

CONSAGRACIÓN INSTITUCIONAL, CONSAGRACIÓN INTELLECTUAL, AUTONOMÍA CREATIVA. HACIA UNA SOCIOLOGÍA DEL ÉXITO Y DEL FRACASO INTELLECTUAL*

JOSÉ LUIS MORENO PESTAÑA
Universidad de Cádiz, España

RESUMEN

En este texto analizo fundamentalmente —pero no solo— a partir de relatos autobiográficos la trayectoria de tres intelectuales españoles (Juan Carlos García-Borrón, Esteban Pinilla de las Heras y Manuel Sacristán Luzón) para desarrollar una sociología del fracaso intelectual. Para analizar las formas de fracaso presentes en sus relatos distingo tres polos de excelencia intelectual: consagración institucional, consagración intelectual y autonomía creativa. Se pretende así reconstruir, con la experiencia del fracaso como hilo conductor, los polos que orientan las carreras intelectuales y las posibles incompatibilidades entre el logro de alguno(s) y la pérdida del otro o de los otros.

Palabras clave: Sociología de la filosofía, sociología de los intelectuales, pensamiento español, filosofía contemporánea.

ABSTRACT

In this text I analyse the career of three Spanish intellectuals (Juan Carlos García-Borrón, Esteban Pinilla de las Heras and Manuel Sacristán Luzón) from their autobiographic stories with the aim of developing a sociology of the intellectual failure. In order to analyse the different forms of failure in their narratives I distinguish three poles of intellectual outstanding: institutional reputation, intellectual reputation and creative autonomy. So, with the experience of failure as a guide, I try to reconstruct the points which lead their intellectual careers and the possible incompatibilities between the achievements of some and the loose of the other(s).

* Aceptación: 28 de noviembre de 2008.

* Una versión de este texto se presentó como ponencia en el encuentro "The international circulation of ideas in Europe's social sciences", celebrado en Creta, 1 y 2 de Julio de 2005. Agradezco a los participantes sus comentarios críticos. Francisco Vázquez y Juan Carlos Moreno hicieron una primera lectura que reforzó la vía elegida. Salvador López Arnal, Jacobo Muñoz y Jaime Salas realizaron una lectura crítica que les agradezco mucho. Gérard Mauger discutió mi texto durante toda una tarde y contribuyó a que el mismo se transforme en un programa de trabajo. Este artículo forma parte del proyecto de investigación "Intelectuales y calidad democrática en la España contemporánea. Un estudio sobre el campo filosófico" (HUM 2006-04051/FISO).

Keywords: Sociology of philosophy, sociology of intellectuals, Spanish thought, contemporary philosophy.

Me interrogo en este texto sobre las condiciones del éxito intelectual. Para ello, analizo la trayectoria de tres intelectuales que, en cierto momento de sus vidas, tasaron, en escritos sobre su propia biografía, su trayectoria como un fracaso. El reconocimiento del fracaso no es moneda corriente entre los intelectuales. Como explicó Bourdieu (1984: 32-33), el mundo intelectual se caracteriza por la ausencia de patrones de evaluación rigurosos. Gracias a ello, y a la multiplicación de escalas de poder (comités científicos, editoriales, cargos administrativos...), todo el mundo encuentra su lugar de salvación y puede organizarse un modo de congeniar su posición objetiva con su narcisismo. Ciertamente, tales sistemas de defensa no impiden que los sujetos, de modo más o menos enturbiado, perciban la verdad objetiva de su posición. Ahora bien, tal percepción raramente degrada la concepción que el sujeto tiene de sí mismo. La protección frente a la muerte simbólica es, ciertamente, una característica de cualquier persona, incluidos los intelectuales. Ello hace más interesante aún la experiencia presente en los testimonios autocríticos que analizaré.

En dos casos, se trata de biografías públicas, en otro, de un documento de carácter íntimo recientemente publicado. Para dar cuenta de las modalidades de fracaso que expresan, considero que debe analizarse su experiencia intelectual a partir de tres polos. Tales polos configuran fuentes de prestigio posibles: cada una de ellas puede o no ir unida al resto. En ese sentido, cada fuente de prestigio contiene una sombra posible y la reunión de las tres resulta a menudo difícil de lograr en la vida intelectual. Por tanto, la elección de una vía de consagración puede exigir, a menudo, renunciar a otras.¹

1 Pero este es un problema a resolver empíricamente: en los casos que trataré, sin duda, las trayectorias intelectuales se encuentran gravemente distorsionadas por la existencia de una dictadura que cercenó las posibilidades de crecimiento y promoción de las vidas estudiadas. Esto explica, parcialmente, que las tres trayectorias hayan sido y sean objeto de, a mi juicio, merecidas reivindicaciones posteriores por discípulos, amigos y lectores. Efectivamente, pese a que pueda (o no) hacerse un balance limitado de sus aportaciones intelectuales, no puede olvidarse que las fuerzas contra las que tuvieron que luchar no eran solamente las de sus carencias como pensadores, fueran estas mayores o menores, sino fuerzas negativas que impedían el desarrollo de sus potencialidades. Pienso que hacer lo que hicieron en las condiciones en que lo hicieron merece un enorme reconocimiento. Kant (1992: 158-159) expresaba gráficamente la cuestión al señalar que un hombre que aplica doce grados de amor al prójimo para vencer diez grados de avaricia es mejor moralmente que aquel que utiliza sus siete grados de moralidad para vencer sus tres de avaricia. El primero daba lugar a dos grados de moralidad y el segundo a cuatro: sin embargo los resultados son, en ocasiones, un pálido reflejo de la capacidad de una persona. Conviene no olvidarlo: la historia intelectual, no menos que cualquier historia, merece que, como explicaba Walter Benjamín, se le pase el cepillo a contrapelo y funde su juicio tanto en los logros como en las fuerzas que se oponían a su aparición.....

Mi argumentación se apoya en la sensación de fracaso de los tres intelectuales que analizo, pero se puede cuestionar si realmente fracasaron en tanto que aspirantes a la excelencia y a la celebridad intelectual. Este tipo de cuestiones están realmente envenenadas: alguien, por ejemplo, puede argumentar que el testimonio de fracaso no demuestra un fracaso, sino quizá una pose retórica o un juicio sesgado por un sombrío estado subjetivo. Sobre lo primero, cabe decir que, ciertamente, algunos intelectuales de tal generación aluden al carácter fallido de la misma. Sobre lo segundo, puede argumentarse que otros consideraron, que, dadas las condiciones existentes, la vida intelectual del conjunto generacional había sido productiva.² Sin duda, fracaso es el nombre que le damos a la discordancia entre las expectativas y los éxitos; entre las esperanzas socialmente condicionadas de un sujeto y los logros alcanzados.

Como explicó el propio Esteban Pinilla de las Heras, la literatura autocrítica constituía una matriz discursiva firmemente arraigada en la historia intelectual de España. De ese modo, evaluaba críticamente sus propios textos de juventud inflados de machaqueos sobre el problema de España (Pinilla de las Heras, 1987: 61-62).³ Sin embargo, considero muy difícil considerar como mero efecto de un mercado discursivo los textos que constituyen mi material. Por tres razones:

1. Aunque una experiencia del mundo deba expresarse en un conjunto discursivo, socialmente determinado, de ello no se deriva que cada afirmación sobre sí mismo o el mundo sea una exclusiva convención retórica sin valor cognitivo o existencial. Incluso en el caso de un testimonio no destinado al público, como ocurre en el caso de Manuel Sacristán, una persona que se juzga nunca habla sola: utiliza al "otro generalizado", por utilizar la terminología de George Herbert Mead, como un interlocutor imaginario susceptible de valorar la autenticidad de lo que dice (Habermas, 1990: 204-207). En el caso de García-Borrón y Pinilla de las Heras, la existencia de un público de pares impide pensar en la referencia al fracaso propio como una *boutade*: podría ser aprovechada por sus enemigos o considerada como una pose y una cursilada descorazonadora por sus admiradores reales.
2. Estos textos están producidos por autores que rompieron, en la medi-

2 Véase el testimonio de Carlos París en J. F. Marsal (1979: 214).

3 Véase también el testimonio de Antonio Lago Carballo en J. F. Marsal (1979: 194). En general este relato abunda en la filosofía y la vida intelectual españolas desde José Ortega y Gasset —un ejemplo es su *Prólogo para alemanes* (Zamora Bonilla, 2002: 374 y Gil Villegas, 1996: 42-43)— que lo convirtió en una receta socorrida: con ella se señalaba el carácter heroico de las carencias y evitaba uno interrogarse seriamente por las elecciones —con sus consecuentes beneficios: políticos, simbólicos, económicos...— que determinaron la propia trayectoria. Como creo que el lector concederá, ese tipo de lamento que cultiva, en el fondo, un autobombo sin complejos, es de otro registro al de las reflexiones que escojo aquí como objeto de análisis.

da de sus fuerzas, con la tradición retórica del españolismo angustiado y que guardaban pocas simpatías por las poses del existencialismo esteticista. Pinilla de las Heras fue un sociólogo durkheimiano radicalmente racionalista, García-Borrón un filósofo poco dado al espasmo egocéntrico y Manuel Sacristán un individuo que ajustó cuentas teóricas con el existencialismo agónico en su tesis doctoral.

3. Los hechos en los que se apoya la consideración autocrítica de cada uno de ellos no constituyen inflexiones privadas del espíritu: son acontecimientos institucionales que, mediante sus veredictos públicos, cuartejan las vidas de los sujetos.

Cabría pensar, por último, si el fracaso lo fue verdaderamente. Considero que los tres testimonios que analizo eran globalmente lúcidos al hablar de fracaso, aunque en lo que respecta a Manuel Sacristán no estoy del todo seguro. En dos casos, el de Juan Carlos García-Borrón y el de Esteban Pinilla de las Heras, los escritos publicados muestran que se trata de intelectuales competentes, muy competentes si se quiere, pero sería extravagante considerarlos creadores e innovadores.⁴ Manuel Sacristán no deja emitir un juicio tajante. Y ello, por dos razones: primera, Manuel Sacristán ha dejado una revista y un legado de “escuela”,⁵ esto es, un conjunto de discípulos que reivindica su pensamiento. Segunda: Manuel Sacristán es un filósofo original, es decir, en sus textos relumbra el estilo del creador intelectual y en absoluto estos son fáciles de encuadrar entre los simples productos del saber académico de su época y, pese a ser un pensador marxista, aún menos puede comprenderse como un pensador “ideológico” o de partido. Su estilo de escritura, denso y brillante, no tiene el carácter hipercorrecto y académico típico de quienes, aceptándose como simples epígonos o popularizadores de doctrinas, temen ser excluidos del círculo de miembros de la profesión intelectual. Esto nos obliga a ser cautos: como ha explicado bien Randall Collins (2005: 80, 624-625), no tenemos criterios para saber cuántos de los pensadores del siglo pasado serán verdaderamente grandes. La creatividad de las ideas depende en buena medida de los cultivadores de las mismas. En el caso de Sacristán, la existencia de una

4 Cuando ello sucede, los discípulos y amigos suelen referirse a ellos elogiando sus virtudes personales: en el caso de García-Borrón, por ejemplo, considerándolo “maestro” o “sabio”, en el de Pinilla de las Heras, elogiando su “inquietud intelectual” o sus “valores humanos”. (Aclaro que mi uso de las comillas nada tiene de infamante: por lo que he leído a ambos intelectuales, ambos merecen de sobra tales calificativos. Las comillas sólo registran expresiones que cualquiera que haya asistido a homenajes intelectuales sabe estereotipadas y por tanto un efecto de ceremonial.) Véase H. Capel (2004: 8, 11), y J. M. de Miguel (1996: VII, XVII).

5 Esto es, un conjunto de personas que tuvieron contacto con él o, sin tenerlo, se reclaman de su magisterio y que mantienen entre ellas relaciones más o menos sobredeterminadas por la referencia al maestro y a su legado. Sobre las distintas acepciones de escuela véase R. Collins (2005: 67).

escuela garantiza la continuidad intergeneracional de sus ideas y no está excluido que éstas sean releídas positivamente y convertidas en testimonio de la eminencia intelectual. Por el momento, eso es aún asunto abierto y el resultado cambiaría poco el valor de lo que aquí escribiré.

