

Manuel Sacristán: origen social y político de un pensador rebelde

M^a Francisca Fernández Cáceres
Universidad de Cádiz

Artículo recibido el 15 de abril de 2015 y aceptado el 15 de mayo de 2015.

RESUMEN

Este artículo aborda la primera etapa de la vida de Manuel Sacristán Luzón. En él se explora el universo social y político en el cual el joven Sacristán se formó: su origen social, su mundo familiar y su militancia adolescente falangista son analizados en cuanto constituyen los contextos materiales y simbólicos que modelan una primera sensibilidad ante el mundo. En este caso se trata de una socialización compleja y no libre de tensiones, importante para comprender su trayectoria futura.

PALABRAS CLAVE: Manuel Sacristán; Filosofía española; Sociología; Comunismo.

ABSTRACT

Manuel Sacristán: social and political origins of a rebel thinker

The purpose of the present article is to analyze the first stage of the life of Manuel Sacristán Luzón. It describes the social and political world in which the young Sacristán was formed: social origin, familiar world and his teenage Falangist militancy are analyzed as are the material and symbolic contexts that shape a first sensitivity to the world. In this case it's a complex socialization important to understand his future trajectory.

KEYWORDS: Manuel Sacristán; Spanish Philosophy; Sociology; Communism.

A treinta años de la muerte de Manuel Sacristán se ha producido una abundante bibliografía sobre este personaje clave en la vida política y cultural española del siglo XX. A través de ella ha sido posible un acercamiento fructífero a la multiplicidad de facetas de la vida del político comprometido y del pensador polifónico. Sin embargo, una etapa de su vida queda habitualmente en penumbra. Posiblemente por la ausencia de producción intelectual y por la insignificancia que a su falangismo juvenil se le suele atribuir, la etapa de niñez y primera juventud –anterior a su colaboración en la revista *Laye*– pasa desapercibida.

Es precisamente esta etapa la que abordaremos a continuación. Aquella donde se forjan las inclinaciones y sensibilidades bá-

sicas a través de la incorporación siempre particular de las estructuras o contextos sociales primarios. Su entorno familiar, su militancia falangista son los contextos que revisaremos y que nos permitirán conocer las perspectivas, y sus condicionantes materiales, desde las que Manuel Sacristán inicia su historia en la España franquista.

Modelo materno, religión y escuela

Manuel Sacristán Luzón nació en Madrid el 5 de septiembre de 1925. Hijo de la unión entre Emilia Luzón de la Heras y Manuel Sacristán Samiñán. La madre pertenecía a una familia de la pequeña burguesía castellana de artesanos guarnicioneros, de

la que «había heredado su carácter previsor, responsable, creyente y de resignación», sostiene Vera Sacristán¹, hija de Manuel. Emilia Luzón de la Heras fue mujer de un catolicismo practicante, el cual su hijo había compartido hasta bien entrada la adolescencia. La madre fue determinante en la reproducción del capital cultural familiar. Sabemos, por Antonio Sacristán², hermano menor por dos años de Manuel, que antes que asistieran a sus primeros centros de estudio ya sabían leer y escribir; les había enseñado su madre. Comentando la primera formación de Sacristán, Juan Ramón Capella discípulo y amigo del filósofo, sostiene que a través de Emilia Luzón de las Heras habría llegado a Sacristán la influencia progresista y laica de la Institución Libre de Enseñanza (Capella, 2005). Sostiene Capella que Sacristán había sido escolarizado en un centro de la Institución en Madrid. Siguiendo el relato de su hermano Antonio³, sabemos que Sacristán habría pasado temporalmente por un centro de la ILE cambiándose más tarde, por estar el centro lejos del domicilio familiar, al Colegio Morante⁴.

Al estallar la Guerra Civil, Sacristán cursaba el primer año de bachillerato (por ese entonces se ingresaba al bachillerato con diez años de edad) en el Instituto Velázquez en Madrid. La familia consiguió salir de la España en guerra gracias a las conexiones sociales del padre falangista. Lo hicieron de una forma particular: salieron de Madrid en

noviembre de 1936, refugiándose en Valencia⁵ hasta febrero de 1937, de allí se trasladaron a un pueblo al norte de Italia, Riva Trigoso, y posteriormente a Niza, para regresar a España en agosto de 1939⁶.

El recuerdo que ha dejado Antonio Sacristán de estos años de huida, permite trazar las primeras líneas de un *habitus* que en Sacristán parece configurarse por la superposición de disposiciones heterogéneas (Moreno Pestaña, 2009, pp. 89-96).

