

Al rescate de Voltaire

GUILLERMO FATÁS

Universidad de Zaragoza

En 1999, fecha que desató divertidas discusiones en la prensa acerca de si el año 2000 era el último del siglo XX o el primero del XXI —además de crear una notable inquietud mundial sobre el potencialmente catastrófico efecto 00 en los ordenadores—, redacté unos folios para ampliar las dos o tres lecciones sobre los principales calendarios lunares (babilonio, judío, islámico) que suelo impartir en una asignatura optativa del II Ciclo de la Facultad. Al estar el asunto en la calle, me pareció que no era mala oportunidad para interesar a los estudiantes por los problemas cronográficos, a menudo de abordaje árido, y dar un paseo desde Metón a Ussher, pasando por Dionisio el Mínimo y Beda el Venerable. Descubrí, de paso, que no solo eran los profanos quienes manifestaban dudas o creencias falsas sobre la cuenta del tiempo, sino que también había algún escritor de Historia, de esos que venden decenas de miles de ejemplares de sus obras, que afirma la existencia del año cero en el cómputo actual de la Era cristiana o común. Este asunto me llevó casi sin más al tópico del milenarismo y a sus antecedentes precristianos y, en fin, a redactar una conferencia con la que pretendí trazar una ruta, más o menos constante, entre la antigua Persia y el pentecostalismo estadounidense, a través del profeta Daniel, de Hildegarda de Bingen, vidente del Anticristo, del *quiliasmo filosófico* de Kant, de Owen y Fourier y de los sarcasmos de Bertrand Russell a costa de Marx.

Cuando me puse a la tarea en la parte referida a las utopías cristianas, sin pensarlo dos veces y seguro de obtenerlas, pedí ayudas exegéticas a Juan José Carreras quien, como de costumbre, desbordó con generosidad la solicitud. Resultó que también él preparaba algo, aunque muy distinto —y bastante zumbón—, sobre el milenio, lo que fue una suerte para mí; y, por encima de todo, me aproveché una vez más su conocimiento, sin límites visibles, de cualquier materia historiográfica. No sorprenderá a nadie que haya tratado a Juan José mi testimonio de que, si muchos sabían que podía moverse con aguda familiaridad de Guizot a Weber, de Ranke a Benjamin, de Gibbon a Hobsbawm, de Droysen a Derrida, otros teníamos además conciencia de que era capaz de otro tanto con Tucídides, san Agustín o Eusebio de Cesarea.

Lograba, empero, evitar que su saber resultase intimidatorio para su interlocutor a base de lúcida suavidad gallega, amor por enseñar y conmovedor sentido de la amistad.

Cuando acabó la guerra civil, en España no había más catedrático de Historia Universal Antigua que Santiago Montero Díaz, *rara avis* de quien podrá discutirse todo menos sus conocimientos. En torno a personaje tan insólito comenzaron a formarse profesionales como Juan José, Emilio Lledó o Gustavo Bueno, en un reducto en el que era posible se suscitaban tesis doctorales lo mismo sobre el *cavaliere* Azara que acerca de la idea de *poiesis*, el concepto de Geopolítica, las Cinco Villas de Aragón o el padre Feijoo. Es de imaginar que se entreveraban allí la raíz marxista del profesor ferrolano, su estancia berlinesa que lo llevó de cabeza al *jonsismo de izquierda* (antifalangista, por cierto) y el desempeño de la docencia en materias como la Historia de la Filosofía en la Antigüedad, que tuvo un tiempo a su cargo.

Que Juan José Carreras tuviese desde tan temprano un cimiento así en ciertas materias fundamentales se debe no solo a su ávida frecuentación de la biblioteca del Ateneo, sino también a esas circunstancias. La prueba material es que, cuando Aguilar editó, en 1955, el segundo tomo de la *Historia de Roma*, de Theodor Mommsen (cuyo retrato, en mi despacho de la Facultad, es, por cierto, un delicado obsequio de Juan José), el prólogo fue encargado al recién titulado doctor, que no necesitó migrar a Heidelberg para demostrarse, y a los demás, que era capaz de aportaciones reveladoras de su gran preparación y perspicacia.