TRES POLOS

Un análisis de las diferentes modalidades del fracaso presentes en las narraciones que analizaré exige separar tres polos de excelencia intelectual. Al primero, lo llamaré *consagración institucional*: por esta entiendo la capacidad de los agentes para ocupar, según sus ambiciones particulares, los puestos institucionales que estaban a su disposición. El segundo polo, muestra el reconocimiento específico que cada uno de ellos fue capaz de encontrar entre sus pares: lo denominaré *consagración intelectual*. La capacidad para otorgarse objetivos intelectuales según criterios delimitados únicamente por problemas del campo intelectual, define el tercer polo: lo denominaré *autonomía creativa*. La autonomía creativa se diferencia de la simple coerción institucional, sorda o abierta, para ocuparse de ciertas cuestiones y abandonar otras. En ese sentido, la autonomía creativa contrasta con la tendencia, típica del academismo banal, a ocuparse única y exclusivamente de los temas instalados en los circuitos de reproducción institucional. Además, se distancia de la propensión, a menudo unida a la anterior, a reproducir el sentido común de la respectiva “sociedad de admiración mutua” (Bourdieu, 1966: 872 y Collins, 2005: 30). En positivo, la autonomía creadora puede definirse por la potencia para modificar con un sesgo nuevo e inesperado las posibilidades intelectuales que estructuran el espacio en el que se desenvuelve un agente intelectual (Bourdieu, 1997: 104-109 y Collins, 2005: 85-86). Cada una de las historias que presentaré se concentra en una forma de consagración específica: la ausencia de las otras determina la crisis del conjunto de su existencia intelectual.

FRACASO Y DUELO

Uno de los trabajos más ricos que conozco sobre las crisis existenciales —las muertes simbólicas por utilizar el vocabulario de Bourdieu— y el duelo lo escribió Erving Goffman y ha sido utilizado para, por ejemplo, caracterizar la experiencia de los perdedores sociales. Aquí lo utilizaré como un instrumento de objetivación de las experiencias de fracaso intelectual. Un fracaso, explica Goffman, acaece cuando el sujeto se apercibe de que carece de las cualidades que creía tener. En un primer momento, Goffman lo ejemplifica refiriéndose a la situación de un timo planificado. En este, un individuo creía que formaba equipo con otro u otros para lograr un determinado fin, cuando en realidad estos se confabulaban contra él. Cuando el individuo descubre que esperaba en vano un

beneficio, entra en una situación de crisis. En ese momento, aparece un moderador destinado a calmar al individuo cuyas esperanzas han sido escamoteadas.

Aunque el artículo de Goffman comienza con esta escena, el resto del artículo es una fenomenología de cómo los individuos afrontan el fracaso y las diferentes maneras que tienen de hacerle frente. Al hilo de la exposición de los casos que estudio, iré mostrando cómo ciertas figuras perfiladas por Goffman ayudan a entender los diferentes procesos de duelo que afrontan los intelectuales analizados. Mi utilización del trabajo de Goffman no supone asumir la teoría de la conspiración que subyace en algunos ejemplos utilizados en su artículo. Dicho esto, considero que Goffman, primero, sitúa bien cómo el fracaso siempre depende de la confianza depositada, sea en una persona o en una institución, cuyas reglas de distribución de privilegios son distintas de las que dicen ser, segundo, ayuda a comprender el fracaso como una pérdida de un rol adquirido o previsto, sin el cual muere una parte del sujeto. La vida humana es, así, la entrada en diversas formas de muerte social: cada una de tales entradas exige “un proceso de redefinición de sí” que permite al socialmente muerto seguir marchando, sin plantear conflictos y sin que se le note demasiado, entre los socialmente vivos (Goffman, 1969: 299-300).

UN ORIGEN SOCIAL PRÓXIMO, UN CAMPO INTELECTUAL IDEOLÓGICAMENTE VIOLENTADO

Pinilla de las Heras, García-Borrón y Sacristán comenzaron su carrera desde un punto de partida social muy próximo. Pinilla de las Heras nace en 1926 en un pequeño pueblo de Soria, García-Borrón y Sacristán vienen al mundo en Madrid: el primero en 1924, el segundo en 1925. Ninguno fue oriundo de la ciudad a la que van a ligar buena parte de su carrera: Barcelona. Un origen de clase similar los reúne también: los tres son universitarios de primera generación, los tres proceden de fracciones de las clases medias con inquietudes culturales. Pinilla es hijo de un pequeño propietario rural, posteriormente hombre de negocios, que llega a Barcelona huyendo de un conflicto de tierras en su ciudad de origen. García-Borrón es el hijo de un pequeño funcionario y Sacristán, de un origen social más alto, es el hijo de un hombre de negocios franquista. Crecieron en un entorno vital similar: Pinilla de las Heras (1996: 21) y Sacristán estudiaron en el Instituto Balmes de Barcelona, Sacristán y García-Borrón (2004: 75) se habían conocido en campamentos juveniles.⁶

Durante sus estudios universitarios, participaron en diversas empresas intelectuales, entre ellas la fundación de *Laye*, revista cultural que se publicó en

6 Existen más posibilidades de comparar las tres trayectorias ya que, durante el comienzo de sus carreras, forman lo que lo que Karl Mannheim (1990: 58-59) llamaba una unidad generacional (conjunto de individuos que actúan al unísono en una coyuntura concreta):

Barcelona en la primera mitad de los años 50. Para comprender tales aventuras creativas, hay que perfilar el campo de posibilidades intelectuales respecto en el que intentarán innovar sin dejar de utilizar los recursos que les proporciona.

La posguerra civil española supuso, para aquellos que habían formado parte de los vencedores, la apertura de abundantes puestos universitarios e intelectuales. Una buena parte de los intelectuales fieles a la República partió al exilio, otros fueron encarcelados y/o expulsados de la Universidad (Díaz, 1983: 21-22 y Juliá, 2004: 318).

Dos fracciones del régimen de Franco, *grosso modo*, se disputaban el monopolio intelectual. Por una parte, una poderosa fracción de intelectuales falangistas siempre europeístas (en buena medida vía identificación con Alemania) y, tras la derrota de los nazis, progresivamente en oposición al régimen. Esta fracción impulsará la revista *Escorial*, la *Revista de Estudios Políticos* y jugará un importante papel en el renacimiento de las ciencias sociales en España. Una fracción del falangismo —el nombre emblemático es el de Enrique García Arboleya— será clave en la institucionalización de las ciencias sociales en España (Moreno Pestaña, 2008: 17-29, 57-65).

Dos modelos filosóficos en conflicto

Estudiante en Granada, Manuel Garrido recibe clases de Enrique Gómez Arboleya. Éste, según lo recuerda Garrido, era un “joven de la República con una gran formación alemana”. (Fue miembro del círculo de Lorca, un amigo querido, y secretario de Falla y antes de 1936 formó parte, como Javier Conde, otro de los ases falangistas, de la izquierdista FUE, que invitó a Ortega a impartir su famosa *Misión de la Universidad*.) Hijo de médico casado en segundas nupcias con una alemana, Garrido conocía el alemán y pudo, respondiendo a un encargo de Gómez Arboleya, proporcionarle un resumen de la aún sin traducir *Introducción a las ciencias del espíritu* de Dilthey. Gracias a lo cual se convirtió en su alumno preferido. Gómez Arboleya recomienda a Manuel Garrido estudiar en Madrid para ponerle en contacto con el círculo de Xavier Zubiri. Garrido queda decepcionado por la Facultad de Filosofía de Madrid: dominaba el tomismo, lo que contrastaba con la filosofía existencialista que inspiraba al falangista Gómez Arboleya. El desdén que le causa la formación universitaria Garrido puede salvarlo gracias a una abundante biblioteca familiar. El capital cultural familiar le permite distanciarse de la institución. De la facultad solo salvaba a Leopoldo Eulogio Palacios, que entonces se inspiraba en Jacques Maritain. “La filosofía académica era escolástica, concluye Garrido, mientras que la filosofía mediática era orteguiano-falangista”. Garrido emprendió estudios de Medicina en los años 50.

Entrevista con Manuel Garrido, setiembre 2008

La segunda fracción se identificaba con el integrismo católico. En los años 50, esta fracción representaba, en primer lugar, la defensa de la autarquía intelectual (se trataba, según sus voceros, de terminar con los complejos respecto

a Europa) y, en segundo lugar, el intento de encuadrar la actividad intelectual dentro de los límites impuestos por el Vaticano. Esta fracción conquistará el Consejo superior de investigaciones científicas (CSIC) y su revista *Arbor*.

Una tela bien tejida

Sergio Rábade fue reclutado en los años 50 como ayudante gratuito (Rábade enfatiza con sorna al decirlo) de clases prácticas por Ángel González Álvarez (cosa que era, insiste Rábade, potestad del catedrático), algo que, según sus propias palabras, “le cambió la vida”. A los 30 años terminó de convalidar los estudios (realizados en la Universidad Pontificia de Santander). Según Rábade, González Álvarez, miembro de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (Montoro, 1981: 189), era una “bellísima persona”, para él “como un hermano mayor y casi como un padre a veces, luego fue incluso mi padrino [de boda]”. Sin duda, entre ambos hubo una afinidad electiva extraordinaria: ambos procedían de familias “humildes” (familias de labradores, la de Rábade de la provincia de Lugo, la de González Álvarez de la provincia de León). La filosofía en Madrid se apoyaba “en dos pivotes. La Facultad de Filosofía y el Instituto Luis Vives del CSIC. Tanto en la Facultad como en el Instituto tenían presencia en influencia los tomistas”. El tomismo según Rábade dominó la filosofía hasta los años 1960. González Álvarez y Millán Puelles tenían “veneración”, insiste Rábade, por el Padre Santiago Ramírez.⁸ Gonzá-

7 Eugenio Triás (2003: 228) procedente de la burguesía franquista catalana consideraba a la que él llama “Escuela de Astorga” como “un nido de indocumentados lamentable”. Por Francesc Canals, Francesc Goma, Jaume Bofill y sobre todo Leonardo Polo —de coordenadas filosóficas no muy distintas a la de los “hombres de Astorga”— no ahorra reconocimientos —y respecto de Polo elogios—. Muy significativa es la descripción de Jaume Bofill (que no era hijo de labradores, sino del poeta Jaume Bofill, llamado “Guerau de Liost”): “Delgado hasta alcanzar la transparencia; su voz era un hálito delgadísimo que parecía elevarse al cielo como una llama de amor viva. Yo le tenía mucho aprecio y estima. Era totalmente inmaterial. [...] Algo del aliento poético de su padre subsistía en el discurso oral del hijo que lograba la proeza de poetizar los áridos injertos de la escolástica tomista de rigor mediante injertos procedentes de las tradiciones franciscanas [...]. Podía haber sido mi guía académica” (Triás, 2003: 270-271). Sergio Rábade considera que, pese a todo, la escolástica transmite un “elenco de aparato conceptual que viene de los griegos que no tiene precio. Son como una especie de cimientos donde sentar las jambas” (Entrevista con Sergio Rábade, setiembre 2008). Sobre el comentario —o, aún mejor, haría falta la sabiduría sociológica y la ironía de Bourdieu para realizarlo— pero lo introduciré para quienes se extrañan de ver a los análisis de clase entrometiéndose en la filosofía: *habitus* de clase (si no son de clase, ¿de qué son?) distintos, como se ve, codifican los mismos productos conceptuales de modo diferente según quienes sean sus portadores —filósofos de terruño o celestiales— y las posibilidades de promoción que los mismos proporcionan. Véase Moreno Pestaña (2004 y 2005).

8 La estrella del tomismo, Santiago Ramírez (ideológicamente ultraderechista) había nacido en Samiano (Condado de Treviño) en 1891. Hijo también de labradores —los filósofos de origen popular (la trayectoria complejísima de Enrique Tierno Galván es una excepción) se reclutaban durante mucho tiempo casi exclusivamente entre las órdenes religiosas—abandonó la dirección del Instituto Luis Vives por su disgusto con el Madrid mundano y se volvió a su cobijo, el convento de San Esteban en Salamanca. Las descripciones que despierta este pensador —crecido en una institución total, esto es, aquella que, según Goffman, somete a sus miembros a un único grupo de pertenencia— en su biógrafo Vicente Marrero (1971: 67) inciden en

lez Álvarez era “un hombre muy abierto, filosóficamente menos”. Rábade, que tenía una cierta formación suareciana fruto de su paso por un seminario de jesuitas, nunca fue tomista. Llegó a la conclusión de que no podía hablar de filosofía con su maestro ya que “nos pegábamos unas agarradas”. Ello no fue óbice para que conservasen una amistad de por vida. Fue en los años 1960, consecuencia del turismo y de una política de becas que permitieron viajes de formación al exterior (“y el señor que va a Alemania vuelve con tres ideas”, apunta Rábade) cuando ese sistema de control se desvanece. La librería de filosofía que nutría al profesorado de Madrid, recuerda Rábade, se llamaba Librería León (esquina de las calles Donoso Cortés con Gaztambide) y estaba regida por Venancio González Álvarez, hermano de su amigo y protector. “Como ves, me explica Rábade, hay una tela bien tejida por ahí”. En la trastienda de la librería, sin embargo, Sergio Rábade (confidencialmente advertido por Venancio González) pudo comprar obras de Marx editadas en la República Democrática Alemana.

