

LUTERO SEGÚN LUCIEN FEBVRE: UN DESTINO REFORMADOR ALEMÁN DESDE UNA MIRADA FRANCESA

Leopoldo Cervantes-Ortiz

No juzgamos a Lutero. ¿Qué Lutero, además, y según qué código? ¿El nuestro?, ¿o el de la Alemania contemporánea? Prolongamos sencillamente, hasta los extremos confines de un tiempo presente que estamos mal preparados para apreciar con sangre fría, la curva sinuosa, y que se bifurca, de un destino póstumo.¹

1. BIOGRAFIAR LA REFORMA PROTESTANTE: EL CASO DE LUCIEN FEBVRE

1.1 La biografía de Lutero en el contexto de la Reforma

Acometer la biografía del Reformador por antonomasia, cuyo nombre es sinónimo, para algunos, de rebelión, de protesta, plenamente justificadas, y para otros, el extremismo, la pasión insana por el cisma, es un gran doble riesgo. Primero, como en cualquier biografía, porque la reconstrucción de una vida lejana en el tiempo implica sumergirse en el cúmulo de las interpretaciones previas acerca del ambiente y de las mentalidades de su época, y segundo, porque *biografiar* la Reforma Protestante, sobre todo si se es historiador, implica tomar un partido, no sólo metodológico, en cuanto a la relación entre la macro y la microhistoria, sino también en cuanto a la postura religiosa o ideológica propia. Me atrevería a decir que existen pocos personajes famosos tan vilipendiados como Lutero (o Calvino, dentro de los grandes nombres de la Reforma), a causa de las biografías tan tendenciosas de las que han sido objeto, pergeñadas por autores católicos que sienten la obligación de demostrar que su influencia ha sido pernicioso. Hay que decir, también, que muchos de los biógrafos protestantes han incurrido en excesos que no le hacen ningún favor, ni al personaje, ni a la realidad, por su interés panegirista a ultranza.

La Reforma Protestante es uno de esos episodios de la historia universal que partieron en dos las circunstancias en las cuales se dio como fenómeno, como realidad. Esto es algo que nadie discute, pero a la hora de exponer los cruces de caminos entre los grandes sucesos históricos, sujetos continuamente a análisis, y las vidas personales, irrepetibles, de *todos* quienes fueron contemporáneos de dichos sucesos, pero, sobre todo, de quienes fueron protagonistas directos de los mismos, afloran una serie de mitos, preconceptos y deformaciones. Mitos, porque las figuras y personalidades originales, se *desfiguran* para servir de tiempo completo a la causa que los ha hecho famosos; preconceptos, porque entran, sin más, a la categoría de personajes predestinados a cumplir la función que el gran suceso les ha asignado; y deformaciones, porque sus vidas reales, auténticas, se vuelven prácticamente

¹ L. Febvre, *Martín Lutero: un destino*. Trad. Tomás Segovia. México, Fondo de Cultura Económica, 1980. 286 pp. (Breviarios, 113), pp. 274 y 226. En el cuerpo del texto todas las referencias de este libro irán entre paréntesis.

inaccesibles por lo sepultadas que quedan bajo la montaña de dogmas, orgullos, estructuras e intereses creados alrededor de los sucesos convertidos en instituciones o monumentos.

Al decir esto, no trato de ubicar la biografía de Martín Lutero que el historiador francés Lucien Febvre publicó por primera vez en 1927, dentro del conjunto de intentos de desmitificación que periódicamente vemos a nuestro alrededor. Lo que pretendo es señalar cómo, en ocasiones, es imprescindible conocer exhaustivamente los marcos históricos que ayuden a explicar el surgimiento de un personaje. Ésa fue una de las razones que me hicieron escoger el libro de Febvre, a quien conocía ya como un atento investigador de los sucesos relacionados con las reformas religiosas del siglo XVI en Europa. Mi primer contacto con él fue la lectura de "Una puntualización. esbozo de un retrato de Juan Calvino", recogido en un libro formado por ensayos acerca de Erasmo, la Contrarreforma y el espíritu moderno,² en la que ensaya una semblanza del reformador francés con peculiar perspicacia. En dicho libro, Febvre, como buen francés, trata, en tres trabajos, de puntualizar algunos aspectos mal conocidos (y entendidos) acerca de la Reforma en Francia. Ésta, oscurecida por lo sucedido en Alemania y en Suiza, fue para Febvre un episodio relevante, entre otras cosas porque el propio Calvino nació en Francia. Para tal fin, en su esbozo, no sigue a Calvino hasta Ginebra, sino que se concentra en el tiempo que pasó en Estrasburgo, años fundamentales para su formación y consolidación como dirigente eclesiástico.

1.2 ¿Cuestión de idiosincracias?

En esa misma línea, me sedujo la posibilidad de leer cómo un francés acometía la biografía del reformador alemán, sobre todo por la clásica oposición de caracteres, de tiempos y de circunstancias, tan repetida por la historiografía: Lutero, el pobre sajón, apasionado, virulento, arrebatado, fundador del movimiento y cabeza de una rebelión incontenible; Calvino, el frío, el cerebral, el que sólo vino a consolidar una obra ya iniciada. El propio Febvre anota algo al respecto, refiriéndose al estilo de ambos:

Idiosincrasia alemana: amontonamiento, acumulación, minucia; Alberto Durero y la liebre del Albertina. Todos los pelos del animal descritos minuciosamente, uno por uno (se podrían contar), con una especie de candor y de ingenuidad en su aplicación que es imposible ponerse frente a esta asombrosa obra maestra sin conmoverse profundamente. Y digo Durero. pero aun artistas menores: un Hans Baldung, pongamos, un Schongauer antes que éste. Y, digámoslo también, en nuestro terreno de hoy, un Lutero.

Idiosincrasia francesa: eliminación, esclarecimiento, elección. No busquemos más, repitámoslo: Juan Calvino.³

² L. Febvre, "Una puntualización: esbozo de un retrato de Juan Calvino", en *Erasmo, la Contrarreforma y el mundo moderno*. [1957]Barcelona, Orbis, 1985. (Biblioteca de Historia, 14), pp. 138-153. Se trata del texto de una conferencia pronunciada en São Paulo, Brasil, en septiembre de 1949.

³ *Ibid*, p. 141.

Ya en la biografía de Lutero, Febvre no deja de incluir, con relativa frecuencia, las observaciones sobre la idiosincrasia alemana, junto a —eso sí— la minuciosa descripción del ambiente, de las mentalidades y de la situación específica. No obstante, hay un momento en el que se detiene y lo dice expresamente, refiriéndose al énfasis que puede guiar a un historiador u observador de lo que pasaba en Alemania: “Sí, ironizar es fácil. Pero el francés que ha nacido malicioso, o el antiluterano que se mofa, ¿son buenos guías para comprender a un Lutero, y a través de él la Reforma alemana, y más lejos aún a través de él, uno de los aspectos más impresionantes del germanismo en la historia?” (226). Justamente, la irrupción del germanismo en un momento tan crucial en la historia de Europa, se le presenta a Febvre para colocar, rigurosamente, la vida de Martín Lutero, no tanto al servicio de dicho movimiento ligado al elemento racial-nacionalista, sino como la posibilidad de llevar a cabo un corte transversal, diacrónico, en la marcha de dicho movimiento, para encontrarse con una vida específica, personal, irrepetible: la de un monje agustino que poco a poco va saliendo del anonimato para verse a sí mismo, muchas veces a su pesar, al frente de un gran movimiento de renovación eclesiástica, con consecuencias políticas y sociales imaginadas.

El “hombre alemán” de la fecha clave, 1517, para cuyo surgimiento contribuirá sustancialmente (94), será su colaborador anónimo cuando el movimiento sea visto como la irrupción del nacionalismo germano contra las imposiciones transnacionales del papado de la época. Febvre siempre será un francés muy atento a los riesgos de la explosión de la veta nacionalista en la lucha de Lutero, pero siempre restringirá la conciencia de dicho impulso en la mente de un Lutero dominado por las preocupaciones religiosas. Sin embargo, el historiador-biógrafo, al poner su atención en este hecho, logra exponer la forma en que Lutero ya desde su época fue tomado como estandarte de nacionalistas como Hutten, quien sin ambages se dirigió a él, diciéndole cosas tales como: “En cuanto a mí, Martín, acostumbro a menudo a llamarte Padre de la Patria. Y eres digno de que te erijan una estatua de oro, digno de que te consagren una fiesta diaria, tú que has osado el primero hacerte el vengador de un pueblo alimentado de criminales errores” (131). Con singular habilidad, Febvre logra aislar este tipo de excesos de las metas que conscientemente alimentaba Lutero, y con ello logra superar los lugares comunes que explican a Lutero como un efluvio incontrolable de la naturaleza germánica que sólo buscaba venganza por los oprobios recibidos.

Con todo, Febvre no deja de introducir elementos que apoyarían la idea del aparente revanchismo alemán de la época de Lutero, interiorizado por él y expresado de la siguiente manera: “*Es ist khein vercahter Nation denn die Deutsch!* ¡No hay ninguna nación más despreciada que la alemana! Italia nos llama bestias; Francia e Inglaterra se burlan de nosotros; todos los demás también” (104). La Reforma en Alemania, va a mostrar ampliamente Febvre, surge del alma de Lutero, quien contagió a sus paisanos y contemporáneos de la pasión que lo movió, y pudo darle cauce a la protesta que se venía gestando en los corazones de los cristianos europeos desde varios siglos atrás. Asimismo, demuestra que no es lo mismo *historiar* que *biografiar* la Reforma, puesto que antes y después de él, muchos historiadores pasan de un

plumazo por la personalidad y los conflictos interiores de Lutero, dándolos por entendidos, atribuyéndoles todo o despreciándolos porque, supuestamente, la marcha de los acontecimientos es tan inevitable que no obliga a detenerse en la persona de sus protagonistas, simples peones al servicio de *la* Historia, con mayúscula. Sin caer en el error contrario, Febvre acompaña a su personaje y nos deja una lección de rigor que consigue colocarse por encima de la filiación personal, de las simpatías del historiador y de los vaivenes interpretativos, siempre cambiantes.

De modo que, viniendo de un francés, esta biografía tiene un valor doble: primero, porque es testimonio del esfuerzo de alguien que trató de comprender dos de las vertientes fundamentales de la Reforma Protestante, la calvinista y la luterana, y segundo, porque se atreve a traspasar los límites del idioma y de la nacionalidad, aplicando el rigor propio de la perspectiva historiográfica al tema de estudio. Ambas virtudes hacen que la lectura del libro sea un auténtico paseo por la historia de un siglo, el XVI, tan convulsionado por sucesos que transformaron radicalmente la visión del mundo que se tenía hasta ese momento, de un país, Alemania, y de una persona, Lutero, que requieren, todos ellos, una revisión amplia, dados los malos entendidos de que han sido objeto.

