

Ac. Esp. II-247

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

Verosimilitud y verdad

DISCURSO LEÍDO
EL DÍA 20 DE JUNIO DE 2004
EN SU RECEPCIÓN PÚBLICA,

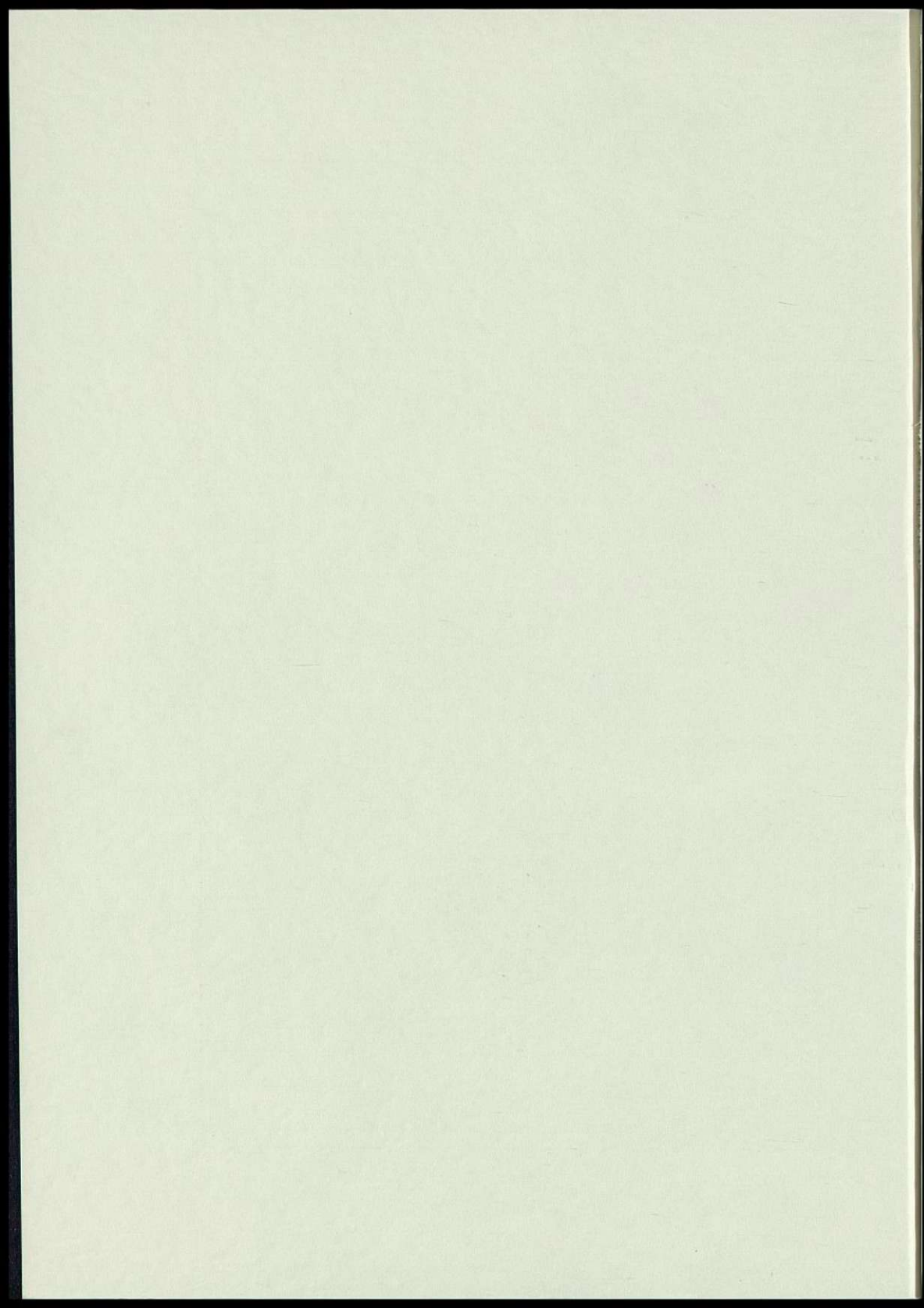
POR EL EXCMO. SR.
DON ÁLVARO POMBO GARCÍA DE LOS RÍOS

Y CONTESTACIÓN DE LA EXCMA. SRA.
DOÑA CARMEN IGLESIAS



MADRID

2004



Ac. Esp. II-247

Ms. A. 1. 1. 1. 1.

R. 500-70

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

Verosimilitud
y verdad

DISCURSO LEÍDO

VEROSIMILITUD Y VERDAD

POR EL EXCMO. SR.
DON ALVARO POMBO GARCIA DE LOS RÍOS

Y CONTESTACION DE LA SEÑORA Dña.
DONA CARMEN IGLESAS



MADRID

1924

VEROSIMILITUD Y VERDAD

R. 80070

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

Verosimilitud y verdad

DISCURSO LEÍDO
EL DÍA 20 DE JUNIO DE 2004
EN SU RECEPCIÓN PÚBLICA,

POR EL EXCMO. SR.
DON ÁLVARO POMBO GARCÍA DE LOS RÍOS

Y CONTESTACIÓN DE LA EXCMA. SRA.
DOÑA CARMEN IGLESIAS



MADRID

2004

R. 2004

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

Verosimilitud y verdad

DISCURSO LEÍDO
EL DÍA 20 DE JUNIO DE 2004
EN SU RECEPCIÓN PÚBLICA
POR EL EXCMO. SR.
DON ÁLVARO POMBO GARCÍA DE LOS RÍOS
Y CONTESTACIÓN DE LA EXCMAL. SRA.
DOÑA CARMEN IGLESIAS



© Álvaro Pombo García de los Ríos y Carmen Iglesias, 2004

Depósito legal: M. - 28.178 - 2004
Impreso en: Gráficas Aguirre Campano
Daganzo, 15 dpdo. - 28002 Madrid

EXCELENTÍSIMO SEÑOR DIRECTOR,
SEÑORAS Y SEÑORES ACADÉMICOS

Discurso del

EXCMO. SR. DON ÁLVARO POMBO GARCÍA DE LOS RÍOS

Vaya honor y alegría y motivo de orgullo para mí en
ver que Luis María Anson, en su nombre propio y en nom-
bre de Luis Marco Díaz y Francisco Rico, me telegrafan para
decirme que me habían propuesto para ocupar uno de los sillas
vacantes de la Real Academia Española. Me siento, como es
natural, inmensamente honrado y a la vez inmensamente con-
prendido. Estoy yado ante estas dos cosas, una feliz y no he podido
de escribir ni una sola de las más rápidas cartas. He recibido
estos días unos cuantos honores y premios que me han
honrado y alegrado mucho. Pero esto del sillón de la Academia
me parece el honor de los honores y me lo imagino de que
casi se me hontanaba de encima. No es sólo, me parece, como
muchos otros colegas y admiradores de mi generación, he amado
la literatura y la lengua española, y he trabajado duro con
ellas. A diferencia, quizá, de otros colegas, yo siempre he estado
de la sensación, al escribir, de llevar a cabo una intensa y per-
sonalidad marginal y aislada. La propuesta de Luis María
Anson, Luis Marco Díaz y Francisco Rico es el primer reco-
nocimiento institucional que yo recibo, nunca, sinceramente,

Discurso del
EXCMO. SR. DON ALVARO POMBO GARCIA DE LOS RIOS



Impreso en la imprenta de don Alvaro Pombo Garcia de los Rios, en Madrid, a los 15 dias del mes de Mayo de 1874.

EXCELENTÍSIMO SEÑOR DIRECTOR,
SEÑORAS Y SEÑORES ACADÉMICOS:

I. Literatura, aislamiento, Academia

V A a hacer casi un año y medio de aquella tarde otoñal en que Luis María Anson, en su nombre propio y en nombre de Luis Mateo Díez y Francisco Rico, me telefoneaba para decirme que me habían propuesto para ocupar uno de los sillones vacantes de la Real Academia Española. Me sentí, como es natural, inmensamente honrado y, a la vez, inmensamente sorprendido. Estrujado entre estas dos inmensidades, no fui capaz de escribir ni una sola línea más aquella tarde. He recibido estos últimos años algunos honores y premios que me han honrado y alegrado mucho. Pero esto del sillón de la Academia me pareció el honor de los honores y tuve la impresión de que casi se me honraba demasiado. No es falsa modestia: como muchos otros colegas y escritores de mi generación, he amado la literatura y la lengua españolas, y he trabajado duro con ellas. A diferencia, quizá, de otros colegas, yo siempre he tenido la sensación, al escribir, de llevar a cabo una intensa y personal actividad marginal y aislada. La propuesta de Luis María Anson, Luis Mateo Díez y Francisco Rico era el primer reconocimiento institucional que yo recibía. Nunca, sinceramente,

había considerado la posibilidad de llegar a ser académico de número de esta Real Academia Española y, por lo tanto, al ser propuesto y al aceptar la propuesta, me sentí intensamente inverosímil. Y más inverosímil aún, si cabe, al saber que había de ocupar el sillón que ocupó el más verosímil de los académicos que en el mundo han sido, D. Pedro Laín Entralgo. Y con esta noción de inverosimilitud vivida como una experiencia personal, como un sentirme inverosímil aún esta tarde, ante ustedes, entro ya en la segunda parte de mi exposición.

II. Elogio del Excmo. Sr. D. Pedro Laín Entralgo desde la perspectiva de un inverosímil futuro académico, aún adolescente a finales de los años cincuenta: Don Pedro Laín como humanista, como historiador de la medicina y de España, y como cristiano

COMENZARÉ, pues, subrayando esta vigorosa y sonriente inverosimilitud que para mí supone suceder a don Pedro Laín Entralgo: porque el caso es que, no obstante lo disímiles que somos, Pedro Laín fue mi primer introductor en la vida universitaria e intelectual con su libro de 1952, *Palabras menores*. Comencé a leerlo fascinado por los temas de sus dos primeros artículos. El primero se titulaba *Poesía, ciencia y realidad*, y el segundo se titulaba *El espíritu de la poesía española contemporánea*. ¿Qué había en aquellos dos primeros ensayos de *Palabras menores* que tanto me fascinó en aquel entonces? Había una elocución, una voz personalmente comprometida con dos asuntos que para mí eran entonces inmensamente importantes: la poesía, por inclinación; y la ciencia, por rechazo. El tercer término del título del primer artículo, la realidad,

era la gran incógnita que parecía ser la solución. Don Pedro Laín tendría entonces cuarenta y tres o cuarenta y cuatro años. Era, pues, veinte años más joven entonces de lo que soy yo ahora: era la primera vez en mi vida que una voz dotada de elocuencia y de autoridad me hablaba a la vez, y con análogo entusiasmo, de algo que yo amaba y creía entender a la perfección, la poesía, y de algo que yo detestaba y creía no ser capaz de llegar a entender en toda mi vida, la ciencia. Recientemente, en un discurso pronunciado en esta misma sala, D. José Manuel Sánchez Ron ha hecho un admirable *elogio del mestizaje* entre las humanidades y las ciencias: al oírle, el entusiasmo de su relato me recordó el entusiasmo que yo mismo sentía cuando ingresé con dieciocho años en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid. He aquí, citadas literalmente, las palabras de don Pedro Laín que unificaron y tranquilizaron mi alma en aquel tiempo: «el poeta y el hombre de ciencia no hacen sino expresar, cada uno con su propio lenguaje, su personal experiencia de la realidad». Ya tenemos aquí la gran palabra, incógnita y solución a la vez: el concepto de realidad, o mejor todavía, la realidad a secas. He aquí otro texto de *Poesía, ciencia y realidad* que me cautivó en aquel momento: «Esta intelección de la realidad, sea científico o poético su modo, ¿es plenamente posible para el hombre? Y si no lo es de manera plenamente satisfactoria, ¿deberá el espíritu humano conformarse con su propia limitación, o podrá esperar para sí mismo un estado distinto del actual y terreno, en el que su ansia de entender el mundo alcance satisfacción íntegra y cabal? He aquí, en tal caso, una cuarta actitud intelectual ante el mundo, junto con la intuición sensorial, la explicación racional y la penetración esencial o metafísica de la realidad; a saber: la esperanza de una intelección esencial y primaria». Toda una vida entre el Laín de los artículos recopilados en *Palabras menores* y el Laín de 1996, que, ya en la recta final, se vuelve a

