

Manuel Sacristán: Conocimiento y Política

Víctor Alarcón Olguín | UAM- Iztapalapa. México

Lo que me interesa discutir en esta serie de reflexiones es el papel de la política y el papel del conocimiento dentro de la obra del filósofo social español Manuel Sacristán Luzón (1925-1985). Aunado a este objetivo general, también se procurará llevar a cabo una revisión de las implicaciones teóricas que derivan de tal vinculación entre política y conocimiento, en tanto se pretende asirlas dentro de una relación con alcances positivos. De igual forma, se intentarán inferir las maneras en que dicha asociación entre política y conocimiento afectan a los potenciales niveles de transformación radical de la actividad humana.

I

Por principio, no creo en la posibilidad de señalar bajo términos tajantes que Manuel Sacristán haya marcado intencionalmente una definición o concepto unilateral con relación al fenómeno de lo político. Por el contrario, a lo largo de sus libros y ensayos lo concibe como ejemplificación objetiva de lo que tenía que constituirse como la unidad de lo múltiple y lo singular. La política, si bien posee un lugar dentro de la estructura y superestructura de un sistema de producción material, por sí misma y a partir de ella el hombre sólo termina por obtener una visión parcial del mundo, lo que evita consecuentemente inferir de ese ejercicio cotidiano la certidumbre absoluta del conocimiento y la existencia.

Bajo este principio, Sacristán emprende una crítica demoledora con respecto del referente de lo político en nuestra época actual. No es una categoría que propiamente nos haya conducido hacia una ínsula autosuficiente, sino que más bien ha sido un factor determinante para la omisión de elementos creativos que favorecieran la razón y el orden.

Para Sacristán, la política supone algo más que simple ideología, ya que si bien ésta es "una síntesis especulativa de incierta validez teórica con valoraciones programáticas,

no explícitas como tales" , por otra parte, se obliga a desarrollar (en cuanto pretensión de convertirse en un medio constructor de la ciencia debido al caudal de conocimiento que se organiza y sistematiza en derredor suyo) una serie de presupuestos tendientes a imponer un hecho concreto como la idea constatada e irrefutable en términos de argumento que justifique a un modelo de dominación.

En consecuencia, una crítica de lo político a partir de la función del conocimiento debe sustentarse en los siguientes puntos:

a) Revelarlo como un instrumento ideológico-valorativo susceptible de estar sujeto a diversas interpretaciones prácticas. Es decir, la razón que se aduce para un determinado tipo de ejercicio no puede ser asumida como sinónimo o atributo consustancial de la propia política, sino que sólo es factible, a través de la razón, suponerla como un ejercicio que se deriva de una intencionalidad que no directamente se traduce en la acción concreta .

b) Al ser sometido al debate de la interpretación, lo político, en cuanto producto histórico moderno, se encuentra hoy sujeto a ataques encuadrados desde diversas trincheras, conservadoras tanto como radicales. Si bien la posición liberal aboga por una reformulación teórica de la política que tienda a mejorar los objetivos tradicionales de propiciar el control y la dominación dentro de ciertos marcos institucionales, todo ello no viene sino a preservar la idea de aislamiento y fragmentación que sólo hace pasar de unas manos a otras, el problema de la posesión y el ejercicio del poder. Se vuelve así un falso dilema, que sólo vislumbra el lado fenomenológico y teológico de lo político (en tanto es sólo un problema de sujetos y contingencias providenciales), y que deja en suspenso el asunto real de fondo: la esencia y la naturaleza interna de lo político (esto es, la dimensión ontológica que se ubica en la cuestión del poder o en la ética como sus puntos de gravitación).

En esta dirección bien puede verse que el conocimiento que los individuos puedan adquirir para conducirse políticamente como sujetos éticos o de poder, aporta elementos significativos para que ellos mismos puedan formular interpretaciones del mundo que bien tiendan a conservarlo o transformarlo en términos concretos, según sean sus intereses y percepciones dentro de la sociedad. En este caso, Sacristán identifica el problema pendular de sólo transferir el poder del Estado a la sociedad, y

viceversa.

