

La contribución de Manuel Sacristán a los enfoques críticos en la teoría internacional: conocimiento, ética y práctica contrahegemónica

JAVIER MORALES HERNÁNDEZ*

RESUMEN

Este trabajo presenta algunas de las líneas principales del pensamiento de Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), el filósofo marxista español más destacado del siglo XX, con el objetivo de visibilizar la utilidad de su aportación teórica y política para los enfoques críticos de las Relaciones Internacionales. El materialismo inspirado por Marx y Engels ha quedado relegado en cierta medida a un segundo plano del debate en nuestra disciplina, debido a la consolidación de las teorías reflectivistas como principal alternativa al racionalismo positivista. Sin embargo, Sacristán supo combinar el estudio riguroso de los clásicos con los nuevos conceptos elaborados por Gramsci, de quien fue el principal introductor en España. Asimismo, su formación en epistemología y Filosofía de la Ciencia le lleva a tratar de reconciliar las aspiraciones emancipadoras y éticas de la tradición marxista con el conocimiento obtenido de las ciencias positivas. Su práctica como intelectual y militante comunista durante la Guerra Fría mantuvo una actitud crítica y de denuncia, tanto del imperialismo estadounidense como del despotismo de los dirigentes soviéticos. En la etapa final de su vida, su pensamiento se aproxima a movimientos sociales como el pacifismo, el ecologismo y el feminismo, estableciendo un fructífero diálogo que supera las limitaciones del marxismo más tradicional. Así, el artículo se divide en cuatro apartados. El primero se centra en las reflexiones de este autor sobre epistemología y Filosofía de las ciencias sociales, buscando hacer compatible el valor ético y el potencial emancipador de la tradición marxista con el conocimiento científico empírico; una cuestión que enlaza plenamente con los debates entre positivismo y postpositivismo. El segundo apartado se detiene en la influencia de Gramsci en su pensamiento, que fue muy intensa, pese al encaje más o menos problemático del autor italiano con el materialismo y el positivismo de Sacristán. Los apartados tercero y cuarto pasan del plano teórico al de la praxis, analizando su crítica frente a la URSS y su evolución hacia posiciones pacifistas, aunque sin abandonar nunca el marxismo. Por último, en las conclusiones se ofrece una síntesis de sus contribuciones más relevantes hoy, en un contexto en el que algunos debates de la Guerra Fría han vuelto a cobrar plena actualidad.

PALABRAS CLAVE

Manuel Sacristán Luzón; marxismo; epistemología; pacifismo.



TITLE

Manuel Sacristán's contribution to critical approaches in international theory: knowledge, ethics, and counter-hegemonic practice

EXTENDED ABSTRACT

For at least three decades, the reflectivist perspectives of International Relations have established themselves as the main alternative to the realist-liberal mainstream that prevailed in previous times, thus giving rise to a broad theoretical and epistemological renewal of our discipline. This rise of reflectivism has led to its identification, almost interchangeably, with the broader concept of "critical theories"; that is, understood —according to the well-known distinction of Robert Cox— as those that are not limited to maintaining the established order, but rather to questioning it and seeking to transform it. Other visions that are still equally critical, such as those inspired by the emancipatory tradition of the labour movement initiated by Marx and Engels, seem to have been relegated to the background. Neo-Marxist structuralism even appeared as the main

DOI:

<https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2022.51.002>

Formato de citación recomendado:

MORALES HERNÁNDEZ, Javier (2022). "La contribución de Manuel Sacristán a los enfoques críticos en la teoría internacional: conocimiento, ética y práctica contrahegemónica", *Relaciones Internacionales*, n° 51, pp. 33-51.

* Javier MORALES HERNÁNDEZ,
Universidad Complutense de Madrid.
jmorales@ucm.es

Recibido:

19/04/2022

Aceptado:

15/09/2022

alternative to realism and liberalism in the “interparadigmatic debate” that supposedly developed in the 1970s and 1980s. Today, instead, that space has been occupied by social constructivism and reflectivist approaches, although among them we can include a perspective inherited from the Marxist tradition: namely, neo-Gramscianism.

This paper presents some of the main directions in the political thought of Manuel Sacristán Luzón (1925-1985), whose intellectual contribution —despite dealing with some of the most debated topics in International Relations during the past decades, such as epistemology, ethics, pacifism, or anti-imperialism— has been much less studied within International Relations than in other academic fields, such as especially philosophy and political theory. Widely regarded as the foremost Spanish Marxist philosopher of the twentieth century, he developed an original theory that combined a rigorous study of Marx, Engels and other classical authors with the new concepts elaborated by Gramsci, of whom Sacristán was the most responsible for introducing into Spain. Likewise, his academic training in epistemology and the philosophy of science led him to try to reconcile the emancipatory and ethical aspirations of the Marxist tradition with the knowledge obtained from the positive sciences. His practice as a Communist intellectual and militant during the Cold War saw him maintaining a critical denunciation of both US imperialism and the despotism of the Soviet leaders. In the final stages of his life, he established a fruitful dialogue between the radical left and other social movements, which allowed him to develop his thought into tackling new problems, such as the prevention of nuclear war or the protection of the environment.

The article is divided into four sections. The first focuses on Sacristán’s reflections on epistemology and philosophy of the social sciences, seeking to reconcile the ethical value and emancipatory potential of the Marxist tradition with empirical scientific knowledge, an issue that is clearly connected with contemporary International Relations debates between positivism and postpositivism. The second section examines the Gramscian influences on his thought, which was very intense, despite the differences between Gramsci’s attention to ideology and culture, on the one hand, and Sacristán’s materialism and scientific positivism, on the other. The third and fourth sections move from the theoretical level to his practical commitment, as a Communist militant and public intellectual, focusing on his criticism of the USSR and his evolution toward a pacifist and anti-militaristic Marxism. Finally, the conclusions offer a synthesis of his contributions that are most relevant for today’s world, in a context in which some Cold War debates that seemed outdated have once again become fully topical.

Sacristán’s most original and innovative contributions, which can undoubtedly be of help to our current reflection on International Relations, can be summarized in three points. The first of these is his constant effort to apply a rigorous concept of science to the Marxist theoretical canon, differentiating those empirically proven arguments from others that, without losing their value as a political reference, did not satisfy the epistemological standards of the positive sciences. Yet this analysis, unlike the most exacerbated scientism, managed not to lose sight of the fact that the ultimate purpose of the theory was of a normative nature: the moral imperative to eradicate injustices, through the emancipation of the classes exploited by capitalism. This primacy of the commitment to the construction of a world where there would no longer be oppressors or oppressed is what, for example, allowed Sacristán to overcome his differences with the idealism and culturalism of Gramsci, preserving both the admiration for the testimony of his sacrifice, as well as the deep bitterness of empathy with his defeat. The contradictory relationship between ethics and scientific knowledge is thus resolved through a reconciliation of both in the field of practice.

The second aspect is one that refers to Sacristán’s role as a critical intellectual; a manner of critique that he knew how to extend to the Communist movement of which he was a part, once again setting an example of an ethics deeply committed to the truth, even if this caused him personal harm. Thus, at a time when the myth of the October Revolution was still fully valid among his fellow activists, he did not hesitate to denounce the atrocities of Stalinism or the repression of the Prague Spring, revealing the enormous gap that separated the propagandistic image of the USSR from the real behaviour of its leaders. This integrity was not manifested in a political environment in which it could bring him some material benefit, but rather the opposite. His life was a succession of continuous sacrifices and precariousness, without obtaining the recognition he deserved within the academic world due, precisely, to the priority he gave to his clandestine militancy against Franco’s dictatorship.

Finally, we can highlight his ability to adapt to social and historical changes, exemplified by the elaboration —in his last years— of a pacifist Marxism, incorporating the ideas of the European peace movement into his conception of the Cold War. Although his positions ended up being defeated in the Spanish referendum on NATO membership, his writings and those of his colleagues from those years remain an ethical reference against the dangers of militarism and imperialism in the nuclear age. This is a pacifism that, without denying the need or legitimacy of the use of force for defensive purposes, continues to remind us that the definitive solution to conflict must necessarily go through other types of measures if we want to preserve the long-term survival of our species and that of the rest of the planet.

KEYWORDS

Manuel Sacristán Luzón; marxism; epistemology; pacifism.



