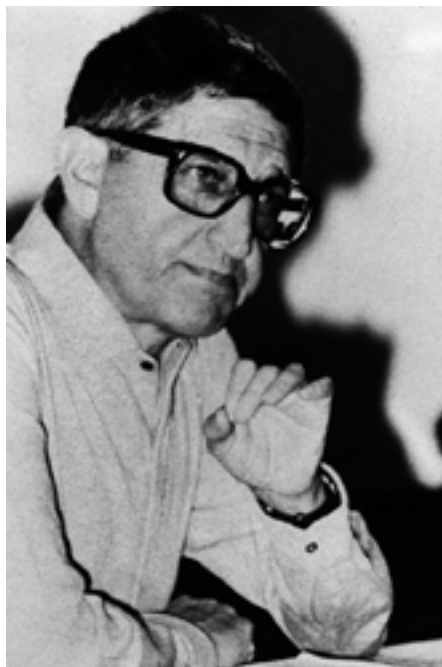


Ciento cincuenta años después.

¿A qué “género literario” pertenece *El Capital* de Marx? (Propuesta de una investigación)

Manuel Sacristán Luzón

Presentación y notas de José Sarrión Andaluz y Salvador López Arnal



Presentación

Si atendemos a la historia de la literatura podemos afirmar que el proletariado no tiene quien le escriba. Pero si cuestionamos el concepto estrecho, reducido e interesado de qué sea la literatura y admitimos que literatura es la narración que una comunidad hace de sí misma a través de todos los medios de expresión a su alcance, inesperadamente cabe comprender que *El Capital* es la gran narración de la Nación Obrera. Porque lo que Marx escribe es el relato donde el trabajo, en su lucha contra el capital, es el protagonista de la historia restituyéndole ese papel que la burguesía ha venido negándole. Desde este ángulo, que salta por encima de las consideraciones estéticas con las que la burguesía ha establecido las fronteras de lo literario, la narración que Marx lleva a cabo es la historia de esa nación, la Nación Obrera, que algún día, con el empuje de los comunistas y las comunistas será la nación universal.

Constantino Bértolo (2017)

En su addenda a la bibliografía de Sacristán publicada en el número 63 de *mientras tanto* [1], Juan-Ramón Capella escribía sobre el escrito que presentamos: “Folios ciclostilados que circularon entre alumnos de MSL de la Facultad de Ciencias Económicas de la UB hasta 1977”. Él mismo lo editó poco después, en el número 66 de la revista (1996; pp. 33-37), con la siguiente nota: “El presente texto, cuya única copia conocida ha sido conservada por Jacobo Muñoz, lleva el antetítulo “Cien años después” y entre paréntesis, de la mano del autor, “Propuesta de investigación” Al margen se lee (pero la autoría es incierta) lo siguiente: ‘Para una revista de estudiantes de Económicas, 11-II-1968’. Tal vez esta fuera, proseguía el autor de la biografía política de Manuel Sacristán [2], la fecha de redacción. No es imposible que, como ha señalado por su parte Albert Domingo Curto, el texto fuera publicado en alguna revista clandestina editada por algún grupo de estudiantes universitarios. No hemos podido comprobarlo.

El traductor de los libros I y II de *El Capital* (y de parte del libro III), expulsado en aquellos años, hasta 1976, de la Universidad de Barcelona por su militancia antifascista y comunista democrática en el PSUC-PCE, atendería probablemente una petición de inquietos estudiantes vinculados a su propia organización o al SDEUB, el Sindicato Democrático de Estudiantes de la