Entrevista con Sergio Rábade, setiembre 2008

El talante de ambas fracciones respecto al presente y al futuro intelectual de la España franquista se resumía bien en su actitud respecto a José Ortega y Gasset. Filósofo de trayectoria política errática, aunque globalmente conservadora, Ortega fue un filósofo decididamente europeísta y reconocido por el campo filosófico internacional. Su regreso a la España de Franco, se interpretó como la confirmación de su adhesión al Régimen. Ortega fue saludado por los falangistas como un maestro: no en vano, lo leían concienzudamente a través del filtro de José Antonio Primo de Rivera, mártir del fascismo español.⁹ Para el integrismo católico, Ortega, sin embargo, era un filósofo ateo responsable del deterioro de la cristiandad de España (Morán, 1998: 95-135).

La lucha entre falangismo e integrismo católico ejemplifica también la lucha entre dos especies de capital cultural. Gracias a un sistema de selección del profesorado en que los tribunales quedaban al albur del Ministerio de Educación, una nutrida cohorte de religiosos accedió a posiciones universitarias. Para los intelectuales falangistas, tal situación resultaba escandalosa y promovía un tipo de intelectual cuyo valor cultural dependía únicamente de sus conexiones con ciertos centros del poder del Régimen.¹⁰ Como puede compro-

los mismos rasgos análogos a los del equipo formado por González Álvarez y Rábade (solo Antonio Millán Puelles desentona de ese origen, algo fácil de constatar en las descripciones que de él se hacen: aparece siempre más “andaluz” y “señorito”). Cuando la emprendió “por obediencia” a la orden con el “mundano” (o “mondain”, como decía Marrero para resaltar cuán afrancesado y antiespañol era el sujeto) Ortega, según Marrero (1971: 18), era como un dinosaurio comiendo “cándidamente” en huerto ajeno “sin aviesas intenciones”.

9 Sobre la relación ambigua de Ortega con la formación de Falange (en la que estarán algunos de sus discípulos) véase Elorza (1984: 216-222).

10 La llegada de Joaquín Ruiz-Giménez al ministerio modificó el sistema de designación restringiendo a dos los miembros del tribunal designados por el Ministerio de Educación.

barse, la lógica de las oposiciones propias al mundo intelectual no quedó abolida por el Régimen de Franco.

Tanto para publicar como para acceder a puestos universitarios, la posguerra española exigía fidelidad al Régimen. Con todo, el mundo intelectual y universitario español estaba lejos de ser un aparato ideológico cerrado (la relación peculiar entre Sergio Rábade y Ángel González Álvarez lo muestra): los conflictos existían en su interior; los agentes podían utilizarlos para construirse posiciones propias más o menos distanciadas de la marcha del Régimen y de sus evoluciones y, más en concreto, de los diferentes polos intelectuales que se iban formando.

EL SIGNIFICADO DE EUROPA: INTERNACIONALIZACIÓN DEL CAMPO NACIONAL E INTERNACIONALIZACIÓN DE TRAYECTORIAS

Los jóvenes de la revista *Laye* se formaron en una comunidad emocional en la cual Europa era el símbolo mismo de la vida intelectual. En sus categorías de percepción, formadas en una intensa estructura de interacción ritual, Europa era el nombre de un tejido espiritual común. Europa era un mercado de producción simbólica, a la vez, integrador y exigente. Se confrontaba así con el espacio intelectual español, en cuyo seno fuerzas poderosas querían convertir las fronteras estatales en fronteras simbólicas e intelectuales. Manuel Sacristán, en una carta personal escrita durante una estancia en Alemania, explicaba bien lo que constituía un verdadero espacio intelectual. Europa, decía, es la posibilidad de encontrar en el paralelo 51 un libro olvidado en el paralelo 41. La inversa no era razonable presumir que fuese cierta: la dictadura duplicaba la subordinación intelectual de España y el libro disfrutado en el paralelo 51 podía ser imposible de encontrar en el hispánico paralelo 41 (Bonet, 1988: 46).¹¹

La carrera intelectual en España definía así su excelencia por su grado de europeización —situación que sólo se comprende bien cuando se compara con campos culturales dominantes, como el francés o el angloamericano, cuya excelencia interna constituye de por sí una plataforma para la excelencia *tout court*—. La formación europea se convierte en condición de posibilidad de la ambición intelectual: la adquisición y posterior importación de los recursos culturales adquiridos es la clave para no dejarse encerrar en un entorno cultural percibido como degradado. Jaime Ferrán, miembro también de *Laye*, tildaba con el tiempo de patética y obsesiva la necesidad del viaje formativo al extranjero (Marsal, 1979: 122).

La simple lógica de la acumulación cultural ponía a los jóvenes de *Laye* en conflicto con el Régimen. Cabría hacer, sin duda, un análisis diferencial de

11 La misma experiencia tendría en la época Carlos París (1987: 24) viajando, en este caso, a Italia: sólo allí pudo saciar su apetito bibliográfico.

las pérdidas de creencia en el Régimen. Análisis cuyo rigor exigiría poner en relación cada trayectoria con las modificaciones y las intersecciones de los campos académico, político e intelectual. En cualquier caso, los jóvenes de la revista *Laye* acompañaron las reconversiones ideológicas masivas entre los intelectuales de los años 50. Tal y como lo describen algunos de ellos, hacia la mitad de la década la inclinación hacia la oposición política al Régimen era ya una condición de entrada y permanencia en el ambiente intelectual. Así, un joven de *Laye*, Alfons García Seguí, explicó que el mundo imaginado de la subversión política e intelectual agrupaba a Ortega, Pío Baroja o Miguel de Unamuno con Marx y con Lenin (Marsal, 1979: 154-155). En un contexto de control ideológico y de censura, la simple acumulación originaria cultural tendía a poner al aprendiz de intelectual en conflicto con el régimen. Como remachaba Alfons García Seguí, “todo lo que no era franquista era marxista o protomarxista” (Marsal, 1979: 154 y Pinilla de las Heras, 1989: 87, 206).

GARCÍA-BORRÓN O LA PRUDENCIA CONTRARIADA

García-Borrón, hijo de un pequeño funcionario, se encontró en una situación difícil durante sus estudios: durante un tiempo, trabajó en la banca e hizo traducciones para pagarlos. Su padre le exige que estudie Química, aunque la elección del joven Juan Carlos se orientaba a la Filología clásica. El profesor Font y Puig acaba ganándolo para la Filosofía. García-Borrón era, según Esteban Pinilla de las Heras (1989: 196-197), “menos brillante que Sacristán, menos mundano, con menos éxito entre las muchachas de la burguesía barcelonesa, tenía en cambio una gran seriedad profesional y una capacidad de concentración sobre temas estrictamente acotados, rigurosamente académicos”.

Tras licenciarse en Filosofía en Barcelona, García-Borrón realiza una oposición nacional para convertirse en profesor de instituto. Durante la oposición, García-Borrón impresiona al tribunal con una disertación sobre un tema de rancia solera religiosa: García-Borrón fue el primer aspirante clasificado. Atento siempre a los caminos institucionales establecidos, escoge el instituto de Lorca en Murcia. Murcia era una de las tres facultades de Filosofía existentes en España y la única que le parecía disponer de plazas asequibles. Además, uno de los miembros de su tribunal de oposición, el catedrático de la Universidad de Murcia —entonces Ángel González Álvarez— le había animado a visitarlo. A la vez, González Álvarez sugiere al joven García-Borrón convertirse en su doctorando —dedicándose, como no podía ser menos viniendo el consejo de un filósofo ultracatólico, a atacar a Ortega y Gasset—, lo que este rechaza.

Antes de partir de Barcelona, García-Borrón se comprometió a realizar una tesis con Joaquín Carreras Artau. Profesor en el Instituto Balmes y luego en la Universidad de Barcelona, Joaquín Carreras gozaba de la reputación de un profesor liberal e informado aunque no demasiado brillante. Como tema de

tesis, García-Borrón escoge un asunto poco conflictivo y adaptado a la mediación sobre la “esencia” de España que ocupaba, como señalé, a buena parte del centro intelectual del Régimen: se trataba de interrogarse sobre el carácter hispano del pensamiento del filósofo nacido en la Córdoba romana Lucius Annaeus Seneca. La tesis será la primera leída en Barcelona después de la guerra civil española y merecerá el premio extraordinario de la Universidad.

No cabe imaginar mayor prudencia en la definición de la propia carrera intelectual: elección de un tema de estudio adaptado al peculiar mercado filosófico hispánico, capacidad para agradar y sorprender a filósofos tan conservadores como González Álvarez, planificación calculada de los puestos universitarios verdaderamente accesibles.

Una vez en Lorca, González Álvarez, que le había invitado a visitarlo en la Universidad —despertando con ello las esperanzas del joven García-Borrón—, le informa de que ha elegido promocionar a un joven doctorando suyo. Es la primera de una cadena de decepciones de García-Borrón con las diversas personalidades tutelares que le hubieran podido facilitar la inserción universitaria.

Como muestra la historia de Sergio Rábade, los personajes tutelares son indispensables en la trayectoria de los intelectuales procedentes de medios no universitarios. Sirven al aspirante para desenvolverse en un entorno cuya lógica desconoce, le proporcionan objetivos realistas de promoción y le sugieren vías institucionales e intelectuales para llevarlas a cabo. En ese sentido, la carrera de un intelectual de origen humilde se parece a un cambio permanente de referente superyoico: primero, los modelos de excelencia familiar que deben ser superados (el padre de García-Borrón le proponía estudiar Química), después, los múltiples tutores que encuentra en el camino —necesariamente más largo que el que recorren los aspirantes procedentes del propio medio—, lo orientan, sí, pero a la vez las definiciones del futuro posible que le realizan al aspirante pueden acabar convirtiéndose en tapones para la promoción (Grignon, 1991: 8).

La trayectoria de García-Borrón se concatena, casi como si de un ideal-tipo se tratase, a través de tales referentes. El encuentro con el profesor Font i Puig le “ganó” para la Filosofía, Joaquín Carreras Artau le captó para la tesis después de haber leído un trabajo escolar, González Álvarez le incitó a orientarse hacia la docencia universitaria después de escucharle en sus ejercicios de oposición para personal de instituto. Tales encuentros estimulan la buena voluntad cultural del joven García-Borrón, le perfilan futuros posibles y le dotan de la energía emocional necesaria para alcanzarlos.¹²

¹² Entre paréntesis se citan textos resaltados de García-Borrón, *España siglo XX*.

Las espoletas emocionales y los recursos de un no heredero

a. La vocación de filósofo

[El profesor] Font me había cautivado desde el principio, acaso desde que, según yo pensaba, “me había descubierto” en el Examen de Estado (69). Font me hizo la pregunta que le llevaría a “ficharme” para la facultad (112).

b. La definición de los objetivos de investigación

Para su seminario [de Tomás Carreras Artau] preparé un estudio sobre “estoicismo y senequismo en Quevedo” que, conocido por su hermano Joaquín [Carreras Artau], constituiría una de las bases de lanzamiento de mi tesis doctoral. [Joaquín Carreras Artau] sin la brillantez y el *savoir faire* de Font era probablemente más útil como profesor (70).¹³

c. La capacidad de adaptarse a la situación

En el primer ejercicio escrito [de la oposición para profesor de filosofía en instituto] salió un tema del lote propuesta por González Álvarez, “el constitutivo formal de Dios”, para el cual, por suerte, me había provisto bien (...). No sé si me gané a González, pero le desarmé. Y un tema tan teológico, sin duda suyo, cogió por sorpresa a casi todos [...]. Según me contó en Barcelona el interesado preguntaron a Roquer [antiguo profesor de García-Borrón], que aquellos días pasaba por Madrid, si podían dármelo [el número uno en la oposición], sin saber si era “cristiano o ateo”. Roquer me dijo que respondió: “Es un espiritualista ortodoxo”; y al yo decir “¿eso qué es?”, él contestó: “Yo qué sé”. [...] Lo que parece claro es que entonces me valió el ser “un desconocido” para la gente del ministerio, algo que no podría volver a ocurrirme en trances posteriores (89).