Siguiendo esta lógica, la ortodoxia presente en algunas corrientes del marxismo, hace que Sacristán deba asumir una lectura crítica en el sentido de asumir que dichas posturas no son tan distintas a lo que se critica del capitalismo liberal moderno, ya que la sucesión de poderes entre sujetos producto de la lucha de clases tampoco ha podido dejar resuelto el problema de la esencia ética de la política y del conocimiento dentro de los sistemas socialistas, por cuanto sigue debatiéndose en términos de prácticas y no de sujetos.

Por su parte, la postura radical nos indica que la política y el conocimiento deben ser cuestionados de fondo, pero que en sí mismos ambos deben resarcir la capacidad de interrelación y autonomía que caracterizan a sus partes integrantes. Esto es, ni la política ni el conocimiento sirven si no poseen un ámbito amplio de acción que pongan de relieve el conjunto de las necesidades básicas tanto como su demanda central. Ciertamente, Sacristán se nutrió de muchos de los diagnósticos que comenzaron a ser producidos desde el interior del pensamiento marxista a partir del redescubrimiento de las ideas de Antonio Gramsci o de Ernst Bloch, pero sobre todo con la llamada "Escuela de Budapest" (donde destacan ágnes Heller y Férénc Féher, entre otros pensadores), la cual emprende una profunda revisión del papel que debían desempeñar los intelectuales, la educación, los derechos humanos y la democracia política en el mundo contemporáneo, pero especialmente dentro de la otrora esfera socialista .

En este sentido, la tendencia presente hacia la acción política minimalista es igualmente improductiva frente a las exigencias de generar medios de movilización y convocatoria social amplios. Pensar luchas políticas dentro de pequeños espacios (como lo defienden ahora el comunitarismo o los regionalistas multiculturales), fue objeto en su día de una crítica premonitoria de Sacristán, quien termina por ubicar a una izquierda ortodoxa sin perspectivas reales ante la exigencia de crear un sentido de participación incluyente y con aspiraciones cada vez más generales.

Bajo esta lógica, Sacristán pensaba que debía buscarse un rumbo aglutinador que permitiera hilvanar las diversas luchas emergentes dentro de las sociedades post-industriales, no sólo por la exigencia al respecto de las nuevas identidades, sino para que todos estos grupos comprendan que existen sustratos básicos de la vida cotidiana

que no podrán ser modificados si no existen convicciones políticas comunes, que puedan sumar y hacer importantes a todas por igual, y sin el menoscabo jerárquico de alguna de ellas .

c) Lo político como poder propicia la existencia de un monopolio de saberes, y, como tal, se inserta dentro del espacio de la división del trabajo, ya que directamente fomenta la desigualdad contenida en la presencia de una élite dirigente. Para Sacristán, la experiencia histórica muestra que la idea de élite, tanto en las argumentaciones de derecha (liderazgo), como de izquierda (vanguardia), han fracasado en su intento de presentarla como un mecanismo orientador de la sociedad.

En lo que concierne al pensamiento de derecha, este resultado se debe a la ahistoricidad con la que la élite se concibe a sí misma, y al tipo de referentes culturales que procura diseminar entre la población. Desde la izquierda, las élites fracasan porque parten de una vocación normativista que supone, como su elemento central, el hecho de conservar la aspiración moral de la uniformidad particularista de la clase, que termina por generar otro monopolio de lo público, dado que no reconoce a la política como atemperación de momentos e intereses, y en cambio la coloca como un meritorio privilegio formal estructural para quien muestre aptitud y sacrificio natural hacia el interés colectivo, el cual es dictado por la "nomenclatura" gobernante.