plantear de nuevo el problema de ser cristiano. Y durante todos esos años, a través de las mil y una peripecias personales y colectivas de la vida española, una misma voz, personalmente comprometida, seria, amistosa, profesoral y académica, siempre inquisitiva y vivaz y audaz: la voz de Pedro Laín Entralgo. Deseo recordar en este punto unas palabras de D. Julián Marías, publicadas en *ABC* el 14 de junio de 2001, con motivo del fallecimiento de Pedro Laín Entralgo: «He tenido durante muchos años la evidencia —dice Julián Marías— de que la situación en España era en cierta medida tolerable gracias a la actitud, poco frecuente, de hombres como Laín. Si hubiese habido veinte semejantes, la transformación de España hacia lo aceptable habría sido mucho más rápida y completa. Si se hace el experimento mental de eliminar la acción de Laín, se puede medir lo que ha significado su presencia y acción». Cito estas nobles palabras de Julián Marías ahora porque, releyéndolas, viene a mi memoria otro importante asunto que me parecía a mí urgente y esencial en mis primeros años de universidad: la convocatoria de toda una generación en su voz. Pedro Laín representó para mí, en aquellos primeros años de mi apocada vida universitaria, la voz convocadora por antonomasia: todos los intelectuales españoles de su tiempo y de su misma edad, y anteriores a él, y siguientes a él, tanto de la España roja y exilada, como de la mal llamada España nacional, estaban presentes en sus textos y en su ejemplo. Debo recordar, por contraste, en este contexto, los odiosos escritos del dominico Santiago Ramírez, que consideraba que Pedro Laín, José Luis Aranguren y Julián Marías debían ser rechazados por la España de entonces. A esto volveré un poco más adelante; ahora únicamente deseo mencionar la integridad personal de estos hombres que hicieron posible no solo la renovación del cristianismo en España, sino también la renovación de España con la democracia. No sé cómo sonará a la juventud española de

ahora esta reafirmación de la importancia de la religiosidad cristiana de don Pedro Laín Entralgo. Me imagino que, tras la persistentemente torpe y cicatera actuación de la jerarquía eclesiástica católica española actual, habrá pocos que aún se enorgullezcan de llamarse a sí mismos cristianos.

Dice Julián Marías en el artículo citado de *ABC* que «sería un error imperdonable olvidar quién ha sido verdadera y profundamente Pedro Laín Entralgo: uno de los mayores intelectuales españoles del siglo XX». Tengo ante mí noventa y tres años de vida personal e intelectual; voy a permitirme a continuación hablar de ese hombre desde mi perspectiva individual y propia, pero antes quisiera mencionar, al menos, los grandes hitos objetivos de su producción intelectual. Tenemos, por una parte, los escritos que relacionan medicina e historia, de 1941; tenemos después los libros de cultura española, de 1943-1946, que incluyen el libro sobre Menéndez Pelayo y el libro sobre Cajal, además del célebre *La generación del 98*; entre 1946 y 1954 tenemos una historiografía de las grandes figuras de la medicina: *Bichat* (1946), *Claudio Bernard* (1947), *Harvey* (1948) y *Laennec* (1954); en 1950 tenemos el importante libro, más apreciado quizá fuera de España que en España, titulado *La historia clínica*. No puedo detenerme en este importante libro ahora; baste recordar que *La historia clínica* se llama también *Patografía* y que es «el relato técnico de la experiencia diagnóstica y terapéutica del médico ante un caso individual de su práctica; si se quiere el fragmento de la biografía del enfermo correspondiente a su enfermedad tal como el médico la ve». He aquí un libro donde se incluye, en la figura del médico, tanto el lado científico y técnico como el lado humanístico; *La historia clínica*, como biografía del enfermo, es la consideración del enfermo como ser humano individual, en el profundo sentido humanístico y médico de que no hay enfermedades sino enfermos. Es natural que desde este libro, *La historia clí-*

nica, pasara don Pedro Laín en 1956 a ese gran libro que fue *La espera y la esperanza*. Y de ahí, en 1958, a otra obra clásica, en mi opinión, titulada *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. En 1961 tenemos la monumental *Teoría y realidad del otro*; en 1964, *La relación médico-enfermo*; en 1970, *La medicina hipocrática*; *¿A qué llamamos España?*, 1971; *Sobre la amistad*, 1972; *El diagnóstico médico*, 1982; *La antropología médica*, 1984. Tras esta breve reseña, unida a la serie impresionante de libros, artículos, ensayos y cursos, me siento aún decidido a elogiar a Pedro Laín a partir de mí mismo, a partir de la perspectiva de aquel universitario joven que llega de provincias a Madrid y que se pregunta, como el propio Laín lo hacía en la revista *Alcalá* del 25 de abril de 1952: *¿Es posible en España una universidad verdaderamente satisfactoria?* ¿Qué próxima, de pronto, la voz de Pedro Laín, tan joven todavía en aquellos años cincuenta, en esta tarde de abril del año 2004! ¿Era posible en España una universidad verdaderamente satisfactoria en aquel entonces? Creo que vale la pena detenernos aquí, en 1951-1952, en el capítulo séptimo del célebre *Descargo de conciencia* de Pedro Laín, para respirar de nuevo el aire político-social que se respiraba en aquel momento y que en el texto de Laín se percibe intensamente, vigorosamente. Se describe cómo, a mediados del mes de julio de 1951, llama a Laín Joaquín Ruiz-Giménez, ministro de Educación Nacional, para proponerle como subsecretario de Educación y, al no aceptar Laín este puesto, proponerle, poco después, como rector de la Universidad Complutense. Voy a citar un texto largo ahora, tomado de *Redoble de conciencia*: «Cuatro son las deficiencias principales de nuestra universidad había dicho yo una y otra vez: la económica, porque es pobre; la estructural, porque es preciso cambiar la ley que la regula; la científica, porque muchos de sus profesores no somos, en cuanto tales profesores, todo lo que científicamente debiéramos ser; la moral, por-

que en el talante común del estamento universitario domina el desánimo y la atonía. [...] Alrededor de la universidad, el mundillo de nuestra vida intelectual y literaria: estrecho, carente —salvo en casos excepcionales— de verdadera ambición, tarado por el entonces atmosférico vicio de reducir nuestro horizonte a los límites del patio vecinal en que vivíamos; *parroquialismo*, diría un anglizante; marco general de estos tres círculos, una sociedad y un *establishment* político poco sensibles a la ciencia o recelosos frente a ella, que de la universidad no esperaban más que estas dos cosas: una positiva, el anual suministro de títulos profesionales, y otra negativa, la carencia de disturbios estudiantiles en las aulas o en la calle. Dentro de ese entorno, ¿qué se podría hacer?» Creo que esta larga cita habrá excitado el apetito de mis oyentes, tanto como el mío propio, con el deseo de recordar, un poco más, a través de la voz y la figura admirables de Pedro Laín Entralgo, la España de entonces. He dicho, hace poco, que además de un humanista y de un historiador de la medicina y de España, Pedro Laín Entralgo fue toda su vida un hombre cristiano, un hombre religioso. No es inútil, por consiguiente, recordar aquí la reacción de la jerarquía católica de entonces a alguna de las iniciativas propuestas por Pedro Laín Entralgo y su ministro de Educación, Joaquín Ruiz-Giménez. Cuenta Laín en *Descargo de conciencia* que Joaquín Ruiz-Giménez reunió a todos los rectores recién nombrados o confirmados en lo que más tarde se llamaría la Junta de Rectores: «Una conversación informal —cuenta Laín— en torno a una mesa y un almuerzo en común constituyeron el programa de esa, lo repito, informal asamblea. Se habló en ella de no pocas cosas; y en determinado momento del coloquio me pareció oportuno decir: “Habrá que ir pensando en revisar con seriedad, para impedir que siga el desprestigio del Estado y de la Iglesia, ese trío de disciplinas obligatorias que los estudiantes suelen llamar las tres Marías”».

Todos se mostraron conformes y se pasó sin más, a otros temas. ¿Quién hubiera podido imaginar las consecuencias de tan razonable reflexión? Pocos días más tarde, el *Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla* publicaba una "Admonición Pastoral" del Cardenal Segura, en la cual este denunciaba la existencia de "rumores sumamente peligrosos" tocantes a la supresión del carácter obligatorio de la enseñanza de la Religión en las Universidades. La alusión a los rectores nuevos —y muy principalmente, aunque sin nombrarme, a mí— era expresa y tajante. Pues bien: frente a tales rumores, el integrista y montaraz Cardenal proclamaba el derecho sacrosanto de la Iglesia a enseñar su doctrina en todos los centros del Estado y a todos los alumnos en ellos inscritos, aun cuando no fueran católicos. Era preciso luchar contra los que osaran afirmar otra cosa. Pese a su carácter privado, mis palabras habían tenido la virtud de provocar una suerte de "miniguerra santa". Desde aquel lejano octubre de 1951 hasta hoy han transcurrido, como un soplo, cincuenta años: ¿no reconocen mis oyentes, esta tarde de abril, el tufo eclesial, el mismo tufo eclesial en las declaraciones de la jerarquía católica de nuestros días? Una de las inmensas aportaciones que como intelectual y maestro de intelectuales, Pedro Laín aportó a España y más concretamente todavía a mí mismo en persona, fue su sincera y audaz decisión de oponerse como verdadero cristiano al catolicismo retrógrado de cerrado y sacristía, que las palabras del cardenal Segura, entonces, y de la Conferencia Episcopal, ahora, evocan».

Como ustedes pueden ver, señoras y señores, estoy aprovechando esta *laudatio* de don Pedro Laín Entralgo para evocar el ambiente universitario español cuando yo ingresé en la Universidad de Madrid. Una parte importante del sentimiento de inadecuación —o, si se prefiere, de sincera humildad— que he sentido al saber que había de ocupar en esta Real Academia Española el sillón que ocupó Pedro Laín está estre-

chamente ligado al hecho de que yo sé hasta qué punto Laín, junto con todos sus amigos intelectuales, universitarios y personales de entonces, ha hecho posible la España respirable, a pesar de todos los pesares, en que vivimos ahora. Por eso no quisiera dejar de referirme de nuevo a una célebre polémica de aquellos años, que Laín incluye en este capítulo séptimo de *Redoble de conciencia* titulado *Rector, ma non troppo*: «Con muy sincero y profundo sentimiento de fracaso total, no por previsto menos penoso, salí en 1956 del rectorado; y bien sabe Dios que no solo por los lamentable sucesos que apresuraron el remate de mi gestión». Estamos en 1956, Pedro Laín tiene cuarenta y ocho años y yo tengo diecisiete para cumplir dieciocho. Creo que la mera mención de este paralelismo cronológico imprime en este elogio académico de don Pedro Laín Entralgo una vigencia cultural actual absoluta. Por eso, otra vez una larga cita llena de todo el vigor colorista de una época, y de un esfuerzo intelectual que ha marcado a toda mi generación y que ha determinado la existencia de esta nueva España democrática en que todos nosotros, a pesar de todos los pesares, podemos respirar y vivir ahora mismo. Entre los motivos determinantes del estado de ánimo que Laín caracteriza como sentimiento de fracaso total al dejar el rectorado de Madrid tenemos: «Ante todo, nuestra impotencia frente a la creciente conjura que casi todo el franquismo —el catolicismo oficial, la derecha de siempre, el Opus Dei e, incluso, al fin, ciertas fracciones de la Falange— opuso al módico intento liberalizador que Joaquín Ruiz Giménez encabezaba. [...] Tema permanente de la hostilidad derechista —eclesiástica o secular—, jesuítica, dominicana u opusdeísta fue la presunta *desviación ideológica de la juventud*, atribuida en primer término a la difusión y el elogio de las obras de Unamuno y Ortega; toda pretensión de totalitarismo, sea este marxista, racista o católico, considera al *desviacionismo* como un grave delito político. ¡Unamuno y