La familia Sacristán Luzón –constituida por los padres, Manuel y Emilia, y los hijos, Marisol de año y medio, Antonio de nueve y Manuel de once años– pasó la mayor parte de la guerra en el extranjero; primero en Italia y luego en Francia. Siempre siguiendo el relato de Antonio, en Riva Trigoso (Italia) permanecieron durante cuatro meses alojados en un hotel cedido por su dueño para acoger a refugiados de guerra. Manuel y Antonio fueron al colegio, experiencia de la que Antonio recuerda lo siguiente respecto a su hermano mayor: «Manolo aprendió a hablar y escribir en italiano. Era la admiración de las señoras del hotel»⁷. Luego se trasladaron a Niza, donde permanecieron desde marzo de 1937 hasta su regreso a España en Agosto de 1939. En este periodo más largo, los hermanos hicieron dos cursos escolares completos en *l'École Saint Pierre*. Manuel obtuvo excelentes resultados a pesar de no manejar un francés más que elemental, obteniendo el Certificado de Estudio Francés

¹ Entrevista a Vera Sacristán en López Arnal y de la Fuente (1996, p. 278).

² Entrevista a Antonio Sacristán (*op.cit.*, p. 286).

³ Entrevista a Antonio Sacristán (*op. cit.*, p. 286).

⁴ En el libro de calificación escolar de enseñanza media de Sacristán figura su ingreso en el Instituto C. Cisneros en 1934 y su paso al Instituto Velázquez en 1935, así como los exámenes de segundo y tercer curso que aprobó entre enero y junio de 1940, quedando inscrito para el cuarto curso en septiembre de 1940 en el Instituto Balmes. La documentación puede consultarse en el Archivo Histórico de la Universidad de Barcelona, fondo Manuel Sacristán, en adelante AHUB (FS). En el momento de la consulta el fondo se encontraba sin clasificar, por lo cual no aparece información de descripción e indexación sobre los legajos.

⁵ Resulta singular la trayectoria de salida de España teniendo en cuenta que Valencia no era un lugar seguro para un falangista y su familia.

⁶ Entrevista a Antonio Sacristán (*op. cit.*, p. 286).

⁷ Entrevista a Antonio Sacristán (*op. cit.*, p. 289).

(*le Certificat d'Etudes Français*) con Premio de excelencia (*prix d'excellence*) en ambos años. Las perturbaciones causadas por la guerra, antes que perjudiciales, darían al Sacristán adolescente una cierta imagen de Europa proscrita por el franquismo y un primer capital cultural de gran valía en el contexto de una España que se cerraba sobre sí misma.

Ahora bien, el efecto performativo de las apreciaciones familiares había encaminado la división de roles entre los hermanos varones: Sacristán, el mayor, «era el estudioso, el formal y el segundo [Antonio] era el deportista y el jueguista. Por tanto le tenían [a Sacristán] mucho respeto y mucha devoción y tenían la sensación de que aquel era el sabio»⁸. Claramente, los esfuerzos maternos daban en el hijo mayor sus mejores resultados. La relación con la madre fue mucho más cercana que con el padre. Sacristán, según su hija Vera, tenía un gran respeto por su madre, «le parecía que era una persona seria, muy concienzuda, muy trabajadora, cuidadosa de las formas [...] sobre todo le parecía [muy atractiva] la cultura de la que venía, que era la cultura del trabajo, de la modestia»⁹. Todo parece indicar que la herencia materna fue fundamental en la estructuración del *habitus* primario de Sacristán. Identificamos entonces un primer estrato de incorporación de las estructuras sociales en forma de sistema operativo, éste es el que se articula, a través de la madre, en torno a la religión y la escuela¹⁰.

Varios elementos son importantes para entender esta vinculación. El origen de clase de la familia: sabemos que el padre no tenía estudios, que la familia emigró desde Ceuta a Madrid en busca de sustento y que el padre se ocupó como contable hasta que, en el contexto de la guerra, accedió a un puesto diplomático bajo el mandato franquista¹¹. Sabemos también que para la familia la formación de sus hijos fue tema fundamental. Estamos hablando de una familia perteneciente a una fracción de la clase media que, dotada de capital cultural, invierte en la escuela como forma de reproducción social. La importancia otorgada a la escuela implicaba una «particular sensibilidad respecto al efecto simbólico de los castigos o de los premios y, más precisamente, al efecto de certificación social que proporcionan los títulos académicos» (Bourdieu y Passeron, 1996, p. 68). Que Sacristán obedeciera al modelo del alumno trabajador, concienzudo y digno de los reconocimientos escolares, habla de la incorporación muy temprana de la lógica del sistema escolar, es decir, de la aprehensión de las jerarquías implícitas y explícitas que configuran un conjunto de conocimientos y una forma de incorporarles reconocida como legítima (Bourdieu y Passeron, 1996, p. 253; Bourdieu, 1998, pp. 78-90). Que esta influencia viniera fundamentalmente por el lado materno evidencia la aprehensión temprana de disposiciones propias de la socialización femenina. En *La dominación masculina*.

⁸ Declaraciones de Vera Sacristán para el Documental Integral Sacristán de Xavier Juncosa, El Viejo Topo, 2007, en adelante DIS. Véase un ejemplo similar en Mauger (2006, pp. 37-59).

⁹ Declaraciones de Vera Sacristán para DIS.

