

## IGNACIO ELLACURÍA: IDEOLOGÍA E IDEOLOGIZACIÓN COMO CONCEPTOS CLAVE DE LA FUNCIÓN LIBERADORA DE LA FILOSOFÍA

*Marcela Brito de Butter*

*Abstract:* This article deals with the concepts of ideology and ideologisation in the thought of Ignacio Ellacuría. The Salvadoran Basque philosopher made a fundamental conceptual contribution from his idea of philosophy and its object, historical reality, by redefining the content of the concept of ideology and deriving the concept of ideologisation, in order to provide greater precision to a phenomenon that shapes individual consciousness and the course of social and collective processes.

*Keywords:* Metaphysics, Ellacuría, Historical Reality, Ideology, Ideologisation.

\* \* \*

### **1. Introducción**

En este artículo se persigue presentar la diferencia entre los conceptos de ideología e ideologización en el pensamiento de Ignacio Ellacuría. Consideramos que su idea de filosofía y su objeto, la realidad histórica, persiguen el máximo de radicalidad al salir al encuentro con la verdad, pero asumen el compromiso con el carácter de crítica y de desenmascaramiento que debe tener todo ejercicio filosófico auténtico. Para nuestro autor, lo más propio de la actividad filosófica implica un posicionamiento consciente desde el lugar en el que se coloca quien filosofa –sus condicionamientos, los problemas e intereses que se persiguen–, por lo que la neutralidad y objetividad del ejercicio intelectual, aunque son ideales a los que se debe aspirar, también son una trampa que puede convertir los conceptos, los sistemas y los argumentos filosóficos en medios de encubrimiento y justificación de las inequidades reales que viven las grandes mayorías del planeta.

Para Ellacuría, la filosofía es una forma de vida configurada desde un saber último y radical de la realidad, pero también de determinadas opciones que deben ser explícitas para dotarla de coherencia, sentido y voluntad de verdad. Los condicionamientos objetivos y subjetivos, en esta línea, son un ingrediente constitutivo de todo ejercicio filosófico y no deberían ser asumidos como un obstáculo que debe superarse, dando paso a una pretensión de asepsia y carencia de prejuicios. Más bien, lo contrario: la conciencia de dichos condicionamientos debe ser lo que permite al filósofo no someterse a la instrumentalización de su saber.

Es así como los conceptos filosóficos podrán alcanzar el máximo de realidad y de verdad, pero también de justicia. Los conceptos, si bien es cierto que persiguen la captación de este máximo de radicalidad para iluminar la realidad, obedecen a las circunstancias sociohistóricas en las que se coloca la inteligencia, de manera que su propia vitalidad expresará también el máximo de arraigo en esa realidad que se haya determinado como la más densa e iluminadora. En el caso de Ellacuría, su reflexión filosófica fue fruto de una decisión arraigada en la experiencia de la realidad de las víctimas y de los que sufren. Por eso nunca pactó con la idea de que la filosofía debe ser una reflexión neutral o “fuera” del contexto, fuera de la ideología, fuera de los prejuicios.

Ante la necesidad que supone la existencia masiva del mal en la mayor parte del planeta, y en este caso, en El Salvador, Ellacuría definió que una de las funciones de la filosofía es la de descubrir los procesos de ideologización del pensamiento, de la sociedad y de las conciencias individuales. Por esta razón, desde las bases metafísicas, epistemológicas y antropológicas de Zubiri asumidas en su objeto, la realidad histórica, redefinió el contenido del concepto de ideología y desgajó el concepto de ideologización, a fin de brindar mayor precisión a un fenómeno tan complejo como peligroso, por su poder deformador y configurador del dinamismo de la historia.

En las páginas que siguen daremos cuenta de tres momentos fundamentales para comprender estos conceptos: primero, presentaremos de manera general la idea de filosofía y el objeto de la filosofía de Ignacio Ellacuría, a fin de situar el problema de la ideología y la ideologización en el seno del problema de la realidad histórica; en un segundo momento discutiremos la diferencia que establece nuestro autor entre la ideología y la ideologización, y cómo la redefinición de la primera y la derivación de la segunda brindan mayor potencia analítica a la filosofía, pero también se constituyen en principio de corrección ética para el filosofar. Finalmente, cerraremos con algunas reflexiones en torno al carácter desideologizador que le compete a la filosofía desde la perspectiva de nuestro autor.

