

Miguel Candel

Dialéctica sin dogma

Nota de edición (SLA)

El próximo 5 de septiembre de 2025 se cumplirá el primer centenario del nacimiento de Manuel Sacristán Luzón (pocos días antes, 27 de agosto, los 40 años de su prematuro fallecimiento). Serán numerosos, así lo esperamos, los encuentros, conferencias, jornadas y congresos (*) que se celebrarán para recordar y homenajear a uno de los grandes filósofos españoles del siglo XX, a un verdadero y nunca olvidado maestro de ciudadanos y universitarios, a uno de nuestros pensadores marxistas más sólidos, creativos e interesantes, fuertemente comprometido con una arriesgada praxis comunista democrática de la que fue militante (y durante años dirigente) activo durante unos 30 años. Intentaremos falsar entre todos la brillante (y pesimista) ocurrencia borgiana sobre centenarios: «noventa y nueve años olvidadizos y uno de liviana atención es lo que por centenario se entiende».

Para contribuir al recuerdo y homenaje, el colectivo Espai Marx ha acordado publicar *semanalmente*, todos los viernes, a lo largo de 2025, trabajos del autor de *Panfletos y materiales*, intentando cubrir un amplio arco de reflexión, conocimiento, sugerencias y propuestas que abarcará desde sus primeros textos juveniles publicados en las revistas barceloneses *Qvadrante* y *Laye* hasta sus últimas cartas y su último escrito largo, la presentación del undécimo Cuaderno de Gramsci.

En aras de abrir nuestro apetito lector, para irnos introduciendo en el recuerdo y homenaje a Sacristán, para «dar calor a la llama de siempre», Espai Marx está publicando a lo largo de estas semanas de diciembre artículos de estudiosos y conocedores de su obra. La semana pasada publicamos un artículo de otro gran maestro no olvidado, Francisco Fernández Buey (1943-2012). En esta ocasión, un escrito del helenista Miguel Candel, el autor de *Más allá del ser y el no ser y Metafísica de cercanías*, fechado el 25 de noviembre de 2005, que fue prólogo del ensayo: Manuel Sacristán, *Sobre dialéctica*, Barcelona: El Viejo Topo, 2009 (epílogos de Félix Ovejero y Manuel Monleón Pradas; edición de SLA). Puede (y debe) verse también: Miguel Candel, «Las ideas gnoseológicas de Manuel Sacristán», *mientras tanto*, 30-31, mayo de 1987.

(*) un primer ejemplo de estos encuentros:

«Manuel Sacristán (1925-1985), hoy: aproximaciones a su legado».

Día y hora: lunes, 27 enero 2025, 17 h. Lugar: Salón de actos «Francisco A. Muñoz». Centro de documentación científica. c/ Rector López Argüeta s/n, Granada.

Dentro del ciclo «Miradas al mundo» (Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada), coordinado por Jesús A. Sánchez Cazorla.

Primera parte (17-18:30 h.)

Gonzalo Gallardo Blanco: «La ortodoxia marxista bien entendida: Manuel Sacristán como intelectual comunista». GHECO-UAM, Grupo de investigación en Humanidades Ecológicas.

Jesús Ángel Ruiz Moreno: «El giro aristotélico de Manuel Sacristán». Grupo de Investigación Filosofía Social HUM-1036, Universidad de Granada.

Sebastián Martínez Solás: «Continuidad y discontinuidad en el legado de Manuel Sacristán: Francisco Fernández Buey». Grupo de Investigación Filosofía Social HUM-1036, Universidad de Granada.

18:30-19 h. Pausa.

Segunda parte (19-21 h.)

Violeta I. Garrido Sánchez: ««De nada en demasía»: Manuel Sacristán, el comunismo y el exceso». Dpto. de Filosofía I, Universidad de Granada.

José Luis Moreno Pestaña: «Manuel Sacristán a través de Gramsci». Dpto. de Filosofía I, Universidad de Granada.

Jorge Riechmann: «Estamos a medio hacer. Sobre Manuel Sacristán y la noción gramsciana de ‘centro de anudamiento’». Dpto. de Filosofía, Universidad Autónoma de Madrid.