Introducción

Desde hace al menos tres décadas, las perspectivas reflectivistas de las Relaciones Internacionales se han consolidado como principal alternativa al *mainstream* (neo)realista-(neo)liberal predominante en épocas anteriores, dando lugar así a una amplia renovación teórica y epistemológica de nuestra disciplina. Este auge del reflectivismo ha llevado a identificarlo casi de forma intercambiable con el concepto más amplio de “teorías críticas”, entendidas —según la conocida distinción de Robert Cox (1981)— como aquellas que no se limitan al mantenimiento del orden establecido, sino que lo cuestionan y pretenden transformarlo. Otras visiones que, pese a ser más antiguas, no dejan de ser igualmente críticas, como las inspiradas en la tradición emancipadora del movimiento obrero iniciada por Marx y Engels, parecen haber quedado relegadas a un segundo plano. El estructuralismo neomarxista aparecía, incluso, como principal alternativa al realismo y liberalismo en el supuesto “debate interparadigmático” que —según la narrativa más extendida— se habría desarrollado en los años setenta y ochenta (Sanahuja, 2018, p. 103). Hoy, en cambio, ese espacio ha sido ocupado por el constructivismo social y los enfoques reflectivistas; si bien entre ellos podemos incluir una perspectiva heredera de la tradición marxista, como el neogramscianismo.

Parte del cuestionamiento del marxismo en el mundo científico se debe, como es de suponer, a los excesos de sus interpretaciones ortodoxas, utilizadas como doctrina legitimadora por los regímenes del llamado *socialismo real*. Pero la consecuencia más negativa es que, como señala Noé Cornago (2005, p. 666) “cualquier recuperación de sus aportaciones básicas para la comprensión actual del mundo, por ponderada y matizada que ésta sea, es rápidamente etiquetada como sospechosa de izquierdismo trasnochado y antidemocrático”. Sería conveniente recordar que el enfoque marxista de las Relaciones Internacionales lleva décadas contribuyendo al debate académico y científico en los países democráticos europeos; incluida España desde el final de la dictadura franquista, con obras tan tempranas como las de Roberto Mesa (1977, 1980).

Esta investigación se propone recuperar para la teoría de las Relaciones Internacionales al filósofo marxista español más importante del pasado siglo, Manuel Sacristán Luzón (1925-1985): un autor que ha sido ampliamente estudiado desde la Filosofía y la Historia del Pensamiento Político, y que realizó aportaciones de indudable interés para nuestra disciplina, pero que —por las razones señaladas— no ha recibido la atención que merece en las publicaciones científicas de nuestro ámbito. El de Sacristán, como veremos, es un marxismo *sui generis* por su reivindicación del estudio riguroso de los clásicos, abandonando las lecturas dogmáticas o mitificadas; su permanente diálogo con la Epistemología y la Filosofía de la Ciencia, gracias a su formación en estos campos; su análisis de la obra de Gramsci, de quien fue el principal introductor en nuestro país; o, en la etapa final de su vida, el compromiso con movimientos sociales como el pacifismo, el ecologismo y el feminismo.

Todo ello hace de su pensamiento no solo un marco analítico útil para explicar científicamente la realidad, como era la intención del autor, sino también un valioso objeto de estudio en sí mismo. Aplicando un enfoque neogramsciano, podemos analizar su concepción de la política internacional para desnaturalizarla y revelar su carácter contingente e histórico, como un hecho social que debe ser interpretado en su contexto (Sanahuja, 2020, p. 29); evitando así caer en una sacralización como la que él mismo denunció en los estudios sobre Marx. Sacristán fue sin

duda un producto de su época, que no llegó a conocer los cambios en el mundo y en las ciencias sociales a partir de finales de los ochenta, pero que mantiene su potencial crítico e inspirador para las teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI. Una prueba de su continuada vigencia como referente teórico, no limitada al ámbito español, es la traducción al inglés de algunos de sus principales textos por la editorial académica Brill (Llorente, 2014).

El artículo se divide en cuatro apartados. El primero se centra en las reflexiones de este autor sobre Epistemología y Filosofía de las Ciencias Sociales, buscando reconciliar el valor ético y el potencial emancipador de la tradición marxista con el conocimiento científico empírico; una cuestión, como vemos, que enlaza plenamente con los debates entre positivismo y pospositivismo. El segundo apartado se detiene en la influencia de Gramsci en su pensamiento, que fue muy intensa, pese al encaje más o menos problemático del autor italiano con el materialismo y el positivismo de Sacristán. Los apartados tercero y cuarto pasan del plano teórico al de la praxis, analizando su posición crítica frente a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y su evolución hacia posiciones pacifistas, aunque sin abandonar nunca el marxismo. Por último, en las conclusiones se ofrece una síntesis de sus contribuciones más relevantes para los enfoques críticos de las Relaciones Internacionales; en un contexto en el que, por desgracia, algunos debates de la Guerra Fría han vuelto a cobrar plena actualidad.

I. Ciencia, conocimiento y ética en Manuel Sacristán

Tras finalizar sus estudios en Barcelona, Sacristán se traslada a Alemania Occidental para especializarse en Lógica y Filosofía de la Ciencia, mediante una estancia de postgrado en la Universidad de Münster¹. La elección de este campo científico parecería reflejar una concepción estrictamente teórica e intelectual, carente de vocación política o transformadora de la realidad. Sin embargo, Sacristán no limita la Lógica a un sistema de lenguajes formales, sino que la concibe de forma estrechamente unida a la reflexión filosófica más amplia (Sarrión Andaluz, 2017, p. 65).

Igualmente, esta idea aparece en su manual *Introducción a la lógica y al análisis formal*, donde no se conforma con limitar su objeto de estudio a la validez formal de los enunciados, sino que considera que estos tienen que proporcionarnos conocimiento acerca de lo real, en línea con la definición aristotélica de *verdad*. La Lógica es un útil instrumental crítico-analítico al servicio de las ciencias naturales y sociales: permite a unas y otras construir sus teorías de forma más rigurosa, aclarando las formas en que debe realizarse la inferencia a partir de las evidencias empíricas (Sarrión Andaluz, 2017, pp. 72-75).

No obstante, destaca que la ciencia contemporánea es capaz de influir en la vida material tanto en una dirección creadora como de destrucción. Esto hace imprescindible que el progreso tecnológico se regule mediante criterios de racionalidad social, no solamente científica: aunque los valores no sean demostrables —en palabras de Einstein, “no se puede demostrar que no haya que exterminar a la humanidad”—, es necesaria una elección personal en este sentido. Aquí se percibe

¹ Fue precisamente durante su estancia en Alemania, de 1954 a 1956, cuando entró en contacto con los ambientes comunistas; lo que le llevó a unirse al *Partit Socialista Unificat de Catalunya* (PSUC) – Partido Comunista de España (PCE), una militancia que continuó clandestinamente tras su regreso a Barcelona.



un distanciamiento respecto de las concepciones más *cientifistas*, desconfiando de la posibilidad de resolver los dilemas éticos mediante criterios tecnocráticos: los problemas sociales son éticos y morales, y no pueden dejarse por completo en manos de los técnicos, quienes son un grupo social con intereses propios (Sarrión Andaluz, 2017, pp. 129-133).

Sacristán se propone reconciliar, así, el proyecto político del marxismo con la fundamentación del conocimiento en datos empíricos, considerada por él como el método más riguroso. Su “crítica analítica del marxismo” se realiza en dos direcciones: una interna, mediante el estudio del pensamiento de Marx y de otros autores de esta tradición, y otra externa, que utiliza el instrumental analítico de la Filosofía de la Ciencia. Pero su atención a cuestiones epistemológicas y metodológicas no le hace abandonar las aspiraciones liberadoras y emancipadoras; las cuales, en última instancia, están fundamentadas en valores éticos. De esta forma, busca una convergencia que parta de la síntesis “del marxismo, como ciencia social orientada por los valores comunistas, con el comunismo, como conjunto de los valores emancipatorios científicamente fundamentados” (Manzanera Salavert, 1994, pp. 19-21).

En su opinión, la teoría marxista no cumple los requisitos de lo que en la Filosofía analítica y la Filosofía de la Ciencia se entiende hoy por “explicación”, puesto que para Marx el conocimiento era fundamentalmente histórico (Vargas Lozano y Rendón Alarcón, 1983, p. 204). Sacristán considera que ha sido sobre todo la influencia idealista hegeliana lo que ha producido estas inconsistencias del pensamiento marxiano: “toda esta cuestión de lo lógico y lo histórico [...], como todas las cuestiones metafísicas auténticas, puede dar fácilmente en extravagancia estéril cuando se entiende como asunto de metodología científica” (Sacristán, 1980b, p. 72).

Así, el concepto de método de Marx es muy diferente del utilizado en la ciencia moderna, ya que —pese a que sustituyera la ontología idealista por la materialista— aún estaba demasiado influido por la concepción hegeliana. En su época, el método científico simplemente se refería a una manera o estilo de pensar; mientras que hoy, afirma Sacristán, debe ser un procedimiento normalizado y susceptible de ser repetido por otros investigadores para alcanzar las mismas conclusiones (Vargas Lozano y Rendón Alarcón, 1983, p. 206).