La capacidad de adaptación a las diferentes escenas resulta básica —cuando sólo se cuenta con los propios recursos culturales y la voluntad manifiesta de adquirir los necesarios— en el desarrollo de una carrera universitaria, pero no basta. El autocontrol del agente puede relajarse en una de las escenas clave y, con ello, modificar la impresión con la que se había encandilado al referente tutelar. En ese sentido, aquellos aspirantes que están fuera de los círculos sociales habituales de los medios universitarios, necesitan pensar el impacto de cada uno de sus gestos y sus palabras: sus contactos con los grandes son “escasos”, en cada uno de ellos deben llamar su atención o confirmar que “el amor” intelectual (o, lo que es lo mismo, la impresión de haber reconocido un habitus gemelo en formación) a primera vista se fundaba en buenas razones. Dominado por sus aspiraciones, el aspirante debe construir múltiples personalidades para funcionar en mercados de interacción cuyos recursos no controla: la pifia, ine-

13 Joaquín Carreras hizo su tesis con Adolfo Bonilla Sanmartín. Hijo del propietario de una imprenta, su hermano Tomás lo orientó a la filosofía. Había pasado también por el seminario y pese a que tenía una procedencia menéndezpelayista gozaba de fama de liberal (Font, 1994).

vitablemente, se cuela a la menor caída de tensión. Sergio Rábade supo trabajar hábilmente dicha situación. No fue el caso de Juan Carlos García-Borrón.

El Pígalión defraudado

Pero lo que más pesó en el platillo de [elegir] Lorca era que en aquellas fechas sólo Madrid, Barcelona y Murcia tenían sección de Filosofía en su facultad de letras; y la única de las tres abordable desde una de las vacantes disponibles era Murcia, desde Lorca. [...] La razón principal de mi elección resultó desmentida por lo hechos. Ya empezó a serlo en la comida en que tribunal y opositores aprobados celebraban la elección de cátedras. González Álvarez [...] *me sentó a su lado*¹⁴ y me dijo con cierta sorna que aunque yo me hubiera oído votar “por unanimidad”, él tenía sus reparos a aquel voto, porque (*ahora con amplia sonrisa*) no me *veía* “de profesor de instituto”¹⁵. Acto seguido se *ofreció* a dirigir mi tesis doctoral: le “había gustado mucho” mi crítica a la consideración orteguiana de la vida como “realidad radical”, y me *esbozó un plan* de cómo debía desarrollarla... para ir a parar a “la verdadera” realidad radical, por supuesto en el espíritu del tomismo.

Mis pocos años, el envanecimiento por el reciente éxito y quizá también el jovial aperitivo que abrió la comida me animaron a iniciar mi respuesta con la cita del comienzo de un cuento publicado por Edgar Neville en *Revista de Occidente*: “Dios estaba muy aburrido, porque se sabía el final de todos los cuentos”; y a mí tampoco me parecía incitante trabajar en un cuento cuyo final se me daba por adelantado. La mirada con que “Don Ángel” recibió tal respuesta me convenció de que tenía que modificarla (91-92).

La gestión ansiosa de sus apariciones por parte del aspirante se opone punto por punto a la capacidad de los dominantes de construirse, en mercados de interacción cuyos criterios de excelencia controlan, lo que Erving Goffman llamó un auténtico holding de personalidades. Esa acumulación de personalidades distintas en territorios sociales diferentes les permite producir vinculaciones que, objetivamente engañosas para aquellos que no comprenden el lugar de la personalidad mostrada dentro del holding que maneja el agente, son vividas por los demás como verdaderas. La acumulación de poder y la participación en múltiples esferas diferentes van de la mano: la posibilidad de restituir la personalidad completa exigiría un trabajo de investigación difícil de acometer; además del tiempo que demandaría, requeriría entrar en esferas protegidas de intrusos para las que los dominados no reúnen los salvoconductos suficientes (Boltanski, 1973: 3-26).

14 Todas las cursivas de este cuadro son mías. Recuérdese teniendo en mente el testimonio de Sergio Rábade, el tipo de relación paternalista a la que era dado González Álvarez.

15 En otro testimonio sobre el mismo asunto, Juan Carlos García-Borrón señala que González Álvarez le había dicho que él estaba al nivel de “un catedrático de universidad” (Marsal, 1979: 137).

Lejos de hacer de este tema motivo de indignación moralista, sin esta condición multiposicional los sujetos no podrían hacer frente a momentos y mercados que exigen distanciarse de otros roles propios que, de hacerse visibles, introducirían un malestar insoportable en las relaciones personales.¹⁶ A esta cuestión cabe sumar uno de los principios básicos de gestión de las clientelas universitarias.

El manejo de las esperanzas constituye uno de los pilares del poder universitario. La autoridad universitaria, forma de poder poco institucionalizada, se funda en promesas y en esperanzas implícitas cuya indeterminación, primero, agrava la dependencia del esperanzado, segundo, acaba sometiéndolo, debido a la imposibilidad de gestión del tiempo propio, a una relación infantil con el patrón. Tras jugar, sin que parezca que se hace, con el tiempo del pupilo, el patrón puede o no impulsar el acceso de este al puesto deseado (Bourdieu, 1984: 118-121). Una relación de este segundo tipo, en la que un candidato ansioso contempla un mercado accesible y en la que un patrón aparentemente eficaz no permite el acceso al mismo (dejando al postulado en una meditación inacabable sobre lo sucedido) es la que parece que se estableció entre Joaquín Carreras Artau y Juan Carlos García-Borrón.

García-Borrón intentó opositar a una cátedra de Fundamentos de Filosofía en la Universidad de Zaragoza y perdió ante otro filósofo joven cuya carrera no quedaría troncada: Gustavo Bueno. Éste, señala García-Borrón, contaba en el tribunal con su maestro de Zaragoza, Eugenio Frutos. En 1964, sin embargo, un tribunal para una plaza de Historia de la Filosofía tenía a Joaquín Carreras Artau entre sus miembros. Joaquín Carreras, señala García-Borrón (2004: 134), distaba mucho de ser un patrón ideal: "No era autoritario ni luchador (yo ya había tenido ocasión de comprobarlo), pero podía confiar en que me sería favorable y que algún otro habría que me sería si no favorable al menos no hostil. Tal idea se robusteció cuando supe que Carlos París iba a estar entre los jueces".

El revés en la oposición acaba por cerrar la tensión ascendente del candidato. Más tarde, Joaquín Carreras le ayudará a trasladarse al instituto de Barcelona en que había sido profesor. García-Borrón (2004: 143), entendió dicho gesto "como posible reparación o compensación por el revés surgido en las últimas oposiciones". Como señaló Goffman (1969: 288-900), para calmar al

16 Sobre aquellos seguidores que no se acomodaban a su modelo personal e intelectual, Manuel Sacristán solía decir, por supuesto cuando se encontraba en confianza: "¿Por qué todos los locos vienen a parar a mí?" (Capella, 2004: 245). Esteban Pinilla de las Heras (1979: 107) se refiere con mucha gracia a la cuestión en uno de sus trabajos: "La vida se convertiría en imposible si continuamente estuviésemos diciendo lo que pensamos de los otros, o teniendo que escuchar lo que los demás piensan de uno". Sobre este tema véase E. Goffman (1974: 87-100). Sobre la ruptura de la imagen esperada en la relación intelectual véase Moreno Pestaña (2007) y la respuesta de Collins (2008).

frustrado debe proponérsele un estatuto diferente al que ha perdido. Cuando lo acepta, se puede producir una componenda tácita entre el sujeto y aquel que lo ha defraudado: ambos hacen como si nada hubiera pasado y como si la situación fuese normal. No obstante, el descenso de energía emocional producido por el fracaso continúa corroyendo la existencia del sujeto: diferentes explicaciones se perfilan, entre las cuales la más destructiva es la de haber merecido lo que ha sucedido.

¿Soy quien merezco? Un duelo difícil de concluir

Creo que el haber pasado a la oposición [política al franquismo], aunque ya no participase en la política activa, el pasar a una posición crítica, ha representado para mí el que haya truncado la posible trayectoria profesional. Claro que en esto me puedo equivocar; en parte seguro que me equivoco porque todos tendemos a embellecernos y a creer que nuestros fracasos se deben a los malignos o a los perversos más que a nuestras propias limitaciones. No sé hasta donde llega mi capacidad de autoengaño; entonces me da miedo hablar de esto, no sé si pretendo lo que no es (...). No sé hasta que punto me engaño pero lo que tengo que agradecer a mi separación de aquellos principios ilusionados es no haber seguido adelante con mi vida profesional. Luego lo he vuelto a intentar varias veces, he vuelto a tropezar con este mismo señor [Ángel González Álvarez] u otros señores por el estilo; casualmente han sido señores que han sido después rectores, directores generales, etc. Sistemáticamente me han dejado sin plaza (...). Yo no he podido entrar en la universidad de catedrático a pesar de que lo he intentado, he hecho todos los ejercicios de la oposición y he tenido votos al final (Marsal, 1979: 136-137).

Yo no repudiaba la actividad literaria ni renunciaba al éxito. Simplemente daba clases en un respetado instituto de bachillerato de un barrio burgués (162).

Concentrándose en los caminos institucionales establecidos, pero sin dominar los criterios implícitos que los organizaban, García-Borrón se encontró en un atolladero. Sin puesto universitario estable (aunque será encargado de cursos en las facultades de filosofía de Valencia primero y de Barcelona después), la única salida pudiera haber consistido en concentrarse en el trabajo intelectual. Pero su trabajo sobre Séneca, que había provocado cierto ruido cuando apareció (mereció una contestación de Américo Castro y una polémica en la prensa), proveía de escasos recursos intelectuales para desenvolverse en un campo filosófico que se europeizaba poco a poco y que incorporaba a la filosofía analítica y al marxismo como referentes básicos (París, 1977: 57-59). En ese sentido, la concentración en los problemas intelectuales definidos por las instituciones constituye un recurso valioso a corto plazo, pero puede revelarse un obstáculo a medio o largo plazo: la españolidad del pensamiento, rentable en los años 50, era un problema sin crédito cuando García-Borrón (1984: 141) ve cerrarse definitivamente el camino institucional. Sólo la adaptación a su

realidad cotidiana permitió a García-Borrón hacer frente a su fracaso: “En mis aspiraciones de promoción (...) había fracasado; como la zorra de las uvas, me había hecho a la idea de renunciar a la misma, y buscaba compensación en la estima de mis alumnos”.

La maldición de un antiguo tema estrella

En investigación o trabajos escritos también fue poco fructífera mi estancia en Valencia. Prácticamente todo lo que hice (salvo tal o cual artículo suelto publicado) fueron vueltas (en alguna ocasión complementarias o extensivas) a mi tesis doctoral (142).

El mismo año 66, cuando el CSIC publicó *Estudios sobre Séneca* y la prensa se ocupó de mí en relación con la polémica Castro-Albornoz, en Barcelona me pidieron conferencias sobre el filósofo hispanorromano en foros de tan heterogéneo carácter como el Círculo Artístico y la Casa de Almería (150).

MANUEL SACRISTÁN: POTENCIAS Y LÍMITES DE LA AUTONOMÍA INTELECTUAL

Hijo de un falangista y hombre de negocios, falangista él mismo durante su juventud, Manuel Sacristán es el que gozó, dentro de la triada que considero, de un origen social más elevado: se liberó así de la presión que hizo a García-Borrón buscar pronto un trabajo. *Primus inter pares* indiscutible del grupo *Laye*, Manuel Sacristán concentra toda su juventud en acumular capital cultural y en frecuentar las diversas empresas intelectuales que se multiplicaban en la Barcelona de la época. Interesado por el existencialismo en su juventud, una estancia (años 1954-1956) en el instituto de Lógica de Munster (Alemania) —que le ofreció un puesto de trabajo— acaba otorgando a Sacristán competencias en dos dominios que se reúnen raramente en la persona de un mismo filósofo: la lógica formal y el pensamiento existencial. Su tesis de doctorado contrasta con la de García-Borrón por su ambición y su deseo de no dejarse encerrar en el mercado filosófico nacional. Titulada *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, la obra fue editada por el Consejo superior de investigaciones científicas en 1959. En ella, Sacristán muestra con toda su fuerza el sesgo filosófico que le singularizará: la defensa de un trabajo filosófico que crece sobre el respeto del trabajo científico. De ese modo, dimite del trabajo de minoración de la ciencia que tanto define a los filósofos, siempre cuidadosos por mostrar que, pese a sus ínfulas de verdad, la ciencia, como diría Ortega y Gasset (1966: 69) —y frases intercambiables, en versión conservadora o “revolucionaria”, pueden encontrarse en gran parte de los profesionales del gremio— “flota en mitología, y la ciencia misma como totalidad, es un mito, el admirable mito europeo”¹⁷.