## 2. El objeto de la filosofía y su carácter situado

La filosofía se ha caracterizado históricamente por su radical indefinición, fruto del carácter radicalmente abierto de su propio objeto y, en este sentido, de la necesidad de desocultar o hacer patente aquello que está latente en todo lo real. De ahí que la constitución de la filosofía suponga un perenne esfuerzo por alcanzar su objeto y desplegarlo, haciéndolo visible e inteligible. A esto se refería Aristóteles cuando hablaba de *una ciencia que se busca* (Met. I, 982a5). El contenido de esta ciencia es resultado de la búsqueda y captación adecuada de lo latente que, si bien no se confunde con una cosa particular, está radicado en todas ellas. El paso de la latencia a la patencia constituye la visión violenta de lo diáfano<sup>1</sup>, que pone al filósofo en la necesidad de determinar cuál es la forma adecuada para dar con lo radical y último: la filosofía producida es así término de una búsqueda y su objeto despliega este esfuerzo que no es otra cosa que el encuentro con la verdad radical.

Esto que sea el objeto de la filosofía, por su carácter fugitivo, ha tenido muchas denominaciones: sustancia, Idea, Ser, *cogito*, Absoluto, etc. El hecho de que hay tantos conceptos en la historia de la filosofía que se refieren a este objeto huidizo y, al mismo tiempo, concreto y real, no muestran la incapacidad de la filosofía de ser un saber auténtico, ni que este saber se resuelva en mera producción conceptual arbitraria, sino algo completamente opuesto y contradistinto: la conceptualización del objeto que comprende lo último y radical de lo real pende del carácter histórico, situado y problemático de la vida humana<sup>2</sup>. En este sentido, la forma como el filósofo ilumina aquello que será el objeto de su filosofía no está desconectada de sus preocupaciones y la configuración de la altura histórica en la que se sitúa la propia vida, así como la recepción y apropiación de la tradición filosófica. La filosofía puede ser un saber radical sobre las cosas y el ser humano, una guía

<sup>1</sup> Cfr. X. Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2003, pp. 18-19.

<sup>2</sup> Cfr. I. Ellacuría, *La idea de filosofía en Xavier Zubiri*, en Id., *Escritos Filosóficos II*, San Salvador, UCA Editores, 1999, pp. 367-368.

para el mundo y para la vida y una forma de vida porque es esencialmente histórica y, en esta línea, la vitalidad de sus conceptos y sistemas expresan este máximo de arraigo en la realidad.

Ignacio Ellacuría Beascochea (1930-1989) fue un filósofo vasco-salvadoreño que comprendió que la radicalidad de la actividad filosófica sólo podía desplegarse desde la concreción de lo real y desde una voluntad de verdad, una voluntad de vivir y una voluntad de ser que decantan en una voluntad de liberación<sup>3</sup>. Desde su juventud hasta su asesinato en 1989, Ellacuría buscó la ultimidad de lo real en el campo de la historicidad porque, a su juicio,

resulta así la filosofía una tarea vital, una tarea compartida y, como fruto de ambos aspectos, una tarea personal y socialmente auténtica; se evita con ello que la filosofía se convierta en algo desarraigado, en algo que se aprende y se enseña, pero no se vive. El ambiente mismo propone los problemas y apunta las formas de tratarlos. No es fácil desfasarse. Con ello, la filosofía, sin dejar de ser tradición convertida en forma de vida y no en mera disciplina, hace que su pasado y su tradición se presencialicen, realizándose y logrando ser lo que son<sup>4</sup>.

La filosofía no puede llegar a ser lo que es desde la mera erudición, y aunque a juicio de Ellacuría el dominio de los conceptos, sistemas, métodos y de la historia de la filosofía constituyen un requisito fundamental, sin una voluntad y una actitud propias del filosofar sólo se queda en un aprendizaje enciclopédico<sup>5</sup>. Pero esto, no obstante, no debe interpretarse como si la novedad fuera en y por sí misma lo filosófico para nuestro autor, y en esto sigue la línea crítica de Zubiri en torno a lo que implica el auténtico filosofar:

No se trata de que cada cual haya de comenzar en cero o inventar un sistema propio. Todo lo contrario. Precisamente, por tratarse de un saber radical y último, la filosofía se halla montada, más que otro saber alguno, sobre una tradición. De lo que se trata es de que, aun admitiendo filosofías ya hechas, esta adscripción sea resultado de un esfuerzo personal, de una auténtica vida intelectual. Lo demás es brillante “aprendizaje” de libros o espléndida confección de “lecciones magistrales”. Se pueden, en efecto, escribir toneladas de papel y consumir una larga vida en una cátedra de filosofía, y no haber rozado, ni tan siquiera de lejos, el más leve vestigio de vida filosófica. Recíprocamente, se puede carecer en absoluto de “originalidad”, y poseer, en lo más recóndito de sí mismo, el interno y callado movimiento del filosofar<sup>6</sup>.

Esto es lo que nos hace aterrizar en la propuesta de un filósofo como Ignacio Ellacuría. Como hemos indicado, para él lo más propio del filosofar radicó en una actitud que configura una forma de vida dedicada a la verdad, pero entendida esta de una manera concreta: como verdad que desenmascara la injusticia y rompe con la dominación concreta y real que viven las grandes mayorías<sup>7</sup>. La conciencia del vínculo entre verdad, justicia y liberación fue lo que desde la juventud impulsó a nuestro autor para dar con lo más radical de lo real y esto, a su juicio, es la realidad histórica<sup>8</sup>.