¹⁰ Una situación similar, que sirve de modelo a nuestro análisis, puede verse en el trabajo de Moreno Pestaña (2006) sobre Michel Foucault. Cabe señalar que el elemento autodidacta fue importante en la formación de Sacristán –en efecto, tras la Guerra Civil la depuración académica e intelectual habían modificado profundamente la estructura de la universidad y de todo el sistema educativo español–, sin embargo, esto es posterior a la incorporación muy temprana de la lógica del sistema escolar, de la aprehensión de las jerarquías escolares implícitas y explícitas que caracterizan al «buen alumno».

¹¹ Según el relato de Antonio Sacristán recogido en secciones no editadas de la entrevista realizados por Xavier Juncosa, Joan Benach y Salvador López Arnal para el DIS. El material pertenece al Archivo personal de Xavier Juncosa y Joan Benach, en adelante AJBA. Agradezco a estos investigadores, en especial a Salvador López Arnal, por su generosidad al facilitarme el material.

lina, Bourdieu (2000) explica cómo la representación androcéntrica naturaliza, a través de un extenso trabajo histórico de socialización –inscrito en la división sexual del trabajo y en la división del trabajo sexual–, un *habitus* social que ha estabilizado la primacía masculina en forma de esquemas prácticos. Constituidos por la dicotomía básica entre lo masculino (dominante, activo, público, seco...) y lo femenino (dominado, pasivo, privado, húmedo...), funcionan como disposiciones socialmente sexuadas, como esquemas perceptivo-operativos que, aplicados en los más diversos contextos, tienden a reproducir el principio de dominación del que nacen. En lo relativo a la escuela, las disposiciones socialmente feminizadas son aquellas que se condicen con la obediencia, la docilidad, el «dejarse instruir» o ponerse bajo la dirección de otro.

En relación al profundo catolicismo de Emilia Luzón de las Heras, y hasta dónde pudo influir en su hijo Manuel, nos apoyamos en los relatos de José María Castellet y Jesús Núñez¹². «Castellet [con quien Sacristán compartió una intensa amistad juvenil] recuerda que Sacristán fue un fervoroso católico, de misa y comunión diaria, hasta los diecisiete años» (Riera, 1988, p. 71). Es plausible que la interacción cotidiana en los ritos del catolicismo de filiación materna, potenciada por las propensiones inscritas en una trayectoria de pequeña burguesía en ascenso –es decir, la tendencia a buscar en la religión la justificación de la posición social ocupada, antes que la subversión del orden (Bourdieu, 1999, p. 51)– apuntalara las disposiciones escolares vinculadas a la ritualidad, el rigor, la resignación y la obediencia, características además de cierta religiosidad femenina, pasiva, piadosa, vinculada por ejemplo, a la caridad y la asistencia y en general al conjunto de tareas no oficiales y por tanto no monopolizadas por los sacerdotes (Weber, 1964, p. 391).

Nos apoyamos, pues, en la interpretación que hace Bourdieu de la sociología de las religiones de Max Weber, en lo relativo a dos aspectos que iluminan nuestro trabajo¹³. En primer lugar, nos interesan las dos formas características que Bourdieu identifica en las demandas religiosas de los agentes sociales. Estas son: «las *demandas de legitimación*, propias de las clases privilegiadas, y las *demandas de compensación* propias de las clases desfavorecidas» (Bourdieu, 1999, p. 51). Weber, sintetiza Bourdieu, establece una relación de sentido entre los intereses religiosos –lo que los laicos esperan de la religión producto de su experiencia previa en el mercado religioso– y la posición de clase. Respecto a las demandas de legitimación, éstas atañen a la necesidad de justificación de la posición favorable en la estructura social y, por tanto, tienden a «legitimar su propio estilo de vida y su situación» (Weber, 1964, p. 393). Las demandas de compensación, por su parte, «descansan sobre una garantizada “promesa” que está vinculada a una “función”, “misión” [o] “vocación”» (Weber, 1964, p. 393), es decir, la mutación de la carencia presente en promesa de salvación futura o póstuma.

En segundo lugar, nos interesa la diferenciación interna al ámbito religioso, entre los tipos ideales del sacerdote y el profeta. Bourdieu identifica en Weber dos principios fundamentales de división del trabajo religioso –aquel encaminado a «modificar en forma duradera y profunda la práctica y visión de mundo de los laicos» (Bourdieu, 1999, p. 52). El sacerdote, como detentor de la visión dominante y legítima, es decir, como representante de la estabilidad, la racionalización del mensaje religioso y la autoridad institucionalizada en los ritos e interiorizada en los cuerpos. El profeta, por el contrario, ocupa una posición dominada, aspira y opone una visión alternati-

¹² Según Jesús Núñez, Sacristán «tuvo una ruptura brusca con el catolicismo en los años 1944-1945 –cuando los dos nos matriculamos en derecho–, [es decir a los diecinueve años] si bien conservó durante algún tiempo una cierta curiosidad por las cosas religiosas». Entrevista de Laureano Bonet a Jesús Núñez realizada en agosto de 1993, citado de Bonet (1994, p. 249).

