



MANUEL RUIZ ZAMORA

Sueños de la razón

Ideología y literatura



PRENSAS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

SUEÑOS DE LA RAZÓN

SUEÑOS DE LA RAZÓN

Ideología y literatura

Manuel Ruiz Zamora

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

- © Manuel Ruiz Zamora
- © De la presente edición, Prensas de la Universidad de Zaragoza (Vicerrectorado de Cultura y Proyección Social)
1.ª edición, 2022

Colección Humanidades, n.º 179
Director de la colección: Juan Carlos Ara Torralba

Prensas de la Universidad de Zaragoza. Edificio de Ciencias Geológicas, c/ Pedro Cerbuna, 12
50009 Zaragoza, España. Tel.: 976 761 330
puz@unizar.es <http://puz.unizar.es>

La colección Humanidades de Prensas de la Universidad de Zaragoza está acreditada con el sello de calidad en ediciones académicas CEA-APQ, promovido por la Unión de Editoriales Universitarias Españolas y avalado por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA) y la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT).

ISBN 978-84-1340-445-5

Impreso en España

Imprime: Servicio de Publicaciones. Universidad de Zaragoza

D.L.: Z 1329-2022

INTRODUCCIÓN

De la misma forma que el *Quijote* es un libro bifronte que ha admitido interpretaciones virtualmente contrapuestas, la celeberrima estampa de Goya «El sueño de la razón produce monstruos», en la que aparece un intelectual acosado en sus sueños por el revoloteo amenazante de espectrales murciélagos y lechuzas, ha recibido, por lo general, una significación que, aunque traiciona las intenciones originarias del genial pintor aragonés, tal vez se adecue mejor a las derivas históricas que se han desarrollado en el mundo moderno. Allí donde Goya, el contumaz ilustrado, insinúa que la razón, cuando se duerme, deja espacio a los espantajos más espeluznantes, nuestro tiempo ha preferido interpretar que cada sueño que sueña la razón conduce, inexorablemente, al horror de una inesperada pesadilla. No obstante, así ha ocurrido con indeseable frecuencia en la historia contemporánea, en la que cada utopía de libertad y emancipación colectiva terminaba mostrando un reverso trágico de tiranía y genocidio.

En las acuciantes lechuzas del aguafuerte goyesco podría atisbarse ya una suerte de prefiguración de aquellas otras que, según Hegel, emprenden siempre el vuelo en el crepúsculo, hasta el punto de que no resultaría del todo descabellado tratar de establecer un paralelismo razonable entre lo que estas simbolizan y esa compleja esclerotización del pensamiento que hemos englobado dentro de la denominación, tan reconocible como imprecisa, de ideología. Si hay un sueño de la razón que define y caracteriza por antonomasia al hombre de nuestro tiempo, ese es, sin duda, el que procuran las ideologías. El símbolo de la lechuza, por otra parte, vuelve a

instalarnos en una dimensión de dualismo dialéctico en la que encontramos, por un lado, el vuelo crepuscular del pensamiento filosófico y, por otro, su conversión en un núcleo de creencias interconectadas en forma de creencias que se retroalimentan a sí mismas.

Ciertamente, solo en este crepúsculo interminable de la modernidad comienza a revelárenos el carácter constitutivo y determinante que las ideologías han jugado (y sojuzgado) con respecto al ser del hombre de los últimos siglos. Si la forma teórico-existencial del hombre antiguo estuvo representada por las potencialidades simbólicas y significativas que se derivaban del mito, la del hombre moderno, más allá de sus aspiraciones específicamente filosóficas y científicas, viene conformada por las caracterizaciones determinantes que suponen las ideologías. Pero ¿existe entonces alguna diferencia entre mito e ideología? ¿No remiten ambos términos a un ámbito precientífico de creencias que pretenden encerrar la totalidad del ser o alguna parcela específica del mundo en una suerte de verdad incontrastable y apodíctica? En el capítulo que le hemos dedicado en este libro al *Frankenstein* de Mary Shelley podremos comprobar cómo la ideología también sabe presentarse bajo la forma narrativa del mito, pero mientras este último ha de adoptar necesariamente la estructura de un relato, de una narración de corte simbólico y trascendente, la ideología suele presentarse como una concatenación de ideas abstractas interconectadas que remiten de forma más explícita a una hipotética estructura lógica del discurso. Ya veremos que, además, dicha interconexión entre los términos que la componen guarda una coherencia no por aparente menos abigarrada. Sea como fuere, tanto la designación de mito como la de ideología se resisten a ser encerradas en una significación unilateral e inequívoca. Contraponer de una forma rígida mito a *logos* es casi tan absurdo como enfrentar ideología con filosofía. Ya Marx vislumbró con lucidez hasta qué punto todo pensamiento estrictamente filosófico es expresión, lo sepa o no, de una determinada superestructura ideológica. Y Terry Eagleton, como buen discípulo suyo, señala que «el mito es un registro particular de ideología, que eleva ciertos significados a un estado numinoso; pero sería erróneo imaginar que todo lenguaje ideológico supone este tipo de orientación».¹