2. CONSTRUIR LA VIDA DE LUTERO: LOS PRIMEROS TIEMPOS

2.1 Algunos aspectos metodológicos

Aunque este punto podría identificarse casi por completo con una indagación acerca de la metodología que utiliza Febvre para *construir* la vida de su personaje, y sin dejar de incluir elementos estrictamente metodológicos que expresamente aparecen a lo largo del libro, lo que se pretende, más bien, es destacar la manera en que el biógrafo se ubica ante un monumento histórico visitado muchas veces y de distintas maneras, y que ha sido institucionalizado por un organismo religioso oficial, de carácter nacional, y por toda una tradición religiosa repartida en varios países. Con el paso de los años y de los correspondientes debates dogmáticos, dicha tradición se ha transformado en algo muy diferente a lo que su fundador hubiera imaginado, aspecto que el biógrafo no descuida y al que le dedica toda una sección, la final del libro (“Luterismo y luteranismo” (255-263).

Dos cosas saltan a la vista: la renuncia a la minucia biográfica, al lado de la voluntad de asumir el destino reformador de Lutero como principio. A cada paso de la vida de Lutero, y sobre todo en aquellos aspectos que se han vuelto lugares comunes, Febvre se deslinda de la obsesión por contar el detalle con minuciosidad y casi morbo. Calificando su libro no como una biografía, sino como un *juicio*, Febvre puntualiza claramente cuál es su intención:

Dibujar la curva de un destino que fue sencillo pero trágico; situar con precisión los pocos puntos verdaderamente importantes por los que pasó; mostrar cómo, bajo la presión de qué circunstancias, su impulso primero tuvo que amortiguarse y su trazo primitivo desviarse; plantear así, a propósito de un hombre de una singular vitalidad, el problema de las relaciones del individuo con la colectividad, de la iniciativa personal con la necesidad social, que es, tal vez, el problema capital de la historia: tal ha sido nuestro intento (9).

Así, la soberbia del historiador se somete ante las características de la empresa que tiene por delante: biografiar en la vida de un hombre clave, un episodio fundamental de la historia de Occidente, de Europa y de Alemania, amén de la historia de la Iglesia. Es en este punto donde Febvre va a polemizar con los autores que le han precedido; no con todos, obviamente, sino con aquellos que chocan frontalmente con su objetivo. En las palabras que preceden a la segunda edición de la obra (1944, ¡en plena guerra mundial!), Febvre da cuenta de lo sucedido en 1933: al celebrarse los 450 años del natalicio de Lutero, la propaganda alemana habló del surgimiento de un “nuevo Lutero”, inaccesible para los franceses, los extranjeros. Nuestro biógrafo reacciona: “Un Lutero tal, que deberíamos considerar sin validez casi toda la literatura que fue consagrada antes de 1933 al Reformador. Un Lutero en el que se quiere que veamos no a una personalidad religiosa sino, esencialmente, una personalidad política cuyo estudio imparcial extraía calificado para comunicarnos “una comprensión nueva de la verdadera naturaleza del pueblo alemán” (14). Lutero ahora era objeto de manipulación por parte del nazismo.

Otro biógrafo, cuyo nombre no menciona Febvre, plegándose a la línea sociopolítica de interpretación de los hechos, dominada por el ambiente político de la época, llega a decir que “las cuestiones que planteaba la historia de aquel que era llamado antes el Reformador, no pertenecían, ‘por inesperada que esta afirmación pueda parecer, al dominio religioso, sino al dominio social, político, incluso económico’”. Y añadía, agrega Febvre, que “la doctrina misma es lo menos interesante que hay en la historia de Lutero y del luteranismo” y que es infantil (*Idem*). Contra estas afirmaciones, Febvre va a apuntar una observación que le va a guiar durante todo el desarrollo de su libro: la doctrina de Lutero reviste tal interés, que es imprescindible “para una justa comprensión de la psicología colectiva y de las reacciones colectivas de un pueblo, el pueblo alemán, y de una época, la de Lutero, a la que siguieron muchas otras: todas ellas teñidas igualmente de luteranismo” (*Idem*). Este enfoque, el de la importancia de la doctrina de Lutero, es de crucial relevancia para Febvre, pues en la biografía se va conformando de acuerdo, en gran medida, con las experiencias del ex-monje agustino. No se trata de una relación mecánica, pero en la personalidad de Lutero aparecen muchas claves para comprender su pensamiento.

2.2 El debate con otros biógrafos

Febvre dedica dos secciones de la primera parte a refutar a Henri Suso Denifle (*Lutero y el luteranismo*, I, 1904), un dominico tirolés de origen belga muy interesado en demostrar la falacia de los motivos que tuvo Lutero para encabezar la lucha reformista. Su tesis central consiste en que ninguna de las razones clásicas que se han reconocido fueron la chispa que prendió la mecha de la revuelta: ni la prohibición para leer la Biblia, ni los abusos del Vaticano, ni la venta de las indulgencias. Basándose en frases sueltas que cita a placer, y en el encadenamiento de sucesos seleccionados para mostrar las sórdidas motivaciones de Lutero, Denifle intenta denostar a Lutero atacándolo, según él, desde sus cimientos. Para ello, pretende conocerlo mejor que nadie. Febvre, quien no simpatiza con los defensores a ultranza ni con los descalificadores a rajatabla, se indigna con Denifle, sobre todo por un aspecto

metodológico y vital: a la hora de descender a las profundidades del alma del personaje, es imposible conocer completamente su personalidad, a menos que uno mismo sea el biografiado. Dice al respecto:

Estos hombres, quiero decir Denifle y sus partidarios, saben a ciencia cierta con qué violencia los deseos impuros turbaron sin cesar a un ser que no dijo nada de ello a nadie. Eso sí que es penetración. En cuanto a los campeones patentados de la inocencia luterana, admirémoslos igualmente: con una seguridad igualmente magnífica, proclaman la liliál (*sic*) candidez de un ser tan secreto como la mayoría de los seres: a los otros, que se confiesan, ¿habría que creerlos ciegamente? En todo caso, no caigamos en el ridículo de acudir en ayuda del primero ni del segundo partido. No sabemos. No tenemos ningún medio de bajar, retrospectivamente, a los repliegues íntimos del alma de Lutero (44-45).

Impuros o no, los motivos inconfesados de Lutero así se quedarán. La erudición medievalista de Denifle, reconocida por Febvre, no es suficiente para explicar lo que sucedía en el alma de Lutero. Cuando discute su argumentación, Febvre se lanza justamente contra aquellos principios de investigación que enuncia el propio Denifle. Por ejemplo, en su intento por explicar lo que pasaba por la mente de Lutero antes de 1517, Denifle estableció lo siguiente: “Hasta ahora, principalmente sobre las afirmaciones posteriores de Lutero se ha edificado su historia de antes de la caída. Ante todo, habría que hacer la crítica de estas afirmaciones” (33). Febvre saluda este principio como “inatacable y saludable”, pero se pregunta: ¿qué contenían tales afirmaciones tan discutibles?, y responde: “Dos cosas: ataques contra la enseñanza dada en la Iglesia cuando Lutero estaba todavía dentro de ella, y explicaciones de los motivos por los que se había separado de esta enseñanza” (33-34). Acto seguido, pasa a discutir, aceptando, cuando las hay, las pruebas documentales de Denifle, su argumentación acerca de la lectura de la Biblia, de la imagen bienhechora de Dios, y del concepto de justificación que se manejaba en los tratados dogmáticos que seguramente leyó Lutero.

Pero su conclusión es sorprendente: luego de afirmar que la obra de Denifle ha sido olvidada, al igual que sus argumentos, y que se ha unido a la multitud de libros de su tipo, Febvre reconoce su valor como detonante de un debate que puso en guardia a los luterólogos, “sacándolos de sus viejos hábitos”. Su libro, en cambio, se suma al debate y trata de mostrar a los lectores cómo “muchas otras imágenes, y muy diferentes, han pretendido representar el aspecto, trazar el retrato fiel y sintético del Reformador, sin que en una materia así la palabra certidumbre pueda ser pronunciada por nadie que no sea un tonto” (39). Denifle le sirve, pues, como ejemplo, no sólo de lo que no se debe de hacer, sino también de la diversidad de intentos con pretensiones de fidelidad absoluta a la verdadera vida de Lutero.

2.3 El “monjazo” y el “descubrimiento”: las raíces de la rebelión

Dos de los mitos que rodean la vida de Lutero, sus años de monje y el “descubrimiento” esencial que lo puso en el bando contrario al del Papa, han producido una enorme cantidad de hipótesis contradictorias sobre el valor que efectivamente tuvieron sobre la evolución del pensamiento y la acción del futuro

reformador. Febvre toma estos dos aspectos y los desarrolla, con una intuición alimentada por años de lecturas y reflexión, como lo que tal vez efectivamente fueron: las raíces de una rebelión personal que alcanzaría dimensiones nacionales y continentales. Para mostrarlas como tales, no vacila en calificar de *novela prefreudiana* al acercamiento que Denifle lleva a cabo sin presentar pruebas.

Lo que Febvre intenta comprender es la manera en que, desde el convento, Lutero entreteje la historia de sus crisis con la de su pensamiento. Las acusaciones de Denifle y otros, basadas en la obsesiva afirmación de la concupiscencia sexual, dejan de lado las afirmaciones del propio Lutero, quien engloba en esa palabra, concupiscencia, no sólo el impulso sexual, sino otros movimientos de su voluntad. Como escribe él mismo: “Yo, cuando era monje —se lee en el *Comentario sobre la Epístola a los Gálatas* publicado en 1535 (Lutero tenía 52 años)—, pensaba que mi salvación estaba perdida tan pronto como me sucedía sentir la concupiscencia de la carne, es decir, un impulso malo, un deseo (*libido*), un movimiento de cólera, de odio o de envidia contra uno de mis hermanos” (45). La conclusión que Febvre obtiene es tajante, y muy relacionada con sus propósitos de revisión crítica de la bibliografía: no hay razón para abandonar la tradición, es decir, para poner en duda lo que se ha transmitido antes basándose en hipótesis no probadas. Tal descalificación le sirve para anotar, con más firmeza, algo sobre el carácter de Lutero en aquella época:

Un mal monje, no. Un monje demasiado bueno, al contrario. O, por lo menos, que no pecaba sino por exceso de celo, que, exagerándose la gravedad de sus menores pecados, asomado constantemente a su conciencia, dedicado a escrutar sus movimientos secretos, obsesionado además por la idea del juicio, alimentaba sobre su indignidad un sentimiento tanto más violento y temible cuanto que ninguno de los remedios que se le ofrecían podía aliviar sus sufrimientos (46).