---

<sup>3</sup> Cfr. H. Samour, *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*, San Salvador, UCA Editores, 2002, p. 391.

<sup>4</sup> I. Ellacuría, *Filosofía en Centroamérica*, en Id., *Escritos Filosóficos I*, San Salvador, UCA Editores, 1996, p. 398.

<sup>5</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía, ¿para qué?*, en Id., *Escritos Filosóficos III*, San Salvador, UCA Editores, 2001, pp. 129-130.

<sup>6</sup> X. Zubiri, *Nuestra situación intelectual*, en Id., *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1974, pp. 28-29.

<sup>7</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida*, en Id., *Escritos Filosóficos III*, cit., pp. 219-220.

<sup>8</sup> Cfr. M. Brito, *Génesis y evolución de la categoría realidad histórica en Ignacio Ellacuría*, en «Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades», CLV (2020), pp. 23-41.

La realidad histórica ciertamente no fue un concepto acuñado por Ellacuría, pero, a su juicio, este es un objeto más radical que el planteado por Zubiri, porque asume a la realidad, la materia y sus estructuras superiores, la persona, la sociedad y la historia en una unidad totalizadora<sup>9</sup>. Ello se debe a que el dinamismo de la realidad, asumido en la realidad histórica, consiste en un dar de sí de carácter liberador del cual no solamente emergen nuevas formas de realidad, sino realidades cualitativamente superiores que asumen a las anteriores en una nueva unidad. Así, es todo el proceso histórico vehiculado por una praxis opcional liberadora, la que realiza innovadoramente a la totalidad de lo real desde la apropiación y actualización de posibilidades<sup>10</sup>.

Por lo anterior, la liberación es una tarea que compete a la filosofía no sólo por razones teóricas, sino también de índole metafísica, epistemológica y ética<sup>11</sup>. El encuentro con la mayor densidad de la realidad, aquello que debe aprehender noéticamente la inteligencia, supone situar el ámbito desde el cual se está captando dicha densidad, so pena de caer en abstracciones idealistas que nada dicen de la realidad concreta en la que acontece la realidad verdadera y, en consecuencia, la actualidad de la verdad real. Para Ellacuría esto significó la constatación del estado real en que vive la mayor parte de la humanidad, concretamente en América Latina: una realidad de opresión y represión estructural de distinta índole, a la cual la filosofía ha contribuido por acción u omisión dada su potencia ideologizadora<sup>12</sup>.

Este potencial ideologizador se fundamenta en el desvío histórico del filosofar: al decantarse la tradición por el ente y el ser, entificando la realidad y logificando a la inteligencia, se desplaza a la realidad. En consecuencia, todas sus exigencias quedan relegadas a convertirse en tareas de segundo orden respecto de lo que se considera como los auténticos y rigurosos contenidos del filosofar<sup>13</sup> y esto, para Ellacuría, es insostenible. Es insostenible, en primer lugar, por el carácter biológico de la inteligencia y por su función primaria, consistente en la viabilidad de la vida humana, que constituye el momento básico de su propio carácter situado. En segundo lugar, el sentido que compete a las realidades con las que el humano ha de hacerse la vida está mediado por un cuerpo social y un momento histórico dado, de manera que ni el conocimiento de lo real es puro u objetivo, ni los propósitos para los que se emplea son neutros: «el conocimiento adquirido siempre estará condicionado por su estructura psicobiológica, por el aspecto biopersonal, además de las múltiples posibilidades culturales ofrecidas y por intereses particulares»<sup>14</sup>.

La historicidad de la inteligencia implica su constitutiva no neutralidad, así como su intrínseco condicionamiento de orden tanto objetivo como subjetivo. Asimismo, lo que se pone en marcha desde estos condicionamientos es un uso de la inteligencia para determinados fines que, como hemos señalado, no son neutrales. Por su dimensión histórica, fundada en su carácter biológico y estructural, la inteligencia no se agota en un momento noético, sino que también complica estructuralmente las dimensiones ética y práxica:

---

<sup>9</sup> Cfr. I. Ellacuría, *El objeto de la filosofía*, en Id., *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I*, San Salvador, UCA Editores, 1991, pp. 85-86.

<sup>10</sup> Cfr. H. Samour, *Filosofía y libertad*, en J. Sobrino, R. Alvarado, Ignacio Ellacuría. «*Aquella libertad esclarecida*», San Salvador, UCA Editores, 1999, p. 104.

<sup>11</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>12</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, en Id., *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos I*, cit., p. 94.