Sacristán no duda en equiparar la dialéctica marxista al “vago pensamiento cuasi-poético con el que los filósofos han descrito, en sus circunloquios, la experiencia cotidiana pre-científica”. No obstante, reconoce que, además de su belleza poética, pueden tener utilidad para pasar del conocimiento cotidiano a plantearnos preguntas que podamos investigar científicamente. “Por tanto, yo no desprecio las ‘leyes de la dialéctica’ [...]; pero considero que ha sido nefasto hacer pasar eso por lógica o por método científico” (Vargas Lozano y Rendón Alarcón, 1983, p. 205).

También acepta que, pese a todo, la dialéctica marxiana tiene valor filosófico: se plantea un propósito que ya estaba presente en la Filosofía del Conocimiento desde el historicismo alemán, y que Marx busca investigar empíricamente, no solo de forma especulativa como Hegel. El objeto del conocimiento ya no era tanto la formulación de categorías generales y abstractas —pese a que Marx elabora algunas, como “modo de producción”—, sino la comprensión de una realidad histórica concreta: la sociedad capitalista de su época. En cualquier caso, “la concreción dialéctica es un tipo de objetivo más filosófico que científico, más próximo de la cosmovisión que de la

teoría formalizable” (Vargas Lozano y Rendón Alarcón, 1983, pp. 206-207).

Marx habría distinguido entre el método de exposición empleado —la dialéctica—, cuyo propósito era reflejar la dinamicidad e historicidad del objeto de estudio, a modo de “un todo artístico”; y los métodos de investigación propiamente dichos, que serían los habitualmente usados en las ciencias sociales para recoger y analizar datos empíricos, así como desarrollar teoría a partir de ellos. Es decir, no rechaza la ciencia positiva ni pretende convertir la dialéctica en lo que hoy entendemos por “método” dentro del ámbito científico (Sacristán, 2009a, pp. 214-215).

Para Sacristán, la mayor parte de las ciencias sociales no se ajustan a una definición rigurosa de lo que es verdaderamente *ciencia*, cuyo modelo serían las ciencias exactas y naturales. Sin embargo, recomienda una solución pragmática: no perder demasiado tiempo en preocupaciones metodológicas, sino centrar primero todos los esfuerzos en desarrollar una ciencia social sólida, antes de dedicarse a reflexiones epistemológicas (Vargas Lozano y Rendón Alarcón, 1983, p. 209). Por sí solas, estas consideraciones en cuanto a la epistemología y el método le situarían firmemente en el terreno del positivismo, como podía esperarse de su formación. No obstante, su concepto de ciencia se irá ampliando después, aunque sin llegar a aceptar la cientificidad de los enfoques interpretativos o hermenéuticos.

Sacristán identifica tres tradiciones de la Filosofía de la Ciencia que están presentes en los textos de Marx. Dos de ellas ya habían sido empleadas en anteriores interpretaciones: la que defiende el concepto más restringido de *science* o “ciencia normal”, en el sentido de Kuhn (1978), y la más amplia noción de *Wissenschaft*, en la tradición del idealismo, que englobaría también la metafísica. Por tanto, debe aceptarse que “ni el pensamiento de Marx ni ningún marxismo positivamente relacionable con Marx son ciencia pura, ni sólo ciencia”. Pero, además, Sacristán añade el concepto de ciencia como crítica o *Kritik*, cuyo origen sitúa en los ambientes de los “jóvenes hegelianos” que había conocido el autor alemán (Sacristán, 1980b, pp. 64-65).

La *Kritik* se aleja tanto de las inconsistencias del método dialéctico como de la ciencia estrictamente positivista. Se opone a la idea de una teoría absoluta, en posesión de todas las verdades, para enfrentarse a la ciencia predominante tal y como viene recogida en sus textos. De esta forma, destaca la importancia del discurso —científico, en este caso— como constructor de hegemonía, adelantándose al análisis posterior de Gramsci; al mismo tiempo, rechaza la teorización basada únicamente en la inferencia a partir de datos empíricos. Si bien Marx iría separando cada vez más el análisis crítico del empírico, Sacristán destaca que la idea de ciencia como crítica estuvo muy presente en sus obras de la década de 1840 y, aunque en menor medida, la de 1850 (Sacristán, 1980b, pp. 76-78).

Para él, Marx no llegó nunca a asumir en exclusiva el modelo positivista, sino que va más allá: aspira a construir una “teoría en sentido fuerte” mediante la investigación empírica, pero también vinculada con la historia y la praxis, creando un producto intelectual que no es ni solo ciencia positiva, ni mera especulación. Combina, de esta forma, la búsqueda de la globalidad de la epistemología hegeliana con el positivismo de la “ciencia normal” y la práctica política. La inspiración de la *Kritik* —como crítica de la ciencia anterior— es lo que le facilitó “la inauguración del análisis ideológico de los productos científicos y también la consideración sociológica de la



ciencia como fuerza productiva” (Sacristán, 1980b, pp. 80-81, p. 94).

Sacristán rechaza, por tanto, que el marxismo sea una ciencia o sistema científico: es “un intento de vertebrar racionalmente, con la mayor cantidad posible de conocimiento y análisis científico, un movimiento emancipatorio”, que se define sobre todo por ser una tradición del movimiento obrero (Guiu y Munné, 1995, pp. 125-126). Sin embargo, también abarca una “concepción del mundo” formada por un conjunto de principios y valores, que guían de forma más o menos implícita la conducta del individuo. Donde estos principios se hacen explícitos es en el terreno cultural: así, en cada sociedad, la cultura une el plano teórico o contemplativo con el de los juicios de valor, que son los que generan normas compartidas (Sacristán, 2009b, p. 76).

Una concepción del mundo no es, en sí misma, ciencia; las concepciones del mundo se refieren, precisamente, a cuestiones indemostrables: por ejemplo, Dios o el sentido de la existencia. Pero esto no las hace del todo incompatibles con la ciencia, ya que —como visiones generales de la realidad— sirven para inspirar o motivar la investigación empírica. Desde una posición crítica, es necesario ser conscientes de la influencia de ese contexto social y cultural-ideológico a lo largo de nuestro proceso de investigación; aunque manteniendo, al mismo tiempo, la distinción entre nuestra concepción del mundo y el conocimiento científico en sentido estricto (Sacristán, 2009b, pp. 77-79).

Este dilema es puesto de manifiesto por Javier Muguerza (2006, pp. 87-89), para quien Sacristán se situó entre dos corrientes de la filosofía contemporánea: el neopositivismo, que identificaba ciencia y racionalidad, pero no era capaz de explicar muchas de las decisiones humanas en la vida social; y el existencialismo, que reconocía la autonomía de nuestras decisiones morales, pero las desconectaba de la racionalidad. Al reconocer que el marxismo era *también* una concepción del mundo, Sacristán estaba rechazando tanto la visión positivista de la racionalidad como la pérdida de fe en la ciencia de los existencialistas. Su marxismo era inseparable de su interés por la epistemología y por la ética: “aspiraba a hacer justicia por igual a la exigencia de la ciencia y a la urgencia de la emancipación”.

No obstante, Sacristán fundamentará cada vez más su crítica analítica en la necesidad de superar la idea del marxismo como concepción del mundo. Para Sacristán, el mundo material y las abstracciones teóricas son inconmensurables; el idealismo implícito en las concepciones ideológicas y especulativas es un obstáculo para percibir la realidad, lo cual debe hacerse a través del conocimiento científico. El programa práctico del partido debía estar fundamentado en la ciencia, no en la ideología (Manzanera Salavert, 1994, pp. 381-385).

2. Influencias teóricas: la importancia de Gramsci

Además de su estudio de los teóricos del marxismo más ortodoxo, como Marx y Engels, Sacristán destaca por haber sido el principal introductor de Gramsci en España; suya es, entre otras obras, la conocida *Antología* publicada por primera vez en México (Gramsci, 1970). Esta producción gramsciana comenzó en una fecha tan temprana como 1958, con un texto que aparecería tres años más tarde en el suplemento de Filosofía de la *Enciclopedia Espasa*. Como él mismo recordaría

irónicamente, la repercusión de ese primer trabajo fue entonces muy escasa, en contraste con la popularidad que ha alcanzado después el pensamiento de Gramsci en nuestro país: “sólo se fijaron en ella —por lo que he podido saber— los presos comunistas de la cárcel de Burgos” (Fernández Buey, 1990, pp. 54-55).