¿Qué imagen del personaje se alcanza a percibir, a contracorriente de lo que aquellos biógrafos tendenciosos intentan? La de un monje común y corriente, sin demasiados elementos que le permitieran salirse de la uniformidad propia de la institución a la que pertenecía. Si algo podrá explicar la superación de tal uniformidad, según Febvre, esto será la vertiente teológica por la que opta Lutero, todavía sin ninguna inclinación por pensar en una reforma eclesiástica o algo parecido. Pero, para decirlo sinceramente, la reconstrucción que ensaya Febvre de sus estudios teológicos desdibuja un tanto su esfuerzo por traernos al personaje con sus contradicciones, aunque en cierto modo no hay sorpresa, porque él ha advertido que no se ceñiría al recuento de los hechos. Lo que queda claro es que ninguna doctrina, por coherente y bien elaborada que estuviera, podía dar respuesta a sus inquietudes más profundas. Aquí hay, al adentrarse en los laberintos de la teología, una gran aportación de Febvre a la comprensión del personaje: leyera lo que leyera, aprendiera lo que aprendiera, Lutero “si abre un libro, no lee en él más que un pensamiento: el suyo” (48).

Esta última apreciación comienza a abrir la puerta del pensamiento que atormenta a Lutero: el de la omnipotencia divina confrontada con la validez (o invalidez) de las obras humanas y la necesidad de ser justificado delante de Dios. Los nombres de las influencias (Gabriel, Biel, Staupitz), en este sentido, se relativizan

bastante por el hecho de que Lutero no encontraba la paz en medio de tantas fórmulas dogmáticas. No se trataba de evolucionar a medida que se cambiaba de maestro o de lecturas. Febvre resume muy bien este problema:

Así, la doctrina de la que se alimentaba, esa doctrina de los gabrielistas nacida del occamismo y cuya influencia tenaz y persistente sobre Lutero fue señalada por Denifle con fuerza y vigor antes que por nadie; esa doctrina que, alternativamente, exaltaba el poder de la voluntad humana y luego lo humillaba gruñendo ante la insondable omnipotencia de Dios, no ponía en tensión las fuerzas de esperanza del monje sino para destruirlas mejor, y dejarlas exangües en la impotencia trágica de su debilidad (50-51).

La importancia de la experiencia personal para Lutero, y para comprenderlo a él, continuamente señalada por Febvre, adquirirá poco a poco categoría de pieza clave puesto que, ya libre de la influencia molesta de los teólogos o del magisterio eclesiástico, Lutero va a proclamar las fuentes de su gran “descubrimiento”: las Sagradas Escrituras, cuyos textos “vinieron a sonreírle y a bailar una ronda a su alrededor”, según sus palabras (54). Lutero comienza a liberarse y a ser él quien consiga la certidumbre, no los conceptos teológicos, bien o mal aprendidos. Hay que pensar un poco en la forma que se usaba en aquella época para transmitir el sentimiento de culpabilidad, de pecado, y cuán nueva podía sonar aquella palabra liberadora que Lutero empieza a canalizar, guiado, como subraya Febvre, por “sus riquezas interiores”:

Lutero fue el artesano, solitario y secreto, no de su doctrina, sino de su tranquilidad interior. Y fue, en efecto, tal como él lo dijo, concentrando sus meditaciones sobre un problema planteado no ante su razón, sino ante su paz: el de la Justicia de Dios, como entrevió al principio, y vio luego claramente el medio de escapar a los terrores, a los tormentos, a las crisis de ansiedad que lo consumían.

Señalar este progreso de texto en texto, desde el *Comentario sobre el Salterio*, donde ya se hacen oír tímidamente algunos de los principales temas luteranos, hasta el *Comentario sobre la Epístola a los Romanos*, infinitamente más amplio y a lo largo de todo el cual el pensamiento de Lutero se apoya sobre el pensamiento dominante del Apóstol, es una tarea casi irrealizable en un libro como éste (56).

Es entonces cuando aparece el misterio de su “descubrimiento”: ¿en qué consiste? ¿Cuál es el motor que le da el impulso decisivo para empezar a cambiar las cosas? ¿En qué fecha se dio ese cambio en la mente, en el corazón de Lutero? Inevitablemente, estas preguntas recuerdan la manera en que Febvre se plantea, cronológicamente, la conversión de Juan Calvino en su esbozo biográfico:

Bien es verdad que el humanista de 1532 se ha convertido paulatinamente, en 1533, no digamos en un reformado, en un luterano, pero sí al menos en persona poco segura en materia de fe, como dirían los tribunales de la época. No se ha convertido en un jefe. Es, en el fondo, un tímido. Un hombre que hay que forzar, agarrar por los hombros y empujar, echar al agua a pesar de su

resistencia. Entonces, nada. Y tanto mejor cuanto que ha ido acumulando un tesoro de energía. pero, si dependiera de él, se hubiera quedado en la orilla.⁴

Lutero, queda claro, no se convirtió al luteranismo, como sí parece que lo hizo Calvino, pero hay una gran transformación interior, de cuyos resultados visibles serán testigos tanta gente en Alemania y Europa. Tiene que haber sido algo verdaderamente trastornador. Pero ¿qué fue en sí? ¿Sólo el duntamiento interior de una verdad eterna? ¿La revelación mística de un postulado herético y cismático? Tal vez todo al mismo tiempo o ninguna de estas cosas. ¿Cuándo sucedió?: ¿a fines de 1512, en 1513 o acaso hasta 1514 en el convento de Wittenberg, en la famosa torre excrementicia, donde muchos de sus detractores se han empeñado en reconstruir grotescas escenas escatológicas?

Lutero se convirtió a sí mismo, parece que dice Febvre, y da razones para ello. Pero el misterio sigue prácticamente intocado, el contenido, bíblico-teológico, no: este hombre, “poco seguro en materia de fe”, ha llegado a la conclusión de que

todo hombre que recibe el don de la fe (porque la fe para Lutero no es la creencia; es el reconocimiento por el pecador de la justicia de Dios), todo pecador que, refugiándose así en el seno de la misericordia divina, siente su miseria, la detesta, y proclama en cambio su confianza en Dios, Dios lo mira como justo. Aunque sea injusto; más exactamente, aunque sea a la vez justo e injusto: *Revera peccatores, sed reputatione miserentis Dis iusti; ignoranter iusti et scienter iniusti; peccatores in re, iusti autem in spe...* ¿Justos en esperanza? Por anticipación más exactamente (60).

Se trata, ya se ve, de la doctrina de la justificación por la fe, expresada inevitablemente en lenguaje jurídico, algo en lo que Lutero, a estas alturas, ya no creía. Y aun cuando la doctrina no era ninguna novedad, su enunciación vaya que lo era: el creyente ahora es *iustus et peccator*, justo y pecador, siempre. Justificado, pero sumergido cotidianamente en el barro del pecado, sin excusas, apelando continuamente a la gracia para que lo guíe de regreso a la salvación. En la realización de esta dinámica, las obras sobran, y Lutero atisba el insondable misterio de la predestinación, que aparece ante sus ojos, no ya como un terrible decreto, sino que “se encuentra lleno de promesas y de amor para las almas religiosas: las que florecen en la dulzura secreta de una absoluta dependencia de Dios” (61). Lutero ha encontrado el remedio para sus males, pero aún le faltaba el paso decisivo: creer y ser movido por la idea de que dicho remedio servirá para aplicarse a toda la sociedad, a toda la cristiandad de su tiempo.

2.4 Las consecuencias del “descubrimiento”: 1516

Lutero, el biblista, el experto en Sagrada Escritura, fue, antes que eso, un alma inquieta, atormentada, violenta, y en ocasiones excesiva. Lo que escribió entre 1516 y 1517, a punto de encabezar la protesta, traduce su energía y vitalidad al papel, guiado por la convicción que ahora abarca todo su pensamiento. Sus fórmulas, que de ahora en adelante la expresan una y otra vez, sin cesar, avanzando arriesgadamente en una

⁴ *Ibid*, p. 144.

dirección impredecible, van a contener una creatividad impensada años atrás. Febvre le toma continuamente el pulso mediante muchas de estas fórmulas, algunas clásicas y otras que encuentra en su voluminosa obra. Las caracteriza el temple de su autor: “Va, o más bien salta, de contraste en contraste, brinca con una holgura, una vivacidad, una escalofriante osadía, del pesimismo más desesperado al optimismo más confiado, de una aceptación exaltada del infierno al más dulce abandono en los brazos de la divinidad: del terror al amor, de la muerte a la vida. Nada es más patético, más personal también y menos libresco...” (63).

Así surgió el sistema de Lutero, prácticamente de sus entrañas, sin dejarse dominar por el ímpetu libresco. Una de las primeras consecuencias de su descubrimiento es la resolución de su debate interior sobre la seguridad de la salvación, al grado de que llega a decir que no está justificado, sino que “vomita la gracia” quien dude de ella. Su vida, con ese impulso, va a coincidir con el ideal de “cristiano” que empieza a forjar persistentemente. Gozar de la salvación y del propio Dios pronto lo incitará a la acción. Tiene ahora la certeza de que Dios está de su lado, no ya el Dios casi abstracto de los teólogos, sino “una voluntad activa y radiante, una bondad soberana actuando por amor, y dándose al hombre para que el hombre se dé a Dios” (66). Más que teólogo, dice Febvre, es “un cristiano ávido de Cristo, un hombre sediento de Dios en cuyo corazón tumultuoso hierven y tiemblan deseos, impulsos, alegrías sobrehumanas y desolaciones sin límite” (67).

La breve estancia de Lutero en Roma, que para muchos fue otro factor relevante en su rebelión, Febvre apenas la menciona y, cuando lo hace, no le da la más mínima importancia; a cambio, afirma que, entre 1505 y 1515, a Lutero no le interesa reformar a la Iglesia, sino su propia persona, su salvación. Su único interés era poner en marcha “una religión completamente personal y que pusiera a la criatura, directamente y sin intermediarios, frente a su Dios, sola, sin cortejo de méritos o de obras, sin interposiciones parásitas ni de sacerdotes, ni de santos mediadores, ni de indulgencias adquiridas en este mundo y valederas en el otro, o de absoluciones liberadoras con respecto a Dios” (70). Pero no era egoísmo lo que aún lo limitaba a sólo imaginar una religión así, sino que aún no contemplaba los eventuales alcances que podría tener en el seno de la Iglesia. Si acaso creía necesaria una reforma, la veía más bien en el hecho de que los sacerdotes estuvieran plenamente conscientes de su responsabilidad ante la predicación de la Biblia. Véase a sí mismo como un reformador de la vida interior.