Ortega envenenadores de las mentes juveniles y autores incompatibles con los ideales de la cruzada! Entre risa, irritación y vergüenza produce hoy la lectura de estas palabras, pero así era muy buena parte de la *católica España* hace tan solo veinte o veinticinco años». ¡Comparen ustedes, señoras y señores, aquella situación con la presente situación! Con todas las salvedades que se quieran, tenemos que seguir vigilantes. Y uno de los primeros y más esenciales elogios de Pedro Laín Entralgo que debo hacer esta tarde es que hizo de mí un ciudadano audaz y vigilante; si se quiere, incluso, un cristiano rebelde, como fue Jesús de Nazaret y lo son, aun hoy en día, los admirables teólogos de la liberación. Continúo con la larga cita de *Redoble de conciencia*: «Hacia 1953, dos principales imputaciones se me hacían entre los bienpensantes: mi participación en un homenaje a Ortega y mi resistencia a que el nombre de Unamuno fuese eliminado de la publicidad intelectual y literaria de España. En torno a estos dos execrables delitos, una pululación de escritos polémicos, *sobre todo contra Ortega* —la cursiva es mía—, vistos con muy complacidos ojos en zonas importantes y altas del *establishment*: los varios que Julián Marías comentó en *Ortega y tres antípodas* (1950), el libro *Lo que no se dice* (1953), del P. Roig Gironella, tantos más; poco después, mazo definitivo, pensaron muchos, el parto de los montes del P. Ramírez (*La filosofía de Ortega y Gasset*, 1958). Tan denso era el bulle-bulle que yo me sentí obligado a componer un folleto privado y no venal (*Reflexiones sobre la vida espiritual de España*, 1953), expresa y exclusivamente dedicado a un contado número de personas de notoria autoridad religiosa, política e intelectual, en el cual reiteré y amplié como mejor pude las obvias razones por las que Unamuno y Ortega son tesoro y no veneno para la cultura española, y describí honestamente cómo veía yo la mentalidad de las dos grandes fracciones cronobiológicas de nuestra juventud: los *seniores* (cuantos cono-

cieron el término de la guerra civil con más de veinte años) y los *juniores* (los que en 1939 no habían llegado a esa edad). ¿Cómo apostillaría un lector actual mis reflexiones y mis juicios acerca de la España de entonces: con la sentencia “lo que va de ayer a hoy” o con la frase “quien sólo ve lo que quiere ver no ve lo que está siendo”? No lo sé. Me atrevo a pensar, sin embargo, que, si a partir de 1953 hubiese prevalecido la política evolutiva que tan tímida y blandamente quiso iniciar Joaquín Ruiz-Giménez, tal vez nuestra juventud universitaria no fuese como veintitrés años más tarde es». Se refiere don Pedro Laín Entralgo a cómo es, a cómo era la juventud universitaria de 1976. Yo regresé a España por esas fechas, a finales de 1977. ¿Cómo era la juventud española en 1978? En 1978 tenía yo cuarenta años de edad, no era obviamente ya un joven universitario, no formaba parte de la universidad tampoco. ¿Cómo era la juventud universitaria en 1978? ¿Cómo es la juventud universitaria española en abril de 2004? Señoras y señores, Pedro Laín Entralgo está esta tarde de junio presente entre nosotros más incisivo y más vivo que nunca.

III. Verosimilitud y verdad

EMPEZARÉ por la definición de *verosimilitud* que encontramos en nuestro *Diccionario de Autoridades*: *verosimilitud* es «la apariencia de verdad en las cosas aunque en la realidad no la tengan: bastante para formar un juicio prudente». Ya desde un principio esta noción nominal de *verosimilitud* aparece en el *Diccionario de Autoridades* prejuugada por una opinión de fray Hortensio Félix Paravicino, para quien «no tiene la verdad a mi juicio mayor enemigo que la verosimilitud». El adjetivo *verosímil* designaría, según esta acepción del *Diccio-*

nario de Autoridades, «lo que tiene apariencia de verdadero, aunque en realidad no lo sea». En la interpretación de Paravicino, que es sin duda heredera del platonismo y del mito de la caverna, lo verosímil aparece como enemigo de lo verdadero. Y esta es una forma extrema de negación de validez de verdad a lo verosímil. Exceptuada esta interpretación, lo verosímil ha tenido siempre un carácter indiciario, aunque nunca definitivo, a la hora de explicar una cosa. Este concepto de verosimilitud aparece en la tradición por contraste con un concepto muy preciso de verdad: el de la verdad como adecuación entre el entendimiento y las cosas. Recoge el *Diccionario de Autoridades* diferentes matices en esta noción nominal de *verdad*. He aquí algunos: se llama *verdad* a la certidumbre de una cosa que se mantiene la misma sin mutación alguna; en este sentido, Dios sería la suma y eterna verdad, y las demás cosas se dirían verdaderas por su correspondencia a la idea divina. Dentro de esta misma estricta lectura del *Diccionario de Autoridades*, *verdad* se toma por la conformidad de una cosa con la razón, de tal suerte que convence y persuade a su creencia como cierta e infalible. Me limito a reproducir las nociones nominales de *verdad* que el *Diccionario de Autoridades* recoge, por ser de uso común ya en su época, y que en lo esencial no han sido modificadas en la nuestra: así, *verdad* se llama a aquella máxima o proposición en que todos convienen y nadie puede negar racionalmente por fundarse en principios naturalmente conocidos. La *verdad* se toma también como una virtud que consiste en el hábito de hablarla siempre, o corresponder a las promesas: es la veracidad. *Verdad* se toma por la expresión clara, sin rebozo ni lisonja, con que a alguno se le corrige o reprende. Y con esto llegamos a la última acepción de *verdad* en el *Diccionario de Autoridades*, por la cual *verdad* significa la realidad o existencia cierta de las cosas. Todas estas acepciones nos sitúan en el

ámbito del lenguaje común, que todos entendemos, y también en el lenguaje científico de los científicos cuando tienen que utilizar el lenguaje ordinario para comunicarnos a todos sus hallazgos. Lo que interesa destacar en esta inicial contraposición nominal entre verosimilitud y verdad, es que en la noción de verdad se da adecuación entre el entendimiento y la cosa, cuanto más estricta mejor, mientras que en la noción de verosimilitud se da un tipo de adecuación ligera o flotante: un parecido con la verdad que no llega a ser adecuación plenaria. Puestas así las cosas, tendríamos que reservar estrictamente la noción de verosimilitud para las narraciones, y reservar la noción de verdad para todas las maneras de hablar estrictas y rigurosas. Y esto contrasta con nuestra convicción de que en las novelas se nos narra cómo el mundo realmente es, verdaderamente es. El libro de Jerome Bruner titulado *Realidad mental y mundos posibles* se subtitula *Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Si nos detenemos en este subtítulo, damos con una pista interesante. Si consideramos que las novelas, las narraciones, son sistemas contruidos por la inteligencia humana, y por la imaginación humana, para dar sentido a la experiencia, entonces, el problema de la cantidad y de la clase de verdad que contienen las obras narrativas se nos aclara mucho. Todo pensamiento humano, nos recuerda Bruner sirviéndose de un texto de William James, es esencialmente de dos clases: «razonamiento por una parte, y pensamiento narrativo, descriptivo, contemplativo, por la otra». William James añadía, muy modestamente, que decir esto es tan solo decir algo que la experiencia de cada lector ha de corroborar. Y es cierto. Lo que yo vengo afirmando aquí, sirviéndome de las definiciones nominales respectivamente de *verosimilitud* y *verdad*, es que en el lenguaje castellano se ha tendido a identificar verdad con razonamiento, mientras que se ha reservado la noción de verosi-

militud para el pensamiento narrativo, o descriptivo, o contemplativo. Y esto es lo que, en esta ocasión, me gustaría discutir, debatir, a mí.

Tenemos una primera pareja de conceptos, opuestos entre sí en la definición tradicional, verosimilitud y verdad. Una segunda: a la verosimilitud correspondería el pensamiento narrativo, y a la verdad, el pensamiento discursivo o racional. Y tenemos ahora una tercera pareja de conceptos: realidad e irrealidad, correspondiendo la realidad a la verdad y al pensamiento discursivo, mientras que la irrealidad correspondería a la mera verosimilitud y al pensamiento narrativo. Pero tenemos aún una cuarta pareja de conceptos: posibilidad frente a existencia real o, sencillamente, existencia. A la verosimilitud correspondería la posibilidad, a la verdad la existencia real. Tenemos una quinta oposición que establecer aún en términos de momentos de la verificación: la verosimilitud nos proporcionaría una verificación probabilística y privada, mientras que la verdad exigiría una verificación pública, es decir, intersubjetiva. La verosimilitud nos llevaría al territorio de las convicciones privadas que pueden parecernos ciertas o inciertas según los casos, pero que no acaban de ser confirmadas por todos intersubjetivamente, que no acaban de ser públicas.

A fin de poner en juego todas estas oposiciones, voy a servirme de un poema de Rilke. Uno de sus sonetos a Orfeo:

He aquí el animal que no existe.
Ellos no lo conocían, pero teniendo en cuenta todo
—su caminar, su porte, su cuello
y hasta la luz de su mirada silenciosa— lo amaron.

O dieses ist das Tier das es nicht gibt.
Sie wusstens nicht und habens jeden Falls
—sein Wandeln, seine Haltung, seinen Hals,
bis in des stillen Blickes Licht— geliebt.

Examinemos la primera hechizante frase de este poema, «He aquí el animal que no existe». El gesto del poeta, resueltamente hace aparecer ante nosotros lo que no existe. El interés de este poema de Rilke es que, no solamente declara que la conciencia puede hacer aparecer ante sí misma y ante los lectores que leen este poema algo que no existe, sino que, además, nos da detalles de ese peculiar modo de aparición. Nos explica en qué consiste la génesis de lo que no existe en nosotros. Nos interesa en este punto recordar lo que nos dice Gadamer acerca de la percepción de lo verdadero en la obra de arte: «lo que realmente se experimenta en una obra de arte, aquello hacia lo que uno se polariza en ella es (por comparación con la artificiosidad o la habilidad artística con que está hecha) más bien en qué medida es verdadera, esto es, hasta qué punto uno conoce y reconoce en ella algo, y en este algo, a sí mismo». Lo que reconocemos en el poema de Rilke es la invocación de la presencia de lo que no existe, la presencia de lo irreal y de la irrealidad en la conciencia. Esto fue lo que a mí me sorprendió y fascinó, hace ya muchos años, cuando leí por primera vez este poema, y también, para seguir con el texto de Gadamer, me sorprendió que al reconocerlo me reconocía a mí mismo en mi irrealidad, en mi labilidad de aquel entonces. En el texto de *Verdad y método* de Gadamer que estamos comentando, añade Gadamer que en ese reconocimiento no solo se reconoce algo que ya se conocía previamente, sino que «la alegría del reconocimiento consiste precisamente en que se reconoce *algo más* que lo ya conocido». En el caso particular que nos ocupa, la palabra central del poema es que no solo veíamos a este animal, su altivez, su cuello, su mirada silenciosa, sino que también lo amábamos. Por eso en la segunda estrofa dice Rilke:

Oh sí, realmente *no existía*. Pero se hizo un animal puro porque le amaron y le hicieron siempre espacio. Y en el espacio, claro y exento (ahuecado) levantó ligeramente la cabeza y apenas necesitó ser.

Zwar war es nicht. Doch weil sie es liebten, ward ein reines Tier. Sie liessen immer Raum. Und in dem Raume, klar und ausgespart, erhob es leicht sein Haupt und brauchte kaum

Había que amar al animal que no existía, según este poema, y al amarlo le hicieron espacio; no se puede ser más exacto que Rilke: amar es hacer espacio a lo amado. De tal suerte que lo amado necesita apenas ser para estar presente en el no existir de ese espacio del amor claro y exento, ahuecado (*Und in dem raume, klar und ausgespart*). ¿Qué algo más había en ese texto que tanto me conmovió en mi juventud? Había el amor espaciador, el amor que hacía sitio al animal inexistente: ahí erguía su mágica cabeza.