<sup>13</sup> Cfr. I. Ellacuría, *La superación del reduccionismo idealista en Zubiri*, en Id., *Escritos Filosóficos III*, cit., p. 409.

<sup>14</sup> R. Carrera, *Fundamentación biológica de la inteligencia y su influencia en la construcción de las categorías de ideologización e historización de Ignacio Ellacuría*, en «Revista Estudios». Dossier: Ignacio Ellacuría: su vida y su labor académica (2020), p. 16.

*el hacerse cargo de la realidad*, lo cual supone un estar en la realidad de las cosas –y no meramente un estar ante la idea de las cosas o en el sentido de ellas–, un estar “real” en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario de un estar cósmico e inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas; *el cargar con la realidad*, expresión que señala el fundamental carácter ético de la inteligencia, que no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen; *el encargarse de la realidad*, expresión que señala el carácter práxico de la inteligencia, que sólo cumple con lo que es, incluso en su carácter de concedora de la realidad y comprensora de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real<sup>15</sup>.

Precisamente por la unidad estructural de actualidad, opción y praxis es que no puede haber neutralidad cognitiva ni de sentido y, en consecuencia, la actividad intelectual, inclusive la más abstracta, no está exenta de usos interesados de cualquier tipo. Es así como la filosofía y sus conceptos, sistemas y escuelas de pensamiento también implican determinados intereses y condicionamientos propios del momento histórico, la situación sociopolítica y la subjetividad propia de quien filosofa. Aunque la filosofía está encaminada a la búsqueda de la verdad, esta no puede ser nunca objetiva ni plena, lo cual no implica un defecto metodológico de su proceder sino un momento intrínseco de su propia actividad:

Para él [Ellacuría], la filosofía no es un mero ejercicio intelectual “externo” al filósofo, en el que este sería un mero contemplador “objetivo” de la verdad. La filosofía es el producto de una inteligencia en el que la subjetividad del filósofo está involucrada existencialmente con la develación y revelación de la realidad que se le hace presente como problema en su propia experiencia vital. Este es el significado primario que Ellacuría le asigna a la función intelectual de la filosofía, y que por ello se convierte en una forma de vida. La filosofía como forma de vida implica, por tanto, filosofar a partir de los problemas que afectan vitalmente al que filosofa, de tal forma que no haya disociación alguna entre la reflexión filosófica y la propia vida<sup>16</sup>.

Una novedad fundamental que plantea la posición ellacuriana es la de introducir en el seno mismo de la filosofía el problema ideológico y darle rango metafísico, al quedar asumido por la realidad histórica como forma omniabarcante y totalizadora de la realidad. Para Ellacuría, los intereses y los condicionamientos del pensar forman parte de las fuerzas históricas, por lo que la reflexión filosófica, científica y teológica no escapan de convertirse en instrumentos configuradores o justificadores de una situación de mal común, cuando pretenden erigirse en saberes neutrales con el pretexto de la pureza intelectual. El concepto de ideología aparece, así, como un momento fundamental de la idea de filosofía para nuestro autor, no obstante, como veremos en breve, son las insuficiencias en la forma tradicional de comprender este concepto lo que le llevó a plantear la necesidad de desgajar a la ideologización como concepto clave que da mayor precisión al problema del encubrimiento y la falsedad que enmascaran la verdad y la justicia.

### 3. El desgajamiento de la ideología en ideologización

Como hemos mencionado, es el análisis estructural de la realidad y de su carácter dinámico lo que condujo a Ellacuría al problema de la estructura intelectual, social e histórica. Es en

---

<sup>15</sup> I. Ellacuría, *Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano*, en Id., *Escritos Teológicos I*, San Salvador, UCA Editores, 2000, p. 208.

<sup>16</sup> H. Samour, *El legado filosófico de Ignacio Ellacuría*, en «Revista Estudios Centroamericanos», LXXI (2016), 744, pp. 35-36.

este plano donde ubicamos a la ideología y a la ideologización. En este sentido, estos dos conceptos no tienen corte primariamente político ni económico, sino metafísico, porque se fundan en el carácter respectivo de realidad e inteligencia; no obstante, Ellacuría no niega que su realización y efectos están ligados a las estructuras económicas, políticas, colectivas y de otra índole<sup>17</sup>.

Ellacuría desarrolló sistemáticamente el problema de la ideología y la ideologización en tres momentos distintos: en 1976, 1981 y 1985. No obstante, hacia 1975, con la redacción de los cuadernos que en 1990 se publicaron como *Filosofía de la realidad histórica*, ya había instalado el planteamiento de la dimensión ideológica como momento de la estructura social, concretamente, en el marco del análisis de la conciencia colectiva. Sin embargo, debe señalarse que para nuestro autor la ideología no se reduce a ser un mero fenómeno de conciencia individual y mucho menos sostiene que exista una conciencia sustantivada que opere por encima de la realidad social; y, como veremos, esto no excluye a la ideologización<sup>18</sup>.