En palabras de su discípulo Francisco Fernández Buey (1990, pp. 67-68), de los muchos autores estudiados y/o traducidos por Sacristán, su ocupación con Gramsci fue al mismo tiempo “la más constante y la más problemática” a lo largo de su vida. Esa constancia se debía al valor que otorgaba a la actualidad de la reflexión gramsciana, considerada por él como la más relevante —de todo el marxismo posterior a Lenin— para la clase trabajadora contemporánea. Los aspectos problemáticos, en cambio, venían motivados por sus diferencias epistemológicas: frente al ambiente intelectual idealista en el que se configuró el pensamiento de Gramsci, el marxismo sacristaniano estaba muy marcado —como hemos visto— por su formación en Lógica y Filosofía de la Ciencia, que le acercaba al positivismo. No obstante, su aspiración de analizar el marxismo desde un enfoque científico se combinaba con el reconocimiento del valor ético de estas ideas, como tradición emancipatoria del movimiento obrero; en esta dimensión político-moral, el pensamiento de Sacristán y el de Gramsci eran plenamente coincidentes.

Por otra parte, su interés fue mucho más allá del que correspondía a un simple objeto de investigación. Durante los duros años de preparación de la *Antología* —habiendo ya abandonado su puesto en la dirección del PSUC, sobreviviendo en una situación económica y laboral muy precaria, y afectado por algunos episodios depresivos—, su identificación con el autor de los *Cuadernos de la cárcel* era indudable. Por ejemplo, “los problemas de salud [...], la sensación de derrota política y a veces incluso personal en los momentos de depresión aguda”; pero también “su actitud ética de entrega total a la actividad política o la pasión por el estudio”. Esta empatía por parte de Sacristán es especialmente visible en su prólogo al undécimo de los *Cuadernos*, escrito poco antes de su propia muerte en 1985 (Domingo Curto, 1998, pp. 23-24, p. 38).

En una entrevista de 1979 —que entonces quedó sin publicar, precisamente por su recelo a hacer declaraciones tan personales—, Sacristán reconoce su estado emocional al investigar sobre Gramsci, teñido por sus propios sentimientos de fracaso político:

“[...] uno de los factores de mi inhibición de escribir [...] ha sido la evidencia final, para mí, de que Gramsci supo que todo era una derrota, que el proceso histórico-político en el que él había intervenido como protagonista se saldaba con una derrota total. [...] ¿Cómo va a haber esperanza en la historia de una catástrofe? Uno puede tenerle mucho amor a Gramsci; yo se lo tengo, desde luego; es una figura muy digna de amor; pero no porque sea una perspectiva de éxito del movimiento obrero, sino que como cualquier mártir es digno de amor” (Guiu y Munné, 1995, p. 116).

La lectura que hace del pensador italiano no deja, en cualquier caso, de ser crítica en varios aspectos. Para Sacristán, el error principal de Gramsci —debido a sus influencias idealistas



y culturalistas— estaba en aceptar la ideología como única mediadora entre la fuerza social y la acción, cuando debía haber llevado su crítica de lo ideológico más allá, incluso extendiéndola al propio pensamiento socialista (Fernández Buey, 1990, p. 71).

Así, si Gramsci había tratado en su juventud de reconciliar su “marxismo ideológico” con la crítica de Marx a las ideologías, en los *Cuadernos* pasa a dar una definición positiva de estas; lo cual le lleva a “un idealismo extremo que ni siquiera menciona la base material o social del movimiento y pensamiento socialistas [...], sino que lo reduce todo al plano ideal”. Esto se explicaba por su desconocimiento de la Filosofía de la Ciencia, que le hace reducir el conocimiento científico a una forma de superestructura. No obstante, Sacristán reconoce que “ninguna de estas servidumbres ideológicas de época ha conseguido reducir la importancia intelectual de Gramsci ni su influencia” (Sacristán, 1987c, pp. 198-201).

Este enfoque se irá acentuando en otras de sus publicaciones. Para él, la mediación entre programa práctico y conocimiento no debe venir de las concepciones ideológicas, sino de la ciencia positiva, diferenciando nuestra conciencia de la realidad del juicio valorativo que esta nos merece. Así, deja de considerar el marxismo como una concepción del mundo —definiendo ahora este término como una “síntesis especulativa de incierta validez teórica”, o incluso como “pseudoteoría mezclada con valoraciones y finalidades, de vaga naturaleza intelectual y escaso valor discursivo”— para pasar a entenderlo como una praxeología o programa práctico racional, vinculado al conocimiento científico (Fernández Buey, 2015, pp. 166-172).

Podemos observar, por tanto, cómo su perspectiva epistemológica sigue siendo netamente positivista, aunque manteniendo una preocupación por los límites del conocimiento y de la ciencia. En cualquier caso, tanto en un sentido filosófico como en su praxis política se encontraba muy alejado de corrientes como el postestructuralismo, a las que nunca llegó a considerar suficientemente rigurosas: “la lectura de Barthes y de Lévi-Strauss, por ejemplo, no me ha servido más que para conocerles. Barthes, sobre todo, es un pensador muy mediocre y una caricatura de científico. No hablemos ya de Foucault” (Sacristán, 2003, p. 58).

Si tuviéramos que situarlo dentro de los debates epistemológicos que se estaban iniciando en las Relaciones Internacionales en el momento de su fallecimiento —agosto de 1985—, sin duda se encontraría más cerca del racionalismo que de las nuevas perspectivas reflectivistas. Sin embargo, es precisamente su compromiso con un proyecto emancipador lo que le permite ampliar su visión, hasta aproximarse —como veremos— a nuevos movimientos sociales cuya interpretación de la realidad supera las limitaciones del materialismo. La influencia de Gramsci, por otra parte, le permite reconocer la actividad intelectual como herramienta para cuestionar la hegemonía cultural de la clase dominante; una lucha a la que el mismo Sacristán dedicaría toda su vida, mediante la docencia universitaria, la traducción de autores extranjeros, la coordinación y redacción de textos o las conferencias y apariciones públicas.

Todo ello nos permitiría encuadrar parcialmente su pensamiento dentro de la Teoría Crítica en el sentido de Cox (1981), dado su cuestionamiento del orden hegemónico de la Guerra Fría y su vocación transformadora de la sociedad. Sin embargo, su crítica a la ideología y su aspiración a un conocimiento según el modelo de las ciencias empíricas —es decir, no contingente ni

socialmente construido, y con una función más explicativa que constitutiva de la realidad— hacen que esta adscripción sea incompleta. Por ejemplo, su pensamiento coincide con el “triple desafío” planteado por la Teoría Crítica (Sanahuja, 2015, p. 159) únicamente en sus aspectos normativos, no en los epistemológicos ni los ontológicos.

3. Crítica de la URSS y sus relaciones con el bloque socialista

3.1 Estalinismo y sistema soviético

Desde la década de los sesenta, en conversaciones con amigos y camaradas del partido, Sacristán ya mostraba un abierto desencanto con el sistema soviético, tanto por su anquilosamiento —“es como un mastodonte con los pies de barro. No puede dar un paso sin venirse abajo”— como por su represión de la disidencia: “a ti y a mí, si estuviéramos allí, nos coserían a electroschocs en algún psiquiátrico”. Frente a la propaganda que la presentaba como una auténtica sociedad socialista, Sacristán la veía regida por una clase dominante que no era precisamente el proletariado, sino una “burguesía burocrática”. También se refería a “la unión mal llamada soviética”, para denunciar la anulación de los *soviets* como organismos de participación política. Esta posición no era en absoluto predominante entonces entre los militantes comunistas: por ejemplo, en la escuela del PSUC organizada por Sacristán, la mayoría de los participantes rechazaban la visión crítica transmitida por los profesores (Capella, 2005, pp. 100-101; Guiu y Munné, 1995, p. 117).

En su propia crítica del estalinismo, Sacristán advierte contra el riesgo de atribuir los defectos del sistema soviético a una deformación por Stalin del proyecto original de Lenin, ya que también bajo este se produjeron comportamientos despóticos: los problemas con el movimiento de Néstor Majnó, el aplastamiento de la revuelta de Kronstadt o la prohibición de fracciones y tendencias dentro del partido, a partir del X Congreso. Por tanto, habría que evitar “dibujar un cuadro ingenuo, contraponiendo por un lado una cosa perversa que sería el estalinismo, y, por otro, una muy pura e inocente que sería el leninismo histórico”. No obstante, el poder acumulado por Stalin fue mucho mayor del que tuvo Lenin, y llegó a emplearse para liquidar a la vieja guardia bolchevique. A esto se añadía la utilización del nacionalismo ruso como elemento de movilización social en apoyo del régimen, algo “hasta entonces inverosímil en un partido marxista” (Sacristán, 2005a, pp. 29-32).