Como puede verse, en un extremo, lo político produce la exagerada personalización que excluye todo esfuerzo igualitarista; en el otro, la despersonalización se convierte en una virtud que elimina toda incómoda diferencia. En buena medida, Sacristán nos descubre los límites concretos de la política moderna, en tanto ha construido dos versiones de un mismo fenómeno: la idea del pensamiento único, en sus versiones conservadora capitalista y conservadora totalitaria .

d) Lo político, desde la tradición moderna, en poco o en nada tiene que ver con la moral u otra disciplina que le obligue a establecer cierto tipo de compromisos fuera de los objetivos esenciales de control y dominación sobre el individuo. Mientras que lo político se sostiene en el terreno discursivo de la unidad armónica, la moral involucra la justificación y finalidad de tales actos. Bajo esta premisa de disociación, a la cual se opone rotundamente Sacristán, lo político encubre mediante el ejercicio autoritario la degradación existencial causada por los desarrollos capitalista y totalitario de la organización social. Sacristán abogará entonces por un "resurgimiento moral" -en clara

asociación con la postura gramsciana- para, desde ahí, sin convicciones mesiánicas o místicas, poder convertir la política en un medio educador de las conciencias, y en algo más que un simple instrumento neutralizador de los individuos o de las masas. El dato es interesante, en tanto, justamente a la manera gramsciana, Sacristán hizo un profuso trabajo de formación y participación política dentro de los sindicatos fabriles y los espacios universitarios, en tanto un explorador de las rutas y los procesos formativos del conocimiento. Habré de volver más adelante sobre el carácter "neutral" y de "inmovilización" que proyecta lo político en cuanto aspiración a constituirse en disciplina científica, un punto sobre el cual Sacristán expresa un rechazo rotundo .

e) Sacristán abre la pauta a una pregunta que puede ser a todas luces sugerente, y aunque no está formulada de manera tal en sus escritos considero que puede ser deducida del desarrollo de éstos: ¿qué sigue haciendo factible y necesaria la presencia de lo político dentro de la actividad humana? Las respuestas tentativas pueden ser: 1) implica una forma de transmisión de la cultura y la experiencia social; y 2) genera una capacitación e información para las decisiones. Sacristán mismo hace la advertencia: el que estos niveles de necesidad puedan prevalecer como fuentes de apoyo y especialización, mas no como mecanismos de diferenciación, hace ver que dentro de la superación del capitalismo moderno pudiera concebirse la función del politólogo como la de un individuo que sea pragmático, pero a la vez como un administrador que utilice la técnica con un sentido moral .

Sin superar este hecho, el monopolio de lo político es falaz en sí mismo, ya que crea al tecnócrata, que es incapaz de vincularse con la sociedad; y de igual forma crea al político, que desdeña el conocimiento y la información que se producen por la propia actividad creativa de la humanidad mediante la ciencia y la tecnología. Ambas situaciones nos dan la certeza de que, únicamente a partir de la conjunción de los elementos social y moral, es posible intentar aspirar a la formación de una nueva conciencia política. De esta manera, Sacristán nos trata de mostrar que la disyuntiva weberiana entre ética o política al menos puede ser desafiada teóricamente.

f) Al proponer Sacristán que lo político responda en tanto praxis real a los propósitos de una acción social integradora, nos define que el concepto de lo político es susceptible de escapar al usufructo exclusivo de los aparatos estatales. De ahí que lo político pueda ser reivindicado desde un horizonte colectivo en tanto alternativa de cambio dentro de nuestro tiempo . En este caso, a diferencia de muchos pensadores de

la izquierda, Sacristán se atrevió a suponer que con la disolución del Estado y la sociedad de corte capitalista también se disolvería el carácter y la función actual de lo político. Sin embargo, dejó inconclusas sus ideas acerca de cómo serían las formas alternativas de lo político y el Estado en una sociedad de naturaleza no capitalista, o bien si dichas formas estarían destinadas a su eliminación total. En este punto, Sacristán por desgracia no fue más allá de las tradicionales formulaciones de la ortodoxia marxista-leninista acerca de la transición y paulatina disolución de las instituciones políticas a manos del proletariado en el poder, aunque sí definió algunos aspectos innovadores acerca de la reinsertión ecológica de los seres humanos dentro de una sociedad en donde la tecnología se utilice con un sentido responsable.