1 Terry Eagleton, *Ideología. Una introducción*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 244.

Y, sin embargo, si le asignamos al término *ideología* su acepción más convencional de cuerpo de creencias incuestionadas que guardan entre sí una conexión precisa, podríamos llegar a definir la filosofía como aquella forma de pensamiento que aspira, casi siempre de forma utópica, a alcanzar una serie de verdades despojadas de cualquier tipo de creencias no sometidas a revisión crítica, hasta el punto de que no sería ilícito afirmar que, si la filosofía nace como una forma de pensamiento antimítico, por más que, como en el caso paradigmático de Platón, pueda servirse de sus virtualidades heurísticas, el pensamiento moderno, tal y como comprobaremos en el capítulo dedicado a Cervantes, se desarrolla a partir de la ambición cartesiana de pensar contra las determinaciones infranqueables que imponen los mitos ideológicos en cada época precisa. Aunque en la literatura filosófica de la modernidad apenas si sea posible encontrar alguna tematización expresa de esta confrontación constitutiva entre filosofía e ideología (para empezar, porque este último término habría de esperar al siglo XVIII para ver la luz), no es difícil detectar en la mayor parte de los pensadores, desde Francis Bacon en adelante, una permanente voluntad, más o menos consciente, de encontrar un fundamento crítico a partir del cual resultara posible el desarrollo de un caudal discursivo no contaminado de ideas que no fueran diamantinamente claras y distintas. Una de las razones de la obsesión moderna por el método es salvaguardar a los procesos del pensamiento filosófico de las indeseables adulteraciones que se producen en las ideas a partir de las inercias irreflexivas que introduce el bascular de las creencias.

A lo largo de toda la historia del pensamiento moderno, la filosofía ha buscado las fórmulas más diversas para mantenerse a salvo de las incitaciones y asechanzas que, en forma de creencias incuestionadas, le procuraba el pensamiento ideológico. No es difícil detectar en todos los grandes pensadores, desde el siglo XVI en adelante, una conciencia más o menos nítida de los peligros que, en términos de conocimiento, representa ese cuerpo de creencias que se sustancia en una u otra forma de ideología. En el capítulo dedicado al *Quijote* nos hemos ocupado de las primeras intuiciones que en tal sentido es posible encontrar en las obras de Francis Bacon, Montaigne y, por supuesto, Descartes, pero no sería difícil continuar dicho recorrido hasta los mismos estertores filosóficos del siglo XX. Cuando Spinoza, por ejemplo, en la proposición xxxvi de la parte segunda de su *Ética*, afirma que «Las ideas inadecuadas y confusas se siguen unas a otras con la misma

necesidad que las ideas adecuadas, es decir, claras y distintas», ¿no está señalando ya ese componente inabordable de lógica interna que blinda al pensamiento ideológico contra cualquier posibilidad de refutación empírica? También Hume parece estar aludiendo al carácter subsidiario de las creencias ideológicas cuando establece en su *Treatise* que «La idea se encuentra en este caso en el lugar de una impresión y, por lo que respecta a nuestro propósito actual, es enteramente idéntica a una impresión. Según estos mismos principios no tenemos por qué sorprendernos de oír hablar del recuerdo de una idea, esto es, de la idea de una idea y de su fuerza y vivacidad, superiores a los vagos productos de la imaginación».²