El resultado había sido un abandono de la ideología y la teoría como orientadoras de la acción política, para ser utilizadas cínicamente como mera cobertura de necesidades prácticas: “el estalinismo consiste en *canonizar como teoría justa* lo que no es más que el estado de necesidad”. Un ejemplo de cómo esa propaganda “va forzando los viejos conceptos [...] hasta extremos a veces grotescos” era la idea del “socialismo en un solo país, completamente ajena a la tradición marxista”; o su equiparación de la socialdemocracia con el fascismo, que Sacristán considera insultante para las víctimas socialdemócratas del régimen nazi. Por tanto, a los comunistas que juzgaran la época de Stalin como un “mal necesario” responde que “el estalinismo ha sido una tiranía sobre la población soviética, una tiranía asesina sobre el proletariado soviético y conservar la nostalgia de eso es estúpido y criminal”. En lugar de la dictadura del proletariado, lo que se había establecido en la URSS era “la tiranía de una minoría burocrática, no muy inteligente por lo demás,



[...] sobre la clase obrera en particular y el pueblo en general” (Sacristán, 2005a, p. 35, p. 46, p. 52).

A partir de la muerte de Stalin y el inicio del “deshielo” jrushchoviano, Sacristán considera que se abrió una etapa prometedora, en la que “la maduración crítica del movimiento comunista destruyó los últimos cimientos de la pretensión pontifical rusa y del ruso como latín de la sacra doctrina stalinista” (Sacristán, 1998, p. 85). Sin embargo, ese periodo fue muy breve, y se limitó a tratar de frenar los aspectos más duros y represivos del sistema de gobierno soviético; la “marcha atrás en aquel atrevimiento, que en aquella época nos dio la impresión que no se produjo antes del XXII Congreso [1961], hoy creo que se había producido ya antes”. Uno de los factores que contribuyó a ello fue la revolución húngara de 1956, que produjo “un refuerzo innegable de los duros, [...] de los estalinistas de corte más ortodoxo” dentro de la URSS. La represión de la disidencia había continuado hasta la actualidad, aunque aplicada de forma más selectiva: la etapa de Brezhnev era simplemente un régimen “de naturaleza estalinista suavizado” (Sacristán, 2005a, pp. 48-49, p. 51).

De igual forma, cree que los regímenes socialistas “están tan insertos como los estados capitalistas en una dialéctica de poder militar”; “los mismos países del Este, y en especial la URSS, son responsables de la permanencia de este tipo de subyugación”, es decir, de la carrera de armamentos y la militarización de la sociedad. No obstante, se preocupa por ampliar esa crítica al paralelo imperialismo de Estados Unidos (EEUU) y sus aliados: “no hay duda de que el gobierno de Moscú ha intervenido en estos últimos años, más que en otras épocas, en desarrollos políticos fuera de sus fronteras e incluso lejos de ellas”, como en el caso de Afganistán; pero “lo ha hecho al mismo tiempo o incluso después que las potencias occidentales”, aunque esto tampoco fuera una excusa para la política exterior soviética (Sacristán, 1980c, pp. 33-34).

Sacristán defendió hasta el final de su vida que la responsabilidad del bloque capitalista en el peligro de conflicto nuclear era mayor que la de la URSS; la cual habría actuado en gran parte de forma reactiva, frente al cerco —o invasión, durante la Segunda Guerra Mundial— al que había sido sometida por las potencias occidentales. A esto se añadía el factor económico: para él existía una relación de causalidad entre las necesidades del capitalismo y las políticas militaristas, lo que estaría detrás de la agresividad reaganiana en la década de los ochenta. Pero también creía que la URSS debía ser criticada, por haber entrado en la dinámica de la “carrera de armamentos” de forma no solo defensiva: “nunca habríamos imaginado desde el punto de vista de Marx y Engels a una sociedad socialista rearmándose constantemente”. Ambos bloques, de hecho, “inevitablemente funcionan y viven de acuerdo con una misma lógica política”: la idea de que la paz solo es un paréntesis entre dos guerras (Sacristán, 1987a, pp. 83-84).

3.2 El impacto de la Primavera de Praga

El PCE liderado por Santiago Carrillo había apoyado de forma entusiasta las reformas de Alexander Dubček; tras la represión de la Primavera de Praga, emitió un comunicado de rechazo a la invasión de Checoslovaquia por el Pacto de Varsovia. Esto causó sorpresa entre la militancia dentro de España, la mayoría de la cual —como hemos visto— seguía teniendo a la URSS como un referente mitificado (Abad García, 2019, p. 978).

Sacristán fue más allá de pronunciarse en contra: criticó, por eufemístico e insuficiente, el comunicado del partido, donde se decía que este “no aprueba la intervención militar” (Abad García, 2019, p. 978). En su opinión, debía haberse dicho claramente que se condenaba la intervención, ya que era necesaria una crítica a fondo de la URSS para salvar a los partidos comunistas (Capella, 2005, p. 104). Su preocupación quedó reflejada en una carta a su camarada Xavier Folch, pocos días después, en la que afirmaba:

“Tal vez porque yo [...] no esperaba los acontecimientos, la palabra ‘indignación’ me dice poco. El asunto me parece lo más grave ocurrido en muchos años, tanto por su significación hacia el futuro cuanto por la que tiene respecto de cosas pasadas. Por lo que hace al futuro, me parece síntoma de la incapacidad de aprender. Por lo que hace al pasado, me parece confirmación de las peores hipótesis acerca de esa gentuza, confirmación de las hipótesis que siempre me resistí a considerar” (López Arnal, 2014, p. 289).

A finales de ese mismo año, publica una antología de textos de Dubček, en cuyo prólogo desarrolla sus propios argumentos contra la intervención del Pacto de Varsovia (Sacristán, 1985a). El primero de ellos era la falsedad de las justificaciones aducidas por la URSS, que se escudaban en el supuesto “internacionalismo” que regía las relaciones con sus satélites. Como se afirmaba en uno de los principales manuales soviéticos de la época, pese a que cada uno de estos países fuera formalmente independiente, la seguridad de cada régimen comunista era considerada prioritaria sobre el respeto a su soberanía como estado; lo cual abría la puerta a intervenciones como la que se había realizado en Hungría en 1956:

“El principio de asistencia mutua también permea las relaciones entre los Estados socialistas. La existencia de un campo socialista poderoso protege la soberanía y seguridad de cada país socialista, y garantiza la preservación de los logros de la revolución de su pueblo. Una poderosa demostración de esto fue el apoyo unánime que la Unión Soviética y los demás países socialistas prestaron a los trabajadores de Hungría durante el levantamiento contrarrevolucionario provocado por el imperialismo extranjero” (Kuusinen, 1963, p. 546, traducción propia).

Al mes siguiente de la intervención en Checoslovaquia, la posición oficial de Moscú se plasmaría en la llamada “doctrina Brezhnev” —recogida primero en un artículo en *Pravda*—, que desarrollaba la idea de “soberanía limitada” de los aliados de la URSS, atribuyendo a esta un derecho de injerencia para frenar cualquier posible intento de abandonar del bloque socialista:

“La soberanía de cada uno de los Estados socialistas no puede contraponerse a los intereses del socialismo mundial y del movimiento revolucionario mundial. [...] cada Partido



Comunista no puede dejar de tener en cuenta en sus actividades un hecho tan decisivo de nuestro tiempo como es la lucha entre dos sistemas sociales antitéticos: capitalismo y socialismo. [...] El debilitamiento de cualquier eslabón del sistema socialista mundial tiene un efecto directo en todos los países socialistas, que no pueden permanecer indiferentes a ello” (Kovalev, 1998, pp. 74-75, traducción propia).

Las acusaciones de la URSS para justificar su intervención en Checoslovaquia son calificadas de mera propaganda por Sacristán, quien comienza por negar que las políticas de Dubček tuvieran un carácter “contrarrevolucionario”: su objetivo era “una democracia *efectivamente* socialista”, construida por un partido comunista que mantenía su papel dirigente, y cuyo programa de reformas gozaba del apoyo de la sociedad (Sacristán, 1985a, pp. 79-82). Frente a la doctrina soviética de soberanía limitada, Sacristán considera que el verdadero internacionalismo solo es posible desde el respeto al derecho de los pueblos a elegir su propio rumbo político:

“El internacionalismo es uno de los valores más dignos y buenos para la especie humana con que cuenta la tradición marxista. Lo que pasa es que el internacionalismo no se puede practicar de verdad más que sobre la base de otro viejo principio socialista, que es el de la autodeterminación de los pueblos” (Sacristán, 2003, p. 342).