En este punto, Febvre insiste enérgicamente en el *paulinismo* de Lutero, es decir, en la influencia que la *Epístola a los Romanos* va a ejercer sobre él, sobre todo en términos de la crítica al legalismo. Citando a Nietzsche, extrapola varias afirmaciones de éste sobre Pablo, aplicándoselas a Lutero: la protesta vendría ser entonces contra el tormento de la ley divina no cumplida. Pablo, “el fundador del cristianismo” (según Nietzsche), estaría entonces, estrechamente ligado a Lutero en los órdenes moral y psicológico. Las palabras de Febvre son firmes: “No pedimos al filósofo ese estudio sobre el paulinismo de Lutero que doctos teólogos nos han proporcionado. Pero, con un pulso notablemente firme, Nietzsche ha trazado el esquema de una evolución, la curva, firme y elástica, que traduce a la vez los movimientos de pensamiento y de

conciencia de los dos hombres: el apóstol y el herético, ligados por lazos de una solidaridad visible, y que no es solamente de orden doctrinal” (75).

Lutero estaba por salir de la oscuridad, de sacudir a toda la cristiandad con una protesta personal, anclada sólidamente en varios años de búsqueda, indefinida hasta ese momento, pero que en 1517 se clarificó hasta tal punto que fue capaz de cambiar el rostro de la Iglesia. El cruce entre la gran historia y la microhistoria iba a producirse ya. Era un momento en que este individuo, rotas por fin las cadenas que lo sujetaban, daría el salto para insertarse en la vida más amplia de la colectividad y ponerse en condiciones de influir sobre ella de manera determinante. Febvre lo sabe bien, y lo transmite con un compás de espera que se cerrará con el inicio de la segunda parte de la obra.

3. LA CONSTRUCCIÓN DE LA PROTESTA: LOS GRANDES SUCESOS

3.1 Periodificación y aspectos relevantes de la vida de Lutero

La segunda parte de la obra de Febvre concentra los grandes sucesos de la vida de Lutero como reformador eclesiástico dentro de un arco estructural que inicia en 1517 con las 95 tesis y llega a su clímax en 1521 con la Dieta de Worms, presidida por el emperador Carlos V. No describe los sucesos en una línea cronológica impersonal, sino que se coloca al lado de Lutero, de su pensamiento y reflexión, acompañando su evolución, su abandono de la esfera localista para acceder al ámbito nacional y universal.

El esquema tripartito que le da cobijo a esta estructura central sigue la vida de Lutero con la idea convencional del surgimiento (“El esfuerzo solitario”), el auge (“El florecimiento”) y el declive (“Repliegue sobre sí mismo”). Es en las subdivisiones internas donde el autor, habiendo renunciado a que su obra reciba el calificativo de biografía, trabaja sólidamente para que no sea reconocida como tal. Si desde el principio no buscó explicaciones fáciles en la infancia del personaje, ni quiso explicar las raíces más hondas de la protesta religiosa hurgando solamente en el ambiente sociopolítico, ahora se coloca frente a su biografiado con todos los arrestos para interrogarlo sin concesiones, pero con una simpatía que se deja ver todo el tiempo. Como historiador que es, va a dar una auténtica lección de su disciplina al momento de exponer el entorno alemán contemporáneo de Lutero.

Tal vez sea esta otra valiosa aportación al arte de la biografía: que el arsenal con que cuenta Febvre para visualizar panorámicamente la época histórica en que vive el personaje, pueda utilizarse en la reconstrucción de una vida específica sin aplicar mecánicamente la idea superficial de que por dominar el panorama de las mentalidades dominantes, ya se pueda ahondar en la vida de algunos individuos. Quizá en ningún caso esto sea posible, pero menos aún en el que nos ocupa, porque como ya se ha dicho líneas arriba, ni el “espíritu nacional”, ni la mera acumulación de agravios, ni tampoco la creencia de que la historia estaba grávida para un suceso así, podría reducir la vida del monje agustino a una probabilidad muy intensa de que siguiera el curso que siguió. Febvre no lo cree así, y en su esquema muestra cómo determinados contactos, encuentros y desencuentros, y diálogos, que se presentan en la vida de Lutero, influyen, *pero no determinan* el rumbo que tomará su pensamiento y

acción. Así, vemos cómo desfilan ante nosotros sus profesores y protectores, sus enemigos intelectuales y eclesiásticos, y sus simpatizantes y amigos, cercanos y lejanos. Con todos entabla una relación que lo motiva sí, para bien y para mal, a seguir en su lucha, cuando ya ha comenzado, pero ninguno lo seduce tanto como para orientarse con base en sus apreciaciones. Sigue siendo el dueño de su destino, aun cuando existan personajes como el príncipe elector, Federico de Sajonia, cuya intervención puntual dejará una huella profunda en el curso de los sucesos.

3.2 La reacción ante las indulgencias

Así, pues, el Lutero ulcerado por su estancia en Roma, el Lutero que reprimía sus ascos, pero que desarrollaba en su interior una pasión vehemente por la reforma de los abusos eclesiásticos, ese Lutero ha muerto hoy para nosotros. Lo sustituye un cristiano solitario que sufrió mucho y meditó mucho antes de forjarse su verdad [...] ¿Cómo explicar, de acuerdo con lo que hoy creemos saber de su evolución primera, la transformación brusca de un cristiano que se abisma a los pies de su Dios, en tribuno soberano que guía a las multitudes? (77).

En la cita anterior, Febvre, al mismo tiempo que coloca los puentes para entrar de lleno en la fase más fecunda de la vida de Lutero, critica implícitamente a las biografías confesionales en las que el personaje es reformador desde que nace. Subsumiendo una serie de sucesos en una enumeración que no quiere ser exhaustiva, opta por ver a Lutero como lo que muchas veces se olvida que fue: un hombre que sufrió y dudó antes de decidirse a actuar. Como lo hará más adelante al referir el ambiente social y político de Alemania, Febvre nos introduce al asunto de las indulgencias con un profundo conocimiento del comportamiento de la nobleza alemana de la época, rompiendo radicalmente con la piadosa tradición protestante que ha situado la acción de Lutero dentro de un marco menos complejo. Por ejemplo, no se sostiene ya que la indignación de Lutero haya sido producida por la sorpresa que le causó la venta de las indulgencias. Dice claramente que “no necesitaba del ‘escándalo de Tetzel’ [su principal promotor en Alemania] para ver en acción a los predicadores de indulgencias... y a los que las adquirían” (82). Por tanto, se esforzará en demostrar sus razones más hondas, de carácter teológico y personal.

Este episodio, que tantas leyendas ha servido para crear, muestra a un Lutero razonablemente indignado que reacciona, desde su campo de acción, tal y como podía suponerse que lo hiciera: siendo profesor universitario de teología, redacta unas tesis para discutir las públicamente. Hasta allí se comporta predeciblemente, pero debido a su trasfondo, a su lucha interior entre la ley y la gracia, traslada justamente hacia ese terreno su reprobación, y predica en ese tenor, según lo contará más tarde, aunque ya con otra visión de los hechos: “Viendo que, en Wittenberg, una multitud de gente corría tras las indulgencias a Jutterbock, a Zerbst, a otros lugares, y, *tan cierto como que Cristo me ha rescatado, no sabiendo entonces más que cualquier otro en qué consistía la indulgencia*, empecé a predicar tranquilamente que había algo mejor y más seguro que comprar perdones...” (88). Febvre sintetiza muy bien lo que había detrás de las 95 tesis del 31 de octubre de 1517: 97 tesis anteriores y “diez años de

esfuerzos heroicos para encontrar la paz” (93). Nada menos, pues ya desde el año anterior predicaba acerca de las indulgencias.

Las nuevas tesis comenzaban a poner en entredicho algunas determinaciones papales pero no eran tan revolucionarias, puesto que antes de Lutero otros habían cuestionado a la autoridad máxima de la Iglesia con mayor acritud. Lo que estaba sucediendo, en realidad, era que: “Detrás de sus protestas y de sus afirmaciones de 1517, Lutero se ponía entero, en cuerpo y alma. Ponía a un hombre, y a un hombre al que nada en el mundo haría retroceder, porque en su corazón, un Dios, su Dios, vivía, sensible y tangible a cada instante: un Dios del que sacaba su fuerza confesándole, confiándole por decirlo así, su debilidad y su miseria...” (93). Tácitamente se trataba de una confesión de fe profunda, personal, que veía en la venta de indulgencias el momento adecuado para salir de sí, para hacerse presente, en medio de circunstancias que le permitieron ser divulgada mediante las 95 tesis que la contenían, y de la cual eran un fruto visible.

3.3 Lutero en el marco de la Alemania de 1517

Aquí Lucien Febvre hace un alto para desplegar su dominio de la historia del siglo XVI. El retrato de Alemania es puntual, exacto y certero, porque ofrece lo que cualquier lector espera: rigor y concisión para transmitir las líneas esenciales de una época tan lejana; protagonistas principales; actitudes dominantes. Sí, lo logra, pero además agrega el ingrediente *si ne qua non* para el asunto que le ocupa: la comprensión largamente reflexionada y analizada del clima espiritual de un país, relacionado íntimamente con las inquietudes políticas y sociales del momento. De particular importancia es su apunte acerca del concepto que se tenía de los religiosos *profesionales*, en los momentos en que la burguesía urbana afianzaba sus posiciones e ideología. Si ganar dinero era la meta de esta clase social emergente, y con ello se superaba la vieja mentalidad artesanal de la Edad Media, la Iglesia representaba un obstáculo moral para sus ambiciones; era un freno para el avance la nueva mentalidad, y sus agentes eran depositarios de un celo inútil en la nueva situación: “¿Para qué sirve ese celo? ¿Qué quieren de él esos ociosos cuya calma parece escarnecer sus agitaciones y que pretenden interponerse entre las criaturas y el Creador? [...] En la verdadera religión Dios habla al hombre y el hombre habla a Dios en un lenguaje claro, directo, y que todos comprenden (107)”.