Es, no obstante, con Marx con quien el término *ideología* se instala por derecho propio en los centros de discusión del mundo moderno, aunque tampoco el pensador alemán sea capaz de propiciar una definición, por así decirlo, unívoca y definitiva de esta forma impensada de pensamiento. En *La ideología alemana*, Marx distingue, por principio, entre la filosofía de Hegel y el uso ideológico que de ella hacen sus múltiples seguidores, con lo que viene a resaltar implícitamente la diferencia entre pensamiento *sensu stricto* y lo que podríamos llamar mera inercia pseudoespeculativa: «La crítica alemana no se ha salido, hasta en estos esfuerzos suyos de última hora, del terreno de la filosofía. Y, muy lejos de entrar a investigar sus premisas filosóficas generales [la cursiva es nuestra], todos sus problemas brotan, incluso, sobre el terreno de un determinado sistema filosófico, del hegelianismo». Por eso, para Marx, «la sumisión a Hegel es la razón por la que ninguno de estos modernos críticos ha intentado siquiera una amplia crítica del sistema hegeliano, por mucho que cada uno de ellos afirme haberse remontado sobre Hegel».³ Marx anticipa de esta forma uno de los aspectos que nos parecen esenciales en las relaciones, siempre complejas, entre ideología y filosofía: el destino, hasta cierto punto trágico, que determina a esta última a acabar convertida invariablemente en alguna expresión, más o menos elaborada, de pensamiento ideológico. Podría afirmarse, en tal sentido, que la ideología es la tumba que le aguarda al pensamiento cuando este se retira de la vida. La filosofía, que nace con una actitud prometeica de insumisión individual frente al mundo de las creencias, termina siendo

2 David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Tecnos, Madrid, 1998, p. 175.

3 Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana*, Akal, Madrid, 2014, p. 13.

transformada en alguna forma de ideología a medida que es acogida por la sociedad a la que va dirigida. Lo que en origen ostentaba una orgullosa tensión especulativa que se rebelaba contra la pasividad propia del ámbito de las creencias (recordemos, por ejemplo, cómo lo que en Spinoza define al pensamiento propiamente dicho es su potencia, su actividad, frente a la naturaleza esencialmente pasiva de las ideas inadecuadas) deriva, en sus sucesivas recepciones, en un cuerpo de dogmas interconectados que remiten exclusivamente a sí mismos.

Marx, en *La ideología alemana*, describe lo ideológico como el resultado necesario en la conciencia de unas determinadas condiciones de producción: «También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad».⁴ Es la célebre inversión materialista de las premisas básicas del idealismo hegeliano: «No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia». De todo ello, por supuesto, es posible extraer una gran cantidad de consideraciones problemáticas que no vamos a abordar y que, por lo demás, han sido convenientemente señaladas por los numerosos estudiosos del pensamiento marxista; lo que sí tiene, en cambio, que ver con nuestros propósitos actuales es el hecho de que en *El capital* se produce una decisiva matización en esta tesis que afirma la interdependencia sustancial entre la base material y esa suerte de imagen deformada (ideológica) de la realidad que son las ideas sobre la misma.

Aunque Felipe Martínez Marzoa, en su monografía sobre *El capital*, afirma que «estas consecuencias son enteramente ajenas a cualquier aspecto o etapa de la labor y la actitud intelectual de Marx, cuyo rigor, a la hora de considerar al individuo como responsable de sus actos, nada tenía que envidiar al de Kant», tan solo tenemos que remitirnos a las citas de *La ideología alemana* recogidas más arriba para advertir hasta qué punto no es desacertado hablar, al menos, de condicionamientos decisivos de la infraestructura material sobre las formas de conciencia tanto individuales

4 *Ib.*, p. 22.

como colectivas, aunque ello no sea óbice para aceptar modificaciones en el concepto originario de ideología en el proceso de elaboración de *El capital*. Nos remitimos a la interpretación del propio Marzosa: «Un mundo histórico es para sí otra cosa que lo que es en sí. Esa otra cosa, lo que un mundo histórico, una sociedad, es para sí mismo, es lo que designamos como su *proyección ideal* o *ideología*. Se trata, pues, de la peculiar conciencia que un mundo histórico tiene de sí mismo como totalidad. Esa conciencia de “sí mismo” es precisamente conciencia de la totalidad, del mundo, esto es: es el concepto de la *verdad* como tal. Así pues, cuando se habla de ideología en sentido marxiano, se habla de algo distinto de los manejos a veces llamados “ideológicos”. La ideología propiamente dicha no es falacia. Es incluso mucho más que una verdad determinada; porque solo puede haber verdades cuando la noción “verdad” tiene algún sentido, cuando se tiene una noción de qué condiciones se reclaman para admitir algo como verdad; y justamente esa noción, ese sentido, que no puede en absoluto flotar por encima de la historia, es, para el mundo histórico del caso, su ideología».⁵