### 3.1. Ideología como instancia social

La ideología, para nuestro autor, es un fenómeno ambiguo porque no decanta de forma necesaria o unívoca en encubrimiento, pues no es una instancia independiente de la actividad intelectual en su dimensión individual y social: «lo ideológico puede ser vehiculado no sólo por aparatos teóricos de toda índole, sino también por un cúmulo de objetivaciones y relaciones sociales»<sup>19</sup>; pero también es un momento necesario de la estructura social y de la forma de vida que permite que una sociedad pueda preservarse y tener continuidad<sup>20</sup>. Para Ellacuría, la ideología es un fenómeno complejo que abarca múltiples manifestaciones: es un «conjunto de representaciones, de apreciaciones, de intereses racionalizados, de normas justificadas, de comportamientos admitidos, etc.»<sup>21</sup>. En este sentido, es una realidad que configura y que es constante en toda formación social en la historia, independientemente de si esta sociedad es justa o injusta y por esta razón es una instancia propia de la vida social e histórica:

existe lo que se puede llamar una instancia ideológica, que no actúa como fuerza violentadora, sino más bien como elemento libremente aceptado por responder a las conveniencias del bien común, tal como ha sido definido en el grupo social en cuestión y por responder a la conservación y mejoramiento de la tal sociedad. A este conjunto sistemático que no consta solo de ideas puede llamársele instancia ideológica<sup>22</sup>.

Por lo anterior, la ideología es algo que tiene que ver con la vida histórica y situada de la inteligencia humana. De ahí que, como momento configurador de lo social y de lo individual, la pregunta es: ¿cómo la inteligencia es capaz de producir ideologías y por qué puede ser dominada por estas? Ciertamente es más obvio descubrir la operatividad de la ideología en contextos concretos y ante discursos económicos, religiosos o políticos cuyo

<sup>17</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, UCA Editores, 1990, pp. 570-572.

<sup>18</sup> Cfr. *ivi.*, pp. 295-299.

<sup>19</sup> I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit. p. 95.

<sup>20</sup> Cfr. H. Samour, *Voluntad de liberación. El pensamiento filosófico de Ignacio Ellacuría*, cit., pp. 289-291.

<sup>21</sup> I. Ellacuría, *Ideología e inteligencia*, en *Id.*, *Cursos universitarios*, San Salvador, UCA Editores, 2009, p. 368.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

contenido es más explícito, pero que la ideología sea algo que emerge del ejercicio intelectual no es tan evidente<sup>23</sup>.

Hay que llegar al fondo de la cuestión, donde se explique por qué el hombre necesita explicaciones y justificaciones teóricas y por qué esas explicaciones y justificaciones tienen que hacerse desde la apariencia de verdad y desde la apariencia de bien. [...] El mero hecho de que se den tozudamente elementos ideológicos, además de exigir una explicación, muestra un cierto carácter de necesidad histórica del elemento ideológico, sea en formas más elaboradas de producción intelectual, sea en formas menos cualificadas de predicación y propaganda<sup>24</sup>.

Esta complejidad inherente a la realidad ideológica implica que debe comprenderse desde una perspectiva mucho más amplia: como el espectro de representaciones y valoraciones de una sociedad, como ya hemos mencionado, pero también como todo cuerpo sistemático de ideas producidas por un individuo<sup>25</sup>, así como una explicación racional y justificadora de un modo de vida social e histórico, es decir, «una explicación coherente, totalizadora y valorizadora, sea por medio de conceptos, de símbolos, de imágenes, de referencias, etc., que va más allá de la pura constatación fragmentada, tanto de campos limitados como, sobre todo, de campos más generales y aun totales»<sup>26</sup>.

En este sentido la ideología es algo que tiene que ver con la verdad y con la realidad, pues es fruto de un ejercicio de la inteligencia en su dimensión social e histórica, desde el cual proporciona sentido y orientación a su propia actividad, así como a la forma de vida que desea realizar, lo cual implica el momento opcional y de libertad: «la libertad inherente a la razón y a la inteligencia: su poder optar y decidirse por uno u otro interés político-social, por la justicia o por el sostenimiento de la opresión»<sup>27</sup>. Es el carácter abierto, opcional y práxico de la inteligencia lo que la coloca en la situación de tener que determinar lo que hará de sí a partir del sentido y posibilidades que las cosas proporcionen: «todo conocimiento es un conocimiento interesado y el interés fundamental del conocimiento es la vida y el destino que se quiere dar a esa vida»<sup>28</sup>.