17 Véase sobre esta cuestión Moreno Pestaña (2008a: 31-56) y un análisis de la posición de la ciencia en el proyecto orteguiano en Moreno Pestaña (2008b: 119-122).

Una desmitificadora automitificada: la filosofía y la ciencia según Sacristán

El texto [de Heidegger] (...) dice en todo su tenor: “probar, es decir, derivar de presupuestos adecuados, puede probarse todo”. Ciertamente que con esta restricción que reduce la prueba a la estricta demostración lógico-formal casi puede admitirse que todo es (formalmente) demostrable a partir de premisas adecuadas —y con reglas adecuadas, habría debido añadir Heidegger—. Pero ni en el más puro campo de la lógica formal suelen establecerse cálculos lógicos con “presupuestos adecuados” (incluidas reglas) para demostrar cualquier cosa, sino que muy al contrario un cálculo de esa naturaleza carece para el lógico de todo interés y sería rechazado por él por inconsistente, como suele decirse, ya que si demuestra todo demuestra al mismo tiempo p y no-p (Sacristán, 1995: 236-237).

El filósofo de tipo clásico, el metafísico que habla del Ser sin que en principio se le exija conocer personalmente, por así decirlo, a ningún ente, debe confinarse en la categoría de los vacuos “culturalistas”. Traducido al lenguaje de la estructura universitaria, esto quiere decir a su vez que una seria reforma de la Universidad tiene que situar los estudios filosóficos a un nivel distinto de los de las demás facultades, exigiendo, por ejemplo, una licenciatura en alguna especialidad positiva para poder matricularse en filosofía (Sacristán, 1985: 35).

Comparado con otros contemporáneos (como él filósofos, marxistas y de origen falangista), resalta aún más el carácter original de la perspectiva de Sacristán. (Carácter que le llevaría a merecer el más degradante de los insultos que merece un filósofo español: “positivismo”).¹⁸ Así, Carlos París, se proponía en la década de los 50 esclarecer las relaciones entre ciencia y filosofía. Reproduciendo la lógica de un habitus fuertemente religioso (Marsal, 1979: 216) —fácilmente reciclable en profecía marxista y siempre sospechoso de las realizaciones empíricas (sea de los conceptos teóricos o de los ideales políticos, situados siempre en un más allá ucrónico)—, Carlos París consideraba que lo importante de la ciencia no estaba en sus “logros positivos” (de los que, para Sacristán, deberían comenzar por aprender los filósofos o callar) sino en la “disposición vital” que exigía; para ello, el filósofo se consagraba a desentrañar y a mostrar la arquitectura teórica de la ciencia (París, 1987: 24).

18 Lucio Gil Fagoaga (según Manuel Garrido, “un rico valenciano, muy de derechas”), por agnóstico, no tenía la dignidad de explicar la “Psicología racional” que se adjudicó a Juan Zaragüeta (Gil Fagoaga le había ganado en los años 20 una oposición a Zaragüeta), que tenía fama de sacerdote liberal —dentro de una adscripción política rabiosamente franquista (Rodríguez Puértolas, 2008: 426-427)— pero que en asuntos de creencias religiosas no planteaba problemas. De hecho, el “liberal” Zaragüeta, explica Manuel Garrido, no tuvo problemas en “usurpar la Cátedra de Metafísica de Ortega” en vida de éste, algo que, insiste Garrido, el “reaccionario” Ramírez se negó a hacer. Entrevista con Manuel Garrido, setiembre, 2008. Sobre la influencia de este antipositivismo en las posteriores visiones postmodernas de la ciencia véase Moreno Pestaña (2008).

Manuel Sacristán milita en el Partido Comunista de España desde Marzo de 1956. La entrada de Sacristán responde a una experiencia de generación y más concretamente del grupo de próximos que, en conjunto, derivaba hacia posiciones marxistas y filocomunistas.¹⁹ Se trataba de un marxismo “intuitivo”, sin “textos”, por decirlo con palabras de Josep M^a Castellet, otro miembro de Laye (Marsal, 1979: 89). Ese tipo de marxismo era el que sostuvo el compromiso de Sacristán cuando ingresó en el PCE (García-Borrón, 2004: 108).

Como militante político, Sacristán se introduce en las tareas cotidianas del trabajo clandestino. En ese sentido, su compromiso comienza a turbar su inserción universitaria. Ya en 1954, Joaquín Carreras Artau, siempre con dificultades para hacerse cargo de sus tutelados, le había recomendado una carrera en el extranjero (García-Borrón, 2004: 108).²⁰ En cualquier caso, parece que la inserción universitaria de Sacristán se dificulta por un problema de fases: un compromiso posterior a la inserción universitaria permitió a sabios con ideología de izquierdas establecerse en la Universidad franquista. Más allá de las dificultades ideológicas planteadas por el Régimen, no se debe olvidar que, primero, el mundo universitario tiene autonomía y, segundo, que lo que se recluta académicamente, más allá de las ideologías, son modelos de persona, maneras de ser, (incluso a pesar de las competencias técnicas del reclutado). Esta cuestión exigiría un estudio comparativo de los modelos y los ritmos de inserción en el mundo político y en el mundo académico por parte de los universitarios críticos en el franquismo, algo que desborda el presente texto.

Sacristán asiste al proceso de lo que Luis Vega ha llamado proceso de normalización académica de la Lógica en España: en ese contexto, Sacristán disponía de todas las bazas para hacerse un lugar en la universidad. La Universidad de Valencia ofrecía un puesto de Lógica y Sacristán opositó a ella en 1962. Cuando planeaba concursar, Sacristán tenía sus dudas de que pudiese aspirar a ella razonablemente: Valencia era un mercado universitario “ajeno” para un *outsider* como él pero un ejercicio brillante facilitaría su inserción en Barcelona, el mercado local (García-Borrón, 2004: 129). Sacristán no aprobó la oposición en Valencia, pese a intentarlo con el mayor de los esmeros (“citando mucho más a santo Tomás que a Quine y nada a Marx”, como señala Jesús Mosterín) y la Universidad de Barcelona no le proporcionó el lugar que espera-

19 Véase E. Pinilla de las Heras (1979: 87, 206). Otras conversiones del falangismo al comunismo son similares: véase el testimonio de Carlos París (Marsal, 1979: 206-207) y París (2006: 98) sobre las transiciones posibles entre el falangismo crítico y el comunismo. Para un análisis general véase Moreno Pestaña (2008: 43-52).

20 Según María Rosa Borrás (López Arnal y de la Fuente, 1996: 381-382) en la década de los sesenta Carreras sustituyó a Manuel Sacristán por el jesuita Alfonso Álvarez Bolado después de que el obispado le llamase a capítulo por explicar a Kant. Sacristán dejó la Facultad de Filosofía de Barcelona y se quedó como profesor en la Facultad de Económicas.

ba, pese que los excelentes ejercicios de Sacristán en la oposición de Valencia produjeron un fuerte eco en el mundo filosófico.²¹

Qué pasó en Valencia según Manuel Garrido

La oposición de Valencia fue convertida en símbolo de arbitrariedad pero parece difícil que la desgracia profesional de Sacristán derivase exclusivamente de ella. Manuel Garrido era adjunto de la cátedra de Lógica de la Universidad Complutense desde 1960 y había ganado la adjuntía de Fundamentos de Filosofía en Granada en 1957 (a principios de los años 1950 había obtenido ya la adjuntía en una primera oposición: entonces, la adjuntía debía ser renovada cada cuatro u ocho años). Distanciado del grupo “falangistas” (Garrido tuvo fricciones con Gómez Arbolea en los años 1950), también se había alejado de Leopoldo Eulogio Palacios quien, por entonces, se convirtió en enemigo de Maritain y el personalismo. Cuando finalmente decide optar a una cátedra, leerá finalmente su tesis con Rafael Calvo Serer, un hombre que, a pesar de ser del Opus Dei, según Manuel Garrido, rompía la bipolaridad entre los falangistas y los escolásticos. Garrido llega a Valencia después de dos oposiciones de cátedra, celebradas a finales de los 50 (en las primeras compitió con Patricio Peñalver, Gustavo Bueno y Jesús García López). Pese a que según Garrido había realizado un apreciable papel —al menos en las primeras— perdió en ambas. Las oposiciones funcionaban y funcionan como un sistema de acumulación de capital académico. El mismo Sacristán iba a las de Valencia, como se ha explicado, esperando hacer un buen papel que utilizar en Barcelona (García-Borrón, 2004: 129-130). Los candidatos eran tres: Manuel Garrido, Manuel Sacristán y Jorge Pérez Ballestar (de la Universidad de Navarra). En el tribunal estaban Leopoldo Eulogio Palacios (catedrático de Lógica de Madrid), su discípulo Alfonso Candau, Ángel González Álvarez, Lucio Gil Fagoaga y José Corts Grau, rector de Valencia. Sacristán quedó decepcionadísimo, según Manuel Garrido, por recibir solo el voto de Corts Grau (Jorge Pérez Ballestar recibió el de Gil Fagoaga). Durante la oposición los tres candidatos guardaron buenas relaciones, en los últimos días iban a cenar juntos. Luego Garrido comentó a García-Borrón (2004: 134), una vez concluidas, que le hubiera gustado traer a Sacristán como adjunto a Valencia.

Entrevista con Manuel Garrido, setiembre 2008

En 1965, Sacristán fue excluido de la universidad. Condenado a ganarse la vida con traducciones,²² sólo resta a Sacristán trabajar en la intersección entre el mercado político y el intelectual. Carente de cualquier seguridad institucional, la posibilidad de asumir desafíos intelectuales arriesgados resultaba

21 Véase las declaraciones de Jesús Mosterín y de Javier Muguerza en López Arnal, y de la Fuente (1996: 631-633, 671-672).

22 Paradójicamente, será Sacristán, *outsider* institucional dotado de enormes recursos culturales y dedicado a la traducción para mejorar sus magros recursos económicos, un filósofo que contribuirá a la internacionalización de los problemas filosóficos y sociológicos en España.

imposible. En el mundo político, Sacristán tiene cada vez más conflictos con la dirección del PCE.

Este conflicto fue en cierta medida previsible. La inserción intelectual de Sacristán fue temprana y las disposiciones que adquirió le volvían extraordinariamente refractario a cualquier instrumentalización política de la cultura. En 1953, declaraba, después de leer la revista teórica del PCE, que todo arte honrado exige el “non serviam” y que, en el fondo, la visión estaliniana de la cultura se diferenciaba poco del catolicismo integrista (García-Borrón, 2004: 118). Como intelectual marxista, Sacristán rechazó muy pronto que el marxismo fuese una ciencia: ciencia, sólo había una, la ciencia empírica-positiva; el marxismo sólo podía aspirar a construir sus herramientas de transformación partiendo de sus resultados. Sacristán cuestionaba que sobre una sociedad pueda haber una teoría científica de conjunto y que, por tanto, una política científica fuese posible. Era 1964, al filósofo le parecía que una de las tareas fundamentales era liberar a los clásicos del marxismo de una lectura “clerical” de procedencia jdanoviana.

Entre 1969 y 1970, Sacristán escribió —para uso privado y a la vez que dimitía de la dirección del PCE y entraba en una gravísima depresión— un texto que constituye un documento precioso para juzgar las difíciles intersecciones entre la vida intelectual, académica y política.²³ Construido a la vez como una interrogación vital sobre el sentido de la vida y como un intento de objetivación de la propia personalidad, compone un ejemplo mayor de hermenéutica del sujeto, tal y como la analizó Foucault. La espiritualidad, explicaba Foucault, constituye un conjunto de actos por los cuales el sujeto, para poder acceder a la verdad sobre sí mismo, necesita modificar su forma de ser (Foucault, 2001: 17-19). Efectivamente: lejos de toda racionalización, Sacristán intenta captar en el texto cómo su vida se ha constituido a partir de un conjunto de decisiones prácticas (y no en un resorte escondido de la personalidad profunda), realizadas sin meditarlas suficientemente, cuyos efectos combinados están en la raíz de su fracaso personal. Sólo cambiando la propia forma de ser, viene a decirse Sacristán, puedo salir del estado de bloqueo en que me encuentro y puedo responder a la pregunta “¿quién soy yo?”. Para ello, hay que reunir con otro sentido el conjunto de las personalidades sociales en las que se encontraba enrolado. Esas personalidades revelan las lógicas contrapuestas del campo político, el mundo académico y el campo intelectual. En ese sentido, el escrito de Sacristán constituye, como mostraré, un primer paso en un proceso de transformación, de ascesis, en el que conocimiento y modificación de sí como personalidad social e intelectual van de la mano.