Así pues, ¿cambia algo o no cambia nada? En nuestra opinión, cambia, nada más y nada menos, la dimensión de verdad que se le concede al hecho ideológico: si en *La ideología alemana* se lo presenta como una ilusión de comprensibilidad inconscientemente determinada por las condiciones de producción y dominada por la preeminencia fáctica del poder de una determinada clase social, en *El capital* se convierte en la condición de posibilidad de *toda* posible verdad. Ello implicaría la fascinante conclusión de que una verdad, por el hecho de ser ideológica, no deja de ser menos verdad, sino, más bien, todo lo contrario: la ideología sería su condición, casi de la misma forma en que, para Kant, las condiciones que hacen posible la experiencia hacen también posibles los objetos de la misma. Por supuesto, ha sido la primera consideración la que ha prevalecido, hasta el punto de haberse convertido, ella misma, en ideológica. Los propios herederos teóricos de Marx abundan a menudo en esa determinación de inconsciencia que opera de modo sumamente efectivo en el fondo de toda ideología. Así, para Althusser, «la ideología era un conjunto de repre-

5 Felipe Martínez Marzosa, *La filosofía de El Capital*, Taurus, Madrid, 1983, p. 109.

sentaciones míticas o ilusorias de la realidad, que expresaban la relación imaginaria de los hombres con sus condiciones reales de existencia y eran inherentes a su experiencia inmediata: como tal, era un sistema inconsciente de determinaciones, no una forma de conciencia, como se la concebía comúnmente». ⁶ Esta indefinición sobre el componente de verdad que pueda encerrarse hipotéticamente en el pensamiento ideológico es, en nuestra opinión, consustancial al mismo y recorre, según podremos comprobar en los diversos capítulos de este libro, casi todas las aproximaciones que se le realizan, tanto desde el ámbito de la reflexión filosófica como desde los de la creación literaria y artística.

Desde un punto de vista psicológico se ha llegado a explicar la ideología como un sistema de protecciones mentales frente a un saber primario de la realidad que se procura reprimir: «La ideología —afirma lacanianamente el filósofo esloveno Slavoj Žižek— no es una ilusión ensoñadora que construimos para rehuir una realidad insoportable: en su dimensión básica es una construcción fantástica que sirve para sustentar nuestra propia “realidad”: una “ilusión” que estructura nuestras relaciones sociales reales efectivas y con ello enmascara un núcleo insoportable, real, imposible». ⁷ También para el pensador francés Clément Rosset existe una suerte de valor de verdad reprimida bajo la hojarasca semilógica de las creencias ideológicas. Lo interesante, sin embargo, en la perspectiva de Rosset es que, desde una filosofía trágica que asume que el hombre *ya sabe*, plantea la realidad de la ideología como una formulación ilusoria en la que se *quiere creer* pero en la que, en el fondo, *no se puede*: «Mucho antes que Marx, Nietzsche y Freud, algunos pensadores trágicos como Lucrecio, Montaigne, Pascal, Hume, centraron el problema específico de la filosofía alrededor de la cuestión de la ideología [...] En Lucrecio, en Montaigne, en Pascal, en Hume, la crítica de la ideología significa no solo la puesta en evidencia de la “nada” disimulada por la ideología, sino, sobre todo, el pensamiento de que esa nada, que solo es hablada, no es objeto de adhesión alguna». ⁸ En nuestra opinión, esa voluntad siempre frustrada de adhesión se refleja de forma eminente en el

6 Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, Madrid, 2012, p. 105.

7 Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, Madrid, 2010, p. 78.

8 Clément Rosset, *Lógica de lo peor*, Seix Barral, Barcelona, 1976, pp. 42-43.

fenómeno del fanatismo, que de modo tan excelso analiza Cervantes a través de la forma paradigmática de locura que domina a su personaje. El fanático, en efecto, se adhiere a una idea con la firme determinación inconsciente de impedir, por los medios que sean, la posibilidad de que cualquier realidad pueda poner en evidencia la inconsistencia y, a menudo, la falsedad de esta, pero ello se produce porque en el fondo más insondable de sí mismo reconoce la presencia de una duda insidiosa que necesita ahogar a toda costa, incluyendo, si es preciso, la supresión de las vidas de todos aquellos que pudieran ponerla en evidencia.