En la Alemania tan dividida de entonces se respiraba un ansia liberadora inconsciente que se tropó frontalmente con la protesta de Lutero y simpatizó con ella, no porque creyera mucho en sus ideales, sino porque podía servirle muy bien a sus intereses. Ése sería un gran dilema, que no olvida plantear Febvre: ¿quién podría más? ¿La clase social que poco a poco se adueñaba de todo o el idealista religioso que se vería al frente del movimiento emancipador sin buscarlo ni esperarlo? Lutero estaba ahora solo frente a Alemania, armado con un *sistema* personal que no era una construcción ideológica, pletórica de conceptos, sino una fuerza: “la verdad sobre la vida cristiana, sus objetivos, sus modalidades y su espíritu” (109). Pero él no estaba consciente de tal fuerza, ni confiaba en ella, ni en su valor intelectual. Sabía que le faltaba mucho trecho por recorrer. No obstante, se ha forjado ya un credo personal de

lucha y combatividad ante los primeros signos de rechazo y oposición, que le ayudará de allí en adelante: “¡Yo, cuanto más furor muestran ellos, más lejos avanzo! Abandono mis primeras posiciones, para que ellos ladren tras ellas; me voy a las más avanzadas, para que les ladren también” (112).

Salía de Wittenberg para abarcar a toda Alemania. Y entonces es cuando aflora un aspecto seductor y ambivalente de su personalidad: su fogosidad, su estilo verbal, sus temibles excesos de lenguaje, los cuales hacen temblar a sus más cercanos colaboradores. Febvre anota: “¡Qué bien muestran todos estos gritos apasionados la transposición de sentimientos completamente personales en sistema teológico de aplicación general, la interpenetración, la interacción continua de un temperamento muy caracterizado y de una dogmática que, al mismo tiempo, lo impulsa y exalta!” (113). Se manifiesta ya como un profeta, no como un doctor o un teólogo y esto, en la circunstancia que le toca vivir, en un país ansioso de ser guiado, era sólo una bomba de tiempo... y un gran botín también. Por ello, tres grandes actores de la época van a valorarlo de maneras distintas: Erasmo, Hutten y Roma. Febvre va a hilar delgado sobre las relaciones de Lutero con ellos, exponiéndolas finamente y ciñéndose estrictamente al marco de la historia que va contando.

Con Erasmo, Lutero va a protagonizar un diálogo encarnizado, casi de sordos. El gran humanista holandés, apegado a la iglesia de Roma, cuidándose siempre de los riesgos que sus escritos puedan causarle, le parecía un pusilánime muy valioso, pero pusilánime al fin. Erasmo, al principio, creyó que podría contar con él para su proyecto de *reforma silenciosa*, la *Filosofía de Cristo*. Para ello, ambos, como él, debían permanecer dentro de la Iglesia y no dejarse expulsar por una ruptura violenta. Al principio, algunos creyeron que Lutero sería una especie de auxiliar de Erasmo, pero pronto se vio cuánto estaban equivocados. Incluso Erasmo pretendió defender a Lutero en un momento dado. No sabían qué había en su mente y en su corazón, pues desde muy temprano Lutero manifestó su animadversión por el proyecto erasmiano y así siguió, impaciente, sin entender cómo alguien tan grande quería intentar algún cambio sin decidirse plenamente a llevarlo a cabo. Según él, en Erasmo prevalecía más “lo que es del hombre que lo que es de Dios”. Febvre resume muy bien el desencuentro y la peculiar relación que se dio entre estos dos personajes cruciales:

Así se estableció entre dos hombres provistos de viáticos tomados, los de uno, de la antigüedad pagana en la que Erasmo se alimentaba con delicia, y que le ayudaba sin duda a comprender a Jesús; los del otro de la doctrina pauliana (*sic*) y de la tradición agustiniana, así se estableció — entre Lutero, única y apasionadamente cristiano, y Erasmo, adepto infinitamente inteligente de una Filosofía de Cristo toda saturada de sabiduría humana— una especie de compromiso que permitía la acción. Así, en la opinión de los letrados, nació ese prejuicio tan fuerte que todavía vive: ¿Lutero?, el hijo espiritual y el émulo de Erasmo, el realizador de sus veleidades reformadoras. (126-127)

Con Hutten, a su vez, la relación fue más bien distante, marcada por los excesos de éste, quien ansiaba que Lutero se pronunciara de una manera radical, para seguir sus ideas nacionalistas. Hutten saludó su aparición pública con mucha esperanza, pero Lutero siempre lo vio de lejos, acaso temiendo que su intemperancia dañaría la causa

que había enarbolado. Y es que Hutten era el nacionalista completamente desinteresado hacia todo lo que oliera a religión. La libertad era su consigna, y ante ella el principal obstáculo que veía era Roma, con todas sus prebendas supranacionales y su influencia sobre las familias reales, algo que para él era sumamente pernicioso. Según se acomodaron los sucesos, Hutten creyó que Lutero se le uniría para combatir a Roma, pero no fue así.

Mientras tanto, Roma lo fue orillando poco a poco al cisma, cuando él comenzó a entender su misión con perspectivas más amplias, universales. Pero, otra vez, la incomprensión profunda que llevó a Lutero a quedar fuera de la Iglesia católica, explica Febvre, no consistió tanto en una especie de “desencuentro doctrinal”, sino en la nefasta incapacidad de los dirigentes eclesiásticos para entender “el esfuerzo, incluso brutal, de un creyente apasionado para volver a encontrar en el fondo de su alma las fuentes profundas de la vida religiosa” (135). Nunca lo iban a entender, ni mucho menos a percibir que lo que Lutero comenzaba a llamar “la teología de la Cruz”, se oponía rotundamente a la ideología triunfalista (de “la suficiencia”, como la califica Febvre, 142) que se había apoderado de la curia romana y que tan pomposamente exhibía en cualquier tipo de trato con las iglesias nacionales. Por ello, al no poder someterlo, moviliza contra él la fuerza de la Iglesia y del Estado: hacia agosto de 1518 ya es señalado como herético.

Febvre señala agudamente que “no ha sido nunca estómago lo que le ha faltado a la Iglesia” (142), para dar a entender que fue incapaz de absorber y canalizar interiormente la protesta de Lutero, justamente porque había atacado “la corona del Papa y el vientre de los monjes”, según Hutten (141). Al orillarlo hacia el cisma, Roma lo aislaba de la armónica unidad que ofrecía como su fortaleza y lo expulsaba para quedar solo, sin Iglesia ni comunidad, obligándolo a crear, prácticamente de la nada y sin pensarlo originalmente, una nueva iglesia. Febvre no deja de apuntar, críticamente, la ironía histórica de que la Iglesia “católica” (así, con comillas, como subrayando su cada vez mayor falta de universalidad), guiada por una iglesia particular, la romana, cuya función era mantener la solidaridad fraterna de los creyentes en una fe común, fue la que, torpemente, apresuró la hora en que la universalidad del mensaje cristiano se subordinó al “programa limitado de una institución nacional autónoma” (142). Febvre, sin embargo, no incurre al hablar de esto, en el exceso de anticiparse a acontecimientos posteriores, tales como la secularización, la modernidad, etcétera. Lo que sí afirma es que Roma logró su cometido: ya que no podría evitar que hubiera reformas, evitaría a toda costa la consecución de *la Reforma*.

3.4 Worms y el gran documento previo

1520 es otro año crucial en la vida de Lutero y Febvre le dedica una sección para hablar de su idealismo. Es el año del gran documento titulado *Manifiesto a la nobleza cristiana de la nación alemana*, uno de los grandes resúmenes que pasarán a la historia como fruto de su reflexión más sólida. Lutero está en una encrucijada: “Se presta a muchos, no se da a ninguno, toma de todos y vuelve a encontrarse consigo mismo en su conciencia enriquecida” (143). Resulta envidiable la forma en que Febvre se coloca ante las grandes fechas de la vida de su personaje: con absoluto

conocimiento de causa, prepara el terreno para desplegarlo en toda su plenitud creadora, en el cenit de su lucha, y a punto de asegurar su lugar en la historia. Suena grandilocuente, es verdad, pero el biógrafo va desplazando sus piezas ante el lector con tanta contundencia, que el idealismo aludido aparece como una (o *la*) gran virtud de Lutero.

Antes de ello, la bula papal que condenaba, irreversiblemente, a Lutero como hereje, fue el pivote que lo sacó del último rincón de la inmovilidad. Erasmo escribe, desesperado, cartas que tratan de salvar a Lutero de condenas definitivas, pero que en realidad esconden su preocupación por salvar su propio concepto de reforma cristiana. Hutten exclama, como poseído: “No es de Lutero de quien se trata, es de todos nosotros; el Papa no saca la espada contra uno solo, sino que nos ataca a todos. ¡Escuchadme, acordaos de que sois germanos!” (147-148). Este mismo impulso Hutteniano le sirve a Lutero para voltear la mirada hacia la nobleza de su país y explicarle, en tres grandes aspectos, lo esencial de su programa: primero, la afirmación de que todos los cristianos pertenecen al estado eclesiástico (la doctrina, en germen, del *sacerdocio universal de los creyentes*); segundo, que todos tienen el mismo derecho a leer la Biblia, sin intermediarios; y tercero, un esbozo de reformas políticas, económicas y sociales, ciertamente inconsistente, pero que buscaba purificar a Alemania. El *Manifiesto* es una carga a fondo contra Roma, dice Febvre, la denuncia de sus abusos y una exhortación a resistirlos, a enarbolar el estandarte de las libertades cristianas. Ya no hay retorno.

Lo que sigue es la crónica de su viaje a Worms precedida por un análisis muy pertinente acerca de si Lutero soñaba o no con edificar una Iglesia nueva. Aquí seguramente los protestantes más recalcitrantes no podrán estar de acuerdo con Febvre, porque demuestra fehacientemente que no pasó, necesariamente, por su mente tal cosa, y que no le preocupaban tanto las nuevas normas que pudiera tener para forjarse un orden y una estructura coherentes con el mensaje evangélico. Lo que de verdad le interesaba era algo esencial: que la gente creyera en el Evangelio de Cristo y diera pruebas claras de ello. Lutero escribe más, y escribe bien, ya sin limitaciones de ningún tipo, y bajo la protección de su príncipe elector, y arropado con la simpatía y el apoyo de casi toda Alemania. Febvre introduce entonces la noción de un *segundo Lutero*, que “actúa en ese momento con una energía y un poder decuplicados, el teólogo que escribe en latín para uso de sus iguales, se pone a abrir su surco, a empujar hacia adelante y a sacar de sus principios consecuencias que son cada vez más atrevidas” (153).