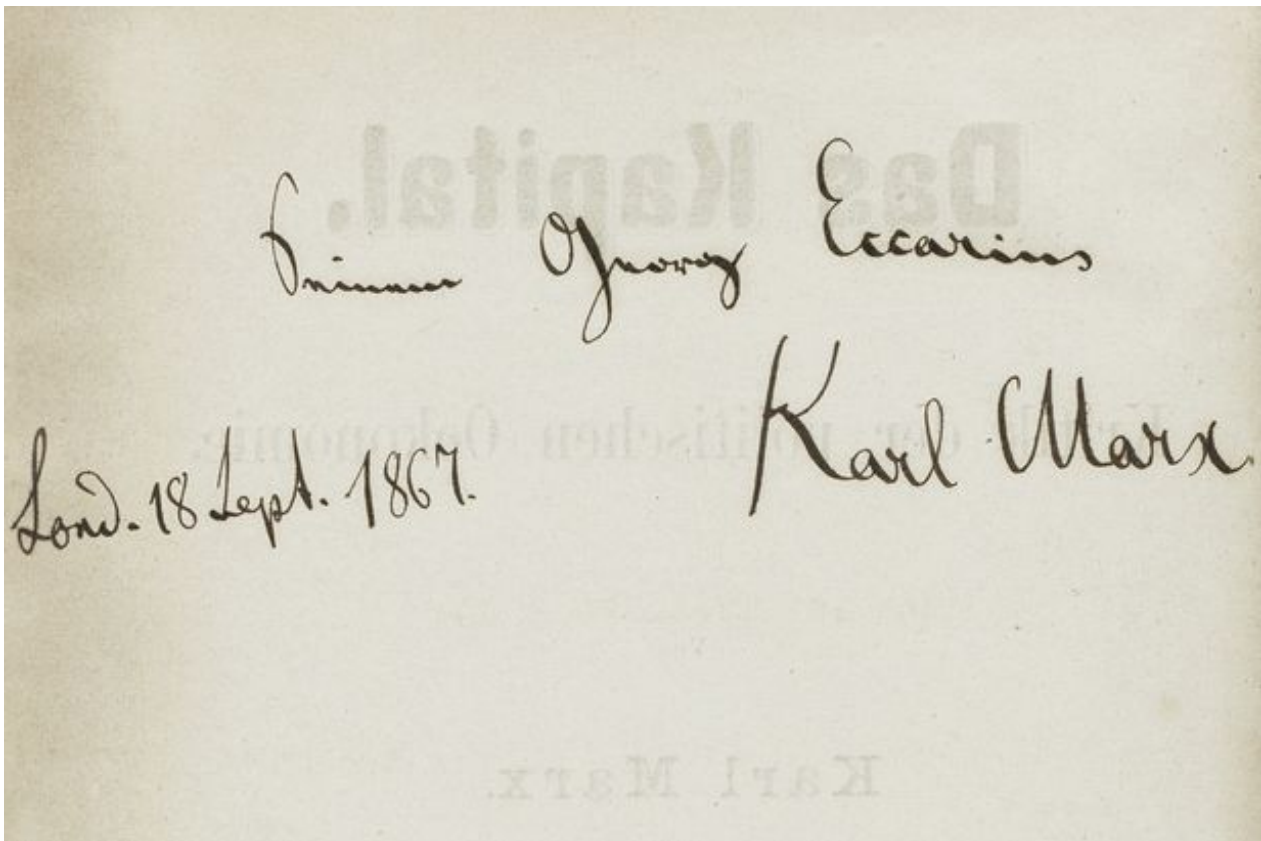
Universidad de Barcelona. El entonces miembro del comité ejecutivo del PSUC intenta en esta nota señalar la singularidad temática, el “género literario” (en la línea señalada por Constantino Bértolo) de una de las obras centrales, acaso la central, de la tradición marxista, que no es, propiamente, ni una obra de filosofía, ni una obra de economía, ni una obra de historia, ni una obra de sociología, aunque muchos de sus apartados y desarrollos (con restos y reflexiones que no encajan del todo) puedan ubicarse en esas casillas académicas tradicionales. Ya en la advertencia que escribiera para presentar su *Antología* de Antonio Gramsci [3] señalaba Sacristán:

Del mismo modo que Marx no ha sido ni economista, ni historiador, ni filósofo, ni organizador, aunque aspectos de su “obra” se puedan catalogar académicamente como economía, historia, filosofía, organización político-social, así tampoco es Gramsci un crítico literario, un crítico de la cultura, un filósofo o un teórico político. Y del mismo modo que para la obra de Marx es posible indicar un principio unitario -aquella “unión del movimiento obrero con la ciencia”- que reduce las divisiones especiales a la función de meras perspectivas de análisis provisional, así también ofrece explícitamente la obra de Gramsci el criterio con el cual acercarse a la “obra” íntegra para entenderla: es la noción de práctica, integradora de todos los planos del pensamiento y de todos los planos de la conducta.