¹³ Para la utilización de la sociología de las religiones de Max Weber y la interpretación bourdiana tomamos como ejemplo el excelente trabajo de Alejandro Estrella sobre E.P Thompson (Estrella, 2011a, 29-34).

va. Su discurso es necesariamente ambiguo en la medida en que «es producido en y para una transacción directa con los laicos» (Bourdieu, 1999, p. 57), por tanto, necesita ser amplio semánticamente para atraer nuevos adeptos y llenar las expectativas de los que ya lo son. No obstante, y es esto lo que interesa subrayar, ambas figuras comparten un mismo interés, el que les vincula a la profecía de origen: para que el profeta pueda aspirar a remplazar al sacerdote en cuanto detentor del monopolio de una forma de visión y división del mundo, necesita consolidar una «institución apta para ejercer una acción de imposición y de inculcación durable y continua» (Bourdieu, 1999, p. 52), necesita proponer nuevas reglas de juego y que éstas sean aceptadas por los fieles. Hay por tanto entre los dos tipos ideales una línea de unión y tránsito en tanto que oposición basada en una misma creencia y en un común interés por la autoridad sobre los laicos.

Tanto en lo relativo a la producción del discurso, como en cuanto a la forma de ejercer su rol, el sacerdote está vinculado a las demandas de legitimación como encargado del resguardo de la ortodoxia, de la racionalización de los elementos místicos y la institucionalización de las prácticas rituales. Así, aunque no contamos con antecedentes suficientes para atribuir al catolicismo de la madre el modelo de legitimación, sí creemos ver en el tipo ideal representado por el Sacerdote¹⁴ un conjunto de características coincidentes con las primeras disposiciones incorporadas por Sacristán.

Nos inclinamos a pensar que ciertas disposiciones muy marcadas en Sacristán, la pulsión hacia el rigor y la obediencia, el compromiso, la seriedad, el sentido de la responsabilidad, de ir hasta el final y todo

el conjunto semántico asociado a la vindicación de estos rasgos, provienen en gran medida de la herencia materna relacionada con el catolicismo y la escuela. No obstante, como veremos, esta primera capa perceptivo-operativa será filtrada e hiperbolizada por las circunstancias de su adolescencia, configurando un *habitus* complejo. Su catolicismo infantil «femenino» y «sacerdotal» va a chocar con un falangismo revolucionario adolescente mucho más cercano al modelo de las demandas de compensación-salvación y, por tanto, vinculado al tipo ideal del profeta. Esta etapa, que está marcada por la ruptura radical con el catolicismo, se corresponde con la crítica al franquismo y la exacerbadción del modelo joseantoniano.

Modelo paterno, rebeldía y Falange

Veamos ahora el modelo paterno. La familia por el lado paterno era de origen ceutí, los abuelos de Sacristán administraban la cantina del casino militar de Ceuta, por lo cual hubo, a través del padre, un contacto con lo más duro del mundo militar. Como fue común en la España de los años treinta, la familia se vio fraccionada por la polarización política. Manuel Sacristán Samiñán se adhirió al falangismo, no así sus hermanos que fueron cercanos a la República «comprometidos concretamente con UGT»¹⁵. Al estallar la guerra, el padre trabajaba en la Delegación de Guatemala que hacía las funciones de embajada. Una vez finalizado el conflicto, se dedicó con éxito al negocio tipográfico¹⁶ y ostentó el cargo de Administrador Provincial del Frente de Juventudes de Barcelona, siendo designado, en febrero de 1955, como «Interventor Nacional en la Jefatura del Frente de Juventudes del Distri-

¹⁴ Estamos hablando de modelos teóricos, herramientas conceptuales que nos permiten acceder y organizar la información empírica. Un sacerdote «empírico» como el padre Llanos puede encontrarse mucho más cercano –y de hecho lo está en una etapa de su trayectoria– al tipo ideal del profeta. En las rebeliones de los profetas contra las religiones establecidas (acusándolas de traición) abundan ejemplos como el mencionado.

¹⁵ Entrevista a Vera Sacristán en López Arnal y de la Fuente (1996, p. 278).

¹⁶ Entrevista a Antonio Sacristán en López Arnal y de la Fuente (1996, pp. 287-290).

to Universitario»¹⁷. No hemos localizado a Manuel Sacristán Samiñán en los archivos públicos pertinentes. Sobre él y su relación con Falange contamos con el recuerdo de Antonio Sacristán, un niño de nueve años en 1937. El relato de Antonio sobre el episodio de la salida de España y la vinculación del padre con Falange, puede resumirse de la siguiente forma: Manuel Sacristán Samiñán no tenía estudios. Se trasladó de Ceuta a Madrid para hacer unas oposiciones a correos sin conseguir el puesto de trabajo. Luego de emplearse en una ferretería como contable, entró a trabajar –Antonio no especifica cómo– en la Delegación de Nicaragua y luego en la Delegación de Guatemala. «Cuando Guatemala reconoció el gobierno de Burgos, el embajador, digámoslo así, se tuvo que marchar, entonces al frente de la Delegación de Guatemala en Madrid quedó mi padre, quedó mi padre por accidente total». Habían salido de Madrid a Valencia –siempre según Antonio– haciéndose pasar por guatemaltecos, en coches de lujo con chófer y escolta. En Valencia estuvieron esperando papeles para salir de España. De Valencia a Niza compartieron coche con la sirvienta de Serrano Súñer. Una vez en Niza, «por su experiencia diplomática», al padre le emplearon en el consulado de España. Todos los destacados son nuestros¹⁸.