Sacristán critica con especial dureza a los comunistas que apoyaban conscientemente las tesis soviéticas: se habían producido “ciertas reacciones de cinismo fideísta (‘sus razones tendrá la URSS’) [...] o de indiferencia apática ante la invasión. (Para las reacciones meramente oportunistas basta con el desprecio)”. No obstante, había que diferenciar estas actitudes reprobables de las de quienes, por un simple “reflejo de clase” de desconfianza hacia los medios de comunicación capitalistas, pudieran haberse dejado engañar por la versión de Moscú (Sacristán, 1985a, p. 83).

En su análisis, destaca el valor ético que había supuesto el reconocimiento por los líderes checoslovacos —a diferencia de la propia URSS y sus otros satélites— de los problemas reales de su país: “la voluntad de veracidad y de verdad, de honradez y de ciencia”, dejando atrás la “retórica exaltación oficiosa, de reglamento, que necesariamente acaba por ser falsa”. Esta honestidad al afrontar “la situación del socialismo a los veinte años de construcción y gestión con métodos crecientemente burocráticos” era el motivo del apoyo genuino de la población a sus reformas: “les ha entusiasmado [...] por la razón, ya escrita por Lassalle y recogida por Gramsci, de que *decir la verdad es revolucionario*”. De hecho, Sacristán inicia su texto con una cita del programa de acción del Partido Comunista de Checoslovaquia que refleja esa idea: “La victoria de la verdad, que es la causa del socialismo” (Sacristán, 1985a, p. 78, pp. 86-87).

El caso checoslovaco sería, así, “la primera autocrítica real del partido comunista en cuanto constructor (hasta ahora único) de las bases del socialismo”; esta autocrítica era, además, mucho más profunda que la realizada en el famoso XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) en cuanto al “culto a la personalidad” estaliniano. Por ejemplo, se

denunciaba que “los métodos de dirección centralistas y administrativos” utilizados durante el establecimiento del régimen comunista a finales de los cuarenta se habían mantenido en la etapa posterior; transformándose en un sistema burocrático donde los trabajadores habían continuado sufriendo opresión y alienación, a pesar de que el capitalismo ya hubiera sido desmantelado. Para Sacristán, esto suponía una recuperación del pensamiento original de Lenin: “la teoría leninista no implicaba, desde luego, que el proletariado tuviera que delegar en el partido el ejercicio de la dictadura de clase” (Sacristán, 1985a, pp. 88-90).

El aplastamiento de las reformas en Checoslovaquia había sido dañino para la credibilidad del comunismo internacional, ya que hacía inevitable la comparación con el imperialismo estadounidense; si bien esta tragedia, pese a todo, no era equiparable a crímenes como el “genocidio” perpetrado por EEUU en Vietnam (Sacristán, 1985a, pp. 83-84). La gravedad de los hechos hacía esperar repercusiones negativas para todo el movimiento comunista: “la nueva crisis [...] no ha hecho más que empezar, o no ha llegado a su culminación. Pasarán cosas peores” (Sacristán, 2004, p. 42).

4. Los “nuevos problemas”: una aproximación marxista al pacifismo

Durante la última etapa de su vida, Sacristán se centra en la que sería una de sus aportaciones más renovadoras: la orientación hacia “nuevos problemas” que habían sido objeto de escasa atención en el marxismo más tradicional (Sacristán, 2005b, p. 123). Tal sería el propósito de la revista *Mientras tanto*, que fundó a finales de 1979 junto con su esposa, la filóloga, profesora y militante comunista y feminista Giulia Adinolfi. Esta apertura desde la izquierda hacia movimientos sociales como el ecologismo, el feminismo y el pacifismo se reflejaba en los colores de la publicación, que aparecerían sucesivamente en la portada de cada número: rojo, verde y violeta, combinados con el blanco.

En el caso del pacifismo, sus obras de principios de los ochenta forman parte destacada del debate social sobre nuestra pertenencia a la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) (Muñoz Soro, 2016, pp. 46-47). Por ejemplo, escribe un capítulo para la versión en castellano de *Protest and survive*, obra del historiador y activista británico E.P. Thompson, cuya traducción — realizada por el propio Sacristán, Miguel Candel, Antoni Domènech y Rafael Grasa — marca un hito en la investigación para la paz en España (Thompson et al., 1983; Aguirre y Carbajosa, 1993, p. 102). También mantiene un duro enfrentamiento en las páginas del periódico *El País* con Fernando Claudín y Ludolfo Paramio, representantes de las tesis atlantistas del gobierno de Felipe González; frente a las cuales Sacristán defiende el no alineamiento militar, como posición más coherente con la búsqueda de la paz y el rechazo a la agresividad de ambas superpotencias (Sacristán, 1984a, 1984b).

Desde sus comienzos, *Mientras tanto* acogerá varios artículos sobre este tema: por ejemplo, un intercambio —en un tono cordial, aunque no exento de crítica— entre Sacristán y Vicenç Fisas (Sacristán, 1980c), o un completo estudio de Grasa (1984) sobre el movimiento pacifista internacional. La propia revista se suma a la Campaña por el Desarme Nuclear en Europa, promovida por Thompson. Como señala Sacristán (1980a, pp. 8-9), “el problema político-ecológico



más grave es el constituido por el armamento nuclear”, que en ese periodo de intensificación de las tensiones entre bloques “se convierte directamente en el de la supervivencia de la especie”.

En febrero de 1986, se edita un número especial con motivo del referéndum sobre la OTAN, que hoy sigue siendo un documento imprescindible para conocer las ideas de la izquierda pacifista española a finales de la Guerra Fría. El monográfico reproduce un artículo anterior de Sacristán —fallecido unos meses atrás—, donde examinaba los argumentos que se habían planteado desde los sectores atlantistas. Significativamente, las motivaciones principales aducidas por ellos no eran externas —el grado de amenaza militar o política que pudiera representar el Pacto de Varsovia para nuestro país—, sino internas; es decir, las presiones de nuestros aliados, “los Estados Unidos y los gobiernos que han de darnos permiso para que entremos en la Comunidad Económica Europea”. A esto se añadía el recuerdo de la intentona golpista de 1981, que hacía urgente una verdadera democratización de las fuerzas armadas, para la que el bloque occidental podía sernos útil: “la integración en la OTAN satisface a los militares y los ocupa en asuntos técnicos, por lo que disminuirá su propensión a destruir la democracia mediante un golpe armado” (Sacristán, 1986, p. 123).

En opinión de Sacristán, las organizaciones a la izquierda de la socialdemocracia debían superar el belicismo heredado de su pasado revolucionario, sumándose a la causa de la paz mediante luchas como la dirigida contra la integración en la OTAN. Para los marxistas radicales, “lo esencial para ellos ha de ser la voluntad emancipatoria, nada compatible con lo que hoy sería una guerra mundial”, comprendiendo la necesidad de adaptar su doctrina a las prioridades de la supervivencia de la especie (Sacristán, 1985b, pp. 45-46).

Su pensamiento pacifista partía, como en otros aspectos, de su análisis de los clásicos del marxismo. El legado teórico de Marx y Engels sobre la cuestión de la paz era ambiguo: por un lado, “estaban convencidos de la inevitabilidad de la violencia interna a un estado [...] y también de la inevitabilidad de la guerra entre estados”. Pero había otra línea argumental que existía al mismo tiempo en el pensamiento de los mismos autores, y que consideraba la guerra como un obstáculo para la revolución; o bien, que dudaba de la viabilidad de las insurrecciones populares frente a ejércitos dotados de armas modernas. En cualquier caso, no se trataba tanto de un rechazo por principio a la violencia como de considerarla inadecuada como táctica. Desde una perspectiva marxista, parecía difícil posicionarse —por ejemplo— contra movimientos revolucionarios cuya lucha era una respuesta a la violencia estructural y política ejercida desde el estado, como las guerrillas salvadoreña o nicaragüense (Sacristán, 2005b, pp. 129-132).

Como vemos, Sacristán no defendía un pacifismo radical, ya que admite que, en determinadas circunstancias y por una causa justa, puede ser legítimo recurrir a la violencia. Según su discípulo Fernández Buey, fue más bien un pacifista “accidental”, influido por las circunstancias de un momento histórico —la presidencia de Reagan en EEUU— en el que la posibilidad de un enfrentamiento nuclear entre superpotencias había vuelto a estar presente (Juncosa, 2006). En ese contexto de la década de los ochenta, compartía la aproximación de quienes, desde el movimiento por la paz, consideraban la guerra como un anacronismo que debía ser superado: “un modo de concebir lo político que ya no puede funcionar con las nuevas armas y la nueva conciencia de la humanidad”. Incluso podría cuestionarse su utilidad como táctica emancipadora, dado que las

grandes revoluciones del siglo XX —como la rusa o la mexicana— habían producido resultados solamente mediocres (Sacristán, 2005b, pp. 132-133).