Cambiamos de coordenadas. Como ha habido alguna confusión respecto a la fecha de publicación de la primera edición de *El Capital*, recordamos que Marx fechó su prólogo a esta edición -que finalizaba con el “Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!” [4]- en “Londres, 25 de julio de 1867” pero que el libro, el primer libro de *El Capital* (dos volúmenes, el 40 y 41, en la edición de OME, las Obras de Marx y Engels [5]), se publicó el 14 de septiembre de ese mismo año. El siguiente comentario de David Arrabalí (¡gracias compañero!), nos ha sido de mucha ayuda:

He estado comprobando la fecha en diversas fuentes y he visto que la fecha exacta de la edición del primer volumen es del 14 de septiembre de 1867 en Hamburg. Sólo existe un ejemplar que se conserva con la firma de puño y letra del propio Marx que os he enviado, esa firma es de cuatro días después de que saliera, el 18 de septiembre, dicho ejemplar se lo regaló Marx a su amigo Johann Eccarius, y se vendió en una subasta en Londres a un coleccionista por 218.500 libras. Conclusión: la fecha exacta de la primera edición del Tomo I de *El capital* es el 14 de septiembre de 1867 en Hamburg (1000 ejemplares)”

La siguiente imagen está también en el haber y hacer de nuestro amigo. Gracias de nuevo.

A photograph of a handwritten note on aged paper. The text is written in cursive ink. At the top, it reads 'F. Engels' and 'Eccarius'. Below that, on the left, is the date 'Lond. 18 Sept. 1867.' and on the right is the signature 'Karl Marx'. There is a faint, mirrored watermark of the text 'Karl Marx' visible in the background of the paper.

En este 14 de septiembre de 2017, en el 150 aniversario de la publicación de un libro que ha ayudado lo suyo -“ha sido esencial” no es expresión exagerada- a transformar o intentar transformar el mundo desde una perspectiva socialista -sin olvidar la reflexión gramsciana de “revolución contra *El Capital*” para lectores sesgados- y a resistir los numerosos envites de los agentes y representantes la civilización-barbarie del capital, conviene recuperar, leer y estudiar (¡también disfrutar y sorprenderse!) este escrito de Manuel Sacristán, uno de los marxistas, políticamente siempre comprometido, más interesantes del panorama español, latinoamericano y europeo de todos los tiempos [6]. Desde nuestro punto de vista, hay en él interesantes categorías que apenas han sido desarrolladas hasta el momento. Sería un error pasar por encima de ellas o permitir que, por omisión y desinterés, en ellas habitara nuestro olvido.

“Leer *El Capital*”, el título que Louis Althusser escogió hace unos tres años para presentar una colección de estudios [7], era una frase pensada provocativamente: como protesta contra la moda del “joven Marx”, contra la creciente tendencia a leer a Marx como puro filósofo. Pero “leer *El Capital*” es también problema desde otro punto de vista, fuera de apasionamientos por o contra una moda. Para evitar esos apasionamientos, y también por brevedad, el problema de la lectura de Marx se va a plantear aquí de forma no polémica.

Una de las características más peculiares de la literatura acerca del *Capital* es la extremosidad de los juicios que suscita su lectura. Esto es muy sabido y no vale la pena insistir aquí sobre ello. Recordarlo era, empero, oportuno, porque ese clima característico de la lectura de Marx sugiere ya algo acerca de la naturaleza de la obra de éste.

Más interesante es, probablemente, considerar un momento el tipo de estimación del *Capital* -mucho más deseoso de decencia objetiva académica- característico de los grandes autores que no pueden permitirse, por su personalidad científica, una apología directa del capitalismo a través de una refutación grosera del libro de Marx, ni, por otra parte, pueden prescindir tampoco, dada su posición de clase, de una apología indirecta de ese orden por medio de una sesuda justificación de la tesis de la caducidad del *Capital*. Schumpeter [8] es, probablemente, la más alta autoridad de esta

