

La historización como crítica inmanente de la ideología en I. Ellacuría*

José Manuel Romero Cuevas**

Resumen

El presente artículo se ocupa del método de historización de los conceptos sociopolíticos propuesto por Ignacio Ellacuría en algunos de sus textos filosóficos y políticos. La tesis que se pretende defender es que la historización ellacuriana de los conceptos constituye una original versión de la crítica de la ideología desarrollada en la tradición del marxismo occidental. En efecto, conceptos como propiedad, bien común o derechos humanos son historizados por Ellacuría poniendo de manifiesto en ellos su componente ideologizado, es decir, encubridor y legitimador de relaciones de opresión y explotación, y, además, su componente utópico, fruto de las luchas sociales pasadas que imprimieron un significado trascendente a tales conceptos respecto a las relaciones sociales asimétricas vigentes. Para hacer patente la especificidad y el alcance de la historización ellacuriana, se va a poner en relación tanto con los planteamientos de Zubiri como los de la Escuela de Fráncfort y se va a sostener que puede ser entendida como una sofisticada forma de crítica inmanente.

Palabras clave:

filosofía política, historización, crítica de la ideología, crítica inmanente.

* Quiero agradecer a Héctor Samour, con cuya ayuda pude introducirme en el pensamiento de Ellacuría hace ya una década, sus comentarios críticos a una primera versión de este texto, que me han ayudado a clarificar mi posición.

** Catedrático, Universidad de Alcalá, Madrid.

Introducción

Tomar a un autor en serio, tomar en serio sus argumentos, su enfoque, su problemática, implica, necesariamente, efectuar una *confrontación* con él. Y ello porque es en la confrontación, es decir, en el planteamiento a un autor de una serie de cuestiones clave para nuestra situación presente, y no en la exposición escolar, el parafraseo vano o la defensa del discípulo, donde cabe poner a prueba el valor y alcance de la propuesta teórica, de las aportaciones filosóficas, de los caminos intelectuales abiertos por el autor en cuestión. Esto significa que son pocos los autores que pueden ser tomados realmente en serio y con los que merece la pena efectuar una confrontación teórica. Son pocos los pensadores a los que el planteamiento de las cuestiones determinantes en nuestra situación actual puede tener consecuencias realmente fructíferas. Por su radicalidad en el planteamiento de los problemas y por su conciencia de los factores político-morales que hay siempre en juego en toda labor intelectual, Ignacio Ellacuría es, sin duda, uno de ellos.

Una de las aportaciones más originales de la producción teórica de Ellacuría es, posiblemente, su noción de *historización*. Ellacuría no forjó este término, pero sí le confirió un significado propio en el que cabe reconocer la especificidad de su proyecto filosófico y de lo que podríamos denominar su estilo de pensamiento¹. Con sus reflexiones teóricas

sobre la historización, Ellacuría ha imprimido de tal manera un sentido específico a dicho término, que hoy en día no cabe considerar la categoría de historización sin afrontar el significado preciso que recibió del pensador vasco-salvadoreño.

Sin embargo, la ocupación de Ellacuría con esta noción a lo largo de su producción teórica no es en absoluto central. Solamente escribió tres artículos sobre la historización en el ámbito sociopolítico². A partir de estos escasos materiales vamos a ocuparnos aquí de la noción ellacuriana de historización de los conceptos sociopolíticos para explicitar ante qué tipo de procedimiento teórico nos encontramos. Lo que vamos a sostener aquí es que la historización ellacuriana puede ser entendida como una particular *versión* de la crítica de la ideología que conecta con la concepción hegeliano-marxista de la misma, ejemplarmente plasmada en la obra de los teóricos de la Escuela de Fráncfort y de algunos de sus seguidores actuales.