23 Publicado gracias a la labor investigadora de Salvador López Arnal (2003: 57-61). Sobre el uso del texto escrito como modo de autocontrol en M. Sacristán véase A. Domingo (1998: 37).

Le souci de soi *de un filósofo marxista*

1. Las condiciones nacionales e institucionales de la profesionalización intelectual

La decisión de volver a España [1956] significa la imposibilidad de seguir haciendo lógica y teoría del conocimiento en serio, profesionalmente. Otro hecho externo muy importante, mi eliminación de la Universidad, puede haber tenido una influencia considerable.

2. El marxismo, un campo para intelectuales fallidos

La ausencia de estudio político-teórico es un fenómeno de época entre los intelectuales marxistas.

3. La pérdida de creencia en la profecía marxista

Durante un tiempo, la vida de mis rentas científicas fue soportable porque, gracias a la ausencia de perplejidad histórica, o sea, gracias a la convicción de estar reflejando la realidad me era al menos posible conseguir formulaciones generales que implicaban un programa o un objetivo político-cultural y de política filosofía.

Un programa de recomposición de sí

Aunque debería leer:

Información política corriente.

El trabajo sobre clásicos [*del marxismo*],²⁴ enlazado en la traducción.

La historia, especialmente la del movimiento [obrero] (...).

Cuestiones filosóficas particulares:

La teoría de la creencia, etc.

La economía → matemática es estudio funcional [*para la política*], pero no puedo hacerlo como especialista.

La sociología, id/[em] (con cibernética).

La "filosofía general", la información general de lo que ocurre, debería hacerse con mucha cautela, sin perder tiempo en ella, pero organizando la información mediante un vistazo mensual.

Dada la escasa solvencia del mundo filosófico español, retornar de Alemania supuso, se reconoce a sí mismo Sacristán, renunciar a la tensión cotidiana de un campo filosófico formado y activo. La eliminación de la universidad impedía un ritmo de estudio sólo posible en condiciones institucionales y materiales desahogadas²⁵.

Quedaba la militancia política. Sacristán no se engañaba. Si muchos se decían que en tanto que comunistas ya se realizaban como intelectuales, él sabía

24 Los corchetes en cursiva son míos, el resto son de la edición Salvador López Arnal.

25 Véase también la carta a M. López Ardíd de 1980. Archivo Manuel Sacristán, Universidad de Barcelona. Agradezco a Salvador López Arnal esta referencia.

que una cosa era ser intelectual y la otra ser comunista. El Partido comunista, como todas las instituciones que permitieron el acceso de las clases populares a la política —y cabría añadir: aún más en condiciones de clandestinidad y persecución política—, no era un lugar adecuado para el desarrollo intelectual. La militancia de origen obrero y popular disponía de coraje y voluntad de lucha pero carecía de las condiciones culturales mínimas que vuelven la palabra y el debate intelectual posible. La entrega a la dirección por parte de los militantes era importante. En ese sentido, los Partidos comunistas —con la excepción notable del italiano— podían constituir un mercado casi cautivo para intelectuales ambiciosos sin capacidad de ganarse el reconocimiento según las reglas propias del campo intelectual. Creo que algo parecido percibió Sacristán cuando escribió, el 27 de Enero de 1969, a propósito de la dirección burocrática del PSUC: “Esto explica (...) que ese núcleo [el equipo de dirección comunista] formado por una mayoría de hombres buenos, haya sido, desde que lo conozco, conquistado por los elementos más indeseables de la pequeña burguesía intelectual que ha sido mi especialidad en el partido”.

Sacristán declina una segunda experiencia del fracaso intelectual. La marginalidad institucional combinada con las exigencias del campo político obligan al filósofo más prometedor de su generación a renunciar a buena parte de sus posibles vitales más preciados. Esta experiencia del fracaso no se gestiona, como en el caso de García-Borrón, con un premio de consolación sino con la reformulación completa del porvenir vital. Debido a que ser a la vez buen filósofo y militante es imposible, Sacristán se propone, primero, concentrarse en el estudio de cuestiones políticas, segundo, restringir la militancia a las tareas intelectuales.

Sacristán no será jamás un filósofo sistemático y la mayor parte de sus textos serán escritos de circunstancias.²⁶ Sin embargo, será el animador de una de las principales corrientes y revistas político-intelectuales de la España post-franquista y el referente de múltiples filósofos bien instalados en el campo intelectual. La autonomía intelectual y el formidable prestigio político de Sacristán le permitieron, a pesar de sus fracasos institucionales, utilizar los recursos acumulados para proporcionarse un espacio original. García-Borrón no

26 En su reciente libro sobre Sacristán, el discípulo y amigo Juan-Ramón Capella, relativiza las afirmaciones de Sacristán acerca de su fracaso. Según Capella, si Sacristán se compadecía de su competencia como filósofo de la ciencia es porque ignoraba que el valor de su rango —de “primera magnitud”— se medía en otro dominio intelectual: el de la filosofía política en el que, como todo el mundo sabe, Capella desarrolla una brillante actividad intelectual (Capella, 2005: 129). La gestión de la memoria, de los ranking y de las clasificaciones intelectuales del pasado es un elemento básico de las luchas intelectuales del presente. Cuando se proclama un maestro o se rechaza un ancestro, un agente en el campo intelectual realiza una apuesta sobre el presente, sobre las clasificaciones imperantes y sobre las jerarquías explícitas o implícitas que se derivan de las mismas.

hubiera podido hacerlo: el capital intelectual que había acumulado era demasiado dependiente del mundo institucional en el que el joven filósofo deseaba hacerse visible: una vez que este cambió, la reflexión sobre el hispanismo filosófico proveía de escasas posibilidades de movilidad.²⁷

Por lo demás, la disminución institucional de Sacristán fue, en cierta medida, también el resultado de la falta de reconocimiento intelectual por parte de sus pares. Durante el ejercicio de oposición en Valencia, el tribunal reprendió a Sacristán porque en una de sus publicaciones diese relevancia al neopositivismo y al marxismo. El reproche del tribunal franquista lo compartían y comparten muchos filósofos profesionales, entonces y hoy. Tales corrientes, concebidas como críticas exógenas a la filosofía y con las que el campo filosófico español identificó a Sacristán, lo situaban fuera de la tradición gremial. Sólo un año antes de morir, en 1984, Sacristán fue nombrado catedrático: según el filósofo José María Valverde, “no volvió a la facultad de Filosofía (...) porque los profesores de Filosofía no sentían especial entusiasmo por él”(López Arnal, De la Fuente, 1996: 693-694). Las recientes afirmaciones de Eugenio Trías (Trías, 200: 198-199), uno de los filósofos españoles más unánimemente reconocidos por la profesión, muestran que el reconocimiento de los pares se le resiste a Sacristán.

Enfrentado al fracaso, un individuo puede, explicaba Goffman (1969: 292), rechazar las componendas que le ofrecen quienes le han hecho hundirse e “instalarse, por así decirlo, por su cuenta. Puede intentar reunir alrededor de sí mismo las personas y los medios necesarios para desarrollar un status equivalente al que ha perdido pero con otras relaciones”.

Ello no obsta para que a propósito de Sacristán (2003: 290) pueda escribirse lo mismo que él, casi de modo goffmaniano, escribió de Marx: “¡Cómo habría podido escribir! ¡Lástima que tuviera que dedicarse a la economía! : “Todo ser humano muere 24 horas al día. Pero a ninguno se le ve cuantos días exactamente ha muerto ya””.²⁸

27 Luis Cencillo (1992: 10-27) es también un ejemplo de la capacidad que tiene un individuo para proporcionarse un espacio propio cuando los colegas y las instituciones (esto es, el reconocimiento institucional e intelectual) le impiden alcanzar sus objetivos. Nacido en una familia burguesa (el padre llegó a ser secretario general de CAMPSA), Cencillo estudio derecho y filosofía. Después de dedicarse a la filosofía del derecho, a la psicología junguiana y a la antropología, y con una amplia experiencia en el extranjero, Cencillo recibe diversos rechazos como filósofo (también por “positivista”). Fundará en 1974, el *Centro de Investigación, Didáctica y Ajuste de Personalidad*, donde formará discípulos propios.

28 En otro lugar: “Todos nacemos como personas potenciales. Pero no lo es menos que nos desarrollamos y morimos encajados en la división del trabajo y amputados por ella” (Sacristán, 1985: 46). Al final de su artículo, Goffman (1969: 300) escribe: “Sin duda, hay escasas posiciones en la vida en las que no se mezclen aquellos que la desempeñan después de un fracaso y aquellos que la ocupan en virtud de un éxito. En ese sentido, los muertos están seleccionados pero no están aislados y continúan marchando entre los vivos”.

Pero lo más importante para nuestro análisis consiste, sin duda, en que él lo escribió: sin duda tras la proclamación de la gloria intelectual como vanidad de vanidades, late un duelo difícil de cerrar.

Los recursos filosóficos para el duelo: Pascal, el pueblo y los intelectuales sin apellidos

El pueblo sabe que uno muere. El intelectual es una especie de cretino grandilocuente que se empeña en no morir; es un tipo que no se ha enterado de que uno muere e intenta ser célebre, hacerse un nombre, destacar...; esas gilipolces del intelectual que son el trasunto ideal de su pertenencia a la clase dominante. En cambio, en la cultura obrera está la modestia porque está el reconocimiento de la muerte. Cada generación muere y luego sigue otra. Y los héroes obreros son, en general, héroes anónimos, mientras que los héroes intelectuales tienen dieciocho apellidos, cuarenta antepasados, influencias de escuela y todas esas leches de los intelectuales tradicionales (López Arnal, De la Fuente, 1996: 103).

El hombre no es más que una caña, la más frágil de la naturaleza, pero es una caña pensante. No hace falta que el universo entero se arme para destruirlo; un vapor, una gota de agua es suficiente para matarlo. Pero aún cuando el universo le aplastase, el hombre sería todavía más noble que lo que lo mata, puesto que él sabe que muere y la ventaja que el universo tiene sobre él. El universo no sabe nada.

B. Pascal, *Pensamientos*, L 200, B. 347.

ESTEBAN PINILLA DE LAS HERAS: INTERNACIONALIZACIÓN RADICAL Y FUGA HACIA DELANTE

Esteban Pinilla de las Heras cambiará de país y elegirá una disciplina, la sociología, de escaso prestigio intelectual en la España franquista. Si en los casos de García-Borrón y Sacristán buena parte de los problemas se explican por el origen de clase (universitarios de primera generación, a los que como decía García-Borrón siempre les faltó el "padrino", el hombre del momento), en la trayectoria de Pinilla de las Heras el origen de clase también parece en la base de la opción institucional (la salida de España) —en buena medida su mayor recurso— y también de una excesiva autorreflexividad que marca su parálisis intelectual.

Esteban Pinilla de las Heras fue del hijo de un pequeño propietario que huye de conflictos agrícolas de un pueblo de la España rural. Este horror a la violencia y el primitivismo de los de abajo se combina con una enorme fascinación por la cultura como civilización de las masas ignorantes. Dos libros que nos ha dejado, a medio camino entre las memorias y el ensayo sociológico, rebotan de estereotipos analíticos sobre la España negra, "africana" y primitiva: Franco era el "alto comisario de Marruecos en España" (Pinilla de las Heras,

1989: 62-63), Barcelona está en el límite entre Europa y África (Pinilla de las Heras, 1996: 20). Por otra parte, Esteban Pinilla fue, según caracterización propia, miembro de “una familia de clase media con unas pretensiones de status que no se podían mantener” (Marsal, 1979: 236): la cultura fue el camino que emprendió para huir del origen social detestado (el “pueblo” brutal) y adquirir el reconocimiento de un medio social de destino que fue parco en otorgárselo (Pinilla de las Heras, 1996: 12).

Pese a ser un escritor precoz y un activista cultural del grupo en el que se desarrollaron Manuel Sacristán y Juan Carlos García-Borrón, Pinilla de las Heras, mereció la siguiente descripción del símbolo de la “*gauche divine*”, poeta y editor Carlos Barral —en su juventud adepto a la Monarquía por cuestiones “estéticas” (Sbonet, 1988: 73)—: “Personaje principal de ese equipo [de la revista *Laye*] fue el sociólogo Pinilla de las Heras, de una fecundidad más que notable que (...) nos regalaba con frecuentes y soporíferas conferencias de las que sólo recuerdo que pronunciaba indefectiblemente Ejel el continuamente aludido nombre de Hegel” (Barral, 1978: 43).