distinguida categoría. Pero no es bueno invadir el campo de otros especialistas, y, por otra parte, la mencionada y distinguida categoría de autores comprende también a prestigiosos filósofos con los cuales el firmante de esta nota puede entenderse sin tanto riesgo de mala comprensión por insuficiencia técnica. El filósofo Benedetto Croce [9], contemporáneo de Schumpeter y titular, por algún tiempo, del alto trono ideológico luego detentado en Europa por autores como Bergson y Heidegger [10], ofrece un buen punto de partida. Su comunidad histórico-cultural con Schumpeter es, por otra parte, considerable: también Croce ha pasado por la experiencia de una dilatada lectura de Marx, también él decide pasar cuentas con Marx, también explica -a veces- el marxismo sobre la base de una (para él errada) sobreestimación de Ricardo, etc. Pero, sobre todo, Croce ha expresado de una manera típica el problema tomado en esta nota. Lo expresa, por supuesto, como antimarxista. En varios de sus libros, y principalmente en la *Historia de la historiografía italiana del siglo XIX*, Croce, en el marco de una crítica general del marxismo, señala como principal objeción a los escritos económicos de Marx, especialmente *El Capital*, el hecho de que esos textos no componen un tratado homogéneo de teoría económica -o de “economía política”, como tradicionalmente se decía- sino un conjunto de “cánones” o métodos para la interpretación del pasado, más unos cuantos análisis y proposiciones de forma propiamente teórica, más un impulso “profético” o “elíptico” hacia otro tipo de sociedad, al que lleva la acción política.

Este tipo de crítica no puede reducirse directamente a la corriente propaganda según la cual *El Capital* ha caducado hace mucho tiempo como análisis de la realidad capitalista [11]. Indirectamente sí que se mueve en el mismo sentido, pues esa crítica viene a decir: la ciencia económica ha conseguido ya formas de teoría pura -como la física o la biología- neutrales respecto de toda empresa o todo programa político-social; la obra de Marx, como la de Ricardo, es anterior a ese nivel teórico; luego es una obra caducada.

Algo hay que aprender de esa liquidación sutil del *Capital* y, en general, de los escritos de la madurez de Marx. Hay que aprender algo de ella porque recoge un hecho, aunque sea sólo para convertirlo en eje de una apología indirecta del capitalismo. El hecho en cuestión está al alcance de cualquier lector sin prejuicios demasiado inconscientes: parece claro que la lectura de la mayoría de las páginas del Marx más maduro -incluidas muchas del *Capital*- da inmediatamente la impresión de que uno está leyendo *otro tipo de literatura* [12] que el que tiene delante cuando lee un tratado de teoría económica o una monografía sobre algún problema económico. Y la diferencia no se puede explicar sólo por factores ideológicos, esto es, por el hecho de que la mayoría de textos económicos, didácticos o de investigación, que uno lee aquí y ahora arraigan inequívocamente en la base y en la cultura burguesas. Esa explicación no basta, porque también se aprecia una gran diferencia de *género* de lectura entre gran parte del *Capital* y las exposiciones de Lange, Strumilin o Dobb, por ejemplo, acerca del funcionamiento de economías socialistas. (Por eso también resulta tan incorrecto y confusionario el uso por Althusser de la palabra “teoría” para referirse a todos los escritos de la madurez de Marx [13]).

Las palabras no son tan inocentes como pueden parecerlo. Las palabras, por lo pronto, no van nunca -o no cuentan nunca- solas, sueltas: cuentan sólo en unas estructuras, los lenguajes (cotidianos o técnicos), que se presentan y funcionan como reproducción elemental e implícita de la realidad, porque son ellos mismos la articulación de conceptos más generales con que los hombres perciben y piensan la realidad. Una de esas estructuras -la que aquí interesa- es la formada con los términos técnicos que son nombres de las actividades intelectuales, los nombres de las ciencias, las teorías parciales, las técnicas, las artes, etc. Su conjunto estructurado puede llamarse -usando una palabra clásica en metodología- *sistemática del trabajo intelectual*. La sistemática del trabajo intelectual responde, en última instancia, a la división de ese trabajo, y en este sentido tiene una racionalidad: esa racionalidad justifica, por ejemplo, la creciente formación de neologismos para nuevas especialidades, etc. Pero como toda racionalidad lo es respecto de un sistema (o, a lo sumo, respecto de un conjunto o una sucesión de sistemas), no puede sorprender el que esa racionalidad básica sirva ideológicamente como instrumento para cerrar la sensibilidad de los hombres que viven dentro de un sistema social respecto de producciones intelectuales que rompan de algún modo la sistemática del orden dado. Es frecuente entonces oír o leer críticas a esas producciones por

confusas, a-científicas, no-artísticas, etc. Un ejemplo típico en otro terreno es la vieja negación del carácter artístico-teatral de la obra de Bertolt Brecht [14], o de una parte de ella (las piezas didácticas).