A partir de esto, tal vez podamos apuntar algunos rasgos característicos del pensamiento ideológico. En primer lugar, su condición de construcción aparentemente lógica que, si bien aspira a explicar la esencia de la realidad, se configura, en cambio, como una trinchera conceptual *contra* ella. Esto, a su vez, nos remite a la razón por la que las ideologías se muestran tan refractarias a todo intento de contrastación empírica: para sus adeptos no importa tanto que estas fracasen inexorablemente en sus predicciones y objetivos, o que estos se demuestren de todo punto incompatibles con el orden de las cosas, cuanto el blindaje que les procura frente a una realidad cuyas determinaciones *conoce*, aunque sea de forma oscura y confusa, pero que no *acepta*. La necesidad de creer que esconde todo compromiso ideológico es infinitamente más fuerte que la voluntad de comprender del entendimiento que lo abraza, aunque se solape con esta. El pensamiento ideológico no es nunca un instrumento de conocimiento (como puede serlo el mito, sin ir más lejos), sino, más bien, una ficción invulnerable de certeza (y, por tanto, de seguridad) que se resiste a comprender bajo la apariencia de una comprensión de hecho. Precisamente, que a menudo se envuelva en una lógica abigarrada y en una retórica abstracta es la prueba más evidente de la necesidad de protegerse frente a la posibilidad de un análisis que podría poner de manifiesto su condición última de autoengaño cognitivo.

Conectado con ello se encuentra también un componente intrínseco de autorreferencialidad discursiva: el pensamiento ideológico es un tipo de conformación tautológica de discurso que se materializa en una permanente petición de principio. Esto significa que conocer las premisas básicas de una determinada ideología implica la posibilidad de inscribir, sin sorpresas apreciables, cada elemento en el lugar exacto que le corresponde y

anticipar otros que podrían aparecer dentro de esa misma secuencialidad de lógica interna. Una de las particularidades más eminentes que comparten todas las formas de pensamiento ideológico es que en ellas todo viene ya perfectamente tasado y etiquetado *moralmente* para no provocar perturbaciones indeseables en su asimilación por el aparato cognitivo del adepto. Ese elemento invariable de previsibilidad es uno de los signos más reveladores de la ausencia final de verdadero pensamiento, aunque pueda procurar la apariencia de una coherencia teórica que otorga una impresión incontestable de verdad a quienes se pertrechan detrás de sus trincheras.

Al contrario que la filosofía, que, en la medida de lo posible, opera como una disciplina de búsqueda y que ostenta, por tanto, una dimensión estrictamente individual, la ideología se caracteriza por ofrecer una constitución invariablemente gregaria, colectiva y, a menudo, sectaria. Lo apunta muy bien Slavoj Žižek: «ideológica es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia, es decir, la efectividad social, cuya misma reproducción implica que los individuos no sepan lo que están haciendo».⁹ Aunque toda conformación ideológica nace con frecuencia de una idea en sentido estricto, su naturaleza implica un proceso irremediable de progresiva esclerotización como creencia social. La ideología es algo que se comparte con los demás. De hecho, ese carácter constituye uno de los rasgos más atractivos para sus adeptos, que pueden mitigar la impresión de soledad e intemperie propia de toda existencia y sentir el calor del acuerdo, frecuentemente *contra* otros. Lo ideológico nos proporciona la certeza de que somos como los demás, nos aporta seguridad, nos mitiga el miedo, nos blindo contra la incertidumbre y el desasosiego y, lo que es más importante, nos ofrece, tal y como hemos apuntado, una ilusoria sensación de omnicomprendibilidad en la que cada cosa queda perfectamente dispuesta para ser exhibida en su correspondiente vitrina. La ideología, en tal sentido, representaría la forma por antonomasia de pervivencia del pensamiento tribal en las sociedades desarrolladas.