No obstante, pese a admitir el carácter ambiguo y contradictorio de esta problemática, Sacristán se posiciona claramente en contra de las “actitudes energúmicas” del realismo político, asociadas al militarismo y la carrera de armamentos: “los que piensan [...] que siempre ha habido guerras y, por tanto, no se podrá evitar que las haya una vez más”, defensores de unas “ideas primitivas, y hoy absolutamente suicidas” (Sacristán, 2005b, p. 134). El peligro se habría acentuado por el abandono de una estrategia de disuasión —la cual “escondía ya un grave peligro de catástrofe, al basarse [...] en la creencia, contraria a toda experiencia histórica, de que sea posible acumular indefinidamente un arsenal destructor”—, para concebir la posibilidad de ganar una guerra nuclear limitada. En este contexto, “la perversión del *realismo* de la política y la estrategia tradicionales” solo servía para acercar la posibilidad de un conflicto armado, conduciendo a Europa hacia una “monstruosidad de muertes y sufrimientos” (Sacristán, 1987b, pp. 96-99).

Su crítica a los peligros de la nueva estrategia estadounidense, que él identifica sin matices con el realismo —aunque, en ese momento, tuviera más que ver con la “cruzada moral” del neoconservadurismo reaganiano que con la prudencia y el equilibrio de poder aconsejados por Morgenthau, Kennan u otros realistas clásicos—, no solamente se plantea en términos éticos o políticos. También se trata de un cuestionamiento del papel de los científicos y tecnócratas al servicio de dichos intereses —a los que, en el contexto del debate español sobre la OTAN, denominará “intelectuales orgánicos” del atlantismo (Sacristán, 1984b)—, que representan una forma de investigación limitada a mantener el orden establecido, sin cuestionárselo ni trabajar por cambiarlo: la misma forma de teorizar que Cox (1981), por su parte, había denominado *problem-solving* o “de solución de problemas”.

El orden mundial de la bipolaridad, mantenido conjuntamente por las dos superpotencias, estaría fundamentado en el viejo principio *si vis pacem, para bellum*, que en la era nuclear se traducía en “si quieres la supervivencia de la humanidad, prepara el exterminio de mil millones de seres humanos”. Los militantes pacifistas, al denunciar la locura e inmoralidad de esta estrategia, se exponían a ser acusados de carecer de sentido de la realidad, cuando no de ser cómplices de la superpotencia enemiga (Sacristán, 1982, pp. 3-5). Para Sacristán, era un deber ético y político contrarrestar la hegemonía de las ideas de la Guerra Fría, que se habían hecho presentes tanto entre los partidarios del capitalismo como entre muchos militantes de la izquierda alternativa. Esta lucha por un cambio contrahegemónico global, mediante la formación en cada país de una nueva mayoría social que rechazara alinearse con ninguno de los dos bloques, enlaza con su propio estudio de Gramsci; asemejándose también, de forma notable, a las ideas que estaban defendiendo entonces los teóricos neogramscianos de las Relaciones Internacionales (Cox, 1983, pp. 173-174).

Este pacifismo desarrollado por Sacristán en sus últimos años supone, como hemos visto, una aportación original e innovadora al marxismo predominante entonces en España. Sin embargo, con la perspectiva del tiempo transcurrido, debemos señalar también cuáles fueron sus limitaciones; las cuales se debían, probablemente, tanto a una cuestión cronológica y generacional como a los sesgos de su formación académica y de décadas de militancia comunista. Así, por ejemplo, el eurocentrismo del marxismo clásico sigue estando presente en Sacristán, quien no



se cuestiona la validez universal de su proyecto emancipador, desde un internacionalismo que todavía asume una afinidad natural de intereses entre las clases trabajadoras del Norte y el Sur globales. Sus principales referentes teóricos pertenecen a la tradición marxista europea y occidental, aunque en algunas de sus obras se aproxima a las experiencias de otras sociedades, como su libro sobre el líder apache Gerónimo (Sacristán, 2013).

En cualquier caso, las denuncias de la “colonialidad del saber” desde los enfoques postcolonialistas y decoloniales no son aceptadas por el autor. Para Sacristán, no existirían diferencias esenciales entre las tradiciones científicas de Occidente y las de otras culturas, sino una única ciencia, que se abre camino en cada sociedad en periodos históricos diferentes y a distintas velocidades. De hecho, el peligroso potencial destructivo de muchos avances tecnológicos surgidos en el mundo occidental se debería, paradójicamente, a su superioridad: “es tan mala porque es tan buena; es tan mala socialmente, es tan mala moralmente, porque es tan buena epistemológicamente” (Sarrión Andaluz, 2017, pp. 134-135). No obstante, este etnocentrismo se ve contrarrestado por su acercamiento, consciente y (auto)crítico, a las resistencias de quienes habían quedado marginados, invisibilizados o silenciados por la narrativa dominante de las grandes luchas revolucionarias:

“Así, pues, empecé a intentar entender lo que había quedado liquidado en la cuneta por la marcha histórica, como reacción a la bestial y siniestra idea ésa de los vertederos de la historia que se mantiene en la tradición del grueso del movimiento obrero, como si lo que ha quedado en las cunetas fuera basura, siendo así que está claro que basura, en cierta medida, lo somos todos y, en cierto sentido, nadie, por lo menos dentro de los grupos dominados” (Guiu y Munné, 1995, p. 118).

Conclusión

Las aportaciones más originales e innovadoras de Sacristán, que sin duda pueden ser de ayuda para nuestra reflexión actual sobre las Relaciones Internacionales, pueden sintetizarse en tres puntos. El primero de ellos es su constante esfuerzo por aplicar un concepto riguroso de ciencia al canon teórico marxista, diferenciando aquellos argumentos empíricamente demostrados de otros que, sin perder por ello su valor como referencia política, no satisfacen los estándares epistemológicos de las ciencias positivas. Pero este análisis, a diferencia del cientifismo más exacerbado, logra no perder de vista que el propósito último de su teoría es de carácter normativo: el imperativo moral de erradicar las injusticias, mediante la emancipación de las clases explotadas por el capitalismo. Esta primacía del compromiso con la construcción de un mundo donde ya no haya ni opresores ni oprimidos es la que, por ejemplo, permite a Sacristán superar sus diferencias con los rasgos ontológicos idealistas y culturalistas de Gramsci, preservando tanto la admiración por el testimonio de su sacrificio como la profunda amargura personal por la empatía con su derrota. La relación contradictoria entre ética y conocimiento científico se resuelve, así, mediante una reconciliación de ambas en el terreno de la práctica.

El segundo aspecto es el que se refiere al papel de Sacristán como intelectual crítico; una crítica que él supo extender también al propio movimiento comunista del que formaba parte, dando nuevamente ejemplo de una ética profundamente comprometida con la verdad. Así, en una época en la que el mito de la Revolución de Octubre seguía estando plenamente vigente entre sus compañeros de partido, no dudó en denunciar las atrocidades del estalinismo o la represión de la Primavera de Praga, revelando la enorme brecha que separaba la imagen propagandística de la URSS del comportamiento real de sus dirigentes. Esta integridad —hay que recordarlo— no se manifestaba en un ambiente político en el que ello le pudiera reportar algún beneficio material, sino más bien todo lo contrario. Su vida fue una sucesión de renunciaciones y precariedades, sin obtener el reconocimiento que merecía dentro del mundo académico debido, precisamente, a su dedicación prioritaria a la militancia clandestina contra la dictadura.