La necesidad intelectual, social e histórica de la ideología conduce, en consecuencia, a considerar que esta tiene un carácter positivo o neutro. La concepción marxista engelsiana de la ideología, aunque apunta a la necesidad de una explicación racional y una esfera de sentido, la reduce a ser meramente una falsa conciencia, reflejo de las condiciones objetivas y de la conciencia de la clase dominante. No obstante, para Ellacuría, es una concepción insuficiente porque no explica por qué emerge y cómo opera la ideología en otros órdenes sociales distintos a aquellos que poseen un régimen de producción basado en la propiedad privada. No basta con apelar a la existencia de una clase social o de un discurso hegemónico para explicar lo que es la ideología y cuál es su función al interior de una estructura social<sup>29</sup>. La ideología, desde la perspectiva ellacuriana, posee una serie de características: a) es un subsistema de la estructura social; b) como subsistema obedece a la unidad coherencial del sistema total, de lo contrario, simplemente quedaría fuera o no subsistiría; c) es un momento del sistema que en alguna medida refleja, pero también determina el todo social; d) puede

---

<sup>23</sup> Cfr. *ivi.*, pp. 328-329.

<sup>24</sup> I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit. p. 96.

<sup>25</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía, ¿para qué?*, cit., p. 125.

<sup>26</sup> I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit. p. 98.

<sup>27</sup> J.J. Tamayo Acosta, J.M. Romero Cuevas, *Ignacio Ellacuría: Teología, Filosofía y crítica de la ideología*, Barcelona, Anthropos, 2019, p. 119.

<sup>28</sup> I. Ellacuría, *Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida*, cit., p. 588.

<sup>29</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit., p. 96.

constituir o no el núcleo del sistema social<sup>30</sup>. Por estas dimensiones es que no puede considerarse a la ideología como un fenómeno estrictamente mental o de clase, ni solamente económico o de índole política, pero esto no implica que carezca de una función dominante y de subordinación, dada la necesidad de ordenamiento y preservación social que obedecen a la visión que la sociedad tiene de sí misma:

lo que se piensa (se valora, se prefiere, se juzga, se siente, etc.) en una determinada sociedad no es algo absolutamente autónomo, independiente de los intereses materiales de esa sociedad [...] también ha de tenerse en cuenta que los distintos saberes, más o menos regidos por una lógica interna que pudiera considerarse científica, se integran en un proyecto total y en una interpretación global, la cual responde mucho más fácilmente a condicionamientos no puramente científicos. Tomadas las dos observaciones a una no es fácil negar que el elemento ideológico está determinado por elementos no ideológicos y que éstos, a su vez, lo están por aquéllos<sup>31</sup>.

Asimismo, cuando se habla de ideología, inclusive en su acepción neutra, no se está haciendo referencia a una unidad homogénea de pensamiento diseminada en el cuerpo social. No es lo mismo hablar de una ideología oficial del Estado que responde a los intereses de una clase dominante –sea este posicionamiento explícito o no–, así esta se exprese a través de unos medios u otros, que la ideología presente en los colectivos que disienten de la forma de vida y valores de una sociedad, al igual que en el caso de los individuos. No hay determinación unívoca de los intereses, así como no puede negarse su existencia en los individuos y en las distintas formas de organización social. La complejidad del fenómeno ideológico, así como la insuficiencia en la definición de mala conciencia o conciencia falsificada, conduce la reflexión ellacuriana a desgajar el concepto de ideologización.

### **3.2. La ideologización como dimensión negativa de la ideología**

La ideología, hemos indicado ya, es un concepto que se refiere a una realidad más amplia que a la mera conciencia de clase, por su función estructurante y configuradora de la vida social y, hasta cierto punto, de la conciencia individual. Es aquí donde entra la necesidad de desgajar el concepto de ideologización que obedece no únicamente a una necesidad de precisión terminológica o teórica, sino a una necesidad que se funda en las exigencias de la realidad y a la constatación de que existe una fuerza ocultadora del estado real de cosas en el que se desenvuelve la vida individual y colectiva. Así, el concepto de ideologización responde a la pregunta de por qué hay conflictividad y división social, y qué puede hacerse para superar este esquema dialéctico enfrentado.

En la necesidad del orden social radica una visión del orden, los valores e ideales que son considerados como los más adecuados para la forma de vida. Pero esta opción no necesariamente decanta en un bien para las grandes mayorías, por lo que se hace necesario que entre en función la voluntad encubridora que constituye a la ideologización. Aquí nos encontramos con el momento negativo de la ideología:

simple engaño premeditado, en el que se pretende, como fenómeno social y no puramente individual, que la opinión pública considere como verdadero y justo lo que realmente es falso e injusto. Esto,

<sup>30</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Ideología e inteligencia*, cit., p. 369.

<sup>31</sup> I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, cit., p. 303.



cuando se hace con apariencia de verdad, suele hacerse apelando a grandes principios abstractos con los cuales se encubre y se deforma lo que es resultado de intereses inconfesables<sup>32</sup>.