La cita de Žižek también apunta implícitamente a otro de los elementos indispensables del pensamiento ideológico: su condición de operativi-

9 Žižek, *El sublime objeto*, pp. 46-47.

dad inconsciente. Uno puede profesar un determinado credo ideológico de forma perfectamente consciente, pero sus repercusiones en términos de pensamiento y acción albergan siempre un elemento decisivo de instintividad e inconsciencia. Precisamente en ello estriba gran parte de su efectividad. Podemos creer que estamos pensando, pero, en realidad, es la ideología la que piensa por nosotros. Dicho componente está presente asimismo en las descripciones que el propio Marx ofrece a tal respecto. Nosotros, por nuestra parte, nos limitaremos a sugerir, parafraseando al Ortega de *Ideas y creencias*, que, si bien las ideas son siempre del hombre, el hombre, como tal, pertenece invariablemente a las ideologías.

Por lo demás, no hay ideología que se precie que no lo sea, en cierta forma, contra otra. El componente de beligerancia, que no es infrecuente descubrir en todo *constructo* ideológico, constituye uno de sus elementos principales, hasta el punto de que todo su aparato teórico, por así llamarlo, «positivo» se nos antoja a veces como un mero pretexto para sostener la visceral animosidad de la que se nutre y a la que incita. Lo veremos con particular claridad en el capítulo dedicado a la ideología del nihilismo, la cual, por su transversalidad y capacidad de infiltración en otras formas subsecuentes de ideología, ha ejercido tal grado de influencia que nos lleva a preguntarnos si no será, en cierta forma, toda ideología una expresión más o menos disfrazada del nihilismo.

Uno de los rasgos específicos menos señalados del pensamiento ideológico es el de su condición estratificada. Las ideologías no operan nunca como núcleos independientes de pensamiento, sino que se disponen en sucesivas capas geológicas que van desde las formas más superficiales y anecdóticas hasta las que, desde los estratos más profundos, condicionan a todas las demás. Consecuentemente, el filósofo, en su condición de crítico de las creencias, habrá de ir profundizando hasta alcanzar los niveles más determinantes de condicionamiento genérico. Una ideología política, por ejemplo, puede ocupar un acuciante nivel intermedio en la geomorfología de una determinada conciencia, pero sus fundamentos habrá que buscarlos en ideologías de carácter más primario y, frecuentemente, más complejo que concentran elementos mucho más decisivos y determinantes en un sentido gnoseológico, moral y metafísico.

Entre todos esos nudos, verdaderamente gordianos, de configuraciones aparentemente autónomas es posible descubrir asimismo unas rela-

ciones de interdependencia tan abigarradas como profundas. Se ha hablado mucho de la firme coherencia interna que exhiben las construcciones ideológicas, pero menos de sus conexiones lógicas con otros sistemas de creencias que se imbrican yuxtaponen con ellas. A partir de esas interconexiones se puede realizar un mapa bastante aproximado de la forma de pensar predominante en una determinada sociedad y una determinada época. Nos remitimos de nuevo a Zizek: «El verdadero objetivo de la ideología es la actitud que exige, la congruencia de la forma ideológica, el hecho de que “continuemos caminando lo más derecho posible en una sola dirección”». ¹⁰

Sea como fuere, no es la intención de esta aproximación primera al laberinto de lo ideológico ofrecer un análisis exhaustivo de sus manifestaciones y su naturaleza. Ya en el inicio de su monografía sobre el tema, Terry Eagleton nos advierte de que «Nadie ha sugerido todavía una adecuada definición de ideología, y este libro no será una excepción». ¹¹ Tampoco en el nuestro hallará el lector definiciones sistemáticas ni deducciones trascendentales de los conceptos primordiales que caracterizan al pensamiento ideológico, aunque no renunciemos a hacerlo en futuros reencuentros con este tema. Nos ha parecido más interesante y sugestivo que sean las propias obras literarias las que aporten al lector los rasgos más significativos del fenómeno, al modo de una suerte de mosaico en el que las teselas van conformando un dibujo que solo como ideal regulativo llegará a ser definitivo. A tal respecto, hemos de confesar haber descubierto una comprensión más profunda y efectiva de la esencia de las ideologías en las grandes obras literarias que en las escasas indagaciones sistemáticas que al respecto haya emprendido la filosofía.