Por último, podemos destacar su capacidad de adaptación a los cambios sociales e históricos, al incorporar las ideas del movimiento europeo por la paz a su concepción de la Guerra Fría. Aunque sus posiciones acabaran siendo derrotadas en el referéndum sobre la OTAN, sus escritos y los de quienes le acompañaron en esa lucha permanecen como un referente ético, que nos sirve de advertencia contra la peligrosa estrategia militarista y belicista de las grandes potencias; tanto si se trata del imperialismo de EEUU y sus aliados como del de sus rivales, caso de la intervención de la URSS en Checoslovaquia o la agresión de Rusia contra Ucrania. Un pacifismo con matices, que acepta la legitimidad del uso de la fuerza en defensa propia o como forma de resistencia ante regímenes dictatoriales; pero que nos recuerda que, en la era nuclear, la solución a largo plazo de los conflictos debe pasar por otro tipo de medidas, si queremos preservar la supervivencia de nuestra especie y la de toda la vida en el planeta. ●

Referencias

- Abad García, E. (2019). El Otoño de Praga. Checoslovaquia y la disidencia ortodoxa en el comunismo español (1968-1989). *Historia Contemporánea*, 61, 971-1003. <https://doi.org/10.1387/hc.19542>
- Aguirre, M. y Carbajosa, P. (1993). Construyendo un espacio teórico: una aproximación bibliográfica a la investigación para la paz en España. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 2, 99-122.
- Capella, J.R. (2005). *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*. Trotta.
- Cornago Prieto, N. (2005). Materialismo e idealismo en la Teoría Crítica de las Relaciones Internacionales. *Revista Española de Derecho Internacional*, LVII (2), 665-693.
- Cox, R.W. (1981). Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. *Millennium: Journal of International Studies*, 10 (2), 126-155. <https://doi.org/10.1177/03058298810100020501>
- Cox, R.W. (1983). Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method. *Millennium: Journal of International Studies*, 12 (2), 162-175. <https://doi.org/10.1177/03058298830120020701>
- Domingo Curto, A. (1998). A modo de presentación. En M. Sacristán. *El Orden y el Tiempo* (pp. 9-44). Trotta.
- Fernández Buey, F. (1990). Notas para el estudio de la difusión de la obra de Antonio Gramsci en España. *Arbor*, 135 (530), 49-89.
- Fernández Buey, F. (2015). Materiales de un curso de doctorado sobre la obra de Manuel Sacristán. En *Sobre Manuel Sacristán* (pp. 137-178). El Viejo Topo.
- Gramsci, A. (1970). *Antología* (M. Sacristán, Ed.). Siglo XXI.
- Grasa, R. (1984). Los movimientos pacifistas en la era nuclear: en pie de paz por la supervivencia. *Mientras tanto*, 18, 21-48.
- Guiu, J. y Munné, A. (1995). Una conversación con Manuel Sacristán. *Mientras tanto*, 63, 115-129.
- Juncosa, X. (Dir.) (2006). *Integral Sacristán* [Documental]. El Viejo Topo.
- Kovalev, S. (1998). Sovereignty and the internationalist obligation of Socialist countries. En G. Ó Tuathail, S. Dalby y P. Routledge (Eds.). *The geopolitics reader* (pp. 74-77). Routledge.
- Kuhn, T.S. (1978). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- Kuusinen, O.W. (Ed.) (1963). *Fundamentals of Marxism-Leninism*. Foreign Languages Publishing House. <https://redstar-publishers.org/FundamentalsML.pdf>



- Llorente, R. (Ed.) (2014). *The Marxism of Manuel Sacristán: From Communism to the New Social Movements*. Brill.
- López Arnal, S. (2014). El marxismo político, excéntrico, heterodoxo, radical y sin ismos de un epistemólogo comunista que amaba “La flauta mágica”. *Isegoría*, 50, 285-304. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2014.050.16>
- Manzanera Salavert, M. (1994). Teoría y práctica (Parte I: La trayectoria intelectual de Manuel Sacristán) (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). <http://e-spacio.uned.es/fez/view/tesisuned:Filosofia-Mmanzanera>
- Mesa, R. (1977). Concepciones marxistas del orden internacional. *Sistema*, 19, 49-68.
- Mesa, R. (1980). *Teoría y Práctica de Relaciones Internacionales*. Taurus.
- Muguerza, J. (2006). La huella de Sacristán. En Benach, J., Juncosa, X. y López Arnal, S. (Eds.). *Del pensar, del vivir, del hacer. Escritos sobre “Integral Sacristán”* (pp. 87-89). El Viejo Topo.
- Muñoz Soro, J. (2016). El final de la utopía. Los intelectuales y el referéndum de la OTAN en 1986. *Ayer*, 103, 19-49.
- Sacristán, M. (1980a). Contra la tercera guerra mundial. *Mientras tanto*, 4, 7-9.
- Sacristán, M. (1980b). El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia. *Mientras tanto*, 2, 61-96.
- Sacristán, M. (1980c). Réplica a la comunicación de Vicenç Fisas. *Mientras tanto*, 4, 33-36.
- Sacristán, M. (1982). Realismo fantasmagórico. *Mientras tanto*, 12, 3-5.
- Sacristán, M. (2.7.1984a). OTAN: la salvación del alma y la lógica/1. *El País*.
- Sacristán, M. (3.7.1984b). OTAN: la salvación del alma y la lógica/2. *El País*.
- Sacristán, M. (1985a). Cuatro notas a los documentos de abril del Partido Comunista de Checoslovaquia. En Capella, J.R. (Ed.). *Intervenciones políticas: Panfletos y materiales III* (pp. 78-97). Icaria.
- Sacristán, M. (1985b). Los partidos marxistas y el movimiento por la paz. *Mientras tanto*, 23, 45-48.
- Sacristán, M. (1986). La OTAN hacia dentro. *Mientras tanto*, 25 ½, 123-125.
- Sacristán, M. (1987a). A propósito del peligro de guerra. En Capella, J.R. (Ed.). *Pacifismo, ecología y política alternativa* (pp. 81-86). Icaria.
- Sacristán, M. (1987b). El peligro de una guerra con armas nucleares. En Capella, J.R. (Ed.). *Pacifismo, ecología y política alternativa* (pp. 96-99). Icaria.
- Sacristán, M. (1987c). El undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel. En Capella, J.R. (Ed.). *Pacifismo, ecología y política alternativa* (pp. 184-206). Icaria.
- Sacristán, M. (1998). *El Orden y el Tiempo*. Trotta.
- Sacristán, M. (2003). *M.A.R.X. Máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres*. El Viejo Topo.
- Sacristán, M. (2004). Checoslovaquia y la construcción del socialismo. Entrevista con *Cuadernos para el Diálogo*. En Fernández Buey, F. y López Arnal, S. (Eds.). *De la Primavera de Praga al marxismo ecologista. Entrevistas con Manuel Sacristán Luzón* (pp. 35-61). Los Libros de la Catarata.
- Sacristán, M. (2005a). Sobre el estalinismo. En López Arnal, S. (Ed.). *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas* (pp. 27-54). El Viejo Topo.
- Sacristán, M. (2005b). Tradición marxista y nuevos problemas. En López Arnal, S. (Ed.). *Seis conferencias. Sobre la tradición marxista y los nuevos problemas* (pp. 115-155). El Viejo Topo.
- Sacristán, M. (2009a). La metodología de Marx. En López Arnal, S. (Ed.). *Sobre dialéctica* (pp. 205-217). El Viejo Topo.
- Sacristán, M. (2009b). La tarea de Engels en el *Anti-Dühring*. En López Arnal, S. (Ed.). *Sobre dialéctica* (pp. 73-90). El Viejo Topo.
- Sacristán, M. (2013). *Sobre Gerónimo*. El Viejo Topo.
- Sanahuja, J.A. (2015). Los desafíos de la Teoría Crítica de las Relaciones Internacionales. En del Arenal, C. y Sanahuja, J.A. (Eds.). *Teorías de las Relaciones Internacionales* (pp. 157-188). Tecnos.
- Sanahuja, J.A. (2018). Reflexividad, emancipación y universalismo: cartografías de la teoría de las Relaciones Internacionales. *Revista Española de Derecho Internacional*, 70 (2), 101-125. <http://dx.doi.org/10.17103/redi.70.2.2018.1.04>
- Sanahuja, J.A. (2020). Hegemonía, crisis de globalización y Relaciones Internacionales. Concepciones clásicas y teorización crítica. En González del Miño, P. (Ed.). *El sistema internacional del siglo XXI: dinámicas, actores y relaciones internacionales* (pp. 19-51). Tirant lo Blanch.
- Sarrion Andaluz, J. (2017). *La noción de ciencia en Manuel Sacristán*. Dykinson.
- Thompson, E.P., Myrdal, A., Sacristán, M., Domènech, A., Smith, D., Rothschild, E., Aguirre, M., Kaldor, M., Herbig, J. y Harich, W. (1983). *Protesta y sobrevive*. Hermann Blume.
- Vargas Lozano, G. y Rendón Alarcón, J. (1983). Entrevista con Manuel Sacristán. *Mientras tanto*, 16-17, 195-211.

RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
<https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales>
ISSN 1699 - 3950

 facebook.com/RelacionesInternacionales

 twitter.com/RRInternacional



FECYT-388/2022
Fecha de certificación: 01/03/2022
Válido hasta: 02 de julio de 2023