No lo alimentaron con grano
siempre sólo con la posibilidad.
Y fue. Y eso le dio tal fortaleza al animal

que brotó un cuerno en su frente.
Un cuerno. Y, blanco, pasó junto a una doncella
y fue en el espejo de plata y en ella.

zu sein. Sie nährten es mit keinem Korn
nur immer mit der Möglichkeit, es sei
Und die gab solche Stärke an das Tier,

dass es aus sich ein Stirnhorn trieb. Ein Horn.
Zu einer Jungfrau kam es weiss herbei -
und war im Silber-Spiegel und in ihr.

Este animal imaginario, inexistente, nutrido no de grano sino solo de posibilidad (Möglichkeit) nos introduce en el

entramado de lo imaginario, que a su vez produce la presencia de lo inexistente: tal fuerza tenía, nos dice Rilke, de tal modo la posibilidad empujó en la bestia que brotó un cuerno en su frente, un solo cuerno. Conocemos esta figura mitológica, es un unicornio, aunque Rilke no lo nombra expresamente, solo nos dice que se acercó galopando hasta una doncella y existió en ella, ante los ojos de la doncella y en su espejo de plata. Toda la significación del poema se apoya en la idea de la no existencia de este animal imaginario, no existe, no existía, pero lo amaron, y porque lo amaron llegó a ser. El amor es una obra del corazón que confiere realidad a lo que, en realidad, no la tiene. Creo que la fuerza y el encanto de este poema, la cualidad específica de su seducción, procede de que por un instante, los autores de ficción como yo, en quienes efectivamente se realiza este fuerte impulso que hace brotar un cuerno en la frente del animal y le hace ser un caballo con un cuerno blanco en la frente, sentimos que se está describiendo lo que nosotros hacemos a diario: alimentar nuestras figuras humanas de posibilidad pura con tanta energía que llegan a existir. ¡Ah, pero el unicornio rilkeano, lo mismo que las figuras inventadas de las novelas, *no existen!* Y si no existen, si no tienen, en realidad, realidad, entonces carecen también de verdad propiamente dicha. Poseen, eso sí, objetividad en la mente que los piensa, y esa objetividad les proporciona una apariencia de realidad, una presencialidad, mental. Esta es la teoría clásica del ente de razón. En la tradición escolástica, los objetos irreales, aun siendo formalmente irreales, podían considerarse como objetos con fundamento *in re*. He aquí la caracterización de los objetos irreales que propone Antonio Millán Puelles en su libro *Teoría del objeto puro*: «Ni este fundamento *in re* los convierte en objetos reales, ni la forma de irrealidad que les conviene es por completo ajena a la realidad. La necesidad de distinguir y a la vez conectar la objetualidad pura de la forma y la

transobjetualidad del fundamento no hace imposible, pero sí arriesgada, la exacta intelección de este tipo de irrealidades». He aquí, señoras y señores, lo que yo llamaba entre los dieciocho y los veinticuatro años una auténtica aventura: alcanzar una exaltada intelección de las irrealidades con fundamento *in re*. Sigamos un poco más adelante con el texto de Millán Puelles; dice Millán Puelles que distinguir los entes de ficción de los auténticamente reales «equivale a mantener que la ficción del ente de razón acontece con la conciencia de su propia índole ficticia o, dicho de otra manera, que esa ficción es una producción a la cual no le falta conciencia de su mismo carácter productivo. Ciertamente ello es cosa que no cabe, en modo alguno, discutir seriamente cuando se trata de las quiddidades abiertamente paradójicas, como la del círculo cuadrado. Tales quiddidades son fingidas con la inmediata e inequívoca conciencia de su producción o ficción. No es posible tomarlas por quiddidades *independientes* de los actos de conciencia que las forjan. Pero la situación resulta bien distinta cuando lo suscitado por la subjetividad consciente en acto no es tan evidentemente imposible en calidad de ente (por más que sea posible en cuanto objeto). Sobre todo, entre los entes de razón provistos de fundamento *in re*, los hay que con no escasa facilidad se prestan a ser tomados por auténticas realidades, en virtud, justamente, del fundamento transobjetual que tienen; y cuando así son tomados no hay —no puede haber en ese mismo momento— una conciencia de la índole productiva de la realidad en que se dan». Creo que el poema de Rilke que estamos examinando plantea una situación productiva en la cual, el productor, el poeta, es a la vez consciente de que está produciendo la figura imaginada del caballo con un cuerno blanco en la frente, que es una ficción; y al añadir el componente amoroso está jugando con nosotros a hacer como que ese objeto es real, existente: nos dice que no es existente para

decirnos que llega a existir por virtud de la amorosa fascinación con que los hombres lo miramos. Concebimos al unicornio como si fuese real, sin serlo. Según esta interpretación la verosimilitud sería nuestra barrera, el objeto creado por el narrador no alcanzaría jamás la verdad que, en la interpretación clásica, corresponde a los objetos reales. ¿Es esto todo lo que cabe decir acerca de verosimilitud y verdad? ¿Por qué me quedo yo ahora con la incómoda sensación de que quiero decir muchísimo y que me atollo, por usar la frase de César Vallejo? Tengo la sensación, señoras y señores, de que les he prometido a ustedes esta tarde más de lo que soy capaz de cumplir. Todo el problema procede, en mi opinión, de que cuando se habla de entes de ficción, y de toda una novela se está siempre diciendo y pensando que esa novela no puede ser completamente verdadera por muchas verdades parciales que nos diga porque, aun siendo parecida a la realidad, sólo llega a ser una cuasi esencia, una cuasi realidad, ¿por qué?, por la sencilla razón de que para las narraciones vale el célebre dicho castellano de que: si sale con barba san Antón y si no la purísima Concepción; y esto sitúa al narrador claramente en el territorio del capricho. Ese fascinante pero dudosamente verdadero territorio —con escasas credenciales de verdad— que hizo que Picasso, por ejemplo, Pablo Picasso, dijera del retrato de uno de sus modelos que si aún no se parecían, pronto, viendo el cuadro, llegarían a parecerse; suprema soberbia del artista creador con la cual no puede uno menos de simpatizar, pero que nos lleva a la vez a fruncir ligeramente el ceño: o se parece o no se parece, no hay ninguna otra posibilidad, nos dice el sentido común; el «ya se parecerá» no es más que una frescura seductora digna del gran pintor. Lo malo es que si recorremos ahora un museo Picasso hipotéticamente completo, es decir, que recoja toda la obra pictórica y escultórica del autor, la emoción de conjunto que sentimos no es la que se siente ante lo meramente verosímil o

lo meramente posible, sino ante lo logrado, lo existente y lo real, es decir, lo verdadero: salimos del museo Picasso diciendo: ¡Cuánta verdad tienen sus construcciones imaginarias! Algo así nos ocurre cuando leemos una gran novela realista.

A riesgo de conducir a mis oyentes por una vía circular en vez de en línea recta, voy a regresar dentro de un momento a esa esquemática autobiografía en que ha consistido desde un principio mi intervención de esta tarde: voy a situar los problemas relativos a los conceptos de verosimilitud o de verdad en mi vida personal, y voy a tratar de elucidarlos en términos de mi propia experiencia de la vida, de la literatura y de la filosofía. *Antes*, sin embargo, de entrar en esta analítica biográfica y sistemática de mi relación con los conceptos de verosimilitud y verdad, voy a considerar una actitud intelectual ante el concepto de verdad que considero curiosamente desfasada y que sin embargo ha tenido, no sé si tiene aún, muchos defensores; me refiero a la actitud acerca de la verdad que propone Michel Foucault. Voy a referirme al pensamiento de Foucault tal y como se manifiesta sucintamente en un texto que aparece como apéndice a la edición española de su colección de conferencias titulada *La verdad y las formas jurídicas*. Empieza Foucault por decir que se pone decididamente del lado de los sofistas y dice: «creo que son muy importantes, porque en ellos hay una práctica y una teoría del discurso que son esencialmente estratégicas; establecemos discursos y discutimos no para llegar a la verdad sino para vencerla». Esta intención foucaultiana me recuerda un texto que para mí tuvo enorme importancia en la juventud, una vez más un texto de Rainer Maria Rilke: «Las grandes palabras de los tiempos en que el acontecer era aún visible no son para nosotros/“¿Quién habla de victorias? Sobreponerse/salir airoso es todo” (*Wer spricht von Siegen? Überstehn ist alles*)». Este texto de Rilke tenía para mí un significado absolutamente inequívoco en mi

juventud. Esas grandes palabras eran sin ninguna duda las propiedades trascendentales del ente en cuanto ente, que decíamos entonces: *res, aliquid unum verum bonum pulcrum*. Estas eran las grandes palabras que nos permitían pensar en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid la totalidad del mundo bajo la perspectiva del ser y del ser del ente. Naturalmente a estas palabras metafísicas había que unir las grandes palabras de la filosofía moral, las virtudes, la prudencia, la justicia, la fortaleza, la templanza, y nociones como la de furor heroico o *sobria ebrietas* o entusiasmo, que nos proporcionaban, al menos a mí, una idea del mundo enaltecida por las grandes palabras que describían un acontecer que aún podía verse aconteciendo delante de nosotros, cobrando significado ante nosotros. Y esto era, naturalmente, compatible con —para referirme a su exponente más paradigmático— una visión de la existencia en términos sartreanos como algo absurdo, dotado de una viscosidad trascendental, que sólo puede ser superada por la libertad del existente que se da a sí mismo, a lo largo de la vida, su propia esencia. Pero incluso Sartre se servía siempre de las grandes palabras, el ser, el no ser, la nada, la libertad, la esencia, la existencia. Aún hoy día, con sesenta y cuatro años, cuando releo a Sartre o me enfrento con algunos de sus textos póstumos, como por ejemplo *Verdad y existencia*, tengo la misma sensación que tenía de joven de que el acontecer acontecía ante nosotros y podía ser captado por las palabras. Algo de esto se halla presente también en la reflexión foucaultiana. También Michel Foucault se propone capturar el acontecer. Pero el acontecer ya no está ligado a grandes palabras capaces de decirlo e incluso de anticiparlo, sino a las pequeñas y aceleradas palabras de las estrategias y de los poderes fácticos; y así, en este apéndice de su libro *La verdad y las formas jurídicas* encontramos una interesante referencia a la lucha entre Sócrates y los sofistas. Y dice Foucault: «Para Sócrates no vale

la pena hablar si no es para decir la verdad. Para los sofistas, hablar, discutir y procurar conseguir la victoria a cualquier precio, valiéndose hasta de las astucias más groseras es importante, porque para ellos la práctica del discurso no está dissociada del ejercicio del poder. Hablar es ejercer un poder, es arriesgar su poder, conseguirlo o perderlo todo. Allí hay algo muy interesante que el socratismo y el platonismo alejaron completamente: el hablar, el *logos* a partir de Sócrates ya no es el ejercicio de un poder, es un *logos* que es solo un ejercicio de la memoria. Poco después, y dentro de este mismo diálogo a que nos estamos refiriendo, expone Foucault su posición respecto a la relación entre filosofía y retórica. Como verán ustedes, la relación entre filosofía y retórica es análoga a la relación entre lo verosímil y lo verdadero. He aquí las palabras de Foucault: «En el fondo hay una gran oposición entre el retórico y el filósofo. El desprecio que el filósofo, el hombre de la verdad y el saber, siempre tuvo por quien no pasaba de ser un orador. El retórico es el hombre del discurso, de la opinión, aquel que procura efectos, conseguir la victoria. Esta ruptura entre filosofía y retórica me parece más característica del tiempo de Platón». Y concluye Foucault con una afirmación que —no obstante las apariencias— no es en absoluto lo que yo estoy tratando de decir aquí: dado que Foucault entiende el discurso, tanto filosófico o científico como narrativo, como una estrategia, y no como una búsqueda de la verdad sino del poder, se podría decir que Foucault asimila la verdad a la verosimilitud: parece estarnos diciendo, prescindamos de la verdad, porque para el discurso estratégico con una rápida, ágil, habilidosa verosimilitud, es más que suficiente. El proyecto foucaultiano, dicho resumidamente, sería retorizar la filosofía, sustituir la verdad por la verosimilitud. Ese no es mi proyecto ni mi tesis esta tarde. He aquí el texto preciso de Michel Foucault: «Se trataría de reintroducir la retórica, el orador, la