Decía Nietzsche que todo poeta es, lo sepa o no, esclavo de una metafísica. Puede ser, pero tal vez sería más precisa la afirmación de que por debajo de toda gran obra de arte fluye el reguero oculto de una determinada ideología. Por ello nos ha resultado tan fascinante que sea precisamente *Don Quijote de la Mancha*, la novela que inaugura la modernidad literaria, la que revele de forma más lúcida y profunda esa dimensión hasta cierto

¹⁰ *Ib.*, p. 120.

¹¹ Eagleton, *Ideología*, p. 19.

punto trascendental del hombre moderno que es el pensamiento ideológico. El resto de las obras estudiadas nos enfrentan a expresiones ideológicas mucho más concretas y positivas. Así, *Moby Dick* nos suministra una perturbadora prefiguración de los universos totalitarios que hemos conocido en el último siglo, de la misma manera que *Los demonios* de Dostoyevski puede ser leído como un tratado incomparable sobre las prácticas y metodologías del terrorismo. Por su parte, la delicada y caprichosa figura de Emma Bovary nos permitirá sumergirnos en las tragedias ínfimas de la ideología burguesa, con la misma propiedad con la que el *Frankenstein* de Mary Shelley nos va a ayudar a comprender los orígenes ideológicos de uno de los mitos por antonomasia de nuestro tiempo: el del progreso. El último capítulo del libro lo hemos reservado, como no podía ser de otra forma, a *1984* de George Orwell, en donde nos ha parecido encontrar una paradoja sorprendente: el idealismo absolutista que encarnaba don Quijote se ha apoderado del mundo, solo que, en vez de materializarse en un paraíso de bienestar y de justicia, lo ha hecho en un tenebroso infierno de esclavitud, opresión y miseria. Contra él se rebela Winston Smith, una especie de reverso realista del buen manchego, que en vez de ver desafiados gigantes identifica, con desgarrada lucidez, los implacables molinos de viento que conforman la férrea estructura de un Estado totalitario.

Desde el principio nos pareció que podía resultar esclarecedor propiciar una suerte de diálogo imaginario entre cada una de las novelas seleccionadas y alguna obra filosófica caracterizada por idéntica preocupación temática. Son, por ejemplo, muy reveladores los evidentes paralelismos que pueden apreciarse entre el escepticismo de Cervantes y las formulaciones filosóficas de Montaigne o, incluso, del propio Descartes, aunque el de este último se exhiba con una musculatura aparentemente metódica. También nos han resultado sumamente ilustrativas las concomitancias entre las intuiciones políticas que encierra *Moby Dick* y las categorizaciones que Hannah Arendt desarrolla un siglo después acerca de la naturaleza de los sistemas totalitarios. Más sorprendente, sin duda, puede resultar descubrir que el idealismo pragmático del capitán Nemo contiene ya alguno de los rasgos más destacados del proyecto leninista. El pesimismo de Schopenhauer, por su parte, se nos revela como un *leitmotiv* inveterado que, aunque se sustancie de forma particularmente clara en el ensayo sobre el nihilismo, recorre de forma subrepticia todos y cada uno de los capítulos de este libro.

Hay asimismo dos hallazgos imprevistos que se han ido desvelando a medida que avanzaba la composición de los diferentes capítulos. El primero es la presencia recurrente de la sombra del *Quijote* en casi todas las obras que hemos examinado. Umbral insuperable de la modernidad literaria (e ideológica, me atrevería a decir), puede que no haya otro libro en la historia de la creación literaria de los últimos siglos que haya diseminado de una forma tan patente y tan potente las semillas de su influjo. Con la misma rotundidad con la que Whitehead afirmaba que toda la historia de la filosofía occidental no era sino una nota a pie de página en la obra de Platón, nosotros nos atreveríamos a defender que toda la gran novelística de Occidente no es sino una interpretación, más o menos afortunada, del modelo primordial que instituye la genialidad de Cervantes.