Debate final (20:30-21 h.)

Sesión presencial, pero se podrá asistir también por videoconferencia, a través de la aplicación Meet de Google.

En su uso prefilosófico, *dialéctica* parece haber designado una simple técnica de debate o confrontación de tesis opuestas (la tradición doxográfica atribuye la paternidad de la dialéctica a Zenón de Elea, por sus célebres argumentos contra la posibilidad del movimiento). Platón, en cambio, hace de ella la forma suprema del saber humano, caracterizada por su capacidad reductora de las *formas* (no meramente ideales, sino reales) a principios elementales comunes a todas ellas. Aristóteles le restituye su carácter instrumental aun concediendo al uso platónico una parte de verdad, a saber: la función de la dialéctica como examen interdisciplinario o «transversal» de los puntos de partida de las diversas ciencias particulares, pero rebajando sus pretensiones de ciencia suprema al modesto papel de una disciplina auxiliar^[1].

Al final de la Antigüedad la dialéctica había quedado fijada como una de las tres disciplinas que integraban el *trivium*^[2]. De hecho, quedó constituida en precursora directa —o equivalente práctica— de la lógica, cuyo objeto era, en la concepción tradicional de la misma, el arte de la argumentación^[3].

En Kant, el término ‘dialéctica’, gracias al previo desgajamiento escolástico de la lógica como estudio de las «reglas del pensamiento»^[4], había recuperado su carácter de forma discursiva abierta, no constreñida por ningún concepto previo^[5]. Sobre esa base dinámica (y sobre la de una recuperación de la dialéctica metafísica de Platón según la versión del neoplatónico Proclo)

construyó Hegel su peculiar dialéctica como intento de superación, a la vez, de la metafísica dogmática tradicional y del criticismo kantiano o, si se prefiere, de la escisión, no salvada por aquélla ni por éste, entre objeto y sujeto. El recurso para ello utilizado, al modo de los antiguos filósofos griegos que atribuían, frente a Parménides, igual importancia al *no-ser* que al *ser* — identificando el *no-ser*, físicamente, con el vacío (Demócrito y Epicuro), y lógicamente, con el error de Pirrón de Élida y los escépticos en general)— consiste en recuperar la *negatividad* como elemento esencial tanto de lo real (el ámbito del objeto) como de lo ideal (el ámbito del sujeto) tendiendo, de paso, un sólido puente entre ambos. En efecto, lo real se *niega* en la medida en que *cambia*; y de hecho, como ya sostenía Platón, la realidad empírica, la realidad que percibimos, está en cambio incesante: la realidad, por tanto, es *proceso*. Y por otro lado lo ideal o racional, que «en el fondo» coincide con lo real (es «el fondo de lo real»), aun sin cambiar, se articula mediante un juego de contraposiciones o *negaciones* que se manifiesta ya en la simple división de un género en sus especies, cada una de las cuales es negación de las demás; v.g.: en el árbol de Porfirio, *animal* se divide en *racional* (rama de la que supuestamente pende el *hombre*) e *irracional* (rama sin duda mucho más robusta pese a su negativa denominación, pues debe soportar a todos los demás inquilinos del Arca de Noé). Sobre esas vetustísimas observaciones de filósofos precedentes, pero animado por una sublimación laica de su primeriza vocación *teológica* de estudiante del seminario evangélico de Tubinga, construye Hegel su concepción de la dialéctica como movimiento por el cual lo real, a través de su constante autonegación (el cambio interno y el choque externo), acaba recuperando la unidad, entendida no ya como simple afirmación de su ser, ni tampoco, claro está, como simple negación —o, como dice Hegel, negación *determinada*—, sino como *negación de todas sus negaciones*, o identidad que contiene en sí, superándolas, todas las diferencias. Recuérdese la tesis de Spinoza según la cual *omnis determinatio est negatio*: lo indeterminado es también lo infinito, que al determinarse se limita, negando por tanto su infinitud; para recuperarla debe negar esas determinaciones-negaciones, pero no para retroceder al vacío estadio primigenio de indeterminación, sino para avanzar hacia un nuevo estadio de plenitud donde todas las determinaciones se funden sin perder sus contenidos. A lo largo de ese proceso la realidad deviene consciente y dueña de sí, se hace *espíritu*, síntesis de realidad e idealidad: Dios, en una palabra.