Se sugiere aquí que ése es también el caso de la crítica que podría llamarse “formal” o “metodológica” de los escritos de la madurez de Marx: efectivamente no entran en la sistemática intelectual de la cultura académica contemporánea, y efectivamente se equivoca Althusser al llamarlos simplemente “teoría”. El “género literario” del Marx maduro no es la teoría en el sentido fuerte o formal que hoy tiene esa palabra. Pero tampoco es -como querría Croce- el género literario de Ricardo. Y ello porque Ricardo no se ha propuesto lo que esencialmente se propone Marx: *fundamentar y formular racionalmente un proyecto de transformación de la sociedad*. Esta especial ocupación -que acaso pudiera llamarse “praxeología revolucionaria” [15], de fundamentación científica de una práctica revolucionaria- es el “género literario” bajo el cual caen todas las obras de madurez de Marx, y hasta una gran parte de su epistolario. Por eso es inútil leer las obras de Marx como teoría pura en el sentido formal de la sistemática universitaria, y es inútil leerlas como si fueran puros programas de acción política. Ni tampoco son las dos cosas “a la vez”, sumadas, por así decirlo: sino que son un discurso continuo, no cortado, que va constantemente del programa a la fundamentación científica, y viceversa.

Es obvio -y desconocerlo sería confundir la “praxeología revolucionaria” marxiana con un pragmatismo [16]- que esa ocupación intelectual obliga a Marx a dominar y esclarecer científicamente la mayor cantidad de material posible y, por lo tanto, que siempre será una operación admisible y con sentido la crítica meramente científica de los elementos meramente teóricos de la obra de Marx. Como también lo es la operación que consiste en continuar, completar y desarrollar los aspectos puramente teóricos de esa obra (como hizo Hilferding), o el conjunto de su praxeología revolucionaria (como hizo Lenin [17]). Lo único realmente estéril es hacer de la obra de Marx algo que tenga por fuerza que encasillarse en la sistemática intelectual académica: forzar su discurso en el de la pura teoría, como hizo la interpretación socialdemócrata y hacen hoy los althusserianos, o forzarlo en la pura filosofía, en la mera postulación de ideales, como hacen hoy numerosos intelectuales y católicos tan bien intencionados como unilaterales en su lectura de Marx.

Sugerida esa lectura de la obra madura de Marx, hay que añadir una advertencia para impedir, en la medida de lo posible, que la concisión, siempre involuntariamente tajante y categórica, sugiera también un desprecio de la teoría pura, formal: la actitud de Marx, la actitud que aquí se propone llamar “praxeología revolucionaria”, ante la teoría pura no es ni puede ser de desprecio o ignorancia. La relación entre el “género literario” praxeológico revolucionario y el de la teoría pura (en sentido fuerte o formal) no es de antagonismo, sino de supraordinación: para la clarificación y la fundamentación de una práctica revolucionaria racional [18] la teoría es el instrumento más valioso, aparte de su valor no instrumental, de conocimiento. Marx lo ha sabido muy bien -todavía hoy admira su erudición- y eso hace de él, precisamente, una figura única en la galería de los grandes revolucionarios de la historia.

Muy probablemente el planteamiento más académico de esta cuestión consistiría en tomarse en serio el subtítulo del *Capital*: “*Crítica de la Economía Política*” [19]. Una interesante tesis doctoral en Economía (en Historia de las doctrinas económicas) podría proponerse tomar en serio esa “interpretación auténtica”, como dicen los filólogos y los juristas, o sea, esa autointerpretación de Marx; podría estudiar en qué medida parafrasea la *Crítica de la Razón Pura* de Kant -y se podría apostar, como hipótesis inicial, a que la parafrasea intencionadamente, aunque a través del “hegelianismo de izquierda”-; podría luego estudiar en qué medida eso supone que Marx no piensa estar haciendo Economía Política, sino otra cosa (su crítica), al modo como Kant [20] no estaba haciendo “razón pura” tradicional (metafísica), sino otra cosa, sin abandonar por ello la temática cuya concepción tradicional crítica, etc.-

Quede esta sugestión para algún estudioso de economía aficionado a la historia ideológica de su disciplina.