La segunda evidencia es mucho más incómoda: consiste en la inopinada pero contumaz aparición de esa presencia que Nietzsche se atreviera a calificar como «el más inhóspito de los huéspedes», el nihilismo. Su ubicuidad e insistencia nos han llevado a plantearnos si dicha presencia no constituye uno de los componentes esenciales del pensamiento ideológico. Lo hemos encontrado, por supuesto, en la voluntad de no querer del desfalleciente *Bartleby*, pero también en el ciego afán de venganza de su contrafigura literaria: el capitán Ahab. Lo hemos reconocido por entre los resquicios de los frívolos devaneos de *Emma Bovary* y nos hemos vuelto a tropezar con él, investido ahora de sus ropajes más atroces y homicidas, en los pretendidos anhelos de justicia universal del terrorista Verhovenski. Se nos ha mostrado, por fin, plenamente realizado y victorioso, en la tenebrosa sociedad totalitaria dominada por el Gran Hermano. Ese gran desierto que crece es, tal vez, la condición de posibilidad, por no decir la esencia oculta, de toda ideología y, en cierta forma, el escenario, cuando no todo el argumento, de la obra.

Este libro debería haberse subtulado «Prolegómenos a un análisis crítico del pensamiento ideológico». No ha sido así por una suerte de pudor semántico que, de una forma un tanto estúpida, se ha ido apoderando de la filosofía. El filósofo quiere, hoy día, escribir para la gran mayoría, lo que no debería constituir delito alguno siempre y cuando ello no se hiciera muchas veces a costa del olvido de una tradición gloriosa que exige a los lectores aparcar, aunque sea momentáneamente, la tendencia a la comodidad y el vicio de la autocomplacencia. *Prolegómenos* significa la primera

fase de un recorrido, la estación preliminar, el anticipo de algo que está por llegar. El carácter preambular de estas reflexiones se deriva de su condición de primera y, por tanto, incompleta problematización del fenómeno ideológico. Nuestro propósito es aspirar a una serie de secuelas más rigurosamente filosóficas que, tal vez, puedan llegar a desmentir esa irritante imposibilidad de definición a la que se refería Terry Eagleton.

ÍNDICE

Introducción	9
Capítulo 1. <i>Don Quijote de la Mancha</i> : crítica de la sinrazón pura	23
Capítulo 2. <i>Moby Dick</i> o los orígenes del totalitarismo.....	65
Capítulo 3. La ideología del nihilismo.....	105
Capítulo 4. <i>Los demonios</i> : ideología y terrorismo.....	131
Capítulo 5. Revolución y Estado: <i>Veinte mil leguas de viaje submarino</i>	157
Capítulo 6. <i>Madame Bovary</i> o las ínfimas tragedias de la ideología burguesa.....	191
Capítulo 7. <i>Frankenstein</i> o los monstruos de la razón.....	221
Capítulo 8. <i>1984</i> : una distopía retroproyectiva.....	251
Epílogo. Consecuencias del totalitarismo	287

*Este libro se terminó de imprimir
en los talleres del Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Zaragoza
en octubre de 2022*



TRAS LAS ÉPOCAS DEL MITO Y LA RELIGIÓN, TAL VEZ el destino del hombre moderno sean las ideologías, cuya mejor representación es, sin duda, la que, de forma involuntaria, logra plasmar Goya en su célebre grabado *El sueño de la razón produce monstruos*. Mucho más que la filosofía, ha sido la literatura la que, de un modo esencialmente intuitivo, ha indagado en tal destino. Ya Cervantes nos ofrece un análisis poco menos que trascendental de la sinrazón pura que, en sus manifestaciones más extremas, significa el pensamiento ideológico. Asimismo, *Moby Dick*, *Los demonios*, *Madame Bovary* o *1984* son obras eminentes que profundizan en algunas de las expresiones ideológicas más destacadas de nuestra época. Como la lechuza de Minerva, la reflexión filosófica vendrá después. Este libro pretende profundizar en el ser de las ideologías.



MANUEL RUIZ ZAMORA

es filósofo e historiador del arte.

Codirige *Fedro*, revista digital de Estética y Teoría de las Artes, y ha intervenido como colaborador en otras publicaciones periódicas especializadas en filosofía y crítica de la cultura (*Claves de la Razón, Revista de Occidente, Limbo...*).

También participa habitualmente en medios de prensa escrita, como *El País, The Objective* o *El Español*. Ha sido editor y prologuista del volumen de recopilación de textos autobiográficos de George Santayana *Ejercicios de autobiografía intelectual* (Renacimiento, 2012) y como autor ha publicado la monografía *El poeta filósofo y otros ensayos sobre George Santayana* (Universidad de Murcia, 2015), *Escritos sobre post-arte* (Universidad de Salamanca, 2014) y *Notas a pie de página* (Isla de Sistolá, 2019).