Puede decirse con bastante aproximación que es de esa versión hegeliana de la dialéctica de donde procede el actual uso «común» del término. Se considera, pues, dialéctica una noción cuyos perfiles no son fijos, sino que muestra sucesivamente facetas diferentes, pero no de manera aleatoria, sino con arreglo a una pauta consistente en que la consideración de cada una de las facetas lleva necesariamente a considerar su complementaria (es decir, su negación) y, por ello mismo, a situarse en la óptica del universo discursivo que engloba ambas[6]. Dado que esa dinámica entraña sucesividad en el pensamiento, incorporando la temporalidad como rasgo inherente a la representación de lo real, la perspectiva dialéctica parece especialmente idónea para el estudio de los procesos históricos. Hijo, pues, de ese uso de la dialéctica es el *historicismo*, presente ya como rasgo fundamental en la filosofía de Hegel, y consistente en la generalización de la perspectiva histórica para aplicarla a cualesquiera fenómenos.

Marx, en su crítica de las ideas sociales y económicas de la burguesía triunfante, recurre al enfoque historicista hegeliano —si bien depurado del idealismo de su versión original— para negar el carácter «natural», permanente, de las formaciones sociales y los modos de producción. Con ello mantiene dentro de una concepción materialista no dogmática la obvia distinción entre fenómenos históricos y fenómenos naturales. Distinción que luego ciertos seguidores suyos

acabarían difuminando al tratar de aplicar la dialéctica también a los procesos naturales.

Una muestra del abuso de la dialéctica en cierta tradición marxista, incluso en el estudio de fenómenos sociales, es el uso de términos como «contradicción» para referirse, por ejemplo, a los antagonismos de clase. Es éste uno de los aspectos «negativos» (no negado a su vez) de la herencia hegeliana: consiste en asimilar a una contradicción, que es en puridad la afirmación y negación *simultáneas* de un mismo contenido proposicional[7], lo que no es sino una oposición de fuerzas, tan afirmada la una como la otra. En realidad, tampoco atendiendo al plano meramente discursivo tiene sentido hablar de «contradicción» en la dinámica dialéctica de afirmación, negación y negación de la negación, pues éstas corresponden a momentos *sucesivos* de la conciencia y, en último término, se refieren a realidades *complementarias* que integran una unidad de orden superior. Podría incluso decirse que, precisamente porque la contradicción es imposible, es decir, porque no pueden coincidir plenamente algo y su negación, por eso la realidad se dilata en el tiempo: para poder desarrollar todas las potencialidades que, de darse concentradas en un punto, se anularían recíprocamente.

Pero el uso marxista de la dialéctica admite una generalización que, sin entrar —como parece pretender Engels en la *Dialéctica de la naturaleza*— en el detalle de cada uno de los fenómenos físicos, muestre el carácter *global*, es decir, la *unidad* de todos los procesos que tienen lugar en el cosmos, tanto físicos como sociales. Al referirse al cambio de talante intelectual en la Alemania de mediados del XIX, dice Engels en un texto inicialmente concebido como prólogo al *Anti-Dühring* e incluido luego en la mencionada *Dialéctica de la naturaleza*.

Y con el hegelianismo se echó por la borda la dialéctica —precisamente en los momentos en que se imponía con fuerza irresistible el carácter dialéctico de los fenómenos naturales y en que, por tanto, sólo la dialéctica de las ciencias naturales podía ayudar al hombre de ciencia a escalar la montaña teórica—, para entregarse de nuevo, con gesto impotente, en brazos de la vieja metafísica[8].