g) Lo político, al tener una función cultural que no siempre corresponde a la realidad de la base social, y que además se enfrenta como poder a otras esferas de conocimiento dentro de este plano, hace deducir erróneamente -en la opinión de Sacristán- que lo político pueda ser resuelto en sus crisis exclusivamente a través de medios políticos. Peor aún, es asumir que lo político no pueda ligarse como solución a las problemáticas que provengan y se den desde otros ámbitos. Esta posición critica la inmovilización conceptual de lo político, y abre ciertamente una panorámica enriquecedora, en tanto se ha adoptado con mucha frecuencia una incapacidad de asimilación por parte de los gobernantes y dentro de la propia sociedad de interesarse en modelos educativos que garanticen una formación interdisciplinaria cultural y práctica de los ciudadanos en tanto personas responsables, y no sólo como votantes o consumidores. En este sentido, Sacristán denuncia con tino el empobrecimiento tendencial que producen las parcelaciones privadas de la vida social y productiva, cuyos impactos sobre las formas de conducción económica y política sólo nos conducen a crisis recurrentes con intensidades cada vez más ingobernables .

Este punto es sugerente, en la perspectiva de proyectar un horizonte liberador desde lo político, asumiendo que lo estatal, lo burocrático o lo privado no pueden ser por separado factores garantes y únicos de la propia libertad, sino que su alcance público y social deben estar considerados como elementos de interacción imprescindibles en la construcción de todo conocimiento útil.

h) Lo político, en su carácter activo, refleja para Sacristán la contradicción principal que se genera en torno a la disputa social por el capital y el poder. Existen, pues, la

política de la élite dominante y la política de la sociedad dominada. Resulta imposible la permanencia de reductos apolíticos y neutrales. La lucha política no se sostiene ni se agota con la sustitución de instituciones o personas, sino que debe concentrarse en la aplicación de los principios. Cabe decir entonces que suprimir el actual escenario político, no necesariamente implica eliminar una división del trabajo injusta, ni mucho menos refiere a una real modificación de los principios organizativos que mantienen un esquema de desigualdad en el acceso a las oportunidades y el bienestar.

Evidentemente, la política de reformas y la política revolucionaria siguen estando allí como alternativas que deben ser sopesadas por las propias sociedades para que sean ellas mismas quienes decidan el rumbo histórico que desean para su propio desarrollo y supervivencia . También es obvio que una política de reformas o una de tintes revolucionarios deberá tener claro el sentido conservador o progresista de sus alcances, a efectos de no caer en los errores de construir falsas democracias o falsos socialismos.

II

Hasta el momento se han distinguido algunos de los aspectos definitorios de la crítica que hace Manuel Sacristán al concepto tradicional de lo político generado bajo las condiciones del capitalismo moderno, concentrado en la idea de un escepticismo organizativo que condensa, bajo las figuras del consenso pasivo y los controles estatales y privados, la descalificación de las acciones de todo aquello que caiga fuera de su esfera, en tanto haga poco viable su materialización práctica.

Además, Sacristán propone toda una colección de argumentos en favor de una "nueva política", en tanto ésta se mantenga con un potencial revolucionario:

a) Una noción positiva de la política es la que confiere una perspectiva que le evite minimizar al resto de las disciplinas humanas, a la vez que olvide su carácter especulativo y calculista, a fin de que permanezca adherida al movimiento histórico real de las sociedades .

b) Igualmente, al suponer lo político como una fuerza productiva, y pese a su posición no estructural, Sacristán propone que esto sea capaz de impulsar una dinámica de

resistencia activa al orden de cosas prevaleciente, postulando así un contenido distinto de la génesis social de las necesidades. Esta génesis social de las necesidades, tomada de la terminología de Marx, nos remite al estudio científico de las condiciones del trabajo y de la valorización colectiva que éste reclama para convertirse en actividad productiva y riqueza (de ahí la importancia de la teoría del valor y el intercambio, que, vislumbrada por Marx desde un horizonte esencialmente económico, Sacristán trata de extenderla aquí hacia un espacio de acción que explique el vínculo entre la economía y lo político). En buena medida, Sacristán parece hacerse eco de los esfuerzos "derivacionistas" que se elaboraron para tratar de construir una teoría de lo político a partir del pensamiento de Marx, que hiciera uso por analogía metodológica de ciertos instrumentos que permitieran hablar de un intercambio de bienes a partir del poder disponible entre los sujetos .