1. Ideología e ideologización

Ellacuría distingue expresamente entre ideología e ideologización³. Concibe la ideología como un “fenómeno ambiguo”⁴, pues cabe distinguir entre un sentido peyorativo de ideología y otro no peyorativo. Este último sería sinónimo de “explicaciones y justificaciones teóricas” que tratan de aclarar y hacer significativa la realidad en “ámbitos en los

1. Ver H. Samour, *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría*, Granada: Comares, 2003, especialmente, pp. 233-268.
2. Se trata de los artículos “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización” (1976), en I. Ellacuría, *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, vol. I, San Salvador: UCA Editores, 1991, pp. 587-627; “Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida” (1978) e “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares” (1989), ambos en I. Ellacuría, *Escritos filosóficos*, vol. III, San Salvador: UCA Editores, 2001, pp. 207-225 y 433-445, respectivamente. Sobre la historización de los conceptos teológicos, ver de J. J. Tamayo “El método de historización de los conceptos teológicos en Ellacuría” en J. A. Nicolás y H. Samour (eds.), *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri*, Granada: Comares, 2007, pp. 175-211.
3. Véase sobre todo I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía” (1985) en I. Ellacuría, *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, vol. I, ed. cit., pp. 93-121.
4. *Ibid.*, p. 96.

cuales no hay posibilidad de un pensamiento estrictamente lógico-científico”⁵. Donde resulta posible el conocimiento científico riguroso, como es el caso de la realidad natural, caben explicaciones no ideológicas de los procesos reales⁶. Allí donde tal conocimiento científico no es posible, como es el ámbito de la realidad sociohistórica, resultan inevitables formas de explicación, aclaración e interpretación que carecen del estatuto de ciencia. Pues ante una realidad en la que se entrelaza complejamente lo fáctico y lo normativo como es la realidad social, los intentos de comprensión incluyen de modo inextricable elementos valorativos de los sujetos cognoscentes, que en este ámbito se encuentran de manera necesaria moralmente posicionados. Aquí, la ideología concebida como intento de “explicación coherente, totalizadora y valorizadora (...) que va más allá de la pura constatación fragmentada”⁷ resulta algo necesario, algo connatural a nuestro modo de acceder y de comprender la realidad social⁸.

La ideología asume un sentido peyorativo en el seno de estructuras sociales injustas al ejercer una “función encubridora de la realidad”⁹: “Cuando una sociedad está injustamente estructurada, sobre todo en el campo

de lo económico (...) surgirá necesariamente una ideología justificadora de esa situación”¹⁰. Es entonces cuando “la ideología toma ya un sentido peyorativo, en el doble sentido de dar una representación desfigurada de la realidad y de dar una justificación interesada de la misma”¹¹. Esto es lo que la diferencia de la ideología en sentido no peyorativo, que constituye propiamente un intento, valorativo y perspectivista, de comprensión y aclaración de la totalidad social.

Para la ideología en sentido peyorativo, Ellacuría reserva un nombre especial: ideologización. La ideologización consistiría en una producción de “representaciones” que constituyen un “reflejo distorsionado” de la sociedad, “que no permite verla en su realidad plena”. Con ello se da “un fenómeno especial de inversión en que se ve la realidad desde la imagen que se tiene de ella, una imagen ideal y abstracta”¹². El poder de encubrimiento de la realidad, de lo problemático y escandalizador de la realidad, que caracteriza a la ideologización, se hace efectivo porque la ideologización se presenta “con caracteres de universalidad y necesidad, de abstracción”: se trata de “grandes formulaciones generales”. Lo que define a las “ideologías dominantes” es:

5. *Ibid.*, pp. 96-7.

6. La ciencia natural es capaz de realizar tales explicaciones no ideológicas de los procesos naturales aunque ella misma forme parte de una cosmovisión determinada, la cual constituye un elemento de la ideología en sentido no peyorativo, tal como vamos a ver. Ver Ellacuría, “Ideología e inteligencia” (1982), en I. Ellacuría, *Cursos universitarios*, San Salvador: UCA Editores, 2009, p. 371.

7. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en *op. cit.*, p. 98.