En cuanto tal, lo que caracteriza a la ideologización no es tanto el contenido, pues este está referido a la verdad y a la realidad, sino a la situación que pretende mantener o justificar que, en términos concretos, no corresponde a lo que sostiene el discurso o los valores que se presentan con esta apariencia de verdad o de realidad<sup>33</sup>. En otras palabras, cuando la visión de la sociedad ya no responde a una función explicativa u orientadora, a una necesidad de preservación del colectivo, sino a una mera legitimación de un orden injusto, nos encontramos con una voluntad de encubrimiento que es característica de la ideologización: «La ideologización añade a la ideología el que inconsciente e indeliberadamente se expresen visiones de la realidad, que lejos de manifestarla, la esconden y deforman con apariencia de verdad, en razón de intereses que resultan de la conformación de clases o grupos sociales y, o étnicos, políticos, religiosos, etc.»<sup>34</sup>.

Los elementos que caracterizan a la ideologización como contracara conceptual y real de la ideología, a juicio de Ellacuría, son los siguientes: a) una visión totalizadora de la realidad que justifica falsificadamente una situación real de injusticia; b) una visión deformadora y deformante de carácter social e impersonal que afecta a los individuos; c) dicha visión responde a intereses colectivos privados que se presentan como los del todo social; d) se presenta con apariencia de verdad para quien la produce y para quien la recibe; e) se presenta con caracteres de necesidad, universalidad, ahistóricamente y a través de formulaciones generales y abstractas<sup>35</sup>. Desde estas características observamos que la ideologización, al igual que la ideología, opera de forma inconsciente, por lo cual no resulta fácil para los individuos percatarse de su propia visión falsificada de la realidad. La propaganda es tan sólo una manifestación explícita de la ideologización, pero no es necesariamente su única forma de vehicular una visión encubridora de la realidad.

De forma general, la ideología opera naturalizando lo que es histórico, ubicando en una esfera trascendente y estructuradora del todo de lo real lo que son valoraciones de carácter consuetudinario o privado: se apela a la voluntad de Dios, al destino, a la naturaleza, etc. Asimismo, presenta a los productos de la razón –ciencia, religión, leyes, filosofía, etc.– que legitiman su propia visión como algo independiente de sus condiciones reales de emergencia, de manera que la visión abstracta de la realidad social se presenta como un hecho que se vive y que no puede ser de otra manera. La ideologización no es mera irracionalidad, pues racionaliza, a través de distintos mecanismos y estructuras sociales, comportamientos, valores y discursos que van contra la lógica de la situación real, a través de la preferencia de lo subjetivo individual por encima de lo colectivo y real<sup>36</sup>.

La deformación de la visión y del sentido de la realidad se convierten aquí en una fuerza determinante, aunque no unívoca, de los procesos sociohistóricos, económicos, políticos y religiosos, por su apariencia de verdad, racionalidad y necesidad. En esta línea, la ideologización es un producto histórico del ejercicio intelectual, y sólo podría hablarse de mala conciencia en el caso de quien la produce de manera deliberada y de inconsciencia en el caso de quien la recibe o la asume como lo natural y evidente, pero, como hemos

---

<sup>32</sup> I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit., p. 98.

<sup>33</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía, ¿para qué?*, cit., p. 125.

<sup>34</sup> I. Ellacuría, *Función liberadora de la filosofía*, cit., p. 99.

<sup>35</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>36</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Ideología e inteligencia*, cit., pp. 375-376.

señalado ya, no en todo ejercicio de ideologización hay plena conciencia de la falsedad o del encubrimiento.

La ideologización es pues esa forma de abstracción e idealización de la realidad social que encubre las relaciones de explotación y dominación existentes y acaba legitimando un estado de cosas caracterizado por una injusticia estructural. Las ideologizaciones surgen así en contextos de injusticias y asimetrías coaguladas como mecanismos, para Ellacuría inconscientes, de justificación de una situación intolerable para la mayoría. Si la ideología en sentido no peyorativo forma parte inherente de la vida social, debido a la estructura del conocimiento humano, incapaz por la libertad inherente a la razón de articular un conocimiento no-valorativo de la realidad social, y cabría hablar en consecuencia de una necesidad *antropológica* de la ideología en el sentido no peyorativo, la ideologización por su parte constituye también un componente connatural a la realidad social mientras existan en ella injusticias y asimetrías estructurales enquistadas. Aquí se podría hablar de una necesidad *histórica* de la ideologización en las sociedades asimétricas y desiguitarias<sup>37</sup>.