Los impulsos de un *parvenu*: clase de origen y clase de destino en Pinilla de las Heras

1. Un padre que huye

Mi padre había huido de inaguantables dramones rurales, por motivos de herencia, con la familia de mi madre. Disputas dementes y energúmicas por tierras de secano, por unas majadas y unas vacas. Habían muerto las vacas, y seguían disputándose las vacas y las tierras. Amenazas personales, alianzas o desalianzas con otras familias, todo un panorama imposible de reconstruir y de comprender (Pinilla de las Heras, 1996: 41).

[Recuerdos de Esteban Pinilla cuando de adolescente visitó una casa burguesa y fue interrogado por su anfitrión sobre su futuro] Estuve a punto de decirle, mire usted señor, quisiera tener una casa como ésta que tiene usted, donde el tiempo no lo sientes como un enemigo. Pero dije otra cosa, algo que me surgió espontáneamente: “Quisiera contribuir en algo a que en este país nunca más una familia tenga que abandonar su casa, de pronto, forzada por cuestiones de violencia” (Pinilla de las Heras, 1996: 47).

2. Mujeres deseadas, mujeres conquistadas

[Trabajábamos] con un espíritu de seriedad y siempre olvidando que se estaba dedicando tiempo, sin cobrarlo, a actividades no entendidas por nuestras propias mujeres (Pinilla de las Heras, 1989: 154).

Soy un admirador de las mujeres inteligentes; las mejores son las centroeuropeas, tal vez de ascendencia judía, y esto tanto si viven en Buenos Aires como en París o en Budapest (Marsal, 1979: 252).

3. El “proyecto” de la *gauche divine*

[No pensábamos] que “modernización” implicase la conversión del país en una especie de burdel generalizado, que era lo que subconscientemente deseaban los libertinos de la futura *gauche divine* (Pinilla de las Heras, 1989: 155).

La sociología que conoció el joven Pinilla de las Heras (1989: 49-50) consistía en una filosofía social asociada a la disciplina filosófica de la Ética (el titular de "Ética y sociología" en la Universidad de Barcelona era Tomás Carreras, hermano de Joaquín Carreras). Este inicio de profesionalización realizada con medios y referentes teóricos rudimentarios, recibe un impulso decisivo. Bien situado en Barcelona, Pinilla de las Heras entra en contacto con el *Congreso por la Libertad de la Cultura*, entre cuyos nombres franceses destacaban Raymond Aron y Michel Croizier, financiado por la Fundación Ford y del que, por entonces, no se sabía que respondía a un proyecto de la CIA. En aquel momento, Pinilla de las Heras conecta con el *Centre de sociologie européenne*, participando entre 1961 y 1962 en el Programa Mediterráneo dirigido por Pierre Bourdieu. Es el momento de la efectiva profesionalización sociológica, de la salida de la "retórica y de la disertación" y de la adquisición de los útiles estadísticos básicos tras estudios en Cambridge y en la *École Pratique des Hautes Études* de París (Pinilla de las Heras, 1979: 72 y Marsal, 1979: 244-245). Más tarde, Esteban Pinilla formará parte del *Laboratoire de sociologie industriel* y será nombrado *chef de travaux et chargé cours* en la VI Sección de la *École Pratique des hautes Études*.

La internacionalización de Pinilla de las Heras le convierte en un referente indiscutible de la generación sociológica española: su nombre aparece, en los balances de la sociología durante el franquismo, entre un selecto núcleo de cerebros emigrados a los que la universidad española no ha considerado con la justicia que merecen (Giner, 1977: 143). En uno de tales balances, sin embargo, se hace constar que, pese a ser un prolífico escritor, Pinilla de las Heras ha publicado poco (Miguel, 1973: 71).

El propio implicado dio una explicación al respecto. Su internacionalización intelectual se hizo a costa de la pérdida de toda autonomía creativa así como de su instalación en puestos institucionales marginales²⁹. En los grandes centros científicos franceses, explica Pinilla de las Heras, los científicos extranjeros se encargan de toda una cocina de investigación que será explotada intelectualmente por los grandes nombres propios locales. A esta sobrecarga de trabajo se añade la pérdida de toda capacidad para delimitar objetivos propios de trabajo y ritmos específicos para culminarlos: "Llegó un momento en que yo estaba perdiendo mi identidad; no podía ocuparme de los problemas que a mí me interesaban profundamente ni podía escribir mis propios libros" (Marsal, 1979: 249). El título de nobleza adquirido por el plebeyo se degrada

29 Un tema de análisis fundamental es el de los mecanismos de reproducción de la emigración intelectual. Abdelmalek Sayad (1975: 50-66) ha estudiado el proceso de mitificación de Francia entre los argelinos debido a la ocultación de las condiciones de existencia reales de quienes emigraron y relatan su vida a los compatriotas. Un trabajo similar merecería hacerse sobre los viajes intelectuales, la realidad de estos y las esperanzas que promueven.

y la inserción en un circuito internacional de punta se paga con la pérdida de toda seguridad institucional y sobre todo con la de la autonomía intelectual.

Por lo que ha dejado escrito, la dificultad creativa de Pinilla no deriva sólo de una consagración intelectual obtenida sin solidez institucional ni autonomía intelectual. Una de las fuentes de la parálisis intelectual estriba en un exceso patológico de reflexividad. En *El oficio de sociólogo*, Bourdieu, Passeron y Chamboredon (1994: 17) recurrían a Freud para explicar a qué podía llevar la obsesión por la pureza metodológica: el positivista devoto se parece al enfermo que limpia siempre las gafas sin ponérselas nunca. Al analizar las claves de la creatividad intelectual, Randall Collins (2005: 41) ha situado dos condiciones fundamentales: la posesión de un amplio capital cultural y la participación exitosa en las redes de interacción intelectual. El primero sin la segunda conduce una pérdida de energía emocional y a la parálisis productiva del intelectual. Crear, sin duda, exige una cierta capacidad de tolerancia al propio gazapo, a decir Ejel en lugar de Hegel, a escribir frases que ya han sido dichas creyendo que se escriben inmensidades, en suma, un cierto grado de oscuridad para con uno mismo sin la cual sólo queda el sueño frustrante de la obra perfecta y definitiva.

Un escritor con problemas de publicación

Yo escribía bastante mal, interpolando cosas, dudando a veces con los tecnicismos. Manuel Sacristán me dijo en una ocasión que debía ser más técnico y menos enfático.

A mí me tocó estudiar en Turquía procesos de modernización en área rural, en la meseta central del Anatolia [...] en relación a las estructuras de parentesco. El trabajo lo hicimos en 1964; el libro en francés no se ha publicado hasta 1975, y yo tengo serias reservas sobre los resultados tal como fueron reelaborados en París (Marsal, 1979: 246).

Mi juicio presente sobre esta parte de escritos inéditos es negativo. Este último [escrito: "Introducción al estudio de la estructura social de España"] lo terminé en 1961, lo guardé unos meses, fue objeto de una crítica a fondo de José Luis Sureda, vi que había que rehacer toda la primera parte (sobre el concepto mismo de estructura social), resistí peticiones francesas y españolas para publicarlo inmediatamente, con los errores pero también con la fuerza y la lozanía del impulso original, y finalmente quedó inédito.

Después de una docena de cartas entre Londres y París [para un proyecto de artículo con Salvador Giner] y de escribir docenas de páginas, se reveló que el punto de vista estructural (o centrado sobre la estratificación) era poco compatible con mi punto de vista histórico. Giner publicó su parte del estudio reconociendo, en una nota, mis aportaciones a puntos históricos y analíticos determinados (nota que ha desaparecido en ulteriores ediciones de ese ensayo). Poco después yo tuve que volver a América y ese estudio ha quedado inconcluso (Pinilla de las Heras, 1979: 62, 72, 84).

El hijo del padre que huyó no supo detenerse: “Mi vida se convirtió en lo que en francés llaman una *fuite en avant* [...]. Cuando tuve el accidente de auto fue la culminación de esta fuga hacia delante, pues me estrellé con el auto en condiciones que todavía son para mí un misterio” (Marsal, 1979: 251). Como explicó Goffman (1969: 291), no siempre un fracaso puede dulcificarse: el individuo “puede castigarse severamente, intentar suicidarse o conducirse de tal modo que se convierte en necesario calmarlo en otras esferas de la vida social”. Calmarlo, fue difícil, a tenor de lo que escribe en su presentación de un libro póstumo su amigo y colega el sociólogo Jesús M. de Miguel: “De vuelta a España [...] sufre en 1975 un accidente de coche que le deja invalido para el resto de su vida. Muere de cáncer en Barcelona en 1994, a los 68 años de edad; con una cadera rota y después de casi dos décadas de sufrimientos físicos continuos, desahuciado por los médicos. Sin embargo, la leucemia no le impidió seguir escribiendo, incluso compulsivamente. Pensaba para olvidar. Escribía para seguir viviendo” (Miguel, 1996: XII).³⁰

ALGUNAS PREGUNTAS FINALES

He puesto en relación origen social, trayectoria intelectual y procesos de consagración en la historia de tres intelectuales. Mi objetivo era analizar una experiencia que ha recibido poca atención: la del fracaso intelectual. El trabajo de Randall Collins abre un campo enorme de pistas para estudiarlo, fundamentalmente, al explicar cómo la energía emocional necesaria para la creación intelectual se transmite en los rituales cotidianos de interacción (que incluyen, además de los interlocutores, la lectura y el diálogo con uno mismo). La energía emocional crece o se degrada en función de una conjunción específica, en cada encuentro cotidiano, entre, por una parte, los recursos culturales de los individuos, por otra parte, la relativa indeterminación de un encuentro social.

30 La carrera de Enrique Gómez Arboleya puede tener, en un punto, similitudes con la de Esteban Pinilla de las Heras. Gómez Arboleya fue cambiando continuamente sus referentes intelectuales. Pasó de Hermann Heller (filósofo del derecho alemán, oponente de Carl Schmitt, y de orientación socialdemócrata) a Francisco Suarez y, de allí, una vez instalado en el muy chic círculo de Zubiri, a la sociología. Pese a gozar de una consagración institucional importante (como catedrático de Filosofía del Derecho en Granada, posteriormente como catedrático de Sociología en Madrid), su búsqueda permanente del reconocimiento de los pares (primero en la facultad de Derecho de Granada y sus referentes socialistas, después en el suarecismo falangista, al final, en la sociología naciente), la tensión permanente pudo desequilibrar constantemente su proyecto intelectual y su estabilidad psíquica. Gómez Arboleya se acabó suicidando en 1959. Otro caso de importante reconocimiento institucional (catedrático de filosofía con 26 años) y de reconocimiento de sus pares, fue Carlos París. Sin embargo, pese a su importante producción teórica, París (2006: 215, 257) señala los costes intelectuales que le supusieron sus ocupaciones académicas y políticas. A ellas atribuye algo de su incapacidad para escribir un libro de filosofía de la ciencia, disciplina a la que dedicó muchísimos años de estudio y en la que era una autoridad en España.

	<i>Consagración institucional</i>	<i>Consagración intelectual</i>	<i>Autonomía intelectual</i>	<i>Causa del fracaso</i>	<i>Salida del fracaso</i>
Juan Carlos García-Borrón	Alta (inicio de la carrera)	Alta (inicio de la carrera), débil una vez transformado el campo intelectual	Débil	Falta de progresión prevista en la carrera	Adaptación al mercado local
Manuel Sacristán Luzón	Débil (puestos universitarios mal pagados, expulsión de la Universidad)	Relativa. Salida del mercado filosófico local, fuerte orientación internacional. Muy contestada por el gremio filosófico nacional	Alta	Imposibilidad de responder a sus propias ambiciones intelectuales	Formación de un nuevo mercado ajustado a sus disposiciones
Esteban Pinilla de las Heras	Alta: <i>chargé de cours et chef de travaux</i> en la <i>École Pratique des Hautes études</i>	Alta en el mercado intelectual español. Muy subordinada en el mercado francés	Débil	Imposibilidad de creación autónoma	Autoagresión

Según los capitales de los diferentes agentes, estos se encontrarán en diversos puntos de las redes más cotizadas en el mundo intelectual y tendrán más (no sólo hablando con quien hay que hablar sino leyendo lo que hay que leer y planteándose las preguntas que hay que plantearse) o menos facilidad para participar en los rituales de interacción que activan la energía emocional o en aquellos que la disuelven. Pero —segunda condición que Goffman explicó muy bien y que no puede olvidarse—, los encuentros sociales son espacios en los que los acontecimientos probables son difíciles de establecer (Goffman, 1974: 129). Esa indeterminación alimenta todas las esperanzas en los pequeños y todas las incertidumbres en los grandes. Los resultados, *post festum*, suelen sin embargo resultar previsibles para los implicados.