Pero no por no imaginarse una nueva Iglesia jerárquica, Lutero dejó de construir una doctrina *sobre* la Iglesia. A la Iglesia visible, que tantas muestras de falibilidad ha dado, él opone la idea de una *Iglesia invisible*, cuyo planteamiento constituye una afirmación radical y sumamente revolucionaria para la época: “No hay, no ha habido nunca, nunca habrá colectividad religiosa que pueda declararse encargada por Dios mismo de definir el sentido de la Palabra; no hay ninguna que pueda, con este pretexto, exigir la sumisión ciega de las conciencias; no hay ninguna, finalmente, que tenga derecho a recurrir al brazo secular para imponer a los hombres creencias determinadas o el uso de los sacramentos” (155). La fe es algo absolutamente libre,

que ninguna fuerza externa, coercitiva puede imponer o quitar, de modo que la indiferencia, la hostilidad y el descreimiento sólo pueden ser combatidos con la predicación de la Palabra de Dios. “Si ella no obtiene nada, la Fuerza obtendrá todavía mucho menos, aun cuando sumerja al mundo en esos baños de sangre. La herejía es una fuerza espiritual. No se la puede herir con el hierro, quemar con el fuego, ahogar en el agua. pero está la Palabra de Dios: Ella es la que triunfará” (156).

Pero aquí Febvre tampoco es complaciente con los fundamentalismos bibliolátricos supuestamente protestantes, puesto que él sintetiza con mucha perspicacia lo que piensa y escribe Lutero al respecto:

El derecho que niega a todas las autoridades del mundo, el derecho de someter su libertad de cristiano, no tiene la intención de reconocérselo a un libro, aunque este libro sea la Biblia, él que, sin embargo, traducirá esta Biblia al alemán, entera, y hará a sus compatriotas ese don magnífico cuya riqueza a veces le aterra... La fe no depende de un texto, cualquiera que sea. La fe no puede ser sometida a una letra, cualquiera que sea la altura desde la que cae. La fe es dueña de todos los textos. Tiene derecho de control sobre ellos, en nombre de esa certidumbre que ella misma saca de sí misma. La fe se refiere a la Palabra, directamente; y la Palabra no es la Escritura, una letra muerta, “el triste cestillo de juncos en el cual estaba encerrado Moisés”. Es Moisés mismo: algo vivo, actuante, inmaterial, un espíritu, una voz que llena el Universo. Es el mensaje de gracia, la promesa de salvación, la revelación de nuestra redención (157).

La Biblia es la Palabra de Dios en cuanto promesa de salvación, en cuanto vehículo de una revelación que va más allá del fetichismo por el libro, que no deja nunca de ser un objeto. Lutero afirma entonces, al lado de un nuevo concepto de Iglesia que relativiza por completo a todas las instituciones religiosas, la libertad cristiana que exalta el destino y la vocación humana hasta niveles inconcebibles, y la preeminencia de la palabra divina, muy por encima de los celos piadosos centrados en la obediencia ciega a los postulados bíblicos. Todo en el mismo paquete. Ante este conjunto de ideas, se pregunta Febvre, “¿cómo hubiera edificado Lutero, el Lutero de 1520 —para sustituir a la Iglesia romana que pretendía destruir negándola—, una Iglesia nueva, de acuerdo con los sentimientos que desbordaban en su corazón, con la ardiente piedad que hervía en él y la fe que llevaba y que lo sostenía?” (158).

De camino hacia Worms, este caudal de conclusiones lo habían fortalecido lo suficiente como para no temer los enormes riesgos que ahora corría: declarado hereje, el poder político podía apresararlo y acabar con su vida sin ningún remordimiento. Una de ellas, la referida a la dignidad del creyente, es la que le otorga más fortaleza y vigor. Como lo explica Febvre:

Lutero pasea, sin prisa y sin temor, su realeza cristiana a través del pecado, de la muerte y la desgracia, que son huéspedes del mundo terrestre. No huye de los poderes del mal. No los teme. En su certidumbre absoluta de que ninguno de ellos, ni el diablo ni la muerte, el hambre, la sed, el hierro o el fuego puede nada contra él, contra su verdadero “él”, los domina. Más aún, los esclaviza, los pliega a sus necesidades y, extrayendo de cada uno su contrario, saca su justicia del pecado, y de la pobreza su riqueza (160).

Esta confianza es la que lo ayudará a viajar hasta Worms, donde tendría que exponer sus motivos ante el emperador Carlos. No obstante esta seguridad interior, fue a Worms como hacia la hoguera. El propósito de la Dieta era obligarlo a retractarse de lo que había escrito en sus libros, que ya formaban un *corpus* susceptible de ser clasificado en tres grupos: exposiciones de doctrina cristiana, sumamente evangélicos y nada perniciosos; cargas a fondo contra el papado y las prácticas del papismo; y escritos de circunstancias contra otros adversarios. Él había querido discutir en igualdad de circunstancias desde el principio: ése era el propósito de las 95 tesis, pero tal propuesta fue rechazada nuevamente. Ante la cerrazón, sus palabras, reconstruidas como las más probables por Febvre, fueron las siguientes:

“A menos que se me convenza por testimonios bíblicos o por una razón de evidencia (porque no creo ni en el Papa ni en los Concilios solos: es constante que han errado demasiado a menudo y que se han contradicho), estoy ligado por los textos que he aportado; mi conciencia está cautiva en las palabras de Dios. Revocar cualquier cosa, ni lo puedo ni lo quiero. Porque actuar contra la propia conciencia no es ni seguro ni honrado. Que Dios me ayude, Amén” (169).

¿Cómo interpretar un suceso semejante?: ¿como el episodio central de la vida de un hombre que, sin buscarlo, se encontraba en el centro de la vorágine de su tiempo? ¿Es posible hacerlo así en el curso de una biografía? El biógrafo se interroga acerca de si tal afirmación de libertad era una invitación para su martirio o una proclamación exaltada de la libertad de conciencia, dicho sea de paso, de forma anacrónica. Objetivamente, su suerte estaba echada y era un reo de muerte si remedio. Luego, Febvre aplica un criterio de universalidad, no exento de un tinte de crítica literaria, cuando asevera que no importaba ya tanto el sentido que el propio Lutero diera a sus palabras, porque ya eran del dominio público. Los actores de la época (políticos, burgueses, sabios, clérigos y gente del pueblo) se apropiaban de ellas y les daban un sentido distinto. Febvre resume una vez más: “Entre los realismos divergentes y su idealismo desdeñoso de las contingencias, en el momento mismo en que se creían más de acuerdo, se cumplía ya el divorcio fatal” (173). Con estas palabras, interpreta una realidad histórica polisémica pensando ya en lo que viene a continuación.

Apenas termina la Dieta, Lutero es secuestrado por el príncipe elector de Sajonia y llevado a una fortaleza en Wartburg para resguardarlo de los peligros que seguramente le acecharían. Se dedicará a escribir infatigablemente, a traducir la Biblia al idioma vernáculo y, sobre todo, a lidiar con los demonios, porque acaso, en la veta personal que puede seguirse en el relato biográfico, sea éste uno de los aspectos más interesantes de tal encierro. Y Febvre lo trabaja muy atenta aunque brevemente, sugiriendo con ello una línea de investigación que otros han desarrollado posteriormente.⁵ Siendo un tópico tradicional en la biografías del reformador, Febvre hurga pacientemente en sus famosas *Conversaciones de mesa*, de donde extrae

⁵ Un magnífico ejemplo de esto es *Lutero: un hombre entre Dios y el diablo*, de Heiko A. Oberman (original alemán de 1982, Madrid, Alianza Editorial, 1992), considerada según sus editores españoles, como la biografía definitiva de Lutero.

alusiones al asunto, como cuando se refiere a los *multi et mali et astuti daemones* (184, nota). Es la gran lucha solitaria de Lutero. El combate que cotidianamente libra es también con el lenguaje, por la forja de un estilo, dice Febvre, y agrega, refiriéndose al asunto anterior y enlazándolo con éste, admirablemente:

Las luchas de Lutero con el diablo. El tintero y todo lo demás. Sí: hermosos combates que hablan a la imaginación. Y que dan por añadidura al más modesto de nuestros contemporáneos un adulator sentido de superioridad sobre ese pobre Lutero cuyo cerebro estaba poblado de tan negras quimeras... Hermosos combates; pero, después de todo, ¿no sería bueno hablar también de los combates de Lutero al emprender la traducción de la Biblia al alemán, al dar en alemán la Biblia a los alemanes, toda la Biblia, toda la enormidad de la Biblia, es decir: *la Santa Escritura entera* en alemán? (186).

El resultado de la traducción es muy famoso. En palabras de Febvre, se trata de “una asombrosa resurrección de la Palabra. Lo más alejado que hay de una fría exposición, de una labor didáctica de filólogo. Y más todavía de un ‘trabajo de artista’ en busca de un estilo personal” (187). Otro resultado impredecible de una búsqueda azarosa: un gran estilo literario al servicio de una gran causa. Pero además, al lado de las alturas estilísticas que alcanza en su traducción, está el Lutero grotesco, deslenguado, incontinente, que no niega la gran contradicción que lo asola: “No es mi culpa... Así estoy hecho... condenado a luchar sin cesar contra los diablos... Es verdad, mis brazos son demasiado combativos, demasiado belicosos: ¿qué puedo hacer?” (188). Afirmaciones así le sirven a Febvre para hablar, nuevamente, de dos Luteros: “Aquí, el que se dirigía a las disputas en Leipzig, llevando en la mano un ramo de flores del campo que se llevaba de vez en cuando a la nariz. A su lado, el Lutero que, embriagándose de palabras violentas, de apóstrofes odiosos y de figuras groseras, se hunde en su pasión, olvida su objeto, olvida todo excepto su fuerza que tiende como un furioso” (189).