Según comenta Maria Rosa Borràs –filósofa, alumna de Sacristán y posteriormente compañera de partido en el PSUC–, «el mismo Sacristán explicaba que su padre había sido falangista cuando casi nadie lo era todavía; lo consideraba un mérito en la medida que excluía la interpretación de afiliación por participar de la situación»¹⁹. Según lo anterior, la temprana incorporación del pa-

dre en Falange –es de suponer que antes de la forzosa definición política que supuso la Guerra Civil para muchos– era percibida por Sacristán como una inclinación ideológica no necesariamente interesada y, en ese sentido, admirable. Ahora bien, siguiendo el relato de Vera Sacristán, su abuelo, fue un andaluz «despreocupado y guasón» que se definía políticamente a sí mismo como «pancista». No termina de cuajar la imagen del falangista de compromiso ideológico de primera hora y mando del Frente de Juventudes con el pancismo que rememora su nieta.

Al terminar la guerra, la familia Sacristán se instaló en Barcelona. La residencia de Madrid estaba inhabitable y vivir en Barcelona les permitía estar más cerca del padre –que continuó durante un tiempo trabajando para el Movimiento en Niza–, a la vez que satisfacía las necesidades educativas de la familia. Sacristán, reproduciendo el modelo paterno, fue un adolescente falangista y permaneció vinculado a cierto ámbito de Falange durante una parte de su juventud. La procedencia falangista y el posterior tránsito a posiciones críticas con el régimen no es excepcional en la intelectualidad española. Jóvenes como Carlos París, Jesús Ibáñez o Gustavo Bueno siguieron, con sus singularidades, un recorrido similar.

Tras su regreso a la España nacional en agosto de 1939 Sacristán ingresa en la Organización Juvenil de Falange (Vilar, 1968, p. 263; Sempere, 1987, p. 6; López Arnal y de la Fuente, 1996, p. 290). La OJ reunió a los jóvenes carlistas y falangistas tras la unificación de 1937 y fue el antecedente directo del Frente de Juventudes, constituido como tal en diciembre de 1940. Luego, al entrar a la universidad se integró en el SEU –de afilia-

¹⁷ Nota publicada en *La vanguardia Española* el 3 de febrero de 1955. El Administrador o Delegado Provincial fue «el responsable máximo de la delegación». Su nombramiento era propuesto por el «Jefe Provincial del Movimiento (Gobernador Civil) [...] ante el Delegado Nacional y el Consejo Provincial». Por lo demás hasta 1956 operó «una diferenciación entre delegaciones provinciales comunes y aquellas que ejercían como cabeza de distrito universitario, las Jefaturas de Distrito Universitario del Frente de Juventudes» (Fernández Hevia, 2002, p. 29).

¹⁸ Según el relato de Antonio Sacristán recogido en secciones no editadas de la entrevista realizada por Xavier Juncosa, Joan Benach y Salvador López Arnal para el DIS. El material pertenece al AJBA.

¹⁹ Entrevista a Maria Rosa Borràs en López Arnal y de la Fuente (1996, p. 389).

ción obligatoria— con el cual rompe, según las memorias de sus contemporáneos, en un marco de fechas entre 1945 a 1947.

La militancia adolescente de Sacristán está enmarcada en un fenómeno generacional de adscripción de los hijos de los vendedores en las organizaciones juveniles del nuevo Estado²⁰. La organización en la que entra Sacristán tenía como objetivo manifiesto «la formación y el encuadramiento» de los jóvenes de España, es decir, el adoctrinamiento en los principios nacionalsindicalistas y la formación política encaminada a conducir a los encuadrados hacia una futura militancia en el partido adulto. En la disputa por hacerse con el control de la juventud y de la educación entre Falange e Iglesia²¹, Falange controló desde la Delegación Nacional del Frente de Juventudes los aspectos educativos que tenían relación con la formación política y física de la juventud, cumpliendo una función de control especialmente acusada en la década de 1940²².