El acceso al mundo intelectual supone, para las personas procedentes de medios modestos y para los intelectuales de primera generación, la ampliación de las redes de relación (es decir, la entrada en mercados relacionales cuyos

mecanismos de formación de precios no controlan) y, además, el nacimiento de nuevos rasgos de personalidad difíciles de soportar para su entorno cotidiano. Producir datos sobre los rituales de interacción intelectual tiene sus dificultades. La descripción etnográfica —precioso instrumento que no ha sido muy utilizado— sólo nos permite trabajar sobre interacciones intelectuales del presente y dado que se trata de un dominio fuertemente jerarquizado y protegido, el acceso a determinados niveles de la experiencia personal y grupal de los intelectuales resulta complicado. No todo son obstáculos: los intelectuales, los más logrados y los menos, son sujetos que gustan de expresarse en público y contar su vida. Aún más, cuando han vivido una trayectoria de excepción, por ejemplo, de ascenso social o de declive. Rousseau, tal y como lo analizo Jean Starobinski, es un ejemplo conocido (Poliak, 2002: 9): Juan Carlos García-Borrón, Manuel Sacristán y Esteban Pinilla de las Heras son menos conocidos pero no menos interesantes que el ilustre ginebrino. Señalo cuatro preguntas que inspiran sus experiencias y que, me parece, resultan claves para un análisis sociológico del fracaso intelectual.

1. ¿De qué modo el origen social de un intelectual, su habitus, es un obstáculo para triunfar en los espacios intelectuales en los que se desenvuelve? Toda carrera intelectual exige un proceso de reconversión del habitus de grado diverso —entre el hijo del catedrático que está como pez en el agua y que incorpora muy pronto las reglas y el hijo del pequeño comerciante que se desenvuelve como un inmigrante en un país desconocido, existe una gran distancia—. ¿Existen habitus, labrados en ciertos orígenes sociales, incompatibles con las trayectorias intelectuales exitosas (entendiendo que con ello no me refiero a habitus que carezcan de capacidades intelectuales, aplicación en el trabajo o creencia en el valor de la verdad) en determinados espacios del campo intelectual? En ese caso, un campo intelectual contendría ciertos lugares difíciles de habitar para personas con una determinada trayectoria social.
2. ¿Cuáles son las modalidades posibles del fracaso intelectual? En el cuadro anterior he intentando sistematizar algunas, sin pretender agotarlas: falta de progresión en la carrera, incapacidad de responder al propio ideal de sí mismo, insolvencia para definir un marco de creación propio. ¿Tales modelos de fracaso se distribuyen al azar o son más o menos probables según el origen social de los intelectuales y los estados diferentes del mundo intelectual? Puede responderse que el primero parece típico de *parvenus*. El segundo, resultado de una discordancia entre las posibilidades y el ideal del yo, puede muy bien distribuirse democráticamente y depender de efectos de trayectoria fuertemente idiosincrásicos. El tercero, sin embargo, parece también

- típico de carreras intelectuales modestas.
3. ¿Cuáles son las formas de consolación posibles? Cada forma de consolación posible depende del capital acumulado, institucional, intelectual o creativo. En cualquier caso, las tres me parecen, a la vez, lo suficientemente amplias y a la vez susceptibles de fecundidad empírica, como para agrupar otras modalidades de consolación. Así, la construcción de universos propios que realiza Sacristán, puede declinarse de múltiples modos: invención de un territorio propio del saber, cambio de disciplina, etc. La adaptación al fracaso de García-Borrón se declina con maneras más estoicas y más agresivas. La autodestrucción de Pinilla de las Heras es un caso extremo para incluir dentro de la familia de todos esos procesos de exposición aventurera, de consecuencias degradantes, hacia los que parecen especialmente dispuestos ciertos sujetos, también, en el mundo intelectual. La lucha por el reconocimiento intelectual, produce cuando se realiza desde el sentimiento de indignidad, Jean-Claude Kaufmann (2004: 279-280) lo ha explicado bien, la alternancia entre exigencias de reconocimiento hiperbólicas y autocastigos no menos desquiciados. Axel Honneth (1997: 160-169) considera que junto a la degradación corporal y a la falta de derechos sociales, existe una tercera forma de menosprecio que hiere los modos de autorrealización de un sujeto, sus modos de vivir específicos dentro de una comunidad, en este caso, la comunidad intelectual. La “salida” de Esteban Pinilla de las Heras parece declinar una forma particularmente mórbida de dicho sufrimiento.
 4. Para finalizar: los tres polos de excelencia intelectual ¿en qué condiciones de un campo o una configuración intelectual específica pueden acumularse a la vez? ¿Qué propiedades sociales deben reunir los agentes para alcanzar semejante estado de excelencia? ¿Son incompatibles unos y otros —por ejemplo, la consagración institucional y la autonomía creativa, la persecución del reconocimiento de los pares y la capacidad para adaptarse a las vías de progresión académica establecidas—? Para los otros casos: ¿qué composiciones posibles, siempre en un campo y en unos periodos determinados, resultan accesibles a los individuos según su origen social?

BIBLIOGRAFÍA

- Barral, Carlos: *Los años sin excusa. Memorias II*, Barcelona, Barral editores, 1978.
- Boltanski, Luc: “L'espace positionnel. Multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe”, *Revue française de sociologie*, XIV, 1973, págs. 3-26.
- Bonet, Laureano: *La revista Laye. Estudio y antología*, Barcelona, Península, 1988.

- Bourdieu, Pierre: "Champ intellectuel et projet créateur", *Les temps modernes*, n° 246, 1966, págs. 865-906.
- Bourdieu, Pierre: *Homo academicus*, París, Minuit, 1984.
- Bourdieu, Pierre: *Méditations pascaliennes*, París, Seuil, 1997.
- Bourdieu, P. Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron: *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*, Madrid, Siglo XXI, 1994.
- Capel, Horacio. "Prólogo". En Juan Carlos García-Borrón, *España siglo XX. Recuerdos de un observador atento*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2004.
- Capella, Juan-Ramón: *La práctica de Manuel Sacristán*, Madrid, Trotta, 2004.
- Cencillo, Luis. "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos*, n° 136, págs. 10-27.
- Collins, Randall: *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, Hacer, 2005.
- Collins, Randall: "Un comentario sobre la vida privada y las enfermedades mentales de los filósofos. Respuesta a José Luis Moreno Pestaña", *Revista Española de Sociología*, n° 9, 2008, págs. 125-126.
- Díaz, Elías: *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos, 1983.
- Elorza, Antonio: *La razón y su sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*, Barcelona, Anagrama, 1984.
- Font, Pere Lluís: *Semblança de Joaquim Carreras i Artau*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994.
- Foucault, Michel: *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, París, Gallimard, Seuil, 2001.
- Domingo Albert: "A modo de presentación", Manuel Sacristán, *El orden y el tiempo*, Madrid, Trotta, 1998.
- García-Borrón, Juan Carlos: *España siglo XX. Recuerdos de un observador atento*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2004.
- Gil Villegas M, Francisco: *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*, México, FCE, 1996.
- Giner, Salvador. "Virtudes e indigencias de la sociología española", AA. VV., *La cultura bajo el franquismo*, Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1977.
- Goffman, Erving: "Calmer le jobard : quelques aspects de l'adaptation à l'échec", AA. VV. *Le parler frais d'Erving Goffman*, París, Minuit, 1969.
- Goffman, Erving: *Les rites d'interaction*, París, Minuit, 1974.
- Grignon, Claude: "Présentation", R. Hoggart, *33 Newport Street. Autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises*, París, Hautes Études, Gallimard-Seuil, 1991.
- Habermas, Jürgen: "Individualización por vía de socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead", *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990.
- Honneth, Axel: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997.
- Juliá, Santos: *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004.

- Kant, Immanuel: "Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía", *Opúsculos de filosofía natural*, Madrid, Alianza, 1992, págs. 115-164.
- Kaufmann, Jean-Claude: *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, París, Armand Collin, 1994.
- López Arnal, Salvador y Pere de la Fuente: *Acerca de Manuel Sacristán*, Barcelona, Destino, 1996.
- Mannheim, Karl: *Le problème des générations*, París, Nathan, 1990.
- Marrero, Vicente: *Santiago Ramírez, O. P. Su vida y su obra*, Madrid, Instituto Luis Vives, 1971.
- Marsal, Juan Francisco: *Pensar bajo el franquismo. Intelectuales y política en la generación de los años 50*, Barcelona, Península, 1979.
- Miguel, Amando de: *Homo sociologicus hispanicus. Para entender a los sociólogos españoles*, Barcelona, Barral, 1973.
- Miguel, Jesús de: "Prólogo". En E. Pinilla de las Heras, *La memoria inquieta. Autobiografía sociológica de los años difíciles*, Madrid, CIS, 1996.
- Morán, Gregorio: *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Barcelona, Tusquets, 1998.
- Moreno Pestaña, José Luis. "Cuerpo, género y clase en Pierre Bourdieu", L. E. Alonso, E. Martín, J. L. Moreno (eds.), *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*, Madrid, Fundamentos, 2004, págs. 143-184.
- Moreno Pestaña, José Luis: "La sociología de la filosofía de Pierre Bourdieu y del *Centre de Sociologie Européenne*", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 112, 2005, págs. 13-42.
- Moreno Pestaña, José Luis: "Randall Colins y la dimensión ritual de la filosofía", *Revista Española de Sociología*, nº 8, 2007, págs. 115-137.
- Moreno Pestaña, José Luis: *Filosofía y sociología en Jesús Ibáñez. Genealogía de un pensador crítico*, Madrid, Siglo XXI, 2008.
- Moreno Pestaña, José Luis: "La filosofía y la manufactura del habitus", *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, 27, otoño, 2008b, págs. 119-122.
- Ortega y Gasset, José: *¿Qué es la filosofía?*, Madrid, Revista de Occidente, 1966.
- París, Carlos: "Nuestra situación filosófica tras la era franquista", AA. VV., *La cultura bajo el franquismo*, Barcelona, Ediciones de Bolsillo, 1977.
- París, Carlos: "Autobiografía intelectual. La evolución de mi pensamiento filosófico", *Anthropos*, nº 77, octubre, 1987.
- París, Carlos. *Memorias sobre medio siglo. De la Contrarreforma a Internet*, Barcelona, Península, 2006.
- Pinilla de las Heras, Esteban: "La investigación paralela : un testimonio crítico, 1949-1984", B. Oltra (coord.), *Dibujo de España*, Alicante, Instituto Gil-Albert, 1979.
- Pinilla de las Heras, Esteban: *En menos de la libertad. Dimensiones políticas del grupo Laye en Barcelona y en España*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- Pinilla de las Heras, Esteban: *La memoria inquieta. Autobiografía sociológica de los años difíciles*, Madrid, CIS, 1996.
- Poliak, Claude: "Manières profanes de 'parler de soi'", *Genèses*, 47, junio, 2002, págs. 4-20.

- Sacristán, Manuel. "La filosofía desde la terminación de la segunda guerra mundial hasta 1958", *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*, Barcelona, Icaria, 1984.
- Rodríguez Puértolas, Julio: *Historia de la literatura fascista española I*, Madrid, Akal, 2008.
- Sacristán, Manuel: "Studium generale para todos los días de la semana", *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Barcelona, Icaria, 1985.
- Sacristán, Manuel: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Barcelona, Crítica, 1995.
- Sacristán, Manuel: *M.A.R.X. Máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres*, Barcelona, FIM-El Viejo Topo, 2003.
- Sayad, Abdelmalek: "Elghorba: le mécanisme de reproduction de la emigration", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, n° 2, 1975, págs. 50-66.
- Trías, Eugenio: *El árbol de la vida. Memorias*, Barcelona, Destino, 2003.
- Vázquez García, Francisco: *Herederos y pretendientes. Una lectura de la transición filosófica española 1963-1990*, Madrid, Abada, 2009.
- Vega, Luis: "El lugar de Sacristán en los estudios de Lógica en España". En S. López Arnal et alii (coords.), *Donde no habita el olvido. En el 40 aniversario de la publicación de Introducción a la lógica y al análisis formal de Manuel Sacristán Luzón*, Barcelona, Montesinos, 2005.
- Zamora Bonilla, Javier: *José Ortega y Gasset*, Barcelona, Plaza y Janés, 2002.