Teniendo dicha claridad en torno al poder como categoría núcleo del intercambio político y la valorización dentro del contexto capitalista, Sacristán nos indica que el poder, al igual que el capital, produce una clara alienación y extrañamiento del hombre, primero consigo mismo y luego frente a sus semejantes. Dichas escisiones dentro de su conocimiento de sí mismo y de su entorno, terminan por articularse en la creación de los mecanismos jurídicos y de las leyes, cuya rigidez conceden un valor único y excluyente al poder (en sus expresiones de uso, la coerción y la fuerza coactiva), por encima de cualquier otra consideración o explicación justificadora de su ejercicio (su expresión de cambio, la protección, la posesión de la propiedad, el ejercicio de la autoridad, etc.). De esta manera, la utilidad del poder se vuelve factor de conocimiento, en tanto es un valor que se divulga y se asimila mediante acciones que aprovechan los medios de instrucción que transforman a la función educativa en instrumento de manipulación y enajenación colectiva.

Puesto que se descalifican o se eliminan todas las formas de entendimiento o información que puedan contender con la política dominante, el poder se torna así la aspiración simultánea y simple que tienen los seres humanos para pretender sobrevivir y hacerse de la riqueza que les permita forjarse una identidad dentro de un anonimato colectivo que les ha empobrecido en términos de cultura, conocimiento y capacidades de bienestar .

En otra dirección, lo político tiende a la generalización de las relaciones de producción

y reproducción sociales, así como de las oportunidades a las que pueden tener acceso los individuos. Esto es, como lo advierte Sacristán, la incitación a la idea de que sólo buscando la desigualdad de los bienes o del conocimiento se pueda adquirir una auténtica libertad que hagan válidas las leyes que se han creado para poner en práctica un concepto de realización auténtica, provocando al mismo tiempo que debamos ir al encuentro con las bases gnoseológicas de la propia actividad política. En este sentido, la apuesta crítica de Sacristán por un pensamiento de izquierda que debía debatirse entre sus tradiciones romántica, cristiana y científicista, es una cuestión que ha estado presente en las diversas etapas constructivas del pensamiento socialista .

El poder, que bajo esta acepción se concreta en la lógica de constituirse como la manifestación concreta de uso de lo político, no es para Sacristán un simple medio de relación entre el hombre y la naturaleza dominada, sino que se convierte en una frontera de dominación del hombre sobre el hombre, dejando así de lado su propia naturaleza y la de su entorno. Lo político se vuelve así un completo artificio ajeno a sus propios orígenes.

Esquema 1 Esquema 2

Naturaleza | Poder | Ser Humano Ser Humano | Poder | Naturaleza

Ser Humano

Como verse en ambos esquemas, un retorno a la "naturaleza auténtica" existencial del Hombre se daría si lo político facilitase por medio de su acción que el hombre se deje someter por el medio ambiente para que éste transforme su esencia ontológica a través de una fuerza superior que dicte las verdaderas necesidades para su permanencia. El poder lo utilizaría para desmontarse a sí mismo (esquema 1) .

Al marginar el propósito de un involucramiento parsimonioso que suscitaría la relación ser humano-naturaleza, el desarrollo de lo político como canal de las fuerzas productivas tiene como consecuencia un principio de contradicción que se reduce al ámbito de la propia naturaleza humana y al tipo de organización institucional que deriva de la misma, la cual excluye el dominio de la naturaleza al agredirla cotidianamente, y con ello suponer falsamente que se libera a los individuos, cuando por el contrario los vuelven más dependiente de ciertas formas sociales e instrumentos

tecnológicos para garantizar su realización inmediata (esquema 2).