Notas

- 1) Él mismo había publicado en el número especial que *mientras tanto* dedicó a la obra de Sacristán la bibliografía esencial del homenajeado: Juan-Ramón Capella, “Aproximación a la bibliografía de Manuel Sacristán”, *mientras tanto*, 30-31, mayo de 1987, pp. 193-223, un trabajo que ha sido esencial para muchos estudiosos de la obra del traductor de Engels. Para nosotros por ejemplo.. Para una aproximación (parcialmente) actualizada que toma pie de manera permanente en el trabajo citado: S. López Arnal, “Nueva aproximación a la bibliografía de y sobre Manuel Sacristán”, en Jacobo Muñoz y Francisco José Martín (eds), *Manuel Sacristán. Razón y emancipación*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2017, pp. 217-253.
- 2) Véase Juan-Ramón Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Editorial Trotta, Madrid, 2005.
- 3) Editada por siglo XXI en México en 1970 ha sido reeditada recientemente por la editorial Akal (sin incorporaciones).
- 4) Sacristán escribió en nota a pie de página: “Sigue tu camino y que las gentes digan”. Cita modificada del verso 13 de Canto V del Purgatorio de Dante, *Divina Comedia*. El verso dice en realidad. “Ven detrás mío y que la gente diga” (*Vien dietro a me e lascia dir le genti*”).
- 5) Ambiciosa edición dirigida también por el traductor del banquete platónico. Se publicaron, salvo error por nuestra parte, unos 11 volúmenes. El “mercado” no daba para más. Marx empezaba a ser un “perro muerto” en aquellos años de transición.
- 6) Un muy recomendable texto que recorre senderos muy afines: Constantino Bértolo, “*El Capital*, la narración de la Nación Obrera”, *Mundo Obrero*, de abril de 2017. <http://www.mundoobrero.es/pl.php?id=6985>
- 7) A diferencia del *Pour Marx*, no fue éste un libro muy apreciado ni por Sacristán ni tampoco por muchos de sus discípulos. Francisco Fernández Buey entre ellos.
- 8) De Joseph Schumpeter tradujo Sacristán *Historia del análisis económico*, Barcelona, Ariel, 1971. Casi 1.400 páginas, 1.377 exactamente. Hay una interesante polémica sobre la traducción de algunos términos, con interesantes derivadas político-editoriales, de la que aquí no podemos dar cuenta.
- 9) En la nota a pie de página n.º 79 de su *Antología* de Gramsci, escribía Sacristán sobre Benedetto Croce:
Filósofo, publicista senador, figura intelectual que domina la cultura italiana durante varios decenios de un modo excepcionalmente amplio, desde el pensamiento filosófico e historiográfico hasta la política, la estética, la crítica y el gusto literarios. Su filosofía es un idealismo de origen hegeliano que, tras un paso por la lectura de Marx, sin duda más breve y frívolo que lo que pudo parecerle a Gramsci, tendió a desembocar en una filosofía de la cultura, coincidiendo con tendencias

muy generales del idealismo de la época (Rickert, Dilthey, etc.) pese a conservar Croce casi íntegro el vocabulario hegeliano del “Espíritu”...

Croce ha influido en la formación de Gramsci principalmente en su condición de renovador de la cultura italiana, a la que arrancó de su enclaustramiento provinciano determinado por la hegemonía de la Iglesia y abrió el pensamiento europeo (de modo parecido a como Ortega lo hizo con la cultura castellana). Pero también influyó en Gramsci por su fase equívocamente marxista y por el moralismo humanista irreligioso de sus primeros escritos.

Políticamente Croce inspira el liberalismo conservador italiano. Tras ciertas vacilaciones en el momento de la gran crisis social italiana de principios de los años 20, con evidentes simpatías por el fascismo mientras la clase obrera no quedó aplastada, luego Croce se retiró de la vida política y asumió una actitud de oposición individual al fascismo.

El filósofo vivía aún viejo, cuando se publicaron los primeros textos de la cárcel de Antonio Gramsci. Acogió las *Cartas* con emoción, las calificó de pieza clásica de la literatura italiana y contribuyó sin duda con ese juicio a la gran fortuna de esas páginas gramscianas. Al aparecer los *Cuadernos*, tan abundantes en críticas de su obra, Croce reaccionó, en cambio, negativamente.