Como él mismo consignó en cierta ocasión, sucede que los historiadores no quieren o no pueden evitar la mezcla de memoria con historia, por lo que deberían estar siempre particularmente alertas ante el riesgo de perder el contexto y el peligro anejo de igualar las memorias a su disposición, incluida la propia, como si todas poseyeran igual peso y consistencia. Pronto hará diez años que unos comentarios suyos me devolvieron el olvidado y pleno disfrute de lo que solo eran ya en mi mente recuerdos genéricos. Pasaron a ser resucitada actualidad a causa del ilusorio comienzo de un nuevo milenio. Me refiero a unos párrafos de Voltaire que yo no hubiese tenido presentes de otra forma. La carpeta dedicada al entretenimiento sobre el año 2000 había incorporado varios apuntes sobre el quiliasmo y sus antecedentes, de forma que, con otros complementos para glossar ciertos aspectos del *Apocalipsis*, acabó convertida en un libro de divulgación (*El fin del mundo*, 2001), que editó Marcial Pons por iniciativa de Eloy Fernández. Los detalles que figuran en el párrafo siguiente son de la vieja y apenas envejecida pluma del castellano de Ferney, y los resumo para mostrar cómo su formulación impetuosa me sirvió de apoyo, tras hablar con Juan José, para tomar distancia con el asunto que traía entre manos.

El influyente *Libro de la Revelación*, o *Apocalipsis*, en el que debía centrar una parte de mi ensayo en ciernes, ha sido atribuido largo tiempo al Juan autor del Evangelio y no fue una obra de siempre admitida en el canon eclesiástico. Justino ya lo adjudica a Juan el apóstol. En efecto, en un diálogo con el judío Trifón, a propósito de si Jerusalén resurgirá en el futuro, Justino aduce que el apóstol vio cómo los fieles vivirían mil años en la ciudad. Testimonio de autoría que se debilita, empero, si se añade que, en la misma obra, Justino narra a Trifón, también como testimonio apostólico, el hervor de las aguas del Jordán durante la inmersión de Cristo. Clemente de Alejandría se ocupó asimismo del caso. Tertuliano, muy milenarista, escribe que la Jerusalén celestial descrita por Juan de Patmos se formaba en Palestina a ojos vistas de los primeros cristianos, habiéndose incluso dejado ver durante cuarenta días, solo que desaparecía al amanecer. Orígenes estaba prendado de los vaticinios del santo libro y lo atribuía sin vacilar al Evangelista, pero también daba crédito a los atribuidos a las sibilas del clasicismo grecorromano. Dionisio de Alejandría, empero, citado por Eusebio de Cesarea, atestigua que abundaban los contrarios a conceder al *Apocalipsis* un lugar de respeto entre los textos sagrados de la nueva religión: de hecho, el Concilio de Laodicea, del año 360, no lo consideró parte del canon, cosa más digna de



Presentación de su libro *Seis lecciones de historia*, con Eloy Fernández, Gonzalo Borrás y Guillermo Fatás (2007).

tener en cuenta toda vez que precisamente Laodicea era una de las siete Iglesias particulares (junto a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes y Filadelfia) a las que el autor de la escatología había dirigido el relato de sus visiones. Por el contrario, Sulpicio Severo tachaba de insensatos a quienes discutían el carisma profético del texto. Admitido, en fin, como palabra revelada, había servido en todo tiempo para vaticinar a conveniencia el cumplimiento de los temores de los hombres: los ingleses vieron en él señales de sus trastornos del siglo XVII, como los luteranos las habían detectado antes para Alemania. Bossuet lo comentó con acabada retórica y ni siquiera Newton pudo sustraerse a su atractivo.

