



**KONVERGENCIAS**  
**FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO**  
Año VII, Número 21, Octubre 2009.  
ISSN 1669-9092

## EL DIFÍCIL RETORNO A LA CAVERNA DE IGNATIUS REILLY

Enrique Ferrari Nieto<sup>1</sup>

(Centro de Estudios del Jamuz, España)

- ¿Qué es toda esa basura que hay en el suelo, Ignatius?
  - Eso que ves es mi visión del mundo.
- John Kennedy Toole, *La conjura de los necios*.

A veces se olvida. Ha quedado como un apéndice, al final de su mito de la caverna. Casi como un excursus, muy breve: como una consecuencia secundaria en la versión alegórica de su epistemología, que centra la ficción. Pero Platón, en su hipótesis, hace entrar de nuevo a la caverna al individuo que ha conocido ya la verdad, que ha mirado al sol mismo, dice, para que ese desvelarse suyo sea también un desvelar a los demás. Encaja, con la pregunta de Sócrates (“¿No se regocijaría de su mudanza y no se compadecería de la desgracia de aquellos?”<sup>2</sup>), una función social, asumida por el mismo liberado, que completa el sentido último del conocimiento. Porque sacarle, primero, de la caverna, e imponerle luego la obligación moral o social de volver a ella para servir de guía (la función del intelectual, dice Ortega y Gasset)<sup>3</sup>, le sirve para rehuir cualquier opción de anacoreta, de soledad y contemplación. A la tentación de la vida apacible del ermitaño responde Platón con la conciencia del deber en ese segundo momento de su tarea, como orientador: menos gratificante que el instante del hallazgo, pero forzoso para justificarse ante la sociedad. Porque la filosofía, como luego ha escrito Enzensberger<sup>4</sup>, no es un ovillo que se tira al gato para que juegue. No puede ser

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía y Licenciado en Filología Hispánica. En sus principales publicaciones, entre la literatura y la filosofía, ha escrito de Ortega y Gasset, de las narrativas española y latinoamericana contemporáneas, del hipertexto, de la autonomía del arte, o sobre el papel del intelectual. Es profesor y articulista de opinión en el diario *El Norte* de Castilla.

<sup>2</sup> Platón, *La República*, libro VII, 516c, Madrid, Espasa-Calpe, 1996, 302.

<sup>3</sup> Antonio Gramsci, en sus *Cuadernos de la cárcel*, va a distinguir precisamente entre intelectual, que sería cualquier hombre, y el que ejerce en la sociedad la función de intelectual: un grupo mucho más minoritario.

<sup>4</sup> Cf. Enzensberger, Hans Magnus, *Diálogos entre inmortales, muertos y vivos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2002.

un sudoku. Lo que sería el intelecto para Ortega: un mero juego casero y sin consecuencias.<sup>5</sup>

Pero el intelectual, con ese deber social que contrae, asume también el peligro inherente de una mala acogida: “¿No lo matarían si pudiesen echarle mano y matarle? Sin duda, dijo”<sup>6</sup>. Porque –tuvo que pensar Platón– un buen cautiverio, para muchos, es también tentador, con unas coordenadas fijas y manejables que pueden ser muy débiles como herramienta epistémica para el que viene de fuera, pero que son sólidas para fijar un transcurrir existencial básico, porque son como amarres, inflexibles, porque no se cuestionan constantemente a sí mismas. No tiene que ser fácil –lo advierte ya el propio Platón– el papel del intelectual en ese segundo instante, el de la recepción de su trabajo por el público, que ajusta también las condiciones de una creación que puede ser muy elevada pero que queda forzosamente ligada a su circunstancia. “Durante mucho tiempo tomé la pluma como una espada; ahora conozco nuestra impotencia”, escribe Sartre, como una confesión que es también la comprensión del papel discreto que puede jugar en su tiempo: como de espectro, dice Ortega en “El poder social” de 1927. Sin ninguna repercusión, al menos para un cambio directo: para lo que vaya más allá de la mera acción de testigo, de espectador: “Escribir en Madrid es llorar...”, decía Larra, desde esa doble circunstancia suya: como madrileño y como escritor.