10) Recuérdese su tesis doctoral sobre el que fuera rector de Friburgo en tiempos más que turbulentos: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, su tesis doctoral. Reeditada por Francisco Fernández Buey en *Crítica* en 1995. Su prólogo está entre sus grandes trabajos.

11) Lo mismo que ocurre, salvando todas las distancias, con el primer capítulo de *Manifiesto Comunista*. Parece imposible que el texto fuera escrito hace 170 años. Escribe acertadamente nuestra propia realidad, como si estuviera escrito el jueves pasado por la tarde.

12) Muy en la línea, insistimos, de lo apuntado por Constantino Bértolo en el artículo indicado. También en su presentación -“El misterio Marx”- de Karl Marx, *Llamando a las puertas de la revolución. Antología*, Madrid, Penguin Clásicos, 2017, pp. 17-120.

13) En su conferencia de 1978, “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia” (Sobre Marx y marxismo, Icaria, Barcelona, 1983, pp. 317-367) señalaba Sacristán:

Las interpretaciones que hacían de Marx Althusser y Colletti coincidían en basarse en la idea de un corte completo entre el Marx maduro y su formación filosófica anterior, que fue principalmente hegeliana (...). Ellos dan involuntariamente un ejemplo mucho más interesante de los escollos que amenazan a la navegación marxista. Ambos son autores que no sólo cumplen los habituales requisitos de calidad académica, sino que los rebasan ampliamente, hasta dar más la imagen del maestro que la del profesor... Sus anteriores interpretaciones confundían de hecho lo que es historia de las ideas, estudio filológico (por decirlo subrayadamente) con lo que es cultivar libremente la tradición de un clásico. Una cosa es estudiar y explicar el pensamiento de Marx; otra hacer marxismo hoy. Muchas cosas que enseñaban Althusser y Colletti hace cinco años (tal vez todas) se estudian más provechosamente como pensamiento (de tradición) marxista de uno y otro de esos autores que como pensamiento de Marx. Por lo demás, esta confusión entre el tratamiento filológico de un clásico y la continuación productiva de su legado es frecuente en las tradiciones en cabeza de las cuales hay un clásico que lo es no sólo en el sentido de paradigma de pensamiento teórico -en particular, científico- sino también en el de inspirador moral, práctico o poético.

14) Sacristán tradujo varios de sus poemas. Especialmente “A los por nacer”. Fue Brecht uno de sus poetas preferidos. Pensó en escribir un ensayo sobre su obra, en la línea de sus estudios de la obra de Heine o Goethe..

15) Fueron muy pocas las ocasiones en las que Sacristán usó este concepto de praxeología revolucionaria.

16) Dos aproximaciones al concepto. La primera es de 1956:

El pragmatismo es la doctrina que define la aceptabilidad de un conocimiento o contenido mental por el éxito que acompaña su aplicación, eludiendo toda declaración sobre si ese éxito revela o no la naturaleza de la realidad... El éxito se transforma así en la “medida” de la realidad -en vez de ser la realidad la “medida” del éxito. De aquí que el pragmatismo pueda ser considerado como un relativismo en el sentido de Protágoras, cosa expresamente afirmada por algunos pragmatistas del s. XIX, como el inglés F. C. S. Schiller.

La segunda, de 1968.

Esta filosofía -*pragmaticismo* era la expresión preferida por C. S. Peirce (1839-1914)- no puede considerarse como una escuela hoy mínimamente orgánica. Pero uno de sus principios

esenciales -que el criterio de verdad es de naturaleza pragmática- se encuentra incorporado de un modo u otro a la teoría de la ciencia, señaladamente en el operativismo u operacionalismo de P. W. Bridgman, para el cual sólo tienen sentido científico los conceptos que pueden interpretarse por medio de alguna operación científica, como la medición, ejemplo destacado. Pero cualquier especialista en teoría de la ciencia y no sólo los operacionalistas, ha de tener de algún modo en cuenta esta motivación.

Ya en algunos de los primeros pragmatistas, como el americano Peirce y el italiano Vailati (1863-1909), se había dado la tendencia a interpretar la práctica en el sentido de la práctica científica.

Es de registrar también -aunque aún no haya tenido una influencia en la cultura contemporánea- el parentesco entre el principio pragmatista-operativista y el principio marxista de la práctica (social en general) como criterio del sentido histórico, y la fecundidad cognoscitiva de las formaciones culturales.