lucha del discurso en el campo del análisis, no para hacer como los lingüistas un análisis sistemático de los procedimientos retóricos sino para estudiar el discurso *aun el discurso de la verdad* (la cursiva es mía), como procedimientos retóricos, maneras de vencer, de producir acontecimientos, decisiones, batallas, victorias; para retorizar la filosofía». Y a la pregunta que uno de los asistentes a su conferencia le hace a Foucault: ¿Es preciso destruir la voluntad de verdad? Foucault responde sencillamente: Sí. Nunca mejor momento para recordar el último verso de Rilke que acabo de citar: ¿Quién habla de victorias? Sobreponerse es todo. Estar un poco por encima es todo, y esa intención es radicalmente distinta en mi opinión de la propuesta foucaultiana de destruir la voluntad de verdad. Toda mi caminata, desde mi juventud hasta este instante, todo el sentido de esta, quizá excesivamente prolongado discurso de esta tarde, ha sido determinada por una firme voluntad de verdad; tan fuerte que llega a asimilar la propia verosimilitud a la verdad, como un verdateo de la verdad, como un momento de la verificación de la verdad. El propósito que me anima es por lo tanto opuesto al propósito foucaultiano, que he mencionado sin embargo porque hay en él —quizá ante todo en el concepto de estrategia discursiva— algún aspecto que me interesaría conservar a la hora de caracterizar la verdad que es propia de los textos narrativos. Quizá valga la pena introducir aquí, como contraste con el pensamiento excesivamente pragmático y sociojurídico o sociohistórico de Foucault, un texto de Sartre publicado póstumamente en su opúsculo *Verdad y existencia*. Frente a la destrucción de la voluntad de verdad he aquí lo que dice Sartre: «Amar lo verdadero es gozar del Ser. Es amar el en-sí *por-el-en-sí*. Pero al mismo tiempo es querer esta separación, o sea, rechazar que el en-sí se identifique con el para-sí, para que no pierda su compacta densidad; es querer ser deslizamiento de luz en la superficie de la densidad de ser absoluta;

afirmar es, pues, por la anticipación inventada y verificable, así como por el retorno verificador al ser, *asumir* el mundo *como si* lo hubiéramos creado, tomar partido por él, tomar el partido del Ser (el partido de las cosas), hacernos responsables del mundo como si fuera nuestra creación. Y, en efecto, lo sacamos de la noche del Ser para darle una nueva dimensión de Ser. Querer la verdad (*Quiero que me digas la verdad*) es preferir el Ser a todo, incluso bajo una forma catastrófica, simplemente porque es. Pero al mismo tiempo es dejarlo-ser-tal-cual-es, como dice Heidegger» [...] El conocimiento auténtico es abnegación, como la creación auténtica (rechazar el vínculo posterior con lo que se ha creado). Ab-negación: *negar* del Ser que sea yo, mío o en mí». Es refrescante, después de esta negación de la voluntad de verdad por parte de Foucault, reafirmar con Jean-Paul Sartre, una vez más, la voluntad de verdad, entendida en esta precisa hermenéutica de la ab-negación que, subraya Sartre, afecta muy especialmente al vínculo que los escritores tenemos con los productos que hemos creado con nuestras obras. Y con esto entramos ya en la última parte, en el último círculo autobiográfico de este discurso.

Debo confesar aquí que yo soy un novelista improvisado, que me convertí en narrador y en novelista a partir de 1977 con la publicación de los *Relatos sobre la falta de sustancia*, porque no pareció posible regresar a España después de doce años, sin alguna clase de libro que tuviese una cierta posibilidad de aceptación comercial. Uno podía tratar de presentarse en España como novelista aparte de como oficinista, pero era imposible presentarse sencillamente como poeta, con sólo un libro de poemas publicado. La poesía fue, sin embargo, mi primera relación con la verdad. Tenía yo en mi juventud la convicción heideggeriana de que *lo que permanece los poetas lo fundan*. Creo que vale la pena subrayar la vaguedad autobiográfica que entonces tenía mi idea de la verdad poética: estaba tomada en

parte, como acabo de indicar, de Heidegger: la poesía sería una vocación cognoscitiva, un conocer que nos sitúa en el corazón del ser, en el eterno corazón del ser, en la profundidad de lo santo. Es natural que un joven entusiasta y religioso como yo era entonces, encontrara en este lenguaje heideggeriano ecos de textos y de emociones aprendidas en la lectura de textos litúrgicos y oraciones de una educación cristiana. La belleza de una obra de arte, de una obra literaria —en mi caso aún sin escribir—, no residiría meramente en su belleza sino en algo más originario, en la fulguración del ser. Estos eran pensamientos vagos y grandiosos que hacían que yo concibiera la verdad poética entonces como una manifestación exaltante del ser ante quienes viven en el corazón de lo abierto, que al decir el ser dicen también la verdad. No voy a entrar a discutir esto ahora. Únicamente dejar dicho que, no obstante el paso de los años, aún la obra de Heidegger me sigue emocionando, y aún concibo la verdad poética en términos muy parecidos a estos. Muchos años después llegó el momento narrativo, la ficción pura. Yo comencé a escribir, más que narraciones realistas, relatos de psicología-ficción: todas mis narraciones son investigaciones minuciosas de la psicología de entes ficticios y de las situaciones ficticias. A esto que me gusta llamar psicología-ficción he dedicado muchas horas de mi vida y aún lo hago. Aquí tengo que servirme de una noción de ficción estrictamente husserliana. Para Husserl, el elemento que constituía la vida de la fenomenología y de todas las ciencias eidéticas era la ficción. Se trata de analizar las pasiones humanas, las circunstancias en que nos movemos los seres humanos, en el modo fenomenológico de la pura posibilidad. Adviértase que esto es estrictamente aristotélico también. A mí me parece que los análisis psicológicos, esenciales, de estas novelas de psicología-ficción, sirven para poner de manifiesto modos de ser esenciales que pueden ser descritos en toda su complejidad. Creo que la acti-

tud del fenomenólogo trasladada a la del narrador de psicología-ficción sirve para profundizar en todos los matices de una situación eidética, y que ésta es una de las más importantes aportaciones de la narración a la teoría de la verdad.

Así que, poesía y verdad por una parte, narración y verdad por otra parte, y por último verdad y narraciones históricas. Deseo detenerme aquí, en esta última parte de mi discurso, porque precisamente he tenido la inmensa fortuna de contar con la colaboración de la Excma. Sra. Doña Carmen Iglesias, que responde a este discurso mío, y que precisamente, con ocasión de su ingreso en esta Real Academia Española, pronunció el 30 de septiembre de 2002 un largo y enjundioso discurso titulado *De historia y literatura como elementos de ficción*. Deseo en esta última parte de mi exposición hacerme cargo, siquiera sumariamente, de la relación que existe entre la voluntad de verdad y las narraciones de ficción que se apoyan en la historia real. Se trata de afinar bastante en este punto porque, mientras que en las narraciones de pura ficción, haciendo psicología-ficción, puedo yo guiarme por un criterio de verdad consistente en la coherencia interna (al fin y al cabo sólo se trata de producir un despliegue consistente y coherente de una esencia ficticia) al introducir elementos históricos en mis novelas, en mi ficción, tenía que tener en cuenta también la verdad histórica tal y como científicamente la exponen los historiadores. Con todas las reservas metodológicas que se quiera, la historia propiamente dicha es un saber científico que pretende obtener certeza y confirmar sus certezas intersubjetivamente, y que por lo tanto trata de establecer, dentro de lo posible, con todo rigor, sus objetos propios: los hechos históricos. Tenemos, desde luego, el famoso aforismo de Nietzsche acerca de la construcción del discurso histórico: «No hay hechos en sí. Es necesario comenzar siempre por introducir un sentido para que pueda haber un hecho». Sería demasiado fácil declarar

aquí que la ficción precede a los hechos, confiriéndoles el sentido que después los va a convertir precisamente en *hechos históricos*. Que la historia tenga un componente narrativo fuerte, y que haya sido en la antigüedad y hasta muy recientemente una disciplina en parte retórica, no quita para que quienes a principios de este siglo XXI leemos historia y escribimos novelas, no sepamos que la historia que hacen los historiadores actuales tiene estrictas pretensiones de verdad, enuncia hipótesis que pueden ser falsables, y aspira a fijar sus hechos con exactitud y rigor. Frente a esto, tenemos las narraciones novelescas, la ficción, las ficciones. Sin duda —como llevo diciendo toda esta tarde— hay también una exactitud y un rigor propio específicamente de la ficción: hay para el novelista, como para el poeta, una exigencia de claridad y de verdad. Pero se rige por criterios distintos de los criterios que, para entendernos, llamaré *científicos*, por los que se rige la historia. Cervantes tuvo el acierto de fijar en las dos primeras líneas de *El Quijote*, el campo de lo imaginario, el campo de lo ficticio, y lo hizo, precisamente, contraponiéndolo con toda claridad a lo histórico-geográfico: al decir Cervantes que se propone contarnos una historia que sucede «en un lugar de La Mancha» y al añadir «de cuyo nombre no quiero acordarme», sitúa su narración (que contiene muchos elementos geográfico-históricos verificables) deliberadamente en el terreno de la ficción. Cervantes sabe que es un ficcionador, un fabulador, y que por muy históricos que sean sus personajes y lugares, todos quedan afectados por la ficción de pertenecer a un lugar de La Mancha de cuyo nombre no quiere acordarse. He aquí una frase que un historiador no puede pronunciar sin dejar de serlo: no quiero acordarme del nombre del lugar donde sucede lo que voy a contarles. A diferencia del novelista, que puede hacer de la noción, del no querer acordarse, un rasgo estilístico absoluto, el historiador tiene que querer acordarse para que su historia sea válida.

Siendo esto así, advertimos de inmediato, que entre historia y novela hay, por definición, un hiato desmesurado. A consecuencia de este hiato, que existe por principio, por definición, entre lo novelesco y lo histórico, la mal llamada novela histórica ha dado la impresión a autores muy serios de que se trata de un género espúreo, un engendro condenado a ser subgénero porque siempre se verá obligado a oscilar insulsamente entre dos exigencias incompatibles: la exigencia científica del *historiein*, que es hacer preguntas a la realidad pasada para fijarla con la mayor precisión posible, y el irse como Don Quijote por unos campos de La Mancha de cuyo nombre podemos prescindir sin menoscabo de la ficción.