Si la ideologización se presentara en todos los casos como evidentemente falsa, la apelación a la necesidad de un mayor uso de la inteligencia y del conocimiento objetivo sería la salida definitiva y, sin embargo, inclusive las grandes inteligencias pueden ser y de hecho muchas veces son ideologizadas. Es aquí donde Ellacuría pone en guardia al saber científico, filosófico y teológico sobre el peligro de la pretensión de neutralidad: «Hasta los saberes humanistas y los saberes menos “prácticos” se ponen al servicio de esta misma tarea de dominación, ideologizando y adornando lo que esa tarea tiene de ominoso y de contrario a la libertad y pureza del saber»<sup>38</sup>. La pretensión de conocer la realidad por encima de los condicionamientos objetivos y subjetivos de diversa índole constituye, en sí misma, una trampa ideologizada que potencialmente puede convertir a los saberes con aspiración de verdad en herramientas de legitimación de un estado de cosas determinado. La reflexión del *desde dónde, por qué y para quién* de la praxis intelectual debe constituirse, pues, en un momento importante de su propia voluntad de verdad.

#### **4. A manera de conclusión: algunas reflexiones sobre la desideologización como exigencia de la actividad filosófica**

Este trabajo de precisión conceptual elaborado por Ignacio Ellacuría, que hemos presentado de manera general en sus puntos principales, cobra sentido a la luz de su idea de filosofía y de la misión que, a su juicio, debe cumplir para mantener su recto compromiso con la riqueza de la realidad y con la verdad que pretende iluminar. La constatación del carácter ideológico y condicionado de la reflexión filosófica no es así un obstáculo para su actividad, sino un momento constitutivo que debe tener en cuenta para no caer presa de la instrumentalización de su saber, como ha acontecido en múltiples y dolorosas ocasiones tales como los totalitarismos soviético y nazi, el fascismo y en general en la experiencia del colonialismo en buena parte del mundo.

Para nuestro autor, la filosofía es un producto ideológico, pero por la índole de su objeto tiene la capacidad de trascender sus propios condicionamientos, en la medida en que es una labor crítica de la tradición y de la realidad en la que se instala su reflexión. La capacidad

---

<sup>37</sup> J.J. Tamayo Acosta, J.M. Romero Cuevas, *Ignacio Ellacuría: Teología, Filosofía y crítica de la ideología*, cit., p. 123.

<sup>38</sup> I. Ellacuría, *Universidad y política*, en Id., *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos I*, cit., p. 19.

innovadora y propositiva del filosofar, objetivada en conceptos y sistemas, debe partir de una misión desideologizadora de su propia labor y de su contexto. Es así como Ellacuría introduce en la filosofía una función liberadora, fundamentada en la desideologización, cuyo procedimiento se instala en la sospecha, la negación de la pretensión de universalidad e incuestionabilidad de toda visión de realidad<sup>39</sup>, así como en el proceso de historización de aquellos conceptos que se asumen como autoevidentes, buenos y deseables<sup>40</sup>.

Es el contraste entre lo que se pregona como verdadero y necesario con lo que realmente acontece en la marcha sociohistórica lo que pone al filósofo en la situación de tener que definir desde dónde filosofa y por qué, y a quién conviene este ejercicio, lo cual implica honestidad con la realidad, con el propio saber producido y consigo mismo:

Desde aquí resultan engañosas o artificiosas las propuestas de un pensamiento puramente teórico, formal o transcendental en cualquiera de sus formas, ya sea como fenomenología, filosofía primera o reflexión transcendental. La filosofía es considerada por Ellacuría como un momento teórico de la praxis histórica; y como tal, la filosofía no es una ciencia o un saber puro, sino una ideología, tomando el término en su sentido amplio y no peyorativo. Esto significa que la reflexión filosófica está configurada por intereses prácticos tanto en la selección de los temas como en el modo de enfocarlos y de desarrollarlos<sup>41</sup>.

Si la filosofía es verdadera amiga de la sabiduría, necesariamente deberá serlo también de la verdad. Para Ellacuría, al ser la realidad histórica el ámbito de mayor densidad y de liberación de la realidad, la filosofía deberá ocuparse de la revelación y liberación de la verdad histórica. Esto significa que su tarea debe ser liberadora de la ignorancia, la injusticia, los prejuicios y las ideologizaciones, y su capacidad propositiva y utópica deberá estar orientada por los criterios y exigencias de la realidad más grávida de esa verdad y libertad. A Ellacuría nunca le interesó la originalidad por sí misma, pues para él lo propio de la filosofía no radicaba en esto, sino en el encuentro y la escucha de lo real. De ahí la necesidad de los conceptos de ideología y desideologización como herramientas para esta misión liberadora.

---

<sup>39</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Filosofía, ¿para qué?*, cit., p. 127.

<sup>40</sup> Cfr. I. Ellacuría, *Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares*, en Id., *Escritos Filosóficos III*, cit., p. 434.

<sup>41</sup> H. Samour, *El legado filosófico de Ignacio Ellacuría*, cit., p. 39.