La primera vez que me acerqué al *Diccionario Filosófico* —donde figuran esos datos en la voz *Apocalipsis*— no había leído a Sulpicio Severo, ni a Justino, ni comparado el estilo del cuarto *Evangelio* con el del *Apocalipsis*, de forma que esos párrafos no me dejaron huella perceptible. Ahora, de golpe, ese mismo puñado de palabras arrojaba luz al camino y me hacían entender por qué ese libro —*La Raison par alphabet* se tituló en la edición de 1769— fue quemado en media Europa, París incluido, nada más aparecer. Esta vez el *Diccionario* no me resultó curioso y entretenido, como en el primer acercamiento, sino fascinante por su viveza, precisión, intención e ingente carga erudita. Me sentí vivificado por la lectura de un texto que emite agilidad y nervio y me sumergí en la recuperación de esas páginas donde hablan Homero y Locke, Virgilio y Condillac, Lactancio y Descartes, Saulo y Boileau. Lo devoré de un tirón, desde *Abbé* hasta *Vertu*, y todo, leído antes o no, me pareció nuevo y osado. Si siempre vi en Juan

José sobre todo a un sabio profesor comprometido, desde aquel año vínculo, además, su recuerdo al creador de *Zadig*.

En virtud de este tipo de ejercicio de reconocimiento y evaluación de las memorias —falsas y verdaderas, pasadas y presentes, propias y ajenas— que Juan José aconsejaba, reconstruí alborozado la mía particular de Voltaire, iniciada casi en la infancia en forma de anatema clerical, burdo pero efectivo, capaz de imprimir un duradero recuerdo sobre la iniquidad contaminante de Voltaire —así la memoria se hace negación de sí misma, pues reduce el conocimiento a lo que solo debe ser recordado como desconocido—, que redimí, como tantos de mi edad, años después en una primera reacción de decoro profesional contra la vergonzosa laguna; y, en fin, disfrutado más plenamente en la enriquecedora cercanía de Juan José. A quien, así y todo, no me atreví después a pedir que leyese el original del libro, convencido de que, por las flaquezas del mismo, lo habría puesto en un apuro afectivo.

Me aprovecharon también escritos suyos para recuperar otras memorias adulteradas por la transmisión, que en ocasiones degrada lo que resume. Fue el caso con el positivismo. Me aparecía, en los primeros años de mi ejercicio profesional, como un arquetipo de desistimiento intelectual. El juicio dominante lo había reducido a poco más que a mera erudición y al seco ejercicio de *definir, contar, pesar y medir*. Como a Voltaire, volví por la vía de Juan José a la reconsideración del positivismo, albergue de notables componentes teóricas, cuyos nombres más ilustres habían evitado a menudo el orgulloso aislamiento de la académica torre de marfil, que, contra el tópico, habían superado a menudo la reconstrucción de la *simple* historia política; y, sobre todo, quedé consciente de que lo discreto era valorar la profundidad de sus avances críticos frente a las dificultades, tan a menudo insalvables, de la creación historiográfica.

Juan José Carreras se ha ido y ya no volverá, salvo a nuestra memoria. Por eso está bien que sigamos hablando de él y de su forma de hacer las cosas en el modo que empleaba para que nosotros no olvidásemos lo que él quería hacernos recordar. Cuando leí en su momento este párrafo de Steiner en *Errata* (cito por la edición de Gallimard) sentí como si, en lugar de hablar del conmovedor protagonista, se refiriera al espíritu de nuestro amigo y a lo que movía su voluntad de historiador:

[...] *une immense foule en marche depuis la nuit des temps, secouant les chaînes immémoriales de son esclavage, la révolte de Spartacus, les jacqueries et les soulèvements millénaristes, et les communards, les innocents et les soumis exécutés sur cette grande place de Saint-Pétersbourg en 1905, la colonne interminable des mutins et des vaincus qui avaient sacrifié leur vie à la cause en 1917, dans les caves de Shanghai, dans les chambres de tortures de Madrid, Berlin, Santiago, chantant dans l'enfer glacé de Stalingrad pour se tenir éveillés, élan irrépressible, demain comme hier...*

He releído el párrafo al año de su muerte y he vuelto a sentir lo mismo.