17) De Lenin sigue siendo absolutamente recomendable, en nuestra opinión: “El filosofar de Lenin”. *Sobre Marx y marxismo*, edic cit, pp. 133-175.

18) Innecesario es decirlo: “práctica revolucionaria racional” remite, por supuesto, a práctica política transformadora, en sentido amplio, de orientación socialista-comunista e internacionalista, basada, en la medida de lo posible, en conocimientos positivos científicos y en otro tipo de saberes arraigados en la cultura popular.

19) Sobre el subtítulo de *El Capital*, puede verse lo señalado en “Coloquio de la conferencia “El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia””. *Sobre dialéctica*, Barcelona, El Viejo Topo, 2017, pp. 147-163.

20) Varias aproximaciones a la obra Kant pueden verse en M. Sacristán, *Lecturas de filosofía moderna y contemporánea*, Madrid, Trotta, 2007, edición, presentación y notas de Albert Domingo Curto.

En su voz “Kant” para Argos, una enciclopedia coordinada y dirigida por Esteban Pinillas de las Heras, un proyecto de los años cincuenta que no llegó finalmente a buen puerto, trazaba Sacristán la siguiente biografía del autor crítico por excelencia:

Kant nació el 12.IV.1724 en Königsberg (Kaliningrado desde la victoria de los aliados en la II guerra mundial); era el cuarto hijo del artesano Johann Georg Kant. El filósofo procede, pues, de una familia modesta y trabajadora, cosa poco frecuente en las grandes figuras de la filosofía europea, y que tal vez explique algo la asombrosa tenacidad con que el maestro prusiano trabajó y sistematizó sus ideas en condiciones materiales a menudo próximas a la penuria. Durante los años de su docencia particular (1746-1754), comprar libros fue para Kant un sacrificio que como tal queda a veces reseñado por el propio filósofo -tal su adquisición de las obras de Svedenborg. Ya en su época de estudiante universitario (1740-1746), Kant había dado lecciones particulares para ayudarse económicamente. Doctor en 1755, fue admitido como docente privado (profesor ayudante) en el mismo curso. Quince años después obtenía en propiedad la cátedra de Lógica y Metafísica de Königsberg (1770). En sus quince años de Privatdozent, se vio obligado Kant a seguir con sus clases particulares; llegó a dar más de dieciséis horas semanales de clases y tuvo que vender en épocas difíciles parte de su biblioteca. En el decenio siguiente mejoró su situación material: compró en 1783 una casa, y desde entonces observó el metódico horario que ha pasado a todos los anecdóticos por el hecho de haber sido inobservado, según se dice, una sola vez -para salir al encuentro del correo que traía las noticias de la revolución francesa. En 1786 murió Federico el Grande, el gran rey prusiano cuyo ministro Von Zedlitz había sido admirador, lector y protector de Kant, el cual le había dedicado la *Crítica de la razón pura*. El sucesor del gran rey, Federico Guillermo II, muy limitado de inteligencia y extraordinariamente conservador, con su teocrático ministro Wöllner, encontró la ocasión del ataque a Kant al publicarse en 1794 *La religión dentro de los límites de la Razón Pura*, obra que había sido prohibida por la censura. Otro escrito del filósofo -*Sobre el fin de todas las cosas*- en el que protestaba contra la inquisitorial política impuesta por Wöllner, es también anterior a la conminación que le exigió el gobierno para que cambiara en adelante el contenido de su enseñanza religiosa (octubre de 1794). Kant, bajo una aparente sumisión completa, ofreció una solución transaccional: no hablar en absoluto de religión. Kant interpretó además relativamente su compromiso, de modo que, a la muerte del rey se consideró (...), escribiendo entonces *La lucha de las Facultades*, ensayo de polémica pedagógica y político-religiosa dirigido contra el inquisitorialismo de Wöllner. “La lucha (o pleito) de las Facultades” apareció en 1798. Kant murió el domingo 12.II.1804. La grandiosidad de los funerales que se le tributaron contrasta con la modestia de toda su vida. Más de acuerdo está con el destino polémico de su obra la noticia difundida por

Europa según la cual la tumba del filósofo habría sido violada por los ejércitos aliados al final de la segunda guerra mundial.