Es decir: la perspectiva dialéctica de búsqueda de la identidad *a través de* (no *al margen de*) las diferencias es, al menos, útil metodológicamente para superar la unilateralidad de cada una de las diversas disciplinas científicas. En uno de sus textos más brillantes sobre el valor de la dialéctica para el conocimiento, «La tarea de Engels en el Anti-Dühring», Manuel Sacristán sostiene que la perspectiva dialéctica permite reconstruir como totalidad concreta lo que las diversas abstracciones obtenidas por el método científico, forzosamente reductivo, habían previamente escindido (con el riesgo de falsear irremediablemente nuestra visión de la realidad al inducirnos a tomar por reales los simples modelos o constructos elaborados por la razón).

Los «todos» concretos y complejos no aparecen en el universo del discurso de la ciencia positiva, aunque ésta suministra todos los elementos de confianza para una comprensión racional de los mismos. Lo que no suministra es su totalidad, su consistencia concreta. Pues bien: el campo o ámbito de relevancia del pensamiento dialéctico es precisamente el de las totalidades concretas. Hegel ha expresado en su lenguaje poético esta motivación al decir que la verdad es el todo[9].

En efecto, como también señala un autor británico de finales del XIX e impropriamente considerado «idealista», Francis Herbert Bradley[10], todo concepto prescinde de la existencia, es decir, de la individualidad concreta de la cosa. Sólo la recomposición de los diversos predicados (abstractos *per se*) en una totalidad permite superar el carácter relativo[11] de éstos y recuperar la

concreción individual del sujeto, identificado con lo absoluto o, mejor, con un único Absoluto, pues sólo la totalidad de las cosas constituye un auténtico y *real* individuo^[12]: todos los conceptos, tomados aisladamente, no son sino *apariencias*, en el vocabulario de Bradley. Esta argumentación de Bradley encaja perfectamente dentro del patrón *dialéctico* aquí considerado.

La idea de que la realidad no puede consistir en un agregado aleatorio de elementos independientes meramente conectados por relaciones extrínsecas establecidas por nuestra mente es, en el fondo, una idea tan vieja —o más— que la filosofía. Y es probablemente (por encima del juego ideal-discursivo de conversiones de contrarios y negaciones de negaciones) la verdad que sigue vigente tras el término ‘dialéctica’^[13]. De este modo realmente «dialéctico» y no dogmático entiende Sacristán la dialéctica como herramienta de un pensamiento volcado sobre la praxis. Porque es justamente en la praxis, y no en el pensamiento «puro», donde el ser humano realiza de facto la síntesis de los distintos enfoques y perspectivas que una mente como la nuestra sólo sabe separar y contraponer.

Anexo: Índice de *Sobre dialéctica*



Prólogo: «El bucle dialéctico», Miguel Candel Sanmartín.

Presentación: «Claridad entre tinieblas», Salvador López Arnal.

1. Jesuitas y dialéctica.

2. Tres notas sobre la alianza impía.

3. La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*.

4. A propósito de un proyecto de constitución de una escuela de sociología dialéctica en Barcelona.

5. De la dialéctica.

6. Sobre economía y dialéctica.

7. Coloquio de la conferencia «El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia».

8. Una aventura reciente de la dialéctica.

9. Metodología de las ciencias sociales.

9.1. La «crítica de la ciencia» en las disciplinas sociales.

9.2. La metodología de Marx.

9.3. ¿Qué es la dialéctica?

10. Sobre la dialéctica de la historia.

11. ANEXOS.

Anexo 1: Aspectos del problema del método en ciencias sociales.

Anexo 2: Sobre *Historia y consciencia de clase*.

Anexo 3: En torno al marxismo de Lucio Colletti.

12. Notas SLA

13. Epílogo. «Manuel Sacristán Luzón», Félix Ovejero Lucas.

14. Nota final. «Totalidades, contradicciones y dialéctica de la naturaleza», Manuel Monleón Pradas.

15. Senderos transitables: repensando la dialéctica.

16. Loa a la dialéctica, Bertolt Brecht (traducción de Antoni Domènech).

Índice nominal y analítico.