Porque no es posible hacer frente al poderoso entramado de autoridades sociales que eliminan cualquier posibilidad real de cambio (la teoría de Edward W. Said, por ejemplo<sup>7</sup>). O –desde una actitud más elitista, más selecta, y también más ingenua aunque más vanidosa<sup>8</sup>– porque las masas no los reconocen: ni piden ni aprecian su tarea. Y ellos las desprecian. Un círculo vicioso de ninguneo y rencor, en el que las posiciones no están claras con un equilibrio que para el intelectual no es fácil<sup>9</sup>: Entre el eremita y el juglar, los dos extremos, según el interés que pone en la recepción de su trabajo más allá de los límites de su comunidad científica: En nuestro tiempo encerrado en su despacho en la Universidad, como una nueva guarida para el intelectual que es también profesor, centrado en un campo muy concreto, con sus investigaciones y sus clases, sin plantearse siquiera la posibilidad de traspasar los límites de lo meramente académico. O abierto a colaborar en los medios de comunicación, en periódicos o en tertulias, o con libros divulgativos, capaces de llegar a un público más general, al margen de trabajos más específicos, como Stephen Hawking, Umberto Eco o Noam Chomsky. O volcado en entretener a sus lectores, más atento a un juego de seducción, en esta era de Narcisos<sup>10</sup>, que al básico de crear con las ideas. En una escala de prioridades difícil. Ortega mismo, que hizo del artículo periodístico un género para su filosofía, que daba conferencias multitudinarias en enormes auditorios, y que tuvo también un papel importante en la política española<sup>11</sup>, escribió que un intelectual de profunda y auténtica vocación repugnará siempre ese exceso de sobo colectivo, ese amanerado culto que reblandece el

---

<sup>5</sup> Ortega y Gasset, José, “Historia como sistema”, *Obras completas* (1983), VI, 47.

<sup>6</sup> Platón, *La República*, libro VII, 517a, op. cit., 303.

<sup>7</sup> Said, Edward W., *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós, 1996, 17.

<sup>8</sup> Los intelectuales de Julián Benda, por ejemplo: un grupo reducido de reyes filósofos superdotados que constituyen la conciencia de la humanidad.

<sup>9</sup> Escribe E. Said, op. cit., 39: “El intelectual tiene que hacer equilibrios constantes entre la soledad y el alineamiento”.

<sup>10</sup> Cf. Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama, 1986.

<sup>11</sup> Decía Jean Genet que en el momento mismo en que alguien publica ensayos en una sociedad ha entrado a formar parte de la vida política; por eso, si no quiere ser político, no debería escribir esos ensayos ni pronunciar conferencias.

rigor de su interna disciplina.<sup>12</sup> Que debe retirarse a una posición más modesta, consciente del lugar en el que lo han ubicado. Porque ese apetito de mandar del intelectual, como un exhibicionista vanidoso que confunde trabajo y personalidad, la obra del escritor y el gesto de la persona<sup>13</sup>, dice, no tiene sentido. Lo que Hannid Dabais ha llamado ahora el síndrome del estrellato para la Universidad en Estados Unidos, porque las ideas sociales quedan confundidas con los personajes que las representan y pierden su anclaje intelectual en el ámbito público, desinflándose, porque pierden rigor y coherencia<sup>14</sup>.

Pío Cid es ese intelectual que adopta los rasgos del héroe: genial, desinteresado, absorto en sí mismo, libre de espíritu, excepcional. Aunque por ello solitario, alejado de los demás: que vivió oculto en una envoltura humildísima, escribe Ganivet, a pesar de su grandeza humana, y murió sin molestarse en que le conocieran sus contemporáneos<sup>15</sup>. Porque bajo los rasgos que el autor quiso para su héroe, que son los grandes ideales del reformismo, los de la Institución Libre de Enseñanza (que son los de Hípope, de inclinación heroica, dice), queda el surco de un trazo más hondo, el de Cínope, con su propensión cínica, cansada, negativa. Porque el desánimo pesa más que la voluntad de llegar a los demás. Y renuncia a una posición social que le hubiera permitido dar cobertura a su trabajo, porque se siente más cómodo con solo unos pocos cercanos que funcionan como un espejo: que le escuchan y le halagan para verse él mismo reflejado en ellos, y para poderse escuchar, también él, cuando les habla. Sin réplicas, además.