Merced a estas afirmaciones, la política también se manifiesta como una labor de tipo coactiva y externa a la propia naturaleza de los individuos, la cual, como postula Sacristán, "pretende crear las condiciones subjetivas y objetivas para que la dominación sea atractiva y devenga en la autorrealización del individuo" .

Lo político por sí mismo carece de objeto e identidad propia en el capitalismo, a decir de Sacristán. Sólo se materializa instrumentalmente a partir de que sirve a la valorización del capital y demás elementos que le contextualizan, al convertirle en una actividad utilitaria. Hay un determinado tipo de política para cada tipo de organización, producción y apropiamiento social de la riqueza. De ello, siendo congruentes con esta formulación, tampoco han podido escaparse hasta la fecha los modelos socialistas. Por ello, es interesante que Sacristán haya estado atento a las propuestas auto-correctivas del movimiento obrero y de los partidos eurocomunistas, quienes comenzaron un ejercicio de renovación y distanciamiento de la Unión Soviética y China. Invertir el desarrollo de la historia y lo político en el socialismo parecía atender la promesa inconclusa de lo ético, en tanto se hacía manifiesto que el movimiento socialista en Occidente no podía cancelar sus mayores avances en materia de cultura, democracia y libertades, a manos de forzosas homogeneidades que sacrificarán innecesariamente a los individuos .

III

Sacristán también nos ofrece un manejo del concepto de lo político bajo la idea de asociarlo con la búsqueda de tres valores filosóficos:

- Lo Político como Igualdad: propone la supresión de las divisiones sociales, como consecuencia del resultado de la lucha entre diversas concepciones y realidades del mundo.
- Lo Político como Ideología: a partir de la conformación de un basamento de comunicación y diálogo cultural que sea extensible y aplicable a la transformación cotidiana del individuo y la sociedad. En dichos instrumentos debe diferenciarse lo político de la religión, el derecho o la moral, aunque muchas de sus implicaciones

concretas justamente le remitan a estos mecanismos.

- Lo Político como Ciencia: la que se constituye mediante el reconocimiento de sus partes contemplativa y práctica, a su vez sistematizadas bajo un sentido metodológico que pueda justificar o rechazar una realidad dada, lo cual da pauta a la generación de las técnicas necesarias para su consecuente conservación o transformación .

En este planteamiento general, se puede encontrar el problema nodal de la contribución de Sacristán: intentar una sociología del conocimiento de lo político; es decir, la exploración profunda de las fuentes del materialismo histórico y dialéctico en tanto propuestas de explicación científica del mundo contemporáneo. Dicha cuestión se resume en la búsqueda del camino eficaz para la obtención de tal conocimiento. De esta tarea no puede ser eximida la política, sino todo lo contrario; ésta se convierte en un cruce dentro de estas líneas de preocupación epistemológica:

LO POLITICO COMO:

Igualdad	Ideología	Ciencia	
Fundamento	Intersubjetivo	Moral-Metafísico	Natural-Material
Sistema	Consensual	Especulativo-	Probabilístico-
Comunicativo	Impositivo	Exacto	

Con el cuadro anterior, lo que se pretende signar es lo siguiente: si se defiende lo político como actividad dentro de un saber positivo, esto debería cumplir con dos condiciones: que tanto su concepto como su práctica contribuyan a la neutralidad y a la neutralización de la realidad (líneas atrás he señalado el por qué Sacristán se opone a esta aseveración). El fundamento moral-metafísico hace notar que si se ve a lo político como ideología, esto sólo genera una actividad especulativa en sus fines metodológicos.

Concebir lo político como mera ciencia, nos obligaría a reconocerle sólo como una disciplina creada por factores externos a los sujetos, y cuya aspiración por encontrar

regularidades de comportamiento y conducta hace que arribemos a un contenido muy pobre de la igualdad, dado que los sujetos perderían toda capacidad de innovación y consenso comunicativo debido a que estarían atados a una metodología y a una ortodoxia dogmática irreductibles.