Mis oyentes recordaran cómo José Ortega y Gasset confesaba que, leyendo novelas históricas, se sentía con frecuencia inundado de un extraño malestar: tan pronto como, en el curso de su lectura, iba interesándose por los referentes reales, históricos, comprobados, de los personajes y lugares, iba descubriendo que tenía que verlos desleídos, desmejorados, embellecidos, alterados por las más o menos arbitrarias invenciones del novelista: leyendo novelas históricas se sentía Ortega, con cierta razón, mareado por dos exigencias contrapuestas: conocer la verdad acerca de un hecho y fantasearlo. Otro intelectual no tan poderoso, por supuesto, como Ortega y Gasset, Harold Bloom, dice lo siguiente: «la novela histórica parece haber quedado permanentemente devaluada. Gore Vidal me dijo una vez, con gran amargura, que su franca orientación sexual le había negado la categoría canónica. Pero lo que ocurre en mi opinión es que las mejores obras de Vidal son novelas históricas: *Lincoln*, *Burr*, etcétera. Y este subgénero ya no conseguirá la canonización, lo cual explicaría el triste destino de la novela pródigamente imaginativa de Norman Mailer *Noches de la antigüedad*, una maravillosa anatomía del embaucamiento y el engaño, que no sobrevivió a su ubicación en el antiguo Egipto

de *El libro de los muertos*. La historia y la narrativa —concluye Bloom— se han separado y nuestras sensibilidades no parecen capaces de conciliarlas. A mí me parece que Bloom, una vez más en este caso, se precipita por razones metodológicas en exceso al rechazar la posibilidad de la narración histórico-ficticia tal y como aquí yo he esbozado que puede darse dentro del esquema fenomenológico de la ficción como variación eidética de las esencias. He aquí un pasaje de *La crisis de las ciencias europeas* de Husserl donde se propone una definición de tarea histórica que incluiría esencialmente, aunque, sin confusión de esferas, tanto la literatura, o la narración, como la sociología o la economía: la tarea propia de la historia sería «un discernir, no desde fuera, desde el hecho, como si el devenir temporal en el que hemos llegado a ser lo que somos fuera una sucesión causal meramente superficial, sino a partir del *interior*. Sólo así tenemos nosotros, que no sólo no nos limitamos a hacer nuestra una herencia espiritual, sino que somos, en la totalidad de nuestros registros el resultado de un devenir histórico espiritual, una tarea a la que consideramos como propia». Y líneas más abajo añade Husserl: «una reflexión histórica retrospectiva, del tipo de la que aquí está en juego (se refiere Husserl a la fundamentación de la filosofía mediante la fenomenología) es pues, realmente, una autorreflexión máximamente profunda tendente a alcanzar una autocomprensión sobre lo que en verdad se quiere, una autocomprensión relativa al punto al que se quiere llegar dado lo que se es, en cuanto ser histórico». Me permito decir aquí que mi propia novela titulada *La cuadratura del círculo*, por la que esta Real Academia Española me concedió el premio Fastenrath el 17 de mayo del 2001, fue concebida como una autorreflexión retrospectiva tendente a alcanzar una autocomprensión del cristianismo occidental, pero no tanto como hecho histórico pasado, que también, sino sobre todo en relación al punto futuro que los cristianos de hoy

mismo queremos llegar: en relación, pues, al fin o al *telos* del ser cristiano, que aún está por alcanzar, a partir de lo que nosotros somos ahora mismo en cuanto seres históricos. Mi detenida exposición de mi relación juvenil con la vida y obra de Pedro Laín Entralgo, y las largas citas de *Redoble de conciencia*, son un tratamiento histórico-autobiográfico esencial que confirmaría el punto de vista husserliano.

No deseo, sin embargo, terminar este discurso, minimizando en términos retóricos los problemas que plantea una teoría de la verdad que además de poética y de narrativa quiere ser, como en mi caso, verdad histórico-narrativa: recientemente hemos presenciado una reactivación de la polémica de la verdad-fictiva-narrativa en el célebre caso del reportero estrella del *New York Times* Jayson Blair, y que se ha repetido nuevamente hace muy pocos días con el fraude informativo de uno de los reporteros estrellas, Jack Kelley, del diario *USA Today*. Del examen de estos dos casos se sigue que un reportaje periodístico propiamente dicho pierde veracidad, credibilidad, en la medida en que se acerca a la ficción. Si sospechamos que el periodista-narrador introduce elementos inventados por él en una crónica presuntamente verdadera, es decir, en un reportaje que pretenda darnos los hechos tal cual son, perdemos interés por ese reportaje. Cuando un escritor, bien porque proceda del periodismo o bien porque desee servirse de técnicas periodísticas escribe una novela donde *facts* y *fiction* se entremezclan sin poder distinguirlos, nos sentimos defraudados. Está claro que nuestro sentimiento no viene por el lado de la ficción —no nos defrauda que, en cuanto novelista, ficcione—, nos defrauda porque su información no es fiable. Más aún: nos defrauda sutilmente, aunque nos divierta, no poder en última instancia, saber a ciencia cierta cómo fue el asunto de verdad. Nuestro sincero deseo de verdad, nuestro deseo de enfrentarnos a hechos comprobados y corroborados intersub-

jetivamente, es más fuerte que nuestro deseo de dejarnos encantar por leyendas o por versiones partidarias por bellas que sean.

Es hora de acabar. Quizá sólo he logrado a lo largo de mi exposición complicar los problemas en lugar de resolverlos. Una vez más, tengo que remitirme aquí a una validación autobiográfica: es en el interior de mí mismo como poeta, como narrador de ficción, y como aficionado a la historia y a la filosofía fenomenológica donde todo últimamente va a resolverse: hay un primario impulso hacia la verdad, hacia la voluntad de verdad que traspasa la verosimilitud en un auténtico efecto-verdad, como un verdadeo de la verdad, como un verdadear de la verdad que diría Zubiri, para alcanzar o tratar de alcanzar una triple verdad poética, narrativa e histórico-narrativa de mi propia existencia y en general de la existencia humana.

~~XXXXXXXXXX~~

El primer libro de esta colección es un estudio de los
aspectos económicos de la agricultura en España. El
autor, Sr. J. M. López, trata de los aspectos económicos
de la agricultura en España, desde el punto de vista
histórico, y de los aspectos económicos de la agricultura
en España, desde el punto de vista actual. El libro
está dividido en dos partes: la primera trata de los
aspectos económicos de la agricultura en España, desde
el punto de vista histórico, y la segunda trata de los
aspectos económicos de la agricultura en España, desde
el punto de vista actual. El libro es muy interesante
y útil para los que se interesan por la agricultura
en España. El autor, Sr. J. M. López, es un experto
en el tema y su libro es muy bien escrito. El libro
está dividido en dos partes: la primera trata de los
aspectos económicos de la agricultura en España, desde
el punto de vista histórico, y la segunda trata de los
aspectos económicos de la agricultura en España, desde
el punto de vista actual. El libro es muy interesante
y útil para los que se interesan por la agricultura
en España. El autor, Sr. J. M. López, es un experto
en el tema y su libro es muy bien escrito.

Contestación de la

EXCMA. SRA. DOÑA CARMEN IGLESIAS

EXCMA. SRA. DOÑA CARMEN IGLESIAS
Concesión de la

SEÑOR DIRECTOR,
SEÑORAS Y SEÑORES ACADÉMICOS,
SEÑORAS Y SEÑORES:

ES una gran alegría para mí ser hoy la delegada de esta Corporación para recibir en ella a D. Álvaro Pombo García de los Ríos y deseo, por ello, agradecer vivamente a mis compañeros el alto honor que me han otorgado. Un honor inmerecido, solo justificado por vuestra generosa disposición y la de nuestro recipiendario, que ha encontrado, en territorios intelectuales diferentes a los de la creación literaria y poética, afinidades electivas y problemas de interés y apasionamiento común.

Pues, en efecto, lo primero que deslumbra cuando nos acercamos a la figura y a la obra de Álvaro Pombo es el amplio espectro de sus intereses y de sus saberes, además de su genialidad creativa. Aunque su sentido del humor le ha llevado a considerarse «un académico muy inverosímil», la verdad es que su ingreso hoy en esta Casa no solo es verosímil, sino, como ustedes están viendo, muy verdadero. Tan verdadero como lo es su propia vida, una de esas vidas que se podrían definir —perdonen la redundancia— como «de verdad», es decir, de las que no transcurren inmersas en el azar o por el posible determinismo del nacimiento, sino que se trata de una «vida elegida», armada con inteligencia, esfuerzo y tiempo. Y con

libertad. Una libertad que él mismo definió en un «sentido hegeliano», como una acomodación compleja con la necesidad interior de cada cual; con ella ha levantado sus personajes de ficción: «Mis personajes —declaraba hace poco— son muy conscientes, libres en el sentido de que se eligen a sí mismos y se atienen a eso hasta el final. Una auténtica coherencia, fidelidad a una necesidad conocida» (*El País, Babelia*, 9-10 de abril de 2004). Elección de sí mismo, fidelidad a esa elección existencial, no admitir «la falta de sustancia» ni quedarse en la superficie de las cosas, generosidad en la comprensión del mundo y de los otros... son todos ellos caracteres que encontramos en varios de sus protagonistas de ficción, pero asimismo en la persona y biografía del nuevo académico, nada inverosímil, sino muy verdadero. En el perfil que su editor y amigo Jorge Herralde trazó de él, bajo el título significativo de «Un genio anda suelto» (enero de 2001), además de señalar que «Álvaro es un genio: extraordinario poeta, narrador y filósofo en un mismo texto, lo que *a priori* es una cohabitación poco apacible», aunque siempre resuelva «su particular cuadratura del círculo con infatigable crepitación intelectual y un lenguaje prodigioso», Herralde señalaba también en varias ocasiones la radical independencia de nuestro nuevo colega: alguien que «juega en otra liga, no forcejea ni compite con nadie o, mejor, compite consigo mismo»; alguien que, además de tener una personalísima prosa, permanece —a pesar de que sus novelas hayan sido traducidas a varias lenguas— «fuera de toda corriente internacional y bien alejado de las más previsibles connotaciones hispánicas. Y además está el riguroso y feroz aislamiento de un autor que no solo no pertenece a ningún clan en España, sino que está fuera de cualquier red de amiguismo internacional». Es decir, añadiría yo ahora, alguien inclasificable; alguien que se gana su propia libertad día a día; alguien —sospecho— que, como escribía Montesquieu hace más de

dos siglos, no necesita compararse ni medirse con nadie más que consigo mismo: «Somos desgraciados —venía a decir el señor de la Brède— porque comparamos y juzgamos condiciones y no personas». A Álvaro Pombo sus amigos le llaman, entre otros epítetos cariñosos y humorísticos, «la persona», «un excéntrico —nos aclara de nuevo su editor— como en la mejor tradición de la literatura británica». Alguien, por tanto, que, con toda razón, se niega a ser etiquetado, clasificado en una sola dimensión, a aceptar la designación que quieren forzar los otros sobre uno mismo; alguien que, a pesar del *dictum* goethiano de que «un hombre es la lista de sus cosas hechas», sabe en profundidad que las personas no se agotan ni siquiera en sus conductas; que la realidad, como propugnaba una filosofía existencialista que Pombo descubrió muy pronto, es mucho más compleja y escapa a toda definición por clasificaciones externas; que los encasillamientos simplificadores intentan siempre tratar a las personas como cosas y no como seres complejos dotados de conciencia y capacidad de acción.

Álvaro Pombo ha reivindicado siempre esa complejidad y esa dualidad de lo interior y lo externo, que puede armonizarse relativamente en la intensa vida interior. En un precioso artículo reciente sobre los libros y la lectura (*El Cultural* de *El Mundo*, 22 de abril de 2004), recordaba el propio autor uno de sus poemas de *Variaciones*:

«No, nunca fuimos viajeros mortales o inmortales.

Lémos libros.

Y yo supongo que entonces leí lo que recuerdo ahora,
y yo supongo que estuve donde estuve y que hice un viaje,
aunque no hablé con nadie y viajé solo».

Frente a todo «ese viajar desustancializado», que es característico de nuestra sociedad del bienestar material y consumista, el acto de lectura nos devuelve —prosigue Pombo— «a

lo esencial del viajar y del experimentar, que es interior». Ese interior que, digámoslo de paso, nuestro autor considera generosamente que es genuino en las mujeres. Todos los personajes femeninos de las novelas pombianas son personajes sustanciales —como diría él mismo, en una asimismo sustanciosa entrevista con su también amigo y gran lector Víctor Márquez Reviriego—; sustanciales «frente al hombre que es accidental». «Dios dio a las mujeres la gracia de ser interiores», y en su novela *Donde las mujeres*, o en la última de *Una ventana al norte*, entre otras, queda ello de manifiesto, de tal manera que lo sustancial o interior es lo que proyecta y origina la acción exterior.

Hora es, pues, de exponer someramente algo de esa parte externa de la compleja persona que es nuestro nuevo académico, de «esa lista de cosas hechas» con la que, gracias a esa exteriorización objetivada que es la escritura, podemos disfrutar todos de lo sustancial interior. Pues, a pesar de que Pombo declaró también que, en la elección obligada vital entre ser Homero o Aquiles, él eligió ser Homero, si bien «hubiera deseado ser Aquiles» (*El País*, 9-10 de abril de 2004), sabe bien que los Aquiles de este mundo no existirían sin los contadores homéricos de sus hazañas y que, quizás, como los dioses y héroes rilkeanos para siempre idos, que Pombo añora en su veneración por el gran poeta, nunca hayan existido. «Toda teoría es gris... —tentaba ya Mefistófeles a Fausto— y verde el árbol de oro de la vida», pero quizás la afirmación goethiana es más poética e incitadora que real. Lo cual nos lleva enseguida al núcleo central del discurso que hemos escuchado esta tarde sobre el juego entre lo verosímil, lo verdadero, la realidad y la ficción.