Cuando Sacristán entra en la Organización Juvenil, tenía catorce años de edad. Es

muy probable que tras la «voluntaria» adscripción del adolescente estuviese la influencia paterna, sobre todo teniendo en cuenta la posición del padre, diplomático y administrador del Frente de Juventudes de Barcelona —también su hermano Antonio entró en la organización²³. Sin embargo, la actitud del Sacristán adolescente para con la institución no fue neutra, ni mucho menos de rechazo. Al contrario, Sacristán fue un joven falangista comprometido y ejemplar, llegando a ser Jefe de Centuria en sus años de bachillerato (Capella, 2005, p. 28; Riera, 1988, p. 71; Castellet, 2010, p. 40) y a destacar en los campamentos militarizados de la organización incluso después de su ruptura con el SEU. En las memorias de sus contemporáneos ha quedado el recuerdo, a veces contradictorio, del Sacristán de aquellos años.

José María Castellet (2010, p. 40) y Alberto Oliart (1998, p. 175) le recuerdan dirigiendo la entonación del himno falangista *Cara al Sol* desde un balcón interior del Instituto Balmes, causando la reacción de rechazo en estudiantes republicanos y catalanistas.

²⁰ La inscripción OJ era voluntaria, no así el encuadramiento en el Frente de Juventudes que pretendía «asegurar la formación y disciplina de las generaciones de la Patria en el espíritu católico, español y de milicia propios de Falange Española Tradicionalista de la JONS» (Ley fundacional de Frente de Juventudes del 6 de diciembre de 1940, citado en Sáez Marín, 1988, p. 78). Sin embargo, hay que tener presente que, aparte de los militantes fervorosos, muchas veces esta inscripción voluntaria obedecía más bien a un criterio negativo. Persuadidos por la durísima represión, muchas familias del bando perdedor afiliaron a sus hijos en la OJ con la esperanza de aplacar la depuración política. Tras la inmediata posguerra y la masificación de las filas de la OJ, el número de afiliados prontamente comienza a decaer, según sostiene Sáez Marín, a razón del distanciamiento de los propios hijos de «falangistas adultos». Esta cuestión motivaría que en abril de 1940 la Secretaria General del Movimiento «dictara la orden de que [figurasen] inscritos en la OJ [todos] los hijos de los afiliados a la FET de la JONS» (Sancho Dávila, 1941, citado en Sáez Marín, 1988, p. 67).

²¹ Baldó Lacomba (2002, p. 436) considera —basándose en los trabajos de Ruiz Carnicer— que la señalada disputa «no afectó apenas los principios pedagógicos ni los contenidos educativos [ya que tanto “Falange” como “Iglesia”] compartían [respecto al tema educativo] lo fundamental». En realidad, como ha mostrado Ruiz Carnicer (1996), la política educativa falangista era prácticamente inexistente e incapaz de competir con la experiencia de los sectores católicos que dominaban desde el Ministerio de Educación.

²² Con una autonomía relativa condicionada por las intrincadas conexiones burocráticas en las que se encontraba —Ministerio de Educación, Milicia de FET de las JONS, y especialmente la Asesoría Nacional de Religión y Moral. Dentro de estos márgenes el Frente mantuvo la prerrogativa sobre «tres áreas concretas del terreno formativo [...]: en el campo de la educación reglada [...] el conjunto de materias denominado “Formación del Espíritu Nacional”; en el campo extraescolar [...] la práctica totalidad de las actividades de tiempo libre [...] fuera de las asociaciones religiosas»; y en el campo asociativo «el frente patrocinó la única asociación a movimientos no religioso en que pudieron inscribirse “libremente” los jóvenes españoles» (Sáez Marín, 1988, pp. 157-160).

²³ Entrevista a Antonio Sacristán en López Arnal y de la Fuente (1996, p. 291).

Menciona también Castellet (2010, p. 47) «unas patrullas nocturnas contra posibles acciones del maquis» en las que Sacristán habría participado hacia 1944 –sin enfrentarse realmente con nadie–, por su condición de Jefe de Centuria. Castellet insiste en que el falangismo de instituto de Sacristán no significó nunca una represión directa contra nadie, sin embargo, recuerda que su figura ejercía una violencia simbólica importante en los estudiantes del bando perdedor de la guerra. Carlos Barral (2001, p. 223), por su parte, dice haber visto por primera vez a Sacristán en 1943. Recrea un episodio borroso, que no sabe hasta qué punto es «falso» o «vago» pero que, sin embargo, a la vez, afirma que «el propio Sacristán [habría sancionado] en alguna ocasión con su reconocimiento». Se trata del asalto, con bofetadas y armas incluidas, de un grupo de falangistas al cine Metropol, donde se estaba exhibiendo una de las primeras películas de propaganda aliada que pudo verse en Barcelona, *Mujeres en la guerra*. Uno de ellos, según Barral, era Sacristán²⁴. García-Borrón (1987, p. 52) retiene la imagen de un Sacristán que destacaba en todo lo que hacía, incluso afirma, «su vocación perfeccionista [le valió] el número uno de su promoción como Alférez de la Milicia Universitaria». Para Alberto Oliart (1998, pp. 112-113), Sacristán era un joven con «indiscutibles capacidades de mando y autoridad», al que en una ocasión había tenido que dar explicaciones tras faltar a un acto obligatorio del Frente de Juventudes –el aniversario de la muerte de José Antonio. Según cuenta Oliart, la excusa que dio por su ausencia –haber ido al cine–, desencadenó la reacción violenta de Sacristán, que, irritado, le pregunta cómo podía haber ido al cine «el día de la muerte del Profeta». El episodio habría terminado, siempre según Oliart, con un buen zamarreo que puso fin a su aventura falangista. Más adelante, en el mismo texto, Oliart rememora el ritual por