Se vuelve hermético, como el Antoine Roquentin de *La náusea*, convencido o temeroso desde su torre de marfil de la imposibilidad de ejercer su magisterio con unas masas poco preparadas o poco dispuestas: “Ni él era capaz de escribir obras al gusto de un público tan necio y estragado como el que había de leerle, ni este público estragado y necio podía entender y apreciar las que él escribiese según su leal saber y entender”<sup>16</sup>. Ganivet hace de él un reformista. Como lo quiso ser él mismo, con su tesis doctoral y luego con el *Idearium español* y *Los Trabajos*, en los que insiste en la necesidad de reformas en España. Pero Pío Cid no se atreve con una reforma. Lo suyo es solo unas cuantas respuestas agudas a problemas domésticos o brillantes teorías de afán reformista para sus conocidos. Porque rechaza un puesto con el que podría trabajar en ello: considera inútil el cargo de diputado para el que es elegido y prefiere volver a Madrid para arreglar los desajustes que su ausencia ha provocado en su hogar, porque su carrera política es solo un paripé. Son esas lecciones magistrales por los pueblos de Granada en busca del voto, cada una como una exhibición de sí mismo, las que marcan el recorrido de su objetivo, con la espantada final que intenta justificar por la incompreensión de las masas.

Pero Platón se quedó solo con una de las posibilidades para el desprecio, convencido de la incapacidad de los demás cautivos para seguir al liberado. Lo que escribió Jonathan Swift en el XVIII: Cuando en el mundo aparece un verdadero genio puede identificársele por este signo: todos los necios se conjuran contra él. Que justificaría en el intelectual, de algún modo, esa expresión impertinente, su desdén,

---

<sup>12</sup> Ortega y Gasset, José, “El poder social”, *Obras completas* (1983), III, 500-501.

<sup>13</sup> Piensa en la generación anterior a la suya: intelectuales como Unamuno o Shaw, que cierran la imagen de intelectual romántico, más atento, piensa Ortega, a su público que al rigor de sus ideas.

<sup>14</sup> Cf. Dabais, Hannid, “El intelectual como exiliado”, *Revista de Occidente*, 2007, nº 316, 121-138.

<sup>15</sup> Ganivet, Ángel, *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*, Madrid, Castalia, 1998, 73.

<sup>16</sup> Ganivet, Ángel, op. cit., 86.

como una demostración de que el otro no existe para él porque lo da por perdido. Pero es fácil dar con otras causas para el desprecio de las masas. Y entender, desde la ironía, con el poso que nos han dejado las advertencias de los relativismos, los recelos de cualquiera ante un dogmático en tiempos líquidos<sup>17</sup>. Una ironía que no es la de Sócrates: ese fingir que no se sabe para reconducir luego la conversación hacia sus intereses, para ganar, diría Popper, prosélitos. Sino la del que, desengañado, apuesta por una suma de perspectivas como la mejor de las aproximaciones a la realidad. Sin iluminaciones solitarias, como las de don Quijote. Y dejar fuera del diálogo una mayéutica para verdades absolutas y grandes relatos (por si desde la cueva se animan con su deconstrucción) e intentar, tras las suspicacias posmodernas, una verdad intersubjetiva, lo menos posmoderna posible, pero hecha entre todos, confiada en la razón, pero sin altares.