Sin embargo, la falta de conjunción entre estas tres líneas de trabajo permite advertir que

el futuro de la crítica fundada en la propia experiencia, como bien podría llamarse también a lo político, se vería reducida por ahora a la mera posibilidad de situar contextos discursivos, a falta de encontrar, como ocurre en el momento actual, sujetos capaces de generar mecanismos de transformación colectiva dentro del capitalismo contemporáneo de una manera plausible y ética .

De esta forma, y a manera de conclusión, se puede indicar que el conocimiento de lo político, si bien todavía se encuentra alejado de su concreción en cuanto saber científico, al menos es posible concebirlo como indudable conocimiento histórico y cultural, ya que está estrechamente vinculado con las peculiaridades de la realidad material y los actores sociales.

En este sentido, las reflexiones de Manuel Sacristán nos permiten seguir observando lo político como un potencial medio del cambio que exige permanentemente vindicar tanto la identidad de los sujetos como sus propias instancias de transformación. Mediante esta vía, la humanidad quizá pueda llegar al momento en que sea capaz de pensar en una revolución social y ética que le permita acceder al viejo ideal ilustrado de la libertad, la igualdad y la fraternidad.

Bibliografía de Manuel Sacristán

a) Panfletos y Materiales

La recopilación más amplia que se ha realizado hasta la fecha de los trabajos de Manuel Sacristán Luzón se agrupa en los cinco volúmenes publicados por la editorial española Icaria entre 1983-1987, dentro de su colección Antrazyt. El título general seleccionado por el propio Sacristán, en colaboración con Juan Ramón Capella, fue el de Panfletos y Materiales. Sacristán confeccionó la configuración de dichos volúmenes,

pero sólo vio publicados en vida los dos primeros tomos: Sobre Marx y Marxismo (1983) y Papeles de Filosofía (1984). Los volúmenes restantes llevan como títulos respectivos Intervenciones Políticas, Lecturas (ambos editados en 1985) y Pacifismo, Ecologismo y Política Alternativa. (1987). De éste último título debo indicar que no he podido disponer de un ejemplar al momento de redactar este trabajo.

Otro aspecto que se debe consignar acerca de Sacristán es su profusa labor en España como traductor de los principales autores dentro del pensamiento marxista clásico y contemporáneo, especialmente de precedencia alemana e italiana, actividad que ciertamente sólo puede ser equiparada en peso y dimensiones con la que realizó Wenceslao Roces desde su exilio en México. Allí existe un importante filón exploratorio que debe ser agregado a un potencial estudio biográfico-intelectual sobre su obra, junto con muchos otros de sus escritos que se todavía hallan dispersos en revistas como Laye o Mientras Tanto.

b) Otras obras en España y México

- Las Ideas Gnoseológicas de Heidegger (ed. original, 1959) Reeditado en 1995 por la Editorial Crítica-Grijalbo, Barcelona. (Edición a cargo de Francisco Fernández Buey).
- El Orden y el Tiempo. Madrid, Trotta, 1998. (Edición a cargo de Albert Domingo Curto).
- Homenaje a Manuel Sacristán. Escritos Sindicales y de Política Educativa. Barcelona, EUB, Col. Humanidades, n.17., 1997. (Edición a cargo de Salvador López Arnal).

Editados en México, puedo indicar que se publicaron dos ensayos de Sacristán, derivados de su estancia como profesor visitante de la FCPyS-UNAM entre 1982 y 1983:

- Karl Marx como Sociólogo de la Ciencia, México, FCPyS-UNAM. Centro de Estudios Básicos en Teoría Social. (Serie Teoría y Epistemología, n.1) 1983. 74 pp.
- Tres Lecciones sobre la Universidad y la División del Trabajo, México. Universidad Autónoma de Sinaloa (Col. Situaciones) 1985. 60 pp. (Título original: La Universidad y la División del Trabajo, (1970). Compilado en el volumen III de Panfletos y Materiales, pp.98-152).