el cual todo los días se comenzaba la jornada con la lectura de la consigna falangista, dirigida por el director del instituto, el profesor de Formación de Espíritu Nacional y algunos alumnos falangistas destacados. «En mi recuerdo los habituales eran Manolo Sacristán y Jesús Núñez. *Si lo hacía Manolo la retórica llena de violencia también lo estaba de pasión e inteligencia*, por eso a mí y a mis amigos nos hería, nos atemorizaba, nos golpeaba más [el destacado es nuestro]» (Oliart, 1998, pp. 175). Algunos años más tarde, aún en el Balmes, en una conversación de pasillo, Sacristán –que asegura Oliart, nunca hizo alusión al tema del profeta– le había incitado a leer *Las Confesiones* de San Agustín con «la misma pasión y la misma convicción que no admitía contrarréplica con la que [le] había zarandeado años atrás o con las que leía y glosaba, el año anterior, la consigna del día» (Oliart, 1998, p. 181).

No parece haber duda de que Sacristán fue un falangista destacado y entusiasta que vivió de forma particularmente intensa la experiencia de su militancia juvenil. Nos inclinamos a pensar que esta identificación adolescente con el modelo político del falangismo paterno, permite un paso desde el polo de las demandas de legitimación vinculado al modelo sacerdotal hacia el polo de las demandas de compensación-salvación vinculado al modelo profético-falangista. Veámoslo en detalle.

Pulsiones heterogéneas

Todo parece indicar que en Sacristán operó una «formación de compromiso». Esta idea que recoge Bourdieu (1997, pp. 126-138; 2008, p. 139) de Freud hace referencia a la génesis de un sistema de disposiciones cognitivas y corporales parcialmente contradictorias, difíciles de amoldar. Se trata de esquemas perceptivo-motrices que se consti-

²⁴ Fabián Estapé (1989, p. 54) confirma esta versión afirmando que el propio Sacristán se lo había contado como anécdota de sus tiempos de falangista convencido. Capella (2005, p. 31), por su parte, recuerda haber preguntado a Sacristán sobre el episodio; a lo que él le respondió que no lo recordaba «pero que podía muy bien ser».

tuyen en la familia como espacio primario de socialización. Bourdieu (1997, p. 134) piensa la familia como un espacio de «relaciones de fuerza entre los miembros del grupo familiar», en el cual se da una tensión constante entre la «fuerza de fusión» de la familia como núcleo homogeneizador, y la incorporación singular de las inclinaciones sociales inscritas en ella, por cada uno de sus integrantes. Los modelos masculino/femenino representados por el padre y la madre están en la base de la definición tradicional de la familia, y normalmente funcionan como polos de atracción o rechazo para los hijos.

En el caso de Sacristán operó en la génesis de su *habitus* una síntesis entre la filiación materna y la filiación paterna. La temprana identificación con los rasgos más legítimos del modelo materno, vinculados a la influencia de la escuela y la religión católica, dan contenido a una primera capa del *habitus*. Esta está caracterizada por rasgos como la obediencia, el rigor y la seriedad. Una segunda capa se activa con la militancia falangista. La identificación de origen paterno reafirma, en el contexto de socialización del Frente de Juventudes, ciertos rasgos del modelo materno: seriedad, rigor, esfuerzo y

obediencia son elementos compartidos por los dos polos de socialización que hemos descrito. Por otra parte, la experiencia falangista permite la incorporación de elementos nuevos característicos de cierta socialización masculina: la afirmación de una virilidad sublimada en elementos como la fuerza, la violencia, el coraje y el heroísmo.

También esta «formación de compromiso» permite, como anunciamos, un paso desde el polo de las demandas de legitimación y del modelo sacerdotal al polo de las demandas de compensación-salvación y del modelo profético: así podemos entender la ruptura con el catolicismo (vinculado al modelo femenino-sacerdotal) y la vivencia de un falangismo revolucionario exacerbado en el modelo joseantoniano, en el cual las demandas de compensación-salvación van a ser parte fundamental del discurso (cfr. Fernández, 2013).