Porque impertinentes son también los cuadernos de Ignatius Reilly, los que escribe encerrado en su habitación, obtuso y absorto en sí mismo. Convencido de su papel de intelectual condenado al ostracismo en un entorno que le es hostil: otro mártir, como Boecio, su referencia constante, condenados ambos por la ignorancia. Vive en casa con su madre, a la que desprecia; pero apenas sale de su cuarto, en el que escribe en cientos de cuadernos que están tirados por el suelo su visión del mundo absolutamente anacrónica, como una forma de vida medieval que, con su moral, quiere recuperar para su tiempo. Algún día, piensa, los ordenará y publicará como su gran obra maestra. Pero hasta entonces tiene que aceptar resignado los destinos que la diosa Fortuna tiene para él, porque para pagar los gastos de un accidente que ha tenido su madre al conducir ebria se ve obligado a trabajar: para él una nueva forma de esclavitud que, además, le obliga a adentrarse en la sociedad, aunque siempre se impone una distancia. Trabajos que irán degenerando hasta tener que recorrer las calles del barrio francés de Nueva Orleans con un carrito de salchichas, pero en los que intenta desarrollar una acción política con la que desestabilizar el orden social, convencido de su persuasión sobre los trabajadores, que acaba siempre en un espectáculo ridículo que reconduce la ira de los obreros hacia Reilly. Con lo que se reafirma en la necedad de la masa, con esa aureola de mártir que se dibuja.

Son solo lances de la rueda de la Fortuna<sup>18</sup>. Y, como Boecio, el consuelo lo busca dentro de sí: en diálogos con la Filosofía, que es un soliloquio perenne para explicarse por qué es injusto el mundo, por qué los malvados son recompensados y los justos no, en el que el papel de esa alegoría femenina del autor latino es también consolarle a él, a Ignatius, en un tiempo nuevo: para qué quieren los hombres la fama, si la muerte arrastra todo con ella. Un argumento que maneja con cada revés en su papel de intelectual que aviva a las masas, pero que no asume, ni para la posteridad, cuando se publiquen sus cuadernos, ni para un presente más inmediato: Al final del libro, desde el coche de Myrna, antigua compañera en la universidad y también con una vocación

---

<sup>17</sup> Cf. Bauman, Zygmunt, *Modernidad líquida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

<sup>18</sup> Escribe John Kennedy Toole en *La conjura de los necios*, Barcelona, Anagrama, 2001, 40-41: “Él, como medievalista, creía en la *rota Fortunae*, o rueda de la Fortuna [...]. Boecio, el último romano, que había escrito la *Consolatione* mientras padecía una prisión injusta por orden del emperador, había dicho que una diosa ciega nos hace girar en una rueda, que nuestra suerte se presenta en ciclos. ¿Significaba acaso un mal ciclo aquella ridícula tentativa de detenerle? ¿Giraba acaso rápidamente hacia abajo su rueda? El accidente era también un mal signo. Ignatius estaba preocupado. Pese a toda su filosofía, Boecio había sido torturado y ejecutado. Y, de repente, la válvula de Ignatius volvió a cerrarse, e Ignatius se echó sobre el costado izquierdo para presionarla y abrirla.”

intelectual perversa<sup>19</sup>, mira indignado cómo la ambulancia que han mandado para ingresarle en un psiquiátrico es un vehículo pequeño y poco preparado. Se siente ultrajado. Aquella ambulancia vieja era, después de todo, otra forma de subestimarle. De minusvalorar a un Ignatius Reilly que, con una válvula en su estómago que le hace retorcerse de dolor entre eructos cuando se le cierra, continúa la tradición del intelectual suprasensible, atormentado, desequilibrado en un ambiente hosco al que no pertenece, como los personajes de Baroja, como Osorio o Andrés Hurtado, por ejemplo. Pero en una versión más grotesca. Quizá para contrarrestar las mitificaciones de nuevos relatos del liberado que ha vuelto a la caverna. Por aquello de sacrificar a un héroe, pero también a cien mistificadores.

---

<sup>19</sup> “Este es un momento muy importante. Tengo la sensación de estar *salvando* a alguien”, dice mientras recoge los cuadernos de Ignatius para meterlos en el coche. Cf. Toole, J. K., op. cit., 363.