Pero antes, permítanme recordarles algunos hitos de esa vida externa, comprobable, de nuestro nuevo académico. Nacido en Santander, ciudad tan presente en toda su obra, y afin-

cado actualmente en Madrid, vivió en Inglaterra en años decisivos entre 1966 y 1977. Es licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad de Madrid y *bachelor of Art* en Filosofía por el Birberck College de Londres. Como poeta, publicó su primer libro en 1973, *Protocolos*, al que siguió *Variaciones* en 1977, galardonado con el Premio El Bardo, convocado por Lumen y, posteriormente, *Hacia una constitución poética del año en curso* (1980) y *Protocolos para la rehabilitación del firmamento* (1992). Él mismo ha contado con humor que, al planear volver a Madrid en 1977, no podía hacerlo con solamente la poesía publicada hasta entonces, y abordó con ganas una obra narrativa que, para nosotros, ha ido creciendo constante y valientemente, al atreverse con temas y contenidos muy diferentes y hacerlo con la maestría y riqueza lingüística que le han convertido en «un escritor de culto», exquisito y cuidadoso en los aspectos formales, «novelista que ya está en el canon —según declaraba Víctor García de la Concha (*ABC*, 20 de diciembre de 2002)—, un hombre que no está encasillado en ningún movimiento», «un autor —finalizaba la crónica— de una gran dignidad, que adquiere por la coherencia de su obra y la línea ética elegida». Como narrador, se inicia con *Relatos sobre la falta de sustancia* (1977); siguen *El parecido* (1979); *El héroe de las mansardas de Mansard* (1983), Premio Herralde de novela; *El hijo adoptivo* (1984); *Los delitos insignificantes* (1986); la magnífica en todos los sentidos *El metro de platino iridiado* (1991), ganadora del Premio Nacional de la Crítica; *Aparición del eterno femenino contada por Su Majestad el Rey* (1993); *Telepena de Cecilia Villalobo* (1995); *Donde las mujeres* (1996), Premio Nacional de Narrativa y Premio Ciudad de Barcelona; *La cuadratura del círculo* (1999), Premio Fastenrath de esta Real Academia, una de sus obras cumbres; *El cielo raso* (2002), Premio Fundación José Manuel Lara; finalmente, de anteaer mismo, *Una ventana al norte* (2004). Buena parte de los más

importantes premios literarios figuran, como pueden ver ustedes, en el reconocimiento de la obra de una de las más indiscutibles figuras de la literatura española contemporánea. Ha sido traducido al inglés, francés, alemán, sueco, italiano, holandés y portugués, con indudable éxito crítico. Otros escritos tan especiales como la *Vida de San Francisco de Asís (Una paráfrasis)* (1996) o los artículos periodísticos, piezas siempre cuidadas por el autor, recogidas en parte en *Alrededores* (2002), y otros cuentos y relatos breves completan una trayectoria de excepcional calidad y del mayor rigor literario.

No puedo pretender desde mi condición de historiadora intentar ni siquiera esbozar unas líneas de análisis de la narrativa de Pombo; esta Casa alberga para ello, con la mayor cualificación, a grandes figuras de excelencia crítica y literaria, que lo podrían hacer de forma insuperable. Solamente, recordando algunas de esas críticas, repetiré la importancia de la singularidad literaria y poética que representa Pombo, poseedor de una escritura que combina registros muy variados, en los que cabe la reflexión filosófica y la parodia humorística, el vanguardismo y experimentalismo poético, una gran veta fantástica y la profundidad de un pensamiento ético y coherente; junto con el divertimento y la alegría de lo provocador e irreverente. Remito a las experiencias lectoras de cada uno de nosotros, a la fascinación por adentrarnos en paisajes y contextos medievales, aventureros y filosóficos, o a la inmersión reciente en la rebelión cristera mexicana y en los vaivenes de una condición humana siempre contradictoria y apasionante, en ocasiones paródica o patética, aunque también siempre tratada desde la *piedad* clásica más profunda que un autor de la entereza ética y estética de Pombo posee como una segunda naturaleza.

El discurso que acabamos de escuchar es buena muestra de todo ello. Álvaro Pombo nos ha contado de forma entrañable su particular relación con D. Pedro Laín Entralgo, a quien

sucede en esta Casa, y quien contribuyó a hacer de nuestro académico, ya desde su juventud, un «ciudadano audaz y vigilante» e incluso «un cristiano rebelde». Pero además ha evocado en unas pinceladas, de forma magistral, un ambiente universitario difícil, pero no yermo, gracias a un valioso grupo de profesores de distintas procedencias, pero con el objetivo compartido de intentar no perder, aun con contradicciones, la tradición liberal e ilustrada brutalmente cortada por la Guerra Civil y la dictadura. Fueron la cabeza de puente entre los exilados y las nuevas generaciones de finales de los cincuenta y sesenta, apresados entre varios fuegos extremistas, y fueron decisivos para todos los que generacionalmente pasamos en esas décadas por la universidad. El país no fue un erial en absoluto gracias a ellos. Pombo resalta además una característica común que fue altamente fructífera: la defensa del mestizaje entre humanidades y ciencias; algo que él asimiló de forma rotunda. «La literatura —manifestó con humor en una conferencia, dentro de un ciclo significativamente titulado *Con otra mirada*— es una mujer gastosa, novelera, peliculera y exorbitante. Afortunadamente, en sus grandes momentos, en sus momentos verdaderamente creadores, la literatura viaja siempre con el bonojoven que adquirieron para ella las humanidades y las ciencias» (Fundación Ciencias de la Salud, 14 de diciembre de 1999).

El filósofo que es Álvaro Pombo, aunque él persistiera en negárselo a Víctor Márquez y en afirmar que se limitó a «robarle» —a la filosofía, claro está— «su color», su «poderoso ritmo, el gusto formidable de la prosa, de la elocuencia de los grandes filósofos» (Revista *Época*), lo que no sería poco; el filósofo que es —decía— se muestra en este estructurado discurso junto al poeta, al novelista y también, como atributos del gran narrador que es, del psicólogo y del historiador curioso que bucea en todos los campos. Las distintas y matizadas parejas conceptuales que ha establecido entre *verosimilitud* y *ver-*

dad, realidad y ficción, posibilidad y existencia, pensamiento narrativo y pensamiento discursivo o racional, verificación probabilística y privada frente a verificación pública o intersubjetiva condensan una discusión profunda en la que todos estamos implicados. La brillantez de lo expuesto por el nuevo académico me exime de reiterar, de acuerdo totalmente con él, las diferencias y convergencias que, en los territorios de la historia y de la novela o ficción, me afectan como historiadora y estudiosa en ciencias sociales, y sobre los que modestamente tomé parte en mi propio discurso de ingreso en esta Academia hace un par de años. Solo querría resaltar algunos aspectos singulares y, por lo demás, exactos y muy bellos que brotan de la disertación que acabamos de escuchar.

En primer lugar, el valiente y arriesgado desafío que Pombo exhibe en estas espléndidas páginas de su discurso. Pues se refiere explícitamente a que se trata, en definitiva, de una «esquemática autobiografía», en la que verosimilitud y verdad cobran sentido en la propia vida personal. Ello enlaza con el comienzo de mi contestación. Pombo ha hecho una elección de sí mismo en la que la *apuesta por la verdad* es pivote de todo lo demás. Esa *verdad* puede ser considerada en distintos niveles: está la «verdad» científica, la que tiene sus límites en la verificabilidad, que puede enriquecerse o cambiar en función de nuevos datos o de la incorporación de más variables, pero que, en su territorio y en sus límites, responde con exactitud; y en este campo amplio se inscribe la propia historia como disciplina susceptible de cierta objetivación (ya me ocupé en mi propio discurso de ingreso de la «subjetividad del historiador», que frívolamente algunos confunden con la arbitrariedad del aficionado). Está la «verdad» de la ficción, la «verdad de las mentiras», que decía Vargas Llosa; la «verdad» que el propio Pombo califica, al referirse a su última novela, como «psicología-ficción», en el sentido de que desvela «análisis del

alma» que permiten penetrar en los entresijos de nuestra condición humana. En el epílogo de esta formidable novela recién publicada, *Ventana al norte*, encontramos de nuevo la reflexión filosófica y poética del autor acerca de la mezcla entre hechos históricos contrastados y la invención de personajes imaginarios que actúan en esos escenarios reales. Volveremos sobre ello. De momento, quería insistir en esa multiplicidad de niveles de la «verdad»; en último término, para Pombo, como creyente cristiano que se declara, aunque no precisamente partidario del aparato eclesial, existiría una verdad trascendental, que rebasa ahora la finalidad de esta breve disertación. Lo que importa es que, en cualquiera de estos casos y otros estratos que se podrían plantear, a Pombo le interesa el imperativo ético de la «búsqueda de la verdad». Este es el desafío y el gran ejemplo. Y por ello recurre a su amado Rilke, a la fenomenología husserliana, a Heidegger y Sartre, al Gadamer más enriquecedor, para hacer frente a la actitud frívola y actualmente mayoritaria que sustituye definitivamente la verdad por la verosimilitud en todos los órdenes de la vida y, principalmente, para el tema que nos atañe, en el lenguaje, en la utilización de la palabra. «Quien desea tener razón, de fijo la tendrá con solo tener lengua», podría ser el lema sofista que susurra Fausto a Mefistófeles. Las palabras, en lugar de servir a la captación de la realidad, a la «captura del acontecer», sirven ahora solo para encubrir, engañar y dominar a los semejantes. Creo que esa es la rebelión con la que se alza el creador que hoy entra en esta Casa. Frente a la práctica del discurso como práctica del poder y no como búsqueda de la verdad, Pombo sigue eligiendo a Sócrates frente a los sofistas; se niega a sustituir la verdad por la verosimilitud, se niega a «retorizar la filosofía», a que las relaciones entre filosofía y retórica se diluyan con el triunfo del hombre de la opinión; apuesta por el hombre de la verdad y del saber. Si Foucault afirmaba la destrucción de la voluntad de

verdad, ciertos aspectos de la filosofía existencialista, de la fenomenología, así como la poesía y sus verdades sustanciales —en el sentido que defendería Brodsky—, le sirven a Pombo para su apuesta interior por «las grandes palabras»; esas «grandes palabras de los tiempos en que el acontecer era aún visible», como en el *Requiem* de Rilke, y que ya «no son para nosotros», pero a las que hay que seguir aspirando si queremos seguir siendo humanidad.

Así, a las bellísimas palabras que hemos escuchado sobre ese «amor espaciador» que construye Rilke para que «exista» el unicornio —de forma análoga, se podría pensar, a ese «amor de oídas» caballeresco que el propio don Quijote construye alrededor de Dulcinea, haciéndola espacio real y verdadero en su vida—, Álvaro Pombo sigue haciendo suya la segunda parte del poema rilkeano; permítanme repetírselo:

«Las grandes palabras de los tiempos en que el acontecer
[era aun visible no son para nosotros.
¿Quién habla de victorias?
Sobreponerse,
Salir airoosamente es todo...»

¿Quién habla de victorias? Sobreponerse es todo. Estar un poco por encima es todo, y esa intención es radicalmente distinta en mi opinión —acabamos de oírle al leer su discurso— de la propuesta foucaultiana de destruir la voluntad de verdad. Toda mi caminata, desde mi juventud hasta este instante [...] ha sido determinada por una firme voluntad de verdad; tan fuerte que llega a asimilar la propia verosimilitud a la verdad, como un verdadeo de la verdad, como un momento de la verificación de la verdad». Su elección de vida ha sido, pues, clara y firme.