8. La posición de Ellacuría parece articularse aquí en diálogo con la concepción de la ideología de L. Althusser. Este, en sus primeros escritos, contrapuso férreamente ciencia (en concreto, la teoría marxista) e ideología (en sus *Elementos de autocrítica*, Barcelona: Editorial Laia, 1975, pp. 28-36, Althusser se distanciaría de su primera contraposición “entre LA ciencia y LA ideología” por considerarla teorizante). La ideología, como representación de “la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y con las relaciones que de ellas se derivan”, constituye para Althusser un factor inherente a las formaciones sociales complejas: “Lo propio de la ideología es estar dotada de una estructura y de un funcionamiento tales que la convierten en una realidad no-histórica, es decir *omni-histórica*, en el sentido en que esta estructura y este funcionamiento están, bajo una misma forma, inmutable, presentes en lo que se denomina la historia entera (...): *la ideología es eterna*” (L. Althusser, *Escritos*, Barcelona: Editorial Laia, 1974, pp. 142-7).

9. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en *op. cit.*, p. 96.

10. I. Ellacuría, “Ideología e inteligencia”, en *op. cit.*, p. 369.

11. *Ibid.*, p. 370.

12. *Ibid.*, pp. 370-1.

una falacia fundamental, la de dar como conceptos reales e históricos, como valores efectivos y operantes, como pautas de acción eficaces, unos conceptos o representaciones, unos valores y pautas de acción, que son abstractos y universales. Como abstractos y universales son admitidos por todos; aprovechándose de ello, se subsumen realidades que, en su efectividad histórica, son la negación de lo que dicen ser. Se habla, por ejemplo, de libertad de prensa como derecho fundamental y como condición indispensable de la democracia; pero si esa libertad de prensa sólo la puede ejercer quien posee medios de producción no adquiribles por las mayorías dominadas, resulta que la libertad de prensa es un pecado fundamental y una condición artera que hace imposible la democracia.¹³

Los discursos ideologizados afirman como conceptos históricamente efectivos conceptos meramente “abstractos y universales”. Como tales, generan asentimiento por parte de todos. Pero al ser referidos como conceptos históricamente efectivos a la realidad vigente, se está subsumiendo bajo un concepto normativo general, como la libertad o la libertad de prensa, realidades que, en su facticidad histórica, constituyen la negación explícita de lo que tal concepto postula como válido y de lo que el discurso ideologizado pretende que ya ha sido realizado en la formación social. De este modo, la ideologización sustituye la realidad por “expresiones ideales contradichas por la realidad”¹⁴. La objeción fundamental por parte de Ellacuría es que el recurso a conceptos abstractos y universales para la caracterización y legitimación de la facticidad social en su forma dada genera de hecho “lo contrario de lo que dicen querer operar”¹⁵.

La proclamación de un derecho como válido y vigente en términos formales y abstractos constituye un obstáculo para la apropiación real de lo prescrito por él por parte de la colectividad social porque, al *no hacer referencia a las condiciones de su apropiación* en el contexto definido por la estructura social asimétrica vigente, solo permite que puedan ejercer y apropiarse ese derecho quienes poseen un determinado nivel de riqueza y poder: “Afirmar que se quiere la libertad, el amor, etc., sin poner las condiciones históricas reales que hacen posible la libertad, el amor, etc., es una mistificación, un engaño para que el hombre no sea realmente lo que decimos [que] debe ser”¹⁶.

La postulación formal, abstracta, de los derechos humanos, al invisibilizar la cuestión de “las condiciones reales, sin las cuales no tienen posibilidad de realidad los propósitos intencionales”¹⁷, lo que hace es consagrar el estado de cosas asimétrico realmente existente: la igualdad formal afirmada abstractamente desproblematiza el modo en que determinados grupos o naciones han obtenido las condiciones materiales que les confieren una posición de privilegio de cara a la exitosa apropiación de los derechos proclamados, a diferencia de lo que ocurre con sus *iguales* de otras clases o de otras regiones del globo. La afirmación formal y abstracta de los derechos vela las asimetrías efectivas en el plano social que determinan una apropiación diferencial de los mismos por parte de los individuos y colectivos y desproblematiza la cuestión de cómo se han constituido históricamente tales condiciones diferenciales.

13. “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, en *op. cit.*, p. 591.

14. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en *op. cit.*, p. 99. En consecuencia: “La ideologización nos enfrenta con la nada con apariencia de realidad, con la falsedad con apariencia de verdad, con el no ser con apariencia de ser.” *Ibid.*, p. 101.