Al señalar cómo Lutero sintió que había traicionado, en cierto modo, su cometido al presentarse en Worms, que debió de ser más intransigente, acaso por ceder a las preocupaciones humanas, mundanas. (Lo dice expresamente en una carta a Spalatin, su confesor y protector: “Estoy en temblor y mi conciencia se turba, porque en Worms, cediendo a tu consejo y al de tus amigos, dejé desfallecer en mí al espíritu en lugar de alzar frente a esos ídolos un nuevo Elías. Oirían cosas muy diferentes si la suerte hiciera que volviese a comparecer ante ellos. ¡Basta de este asunto!”, 191), Febvre encuentra la ocasión para lanzar una andanada contra anteriores biógrafos, reprochándoles su escaso interés por aquella etapa:

Súbita y viva explosión: nos ilumina, con una luz cruda, los sentimientos íntimos del recluso de Wartburg. Los biógrafos que periódicamente cuentan la vida del Reformador, unos piadosamente, otros agriamente, algunos de vez en cuando sin prejuicios (lo cual no quiere decir, necesariamente, que su visión sea amplia), los biógrafos, por lo general, pasan rápidamente sobre esas largas semanas: todo un verano, un otoño, un largo invierno... Los llenan con los trabajos de un Lutero que estudia valientemente su griego y su hebreo, traduce la Biblia, compone sermones, cartas y tratados. Su cama, su flauta y su diablo bastan para amoblar el resto. Ahora

bien, ¿con qué espíritu aceptaba su reclusión? Nadie se hace esta pregunta. O, más bien, da la impresión de que la respuesta se sobrentiende (191-192).

El criterio que maneja Febvre para concluir con esta segunda parte es, de nuevo, el de Lutero como “un idealista impenitente que se enfrenta con rudas realidades, los caprichos, las pasiones, las voluntades de los hombres” (197)... y sale incólume. Ésa es su clave hermenéutica. En este punto, el debate mental al que presta atención el biógrafo es acerca de si la reforma eclesiástica debe ser llevada a cabo por la violencia o por la fuerza de la Palabra. La convicción del biografado escandalizaría, por su idealismo y tozudez, a sus propios seguidores: “Para destruir al papismo, ¿a qué esas perturbaciones y esas violencias? Que se deje actuar a la Palabra, única eficaz y soberana... El falso celo de los agitadores ¿no será inspirado por Satán, que trata de difamar a los evangelistas? “Yo —exclama Lutero en diciembre de 1521—, yo, al Papa, a los obispos, a los sacerdotes, a los monjes, los he combatido sólo con la boca, sin espada...” (201-202). La palabra divina actuará sola, y ninguna ayuda humana le agregará el poder que por sí sola tiene. La intervención del poder secular y de la nobleza puede ser dirigido hacia la consecución de la causa reformadora, pero no es imprescindible.

Algo similar puede decirse ante la ansiedad de sus seguidores por que delimitara a la nueva iglesia en sus ritos y ordenanzas. Pero ello le causaba pereza porque no le veía importancia ni urgencia, “no tiene el fetichismo de la uniformidad” (202), aunque finalmente cede a las presiones. Como dice Febvre, con vehemencia, Lutero no se veía a sí mismo como un jefe, y advierte dos cosas, para empezar a dar el cerrojazo a su obra: primero, que “no existe, para Lutero, ninguna especie de reducto o de asilo de seguridad, una torre maestra donde, cansado de sus combates de juventud, un viejo desilusionado se encierra para retar al universo y mofarse de viejas agitaciones que vienen a morir al pie de sus murallas” (204), y segundo: “Hay que conocer el porvenir, la historia de Lutero y del luteranismo, para discernir entonces, en ese esfuerzo apasionado de anexión, el germen de debilidad y de muerte que lo resquebrajará todo. Pero lo que puede decirse ya lo dice todo. Porque lo que sale del alma ardiente de ese gran visionario, de ese gran lírico cristiano, es un poema. No es un plan de acción” (204). Con ello nos prepara para afrontar los años finales de Lutero, marcados por el biógrafo desde la introducción por un año crucial: 1525.

4. LOS AÑOS FINALES DEL PROFETA

4.1 La rebelión campesina o la Iglesia y el Estado

En el prólogo a la segunda edición de su obra, Febvre reconoce la importancia de estudiar a fondo la vida de Lutero a partir del año 1525, pero, al mismo tiempo, el hecho de que el Lutero que se *repliega* desde esa fecha hasta 1546 no es esencialmente distinto al que actúa a partir de 1517. Asimismo, tal puntualización le sirve para hablar nuevamente acerca de lo que se propuso hacer con su libro:

...ver nacer, crecer y afirmarse a Lutero en Lutero; y luego, una vez hecha y recogida la afirmación, detenerse; dejar que el hombre se las vea con los hombres, la doctrina con las

doctrinas, el espíritu con los espíritus que tiene que combatir, o conquistar (y no se conquistan nunca espíritus, no se vence nunca a los hombres, no se sustituye nunca una doctrina por otra sin dejar fatalmente que otro espíritu invada nuestro espíritu, otro hombre penetre nuestra humanidad, otras doctrinas se inserten en nuestra doctrina) (13)

Ahora, al estar a punto de concluir, identifica la palabra clave que ha de presidir, en su opinión, la última etapa de la vida del reformador alemán: contradicción. Porque las cosas no fueron tan sencillas: ni mantuvo una ecuanimidad absoluta ante los terribles sucesos de los que fue testigo, como quieren sus panegiristas, ni se retrajo a tal grado que se desmintiera de lo que había conseguido hasta el momento. La simultaneidad de los sucesos, sentimientos y pensamientos, algo tan innegable y normal, hace que Febvre recurra a una cita de André Gide para evaluar metodológicamente y con su nunca olvidada mirada de historiador lo que ha escrito hasta este punto:

“No es posible dibujar sin antes escoger —escribía un día André Gide, hablando precisamente de recuerdos personales—. *Pero lo más embarazoso es tener que presentar estados de simultaneidad confusa como si fueran sucesivos*”. Fórmula muy impresionante. La lección que contiene ¿cuántas veces la descuidamos nosotros los historiadores? Como si no hubiera artificio en esa cronología “estrictamente objetiva” de la que estamos tan orgullosos, cuando, habiendo dado a las maneras de pensar de un Lutero números de orden en sucesivo regular, los evocamos uno tras otro, metódicamente, como el buen cajero detrás de su ventanilla (205, subrayado mío).

La contradicción no consiste en que cambiara de piel brutalmente, sino en que, necesariamente, tuvo que enfrentar un par de acontecimientos que lo pusieron entre la espada y la pared: el movimiento encabezado por Thomas Münzer y la rebelión de los campesinos alemanes. En la historia de las relaciones de Lutero con sus contemporáneos faltaban estos grandes actores que le dieron un vuelco imprevisto al curso de los sucesos. Lutero quedó en entredicho porque tuvo que ponerse del lado de la autoridad, de la nobleza, y justificó la violenta represión de que ambos movimientos fueron objeto. En ellos había algo trágico e íntimamente relacionado con Lutero puesto que ambos reivindicaban su rebelión original y esperaban que él los apoyara. Creían seguir su ejemplo para sobrepasarlo. En el caso de los anabaptistas, acaudillados por Münzer, eran unos individualistas místicos que le reprochaban conservar demasiados residuos del catolicismo. Se impacientaban con él, por su negativa a edificar una iglesia nueva.

Pero ante tales desafíos, puntualiza Febvre, Lutero seguía siendo lo que era: “un pequeño burgués de ideas cortas” (216) que se entendía así mismo como un heraldo de la Palabra; tal era su misión: enseñar esta palabra. Sólo que la otra cara de su mensaje era cuestionable: enseñaba a los cristianos a sufrir, padecer, a llevar la cruz en una palabra. Y todo porque “no era de este mundo de lo que Lutero tenía que ocuparse” (217). Al analizar estos aspectos del pensamiento de Lutero, Febvre da otra lección, la de la honestidad ante las debilidades del personaje. No lo dice así, pero al conocer tan bien los meandros de su pensamiento, es capaz de hacer que el lector llegue a estas conclusiones. Lutero, expone, fue presionado por todos: los nobles, los políticos, los cristianos sinceros, el pueblo común que reclamaba justicia. No podía

satisfacerlos a todos con lo que había elaborado hasta el momento. Si le dejó al Estado la infeliz tarea de organizar la Iglesia visible, es porque la juzgaba secundaria y poco digna de interés. Mas tampoco está ciego y escribe, perfilando con sus palabras una nueva teoría sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sobre el lugar de los príncipes en el plan divino:

“El pueblo se agita por todas partes, y tiene los ojos abiertos —escribe desde el 19 de marzo de 1522—. Dejarse oprimir por la fuerza, ni lo quiere ni lo puede ya. Es el Señor quien lleva todo esto y oculta a los ojos de los Príncipes estas amenazas, estos peligros inminentes. Él lo consumirá todo por la ceguera y la violencia; me parece ver a Germania nadando en sangre” [...]

“Nuestro Dios es un poderoso monarca —escribe Lutero, resucitando el tono de los sermonarios ardientes en proclamar la nonada de las grandezas—. Necesita nobles, ilustres y ricos verdugos: los príncipes” (221-222).

En el orden espiritual, no hay más que cristianos en presencia de su Dios y con éste es con quien tratan y ante quien deben rendir cuentas. De ahí surge su doctrina de los dos reinos: de su clarividencia para percibir las redes de inmundicia que mandan en las cuestiones políticas. En el verano de 1524 se alzaron los campesinos y contra ellos va a dirigir una de sus peores diatribas cuya tesis central es muy simple, dado que él sólo quiere discutir un punto religioso, nada más, no arbitrar ni examinar la justicia de ambas causas. El Evangelio no podía estar del lado de ellos. Sus argumentos son espirituales: la única libertad por la que debían preocuparse era por su espiritualidad. Ideas aparentemente irrisorias, anota Febvre, pero Lutero, el verdadero Lutero, subraya, es quien se obstina en afirmarlas: no ha cambiado, es el mismo desde Leipzig, Worms, Wartburg. No ha cambiado. Según él, luego de citar a su favor unas palabras de Michelet (de sus *Memorias de Lutero*), “lo que hace la importancia capital de la crisis de 1525 es que, en un gran desgarramiento de todos los velos, *permite por primera vez ver y medir, a la luz brutal de los hechos, las consecuencias considerables de la palabra, de la acción histórica de un Martín Lutero* (227, subrayado mío). Son palabras mayores —las consecuencias de la acción histórica de Lutero— que surgen del análisis de la narración biográfica, tal como ha venido siguiendo su propia dinámica.

Las palabras de Lutero, en los momentos más álgidos de la guerra campesina, no podían ser más hirientes y crueles:

“¿Qué razón habría para mostrar a los campesinos tan gran clemencia? Si hay inocentes entre ellos, Dios sabrá bien protegerlos y salvarlos, como hizo con Loth y con Jeremías” (229).

“Quien ha visto a Münzer puede decir que ha visto al diablo encarnado, en su más grande furia. ¡Oh Señor Dios, si reina semajente espíritu entre los campesinos, es tiempo de degollarlos como a perros rabiosos!” (229).