En segundo lugar, unida a esa apuesta por la búsqueda de la verdad, Pombo introduce en su elección existencial —y ello

vigoriza la fuerza ética de su narrativa— la aceptación —trágica la mayor parte de las veces— de la realidad, de una condición humana en donde prevalece la avaricia, el fanatismo, la venganza, pero que al tiempo es capaz de generosidad, de fidelidad, de amor; introduce la aceptación, no resignada pero tampoco de resentimiento ni negación, de una realidad en donde, frecuentemente, hay que elegir tanteando, sin la certeza moral, ni menos razonable, de que elegimos lo mejor, ni siquiera lo menos malo, pues, como él mismo ha recordado, «lo trágico no es decidir entre el bien y el mal, sino entre dos bienes». El eco del conflicto de obligaciones entre códigos de conducta interiorizados pero contrapuestos, que teorizó, magistralmente a mi parecer, el gran pensador Isaiah Berlin, se encuentra también en el núcleo de la filosofía y de la poética pombianas. Se ha hablado, respecto de su obra narrativa, del análisis psicológico de exquisita finura en sus personajes, de la melancólica ironía que rezuman algunas de sus heroínas, del humor negro y fantástico de muchas de sus creaciones, del juego de identificación y distanciamiento en su novelística. Creo que solo puede entenderse cabalmente si tenemos en cuenta lo que esta tarde nos acaba de leer: su reivindicación del mejor momento sartriano o heideggeriano al identificar el «goce del Ser» con el «amor a lo verdadero», el «amar el en-sí *por-el-en-sí*», al tiempo que se rechaza que el en-sí se identifique con el para-sí «para que no pierda su compacta densidad»; para «*asumir* el mundo *como si* lo hubiéramos creado», para ser responsables de él «*como si* fuera nuestra creación». Y ello explica, según él mismo nos dice, el vínculo del escritor con los productos que crea en sus obras; nos hace entender su defensa del sacrificio abnegado y de la bondad en varios de sus personajes, tan inusuales —como señaló uno de sus críticos— tanto en la sociedad como en los creadores actuales. No hay falsos optimismos ni pesimismo, ningún tipo de fanatismo ni intole-

rancia ante la plural existencia humana; pero la solidaridad y la bondad serían parte sustancial de las cosas que nos ayudan a vivir. Creo que Pombo suscribiría la afirmación de Agnes Heller en ese precioso libro titulado *Una filosofía de la historia en fragmentos* (Barcelona, 1999), cuando escribe: «Sin *personas buenas* no vale la pena vivir la vida. La autonomía moral puede ser adquirida a través de la elección existencial de uno mismo como *buen persona*. Nada ha cambiado desde el *Génesis* y Sócrates». Nuestro Pombo socrático no soporta, como tampoco lo soportaba el poeta Joseph Brodsky, trágicamente maltratado en el Gulag soviético de mediados del siglo XX (había nacido en 1940), el «hablar mal de la realidad», pues hay que «valorar la vida —decía el gran escritor ruso— no solo por sus placeres, sino también por sus penalidades. Estas son singulares e intranferibles [...], forman parte del juego, y lo bueno de ellas es que no constituyen un engaño»; pues la «dignidad humana es una noción absoluta» y «si os hacéis víctimas, aumentáis el vacío de irresponsabilidad que a los demonios y demagogos les encanta llenar; os quedáis paralizados en el victimismo, y una voluntad paralizada no interesa a los ángeles» (*Del dolor y la razón*, Barcelona, 2000). En una referencia a su novela *El cielo raso*, Pombo partía de principios similares al no aceptar supuestos y trágicos desgarros entre «la realidad y el deseo», y reivindicar en cambio la praxis y la felicidad de lo posible: «¿Quién piensa —decía— en colmar todos sus deseos en esta vida? Es una contraposición falsa. Debemos aprovechar lo que hay. No me gusta que se hable mal de la realidad. La clave está en la realización y no en la perfección» (*SEA*, Argentina, marzo de 2002).

Amar, pues, las cosas en sí, aceptar el mundo, pero al tiempo distanciarse y ser responsable *como si* fuera creación nuestra y, por tanto, modificable o mejorable; elección existencial con lo verdadero y comprometida con uno mismo y

con los semejantes. Sobre estas premisas, Pombo nos ha conducido finalmente en su discurso a lo que llama su «último círculo autobiográfico» *en su relación con la verdad*. Círculo que está compuesto, en realidad, por tres círculos concéntricos o quizás mejor, en mi opinión, por una espiral: en el punto de arranque, siempre la Poesía; en la apertura de la primera curva, la «ficción pura», el momento narrativo; en los siguientes e imparable giros las «narraciones históricas».

A estas ha dedicado nuestro nuevo académico importantes reflexiones, pues la exploración del territorio histórico está íntimamente vinculada a su preocupación fundamental por las relaciones entre verosimilitud y verdad. Ya hice alusión a ello, y comparto con Pombo el rechazo actual a la denominación «novela histórica». «Es un concepto absurdo —ha manifestado—. O es historia o es novela» (*El País*, 10 de abril de 2004). «Lo de histórica es un adjetivo muy cómodo, pero inadecuado, porque cuando la ficción se mezcla con la historia lo convierte todo en ficción» (*El País*, 4 de mayo de 2004). Y aún resulta más tajante en el interesante epílogo de su última novela, *Una ventana al norte*. En efecto, o se hace historia, con la fidelidad y la referencia a las fuentes comprobables por los demás y con el utillaje historiográfico correspondiente —lo que, como ya expuse detalladamente, no está reñido con el factor de narración que tiene la historia—, o es ficción y su *verdad* pertenece a otra dimensión, tan importante o más que la de la historia, pero diferente. Ambas perspectivas son complementarias para la comprensión de la realidad, pero no pueden ser confundidas. El adjetivo de «histórica» para la novela, de acuerdo con Pombo, sobra; las novelas son buena o mala literatura, según el talento del creador, con independencia de que se refieran o reproduzcan ámbitos o personajes históricos de los que no podamos prescindir. De la necesaria delimitación de territorios me ocupé ampliamente, como digo, en mi propio discurso de

ingreso en esta Real Academia, al tiempo que defendí el carácter imprescindible de ambos y, muy especialmente, de la narrativa. Y no puedo por menos de volver a repetir el párrafo cervantino que aborrece de la «moneda falsa» que se introduce bajo la cobertura de la historia: «La historia —instruye don Quijote— es como cosa sagrada, porque ha de ser verdadera, y donde esta la verdad, está Dios, en cuanto a verdad; pero no obstante esto, hay algunos que así componen y arrojan libros de sí como si fuesen buñuelos» (II, 3).

Y en esta compleja relación entre historia, filosofía, narrativa e, incluso, poesía, conviene recordar a uno de los rigurosos fundadores de la historia científica, a Marc Bloch, un gigante intelectual y un valiente ciudadano, comprometido en la resistencia antinazi y torturado y asesinado por aquellos bárbaros. Bloch, al tiempo que pone los cimientos para la famosa Escuela de los *Annales* y escribe libros sobre el feudalismo que siguen siendo rigurosamente canónicos, insiste en que los historiadores no son sino «pacientes roturadores» en búsqueda de la verdad, que deben estar provistos de humildad y de la «limpieza de inteligencia» necesaria para saber interrogar a los textos, al tiempo que tienen que tener la suficiente amplitud de conocimientos y de horizonte para ser capaces de establecer síntesis comprensibles, pues no basta la relación de hechos, sino las relaciones entre ellos. Inmerso en la atmósfera mental de la nueva física atómica, de las teorías de Einstein, Heisenberg, Bohr o Planck, Marc Bloch fue consciente de que todas las ciencias, desde la física y la astronomía hasta la historia o la psicología (detrás de todo hecho histórico, pensaba, siempre hay un hecho psicológico, porque, en definitiva, la historia la hacen las personas concretas, los individuos, y no las abstracciones colectivas), no eran en definitiva sino ciencias en construcción continua. Lo cual no invalidaba el grado de *verdad* que, en su territorio y mientras no apareciesen nuevos datos y

relaciones, tenían, aun provisionalmente, las diferentes áreas científicas. Y fue consciente, por ello, también de que había que aprender a vivir con ese nivel de incertidumbre ante el conocimiento, lo que no significaba para nada el que fuera imposible el conocer o el «todo vale» de la pereza escéptica. Se ha dicho muchas veces de Bloch que su obra es honrada y válida «porque su autor era honrado por encima de todo», como demostró con su propia vida. Él decía de sí mismo que «por las mañanas era historiador y por las tardes filósofo», y que la labor del historiador tenía en sí algo de poesía, de obra inacabada que, como un poema, debe ser el lector quien termine. Enlazaría también, en mi opinión, con parte de la filosofía existencial sobre el tiempo y la relación entre el pasado, el presente y el futuro, que tanto ha influido asimismo en nuestro nuevo académico. Pues ya el Sartre de *El ser y la nada* había partido de que, siendo el pasado irremediable, no determina nuestras acciones, si bien estas las tenemos que realizar a partir de aquel. «Nuestros actos nos siguen, dice el proverbio, la significación del pasado está, pues, en estrecha dependencia de mi proyecto presente, así como del futuro; no porque varíen mis actos anteriores, sino porque mi presente —afirmaba el filósofo— decide acerca de la significación del pasado, y decide de su significación por medio de la acción, *elige su sentido*, pues en último término será ese presente y su futuro quien decidirá si el pasado está vivo o muerto». Me inclino a pensar que en esa supuesta dialéctica entre la nueva ciencia, la fenomenología, Bloch y Sartre, entre otros, podemos encontrar algunas de las claves de la obra y del círculo autobiográfico de Álvaro Pombo.

En el punto de origen de todo ese círculo, y con ello quisiera terminar, está la poesía. Brodsky dijo que toda nueva realidad estética hacía más definida la realidad ética del hombre y que la elección estética iba unida a la libertad. No porque el buen gusto de las palabras fuera de por sí garantía de nada,

pero sí era al menos una defensa frente a la esclavitud. Un hombre que tiene gusto, especialmente literario —escribió— puede ser «menos sensible a las cantilenas y rítmicos conjuros de la demagogia política». La poesía era para él «acelerador de la conciencia, del pensamiento, de la comprensión del universo», pues si los caminos para acceder al conocimiento podemos catalogarlos en tres básicos históricos: el analítico, el intuitivo y el de los profetas bíblicos o revelación —prosigue Brodsky—, la poesía utiliza los tres, especialmente el segundo y el tercero. La poesía es el pivote del gusto literario, porque en ella se hace visible enseguida todo tipo de verborrea, «se capta rápido la charlatanería», la repetición, el cliché; se desenmascara la mentira más fácilmente que en la prosa. «El buen estilo de la prosa —sentencia el poeta ruso, amigo de la gran Ajmátova— es rehén de la precisión, de la rapidez y de la lacónica intensidad de la dicción poética» (*Del dolor y la razón*, op. cit.). Ese motor poético es el que posee la fuerza narrativa de Álvaro Pombo. Y Brodsky sigue escribiendo: «Si algo enseña el arte —en primer lugar, al propio artista— es el carácter privado de la condición humana. El arte [...] despierta en el ser humano [...] un sentido de unicidad, de individualidad, de separación, que lo convierte, de animal social, en un “yo” independiente. Se pueden compartir muchas cosas: una cama, un trozo de pan, determinadas convicciones, una amante, pero no un poema de Rainer María Rilke, por ejemplo. Una obra de arte, especialmente una obra literaria, y en concreto un poema, nos invita a una conversación íntima y entabla con cada uno de nosotros una relación directa, sin intermediarios». A la musa inspiradora de la poesía, otro poeta ruso la llamaba la poseedora de un «semblante inusual» y, para Brodsky, «en adquirir ese semblante inusual parece residir el significado de la existencia humana», pues, al margen de lo que sea cada uno, «la tarea consiste en llegar a ser dueño de una vida propia, no impuesta o dictada

por otros». Esa «vida propia», esa «vida de verdad», ese «inusual semblante», creo sinceramente que está presente en el nuevo académico que hoy acogemos los académicos de esta Casa y a quien, en nombre de mis compañeros y en el mío propio, me complace dar la mejor de las bienvenidas.

Muchas gracias a todos.

CARMEN IGLESIAS