Notas

1. Véase la parte final del capítulo 2 del libro I de los *Tópicos* de Aristóteles. ?
2. Junto a la gramática y la retórica, con las que podríamos decir que se repartía el estudio del lenguaje: a riesgo de incurrir en un cierto anacronismo, podríamos decir, empleando conceptos modernos, que la gramática se ocupaba de la sintaxis, la dialéctica de la semántica y la retórica de la pragmática del lenguaje. ?
3. Aristóteles, considerado el padre de la lógica, no utiliza ningún término común para referirse al conjunto de los diferentes temas tratados en el *Órganon*, sino que habla, por ejemplo, de *tópica*

y *analítica* para designar, respectivamente, el estudio de los argumentos en general y de los argumentos de estructura llamada *silogística* en particular. El primer autor que utiliza el término 'lógica' con la acepción general de «estudio de los aspectos puramente formales de la argumentación» es el aristotélico Alejandro de Afrodisia (siglo III d.C.). [?](#)

4. Recuérdese la consagración definitiva de esa concepción de la lógica en la llamada «Lógica de Port-Royal», de Antoine Arnauld y Pierre Nicole, y cuyo título original es *La Logique ou l'Art de penser*. [?](#)
5. Lo que permitía que la razón se aventurase fuera de los límites marcados por las categorías del entendimiento, aunque esa «aventura» acabase de hecho en extravío, al menos en el plano estrictamente teórico. [?](#)
6. Es obviamente dialéctica, por ejemplo, la noción de *patria*, pues es imposible entender su contenido positivo («país que nos pertenece y/o al que pertenecemos») sin trazar, siquiera idealmente, unas fronteras al otro lado de las cuales se halla todo lo excluido de ella. De ahí la facilidad con que los muy patriotas se dedican a establecer exclusiones a diestro y siniestro (sobre todo esto último). Quienes van más allá de esa fase meramente negativa (como el propio Kant, en su momento), acaban reclamando la constitución de un ámbito superior que permita superar el antagonismo y las exclusiones que comportan las patrias: algo así como las hoy —¡ay!— agonizantes Naciones Unidas (?). [?](#)
7. La simultaneidad, obviamente, no puede darse *de facto*, pues el discurso es lineal-sucesivo y no admite la superposición física de segmentos distintos; pero sí se da una simultaneidad *intencional* cuando uno, aun en momentos distintos, *se refiere* a lo mismo y desde el mismo punto de vista. [?](#)
8. F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, pág. 31. [?](#)
9. Manuel Sacristán, *La tarea de Engels en el «Anti-Dühring»*, en *Panfletos y materiales I*, Barcelona, Icaria, 1983, p. 37. La aportación de Sacristán, como veremos en las páginas que siguen [las de *Sobre dialéctica*], supone una verdadera «superación dialéctica» de la unilateralidad con que el pensamiento marxista español de la época (en la estela de la rudeza intelectual estalinista, sólo comparable a su rudeza policial) utilizaba la llamada «lógica dialéctica» contraponiéndola a la —supuestamente «burguesa»— lógica formal. [?](#)
10. Autor, entre otras obras de notable influencia en su tiempo, de *The Principles of Logic* (1883, 2ª ed. aument. en 1922), *Appearance and Reality* (1893, 2ª ed. en 1897), *Essays on Truth and Reality* (1914). De todas ellas, James W. Allard y Guy Stock editaron una selección comentada de textos en Oxford, Clarendon Press, 1994, bajo el título *Writings on Logic and Metaphysics*. La obra de Bradley inspiró, por acción o reacción, no pocas de las ideas filosóficas de Bertrand Russell, quien sin embargo contribuyó a endosar a Bradley el sambenito de «idealista». [?](#)
11. Bradley es especialmente célebre por su argumento, basado en un regreso al infinito, sobre el carácter contradictorio y, por tanto, no real de las relaciones. [?](#)
12. Esto, más que las tesis de Hegel, no puede dejar de recordar la tesis spinoziana sobre la unicidad de la Substancia. [?](#)
13. Una excelente síntesis de las diversas concepciones de la dialéctica desde una óptica actual de «realismo crítico» puede hallarse en: R. Bhaskar, *Dialectic. The Pulse of Freedom*, Londres, Verso, 1993. [?](#)

[Fuente: [Espai Marx](#)]