“¡Vivimos en tiempos tan extraordinarios que un príncipe puede merecer el cielo vertiendo la sangre, mucho más fácilmente que otros rezando!” (230).

Febvre muestra cómo Lutero no se solazaba en lo que estaba pasando, más bien corrobora algunas de las conclusiones a las que había llegado. Y su propuesta ideológica y doctrinal suena sensata y coherente:

El mundo es el mundo. El espectáculo que da, Dios mismo lo ha regulado. Y es también él quien nos ha colocado aquí, como actores, en este escenario trágico y miserable [...] Pero, como cristianos, vivamos en espíritu en otra esfera: en ese reino de Cristo donde, ocupados exclusivamente por la preocupación de nuestra salvación, practicaremos la castidad, la misericordia, las virtudes superiores que no tienen nada que ver con el mundo terrestre, que es el imperio de la cólera, de la fuerza y de la espada... (230-231).

No hay que hacerse falsas esperanzas de redimir al mundo ni a los príncipes que lo dirigen porque en el fondo ellos no tienen ningún poder sobre las almas y a causa de ello no tienen sentido alzarse contra una tiranía que no tienen poder sobre la verdadera persona. Se trata de dos ciudades completamente incompatibles porque la verdadera ciudadanía es la de la ciudad celeste. Es una tesis casi cínica, pero dominada por una visión teológica a más no poder, centrada en la comprensión de que no puede haber conciliación entre estos dos órdenes tan diferentes: la Iglesia y el Estado.

A partir de 1525 empieza el repliegue de Lutero, quien “sin preocuparse de las contingencias, sin consideraciones hacia los poderes del mundo, había gritado su fe. *Había desarrollado el hermoso, el heroico y vivo poema de la libertad cristiana*” (234, subrayado mío). Estas hermosas palabras vienen a corroborar la tesis de Febvre, la del idealismo a ultranza de Lutero. Por encima de todo, su proyecto, que por fin se definió, había triunfado, pero lo que vendría más adelante no se ajustaría necesariamente a lo que había imaginado.

4.2 La adaptación: Erasmo, el matrimonio, la autoridad

Fiel a su designio, dice Febvre, sigue revisando la vida de Lutero atendido a los hechos psicológicos y a señalar algunas actitudes y reacciones. Lutero comenzó a adaptarse a las nuevas circunstancias y en algún momento llegó a reflexionar sobre la validez de su esfuerzo, en una carta donde criticaba al príncipe elector: “Pienso, sin embargo — escribe un día a Spalatin—, que no hemos sido ni somos una carga para el Príncipe... ¿Hemos sido un provecho? No quiero hablar de eso, porque acaso no consideráis como un provecho el resurgimiento del Evangelio que nos debéis: sin embargo le debéis, con la salvación de vuestras almas, no poco de ese buen dinero del mundo, que ya ha colmado y cada día sigue colmando más la gran bolsa del Príncipe” (236). La carta trasluce amargura, porque había dado tanto y sólo cosechaba indiferencia. En Erasmo, en aquella época, persigue la subordinación de todas las cosas a la razón. Para él, Erasmo es la razón, motivo por el cual ya no podía haber ningún tipo de entendimiento. Y sin embargo, fue capaz de reconocer cómo Erasmo fue tal vez quien mejor lo comprendió, cuando leyó su *Del libre arbitrio*, y le respondió con

De servo arbitrio (1525), donde negó el libre albedrío⁶ lisa y llanamente, con tal de afirmar la soberanía divina.

Sobre su matrimonio, Febvre afirma que lo hizo para burlarse del mundo y sus demonios, a pesar de su inicial resistencia a entrar en ese estado. A propósito de ese episodio, Febvre ve ya su idealismo en tránsito de hacerse conservador, luego de haber sido conquistador. La crítica que lo rodeó fue acre, y no nos la escamotea Febvre: “¿Habría, pues, que ver en la precipitación insólita y, para los contemporáneos, bastante enigmática, de una unión decidida en algunos días, un último, un brillante mentís dado por Lutero mismo a los que iban diciendo que el héroe había cedido su lugar a un pobre hombre, y que al hombre de Worms, muerto y bien muerto, había sucedido un criado de los príncipes?” (242). Y, agrega el biógrafo, con una amarga reflexión, que el matrimonio podía ubicarse muy dentro del espíritu provocador de Lutero:

Era así uno de los primeros que hacían, en nombre de una inmensa familia de espíritus similares, la confesión pública de los hombres que, angustiados por escrúpulos imprecisos, obsesionados por remordimientos vagos y temores sin objeto, hacen un esfuerzo de condenados para proyectar fuera de sí mismos su angustia, encarnarla en algún pecado clasificado, tangible, bien conocido de los hombres, y luego, revolcándose en él con una especie de alegría liberadora, buscan en el exceso mismo el medio de escapar al verdugo interior, de extenuar su demonio y de “volver hacia lo azul más allá...” (245).

Febvre no niega que su matrimonio testimonia una cierta perturbación, una desesperación de alguien que luego del sueño encendido, va despertando brusca y vulgarmente. Y todavía faltaban sus nuevas observaciones sobre la obediencia a la autoridad provocadas por el desengaño tan profundo que le causó conocer la naturaleza humana tal y como es. Legitimaba también el uso de la espada para reprimir las rebeliones: el Estado es una institución divina.

Incluso el hecho de que después de 1525 ya no escribiera más que en alemán lo muestra limitando sus esfuerzos al ámbito local, aquel que había rebasado cuando su obra alcanzó niveles universales. Hasta llega a dedicarse a algunos trabajos manuales y empieza transformarse físicamente, aunque de vez en cuando surge de esos despojos el poeta. Era ya un profeta dormido, que ocasionalmente despertaba. Seguía creyendo que el éxito de la Reforma no dependía del factor político.

4.3 Lutero y el luteranismo

Sin haber deseado jamás que alguna iglesia llevara su nombre, Lutero tuvo que enfrentarse a esa nueva realidad. Su decepción era tan grande que a veces hasta a sus muy allegados los confundía con sus exclamaciones imprevistas acerca de que la “abominación papística” no había sido suficientemente desarraigada de los corazones. Melancton estaba ahí para suplir la falta de entusiasmo y creatividad que asediaba al

⁶ Qué pena que Tomás Segovia, tan brillante poeta, como traductor haya dejado tanto que desear en este libro, porque no fue capaz de imaginar que Febvre no se refería al libre “arbitrio”, sino al tan común libre *albedrío*.

reformador; fue él quien le dotó a la doctrina luterana de su primer resumen “sólido, exacto y oficial”, los *Loci communes* (1535). Fue el humanista que hizo aceptable a Lutero. Construye, para salir de una idea radical de la predestinación, una teoría sinergista sobre la penitencia y la santificación, es decir, la cooperación humana en la salvación.

Y es aquí donde surge la nota final de Febvre: “Extraño espectáculo: Lutero sigue viviendo, domina a un pueblo de discípulos respetuosos y que beben su pensamiento según va saliendo de sus labios. Pero, debajo de este Lutero vivo, respetado, consultado, se va formando un luteranismo distinto en muchos puntos de su propio luteranismo. Distinto por no decir opuesto” (262). Cuántas veces no hemos oído esa historia: al fundador le sigue un movimiento que lleva su nombre, aun cuando en muchos sentidos sea la negación de lo que aquel proponía originalmente. El nuevo movimiento e institución es una reacción contra las concepciones originales. Febvre no se tiente el corazón: melancthon adaptó la teología de Lutero a las necesidades de la burguesía que lo había aclamado como su liberador. Había nacido la Iglesia Luterana, lejana en muchos aspectos al *luterismo*, es decir, al ansia liberadora original que se atrevió a deslizar en su momento las exigencias innegociables del cristianismo, tal como las bebió Lutero en las páginas del Evangelio.

Febvre concluye diciendo que los logros de Lutero dejan un sabor ambiguo, de fracaso y éxito mezclados. Fracaso porque, a pesar de todo, la Iglesia que él había querido cambiar seguía incólume, lo había expulsado y reducido a “un simple jefe de secta” (266). Además, el yugo que había impuesto sobre quienes lo habían seguido (el Príncipe, el Estado) era peor que aquel del cual los había liberado (el Papa, la Iglesia). Agrega, además, una nota analítica relevante para cualquiera que escriba desde una época tan reciente como la nuestra y aborde la vida de alguien tan lejano en el tiempo: no es válido ver, en el caso de Lutero, a un *protestante liberal*, una categoría histórica muy posterior a la de su época. Con esa advertencia por delante, Febvre retoma una noción propia de Lutero para aplicarla a su autor: los dos reinos, el terrenal y el de Dios, la distinción entre las esferas temporal y sagrada.

En el plano del mundo, Lutero parece haber fracasado porque, según su biógrafo: “Lo que dejó detrás en la tierra es una contrahechura irrisoria del edificio que, inspirándose en sus ideas, un arquitecto algo dotado y que creyera en su tarea, que creyera en la necesidad de construir una obra hermosa y duradera, habría levantado sin esfuerzo sobre el suelo, descombrado por una mano poderosa del rebelde” (268). El luteranismo sin Lutero fue casi completamente extraño a sus intenciones originales.

En el dominio del Espíritu, Lutero “era en cambio el primero, el más denso si no el más rico de esa cadena discontinua de genios heroicos, filósofos y poetas, músicos y profetas, que no porque no hayan traducido todos en el lenguaje de los sonidos sus deseos tumultuosos, sus aspiraciones al mismo tiempo fuertes y confusas y el malestar de un alma que no sabe escoger, merecen menos el nombre justificado de genios musicales” (269). No por no haber logrado encarnar su sueño en la realidad, Lutero deja de tener valor como lo señalado. El hecho de haber generado situaciones de consecuencias espirituales lo coloca entre los grandes fundadores e, incluso, merece

el agradecimiento de aquellos a quienes combatió. Además, su espíritu siguió flotando sobre la historia alemana durante largo tiempo.

Febvre cierra su libro incluyendo la perspectiva de su mirada francesa en los términos de una pregunta que se antoja obligada: ¿Lutero, como alemán, pudo llevar a buen término su revolución en un país donde las revoluciones se quedan siempre en individuales? Lutero desdeñó el orden terrenal e hizo que la Iglesia visible siguiera en contubernio con el Estado, pero también sembró en su país ideas que han contado con una hermosa sobrevivencia. Mejor no se puede decir, porque si ya no queda duda que Lutero es uno de los padres del mundo moderno, también hay que agregar que su herencia, contradictoria, es uno de los mayores legados del Occidente cristiano.