15. I. Ellacuría, “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, en *op. cit.*, pp. 592-3, 611 y 620.

16. I. Ellacuría, “Curso de ética” (1977), en *id.*, *Cursos universitarios*, ed. cit., p. 257.

17. I. Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, en *op. cit.*, p. 434.

Se comprende, por tanto, que dado que la raíz de la ideologización reside en la postulación formal, abstracta, universal y ahistórica de un derecho o de un concepto normativo, sin tener en cuenta las condiciones históricas reales en que tal derecho o concepto debe realizarse, se caracterice al procedimiento de crítica de la ideologización como *historización*.

2. La historización como principio de desideologización

La historización de un concepto va a llevar a cabo un contraste del mismo con la realidad, va a “mostrar qué van dando de sí en una determinada realidad ciertos conceptos”¹⁸. Este contraste, esta remisión de un concepto, de un derecho o de un principio normativo a la realidad es pensada explícitamente por Ellacuría en términos de *verificación*: “la historización de las formulaciones teóricas es lo que (...) muestra su grado de verdad y de realidad”¹⁹. De este modo, “la historización consiste en la verificación praxica de la verdad-falsedad, justicia-injusticia, ajuste-desajuste que se da del derecho proclamado”²⁰. La historización consiste en comprobar si un determinado derecho o concepto proclamado como efectivo política e institucionalmente se está realizando *verdadamente* (es decir, de acuerdo a su pretensión propia, a la promesa institucionalizada que contiene) en una determinada situación sociohistórica o no. Esto implica metodológicamente reconocerle a lo ideologizado un *momento de verdad*: “La historización no rechaza por completo la totalidad del mensaje

ideologizado, porque caería en la trampa de rechazar el aspecto de verdad, de valor y de justicia, que necesariamente lleva consigo toda ideologización”²¹.

La historización atiende por lo tanto a lo invisibilizado por las concepciones formales y abstractas del derecho y de los conceptos normativos, es decir, a las condiciones reales en las que tales derechos y conceptos deben realizarse, condiciones que pueden favorecer o impedir su realización universalista. Cuando ocurre esto último, la historización misma alumbrá y posibilita prescribir cuáles condiciones habrían de establecerse para la adecuada realización de los mismos: “La historización consiste en ver cómo se está realizando, en una circunstancia dada, lo que se afirma abstractamente como un ‘deber ser’ del bien común o de los derechos humanos, y consiste, en segundo lugar, en la posición de aquellas condiciones reales sin las cuales no se puede dar la realización efectiva del bien común y de los derechos humanos”²².

Esta verificación de un derecho o de un concepto mediante su remisión a las condiciones reales en las que de hecho tiene que realizarse pone de manifiesto lo que Ellacuría denomina “la verdad histórica”²³ de los mismos. Y esta verdad histórica puede consistir en lo opuesto a lo pretendido por el derecho o el concepto normativo en cuestión, pues, tal como hemos visto, la proclamación formal y abstracta de un derecho genera, en una situación en la que no se dan las condiciones materiales para su

18. I. Ellacuría, “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, en *op. cit.*, p. 591.

19. I. Ellacuría, “Función liberadora de la filosofía”, en *op. cit.*, p. 112. Ver además I. Ellacuría, “Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida”, en *id.*, *Escritos filosóficos III*, ed. cit., pp. 217 y ss.

20. I. Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, en *op. cit.*, p. 434. Aquí resuenan los ecos de la segunda tesis de Marx sobre Feuerbach, ver K. Marx, *La cuestión judía (y otros escritos)*, Barcelona: Planeta-Agostini, 1992, p. 229. También en el escrito de Marx *La cuestión judía* podemos leer respecto a la religión que “su verdad es precisamente la praxis”, K. Marx, *op. cit.*, p. 59.

21. I. Ellacuría, “Ideología e inteligencia”, en *op. cit.*, pp. 376-7.

22. I. Ellacuría, “Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida”, en *op. cit.*, p. 217.

23. *Ibid.*, p. 220.