En síntesis, en la experiencia social del niño y adolescente se configura un *habitus* complejo que reúne pulsiones heterogéneas. Lo que Sacristán incorporó en su experiencia infantil, a través de los modelos materno y paterno y de instituciones como la Iglesia Católica, la Escuela y Falange, puede sintetizarse



La presidencia de la *Caputxinada*. En pie, R. Torrent (subdelegado de Derecho); luego Evaristo Manzano (delegado de Arquitectura); los delegados de la Escuela de Peritos Industriales de Barcelona y de Ingenieros de Terrasa, uno casi tapado por el otro; Benet (delegado del I. Químico de Sarrià), P. Fernández Buey (Letras), Salvador Espriu, Jordi Rubió, Joan Oliver ("Pere Quart"), Manuel Sacristán, Quim Boix (Ingenieros), J. M.^a Maymó (Ciencias), A. Ortega (subdelegado de Económicas), Pons (ESADE), R. Rodríguez Roisin (Medicina).

en un rasgo dominante, a saber, la *radicalidad en la creencia*. Cuando Sacristán camine hacia la madurez y cuando «el falangismo dej[e] de ser una opción legítima en el mercado de los bienes simbólicos» (Moreno Pestaña, 2008, p. 62), la particular composición de estas disposiciones de entrega y rigor, de una parte, y de radicalidad y rebeldía, de otra, serán importantes a la hora de entender su forma de ser militante y de ser intelectual. De esta manera podemos aprehender la singularidad que le convertirá en una *rara avis* entre los intelectuales comprometidos con el antifranquismo e incluso en el contexto del comunismo europeo: la profundidad y el matiz analítico junto al máximo compromiso militante.

REFERENCIAS

- BARRAL, C. (2001). *Memorias*. Barcelona: Península.
- BONET, L. (1994). *El Jardín quebrado. La escuela de Barcelona y la cultura del medio siglo*. Barcelona: Península.
- BOURDIEU, P. y PASSERON J.C. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México D.F.: Fontamara.
- BOURDIEU, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, P. (1998). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, P. (1999). *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- BOURDIEU, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, P. (2008). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Akal.
- CAPELLA, J.R. (2005). *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Madrid: Trotta.
- CASTELLET, J. (2010). *Seductores, ilustrados y visionarios*. Barcelona: Anagrama.
- ESTAPÉ, F. (1989). *Conversaciones con Fabián Estapé*. Barcelona: Servicio de publicaciones de la Universidad de Barcelona.
- FERNÁNDEZ CÁCERES, M.F. (2013). Orígenes de una disidencia. Manuel Sacristán en las revista *Estilo y Quadrante*. *Historia y Política* 30, 225-249.
- FERNÁNDEZ HEVIA, J.M. (2002). Fuentes documentales para estudio de la política de juventud durante el franquismo: las Delegaciones Provinciales del Frente de Juventudes. *AABADOM (Boletín de la Asociación Asturiana de Bibliotecarios, Archiveros, Documentalistas y Museólogos)*. Enero-junio, 29-40.
- GARCÍA-BORRÓN, J.C. (1987). La posición filosófica de Manuel Sacristán desde sus años de formación. *mientras tanto*, 30/31, 41-55.
- JUNCOSA, X. (2007). Documental *Integral Sacristán (El joven Sacristán)*. El Viejo Topo.
- LACOMBA, B. (2002). Las universidades durante la República y el régimen de Franco (1931-1975). En: Busqueta Riu, J. y Pemán Gavín, J.J. (coord.). *Les universitats de la Corona d'Aragó, ahir i avui: estudis històrics*. Barcelona: Portic, pp. 399-535.
- LÓPEZ ARNAL, S. y DE LA FUENTE, P. (1996). *Acerca de Manuel Sacristán Luzón*. Barcelona: Destino.
- MAUGER, G. (2006). Entre compromiso político y compromiso sociológico. En: Moreno Pestaña, J.L. y Vázquez García, F. (eds.). *Pierre Bourdieu y la Filosofía*. Barcelona: Montesinos.
- MORENO PESTAÑA, J.L. (2006). *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*. Barcelona: Montesinos.
- MORENO PESTAÑA, J.L. (2008). *Filosofía y sociología en Jesús Ibáñez, genealogía de un pensador crítico*. Madrid: Siglo XXI.
- MORENO PESTAÑA, J.L. (2009). Consagración institucional, consagración intelectual, autonomía creativa. Hacia una sociología del éxito y el fracaso intelectual. *Telos. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, XV (2), 73-107.
- OLIART, A. (1998). *Contra el olvido*. Barcelona: Tusquets.
- RIERA, C. (1988). *La escuela de Barcelona. Barral, Gil de Biedma, Goytisolo, el núcleo poético de la generación de los 50*. Barcelona: Anagrama.
- RUIZ CARNICER, M. (1996). *El Sindicato Español Universitario (SEU), 1939-1965. La socialización política de la juventud universitaria en el franquismo*. Madrid: Siglo XXI.
- SÁEZ MARÍN, J. (1988). *El Frente de Juventudes. Política de Juventud en la España de postguerra (1937-1960)*. Madrid: Siglo XXI.
- SEMPERE, J. (1987). Manuel Sacristán: una semblanza personal, intelectual y política. *mientras tanto*, 30/31, 5-31.
- VILAR, S. (1968). *Protagonistas de la España democrática. La oposición a la dictadura 1939-1969*. París: Ediciones Sociales.
- WEBER, M. (1964). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.