

Biblia y Liberación – La relevancia actual de la hermenéutica de Martín Lutero

Martin Hoffmann

Introducción

El 30 aniversario de la Iglesia Luterana Costarricense es un buen motivo para tomar conciencia de las particularidades de esta Iglesia. A partir de su origen se ha entendido a sí misma como una “iglesia sin paredes”. Este lema expresa precisamente su apertura y compromiso por las personas marginadas y vulnerables de la sociedad. ¿En cuál organización los pueblos indígenas han podido encontrar apoyo eclesial en su lucha por el derecho a la tierra? ¿Dónde se ha dado un espacio para desarrollar una comunidad de personas LGTBI? Ha sido la ILCO la que se ha visto motivada a invitar y trabajar con esta gente.

Al mismo tiempo y, especialmente en los últimos años, la Iglesia Luterana ha debido aclarar su autoentendimiento como iglesia en la amplitud del escenario religioso del país. Muchos seminarios y talleres se han ocupado de esta tarea. El término “luterano” se refiere a la Reforma Protestante del siglo XVI y sus confesiones eclesiales. En Europa el nombre para las iglesias de esta tradición es “evangélica” y designa el Evangelio. Pero en América Latina las iglesias evangélicas representan mayoritariamente una tradición de naturaleza bíblico-fundamentalista. Por lo tanto, queda un desafío pendiente: precisar y contextualizar la tradición luterana de cara a “los Evangélicos”. Ante esta situación se formula la siguiente interrogante: ¿En cuál fundamento de la tradición evangélica-luterana se puede apoyar la Iglesia en su compromiso social?

A partir de esta perspectiva se ubica el siguiente aporte. Su objetivo es mostrar que el entendimiento de la Santa Escritura, según los principios del reformador Martín Lutero, conlleva una hermenéutica liberadora. Ella se enfrenta con la lógica racional de la modernidad y justifica la misión social y política como práctica de la iglesia.

1. El principio “Sola Escritura”

El descubrimiento del evangelio de la justicia ajena de Dios que justifica a los pecadores solo por gracia mediante la fe es un descubrimiento de Lutero en la carta del apóstol Pablo a los Romanos, es decir en la Santa Escritura. A partir del testimonio sobre el Crucificado, Lutero encuentra un nuevo acercamiento a Dios, al mundo y a sí mismo.

a. El principio formal de la Escritura

Es la Escritura la que le abre ese camino. Lutero encuentra personalmente sobre esta base la libertad de enfrentarse a las autoridades de su época, al Emperador y al Papa. En la Dieta de Worms de 1521, él formula las siguientes palabras de forma explícita: “Si no me convencen mediante testimonios de las Escrituras o por un razonamiento evidente [...] quedo sujeto a los pasajes de las Escrituras aducidos por mí y mi conciencia está cautiva de la Palabra de Dios” (Lutero, 1967, p. 271 y Hoffmann, 2014, p. 69).

La fundamentación de su posición depende exclusivamente de argumentos de la Escritura, en los que él reconoce la palabra de Dios. Los motivos racionales se refieren más bien a la lógica de su argumentación, es decir que se niega una retractación excepto que se compruebe en la Escritura que la argumentación es equivocada o ilógica. La consecuencia aceptada por él es vivir toda la vida como desterrado del Imperio.

Este acceso directo a la Biblia, ese dejarse impregnar por ella, significa al mismo tiempo una ruptura consciente con el monopolio de la enseñanza eclesial de una sola interpretación verdadera de la Escritura. En su escrito a la nobleza cristiana Lutero llama a esa pretensión “fábula desafortadamente inventada” (Lutero, 1967, p. 79 y Hoffmann, 2014, p. 69). Con esto rompe con el principio hermenéutico de la Iglesia Católica Romana que intenta conducir las diferentes afirmaciones bíblicas a una unidad por medio de la tradición y de decisiones doctrinarias.

Para Lutero, la autoridad de la Biblia se encuentra sobre cualquier autoridad humana, porque él reconoce en la Biblia la propia palabra de Dios. Así se abre la dinámica interna de la Escritura, que como norma crítica pone en tela de juicio toda la tradición de la Iglesia a partir de ese momento, las

interpretaciones papales y aun los concilios. La comprensión de Lutero de la Escritura no tiene tanto que ver con una fe en la autoridad, sino más bien con una *dinámica de liberación* en cuyo flujo se ubican el lector y el oyente de la Biblia.

La consecuencia lógica de estos aspectos es que Lutero, luego de haber sido proscrito, comienza de inmediato con la traducción al alemán del Nuevo Testamento. La palabra de la vida, de la libertad y de la justicia no podía permanecer más tiempo oculta entre cubiertas en latín ni su interpretación controlada institucionalmente. Por lo tanto, la traducción debe entenderse como un *acto subversivo*: como acto de liberación espiritual y religiosa de un pueblo entero. A través de la confianza de Lutero en que las congregaciones que escuchan y leen realizan una interpretación correcta, el pueblo se descubre a sí mismo como sujeto. Deja atrás su papel de enseñado, controlado, guiado y pasa a actuar de modo responsable en asuntos espirituales a partir de una conciencia libre basada en la Biblia.

Sin embargo, lo que era un acto liberador en aquel entonces en la actualidad corre el peligro de convertirse *en una nueva autoridad absoluta*. Algunos hablan de un Papa de papel en las iglesias evangélicas. Y de verdad, se puede formar un régimen dictatorial de la letra de la Biblia. Los fundamentalistas deberían preguntarse si no están cambiando el evangelio de la Escritura por la ley de la letra.

b. El principio material de la Escritura

Para que eso no pase, Lutero introdujo un segundo aspecto, el principio material de lectura de la Biblia. La Escritura muestra su claridad si se la lee desde su centro. Este centro, para Lutero, es Cristo. De este modo, para Lutero (1522) lo que lleva a Cristo pasa a ser un principio hermenéutico fundamental para él, pues este es el correcto referente con el que se critican todos los libros, cuando se comprueba si llevan a Cristo o no.

Con este criterio conceptual Lutero puede preguntar: Ese texto, ¿da testimonio de Dios y de su historia con el mundo de la misma forma en que Él se revela en Jesucristo?, ¿o requiere de matices o correcciones? Cristo pasa a ser la clave y la norma para entender la Escritura y su testimonio sobre

aquello que se puede expresar de modo legítimo sobre Dios y su historia con la humanidad. Esto incluye la posibilidad de que haya pasajes o textos bíblicos que se encuentren más alejados de ese centro. Así, Lutero puede sopesar con libertad los textos bíblicos y pone por ejemplo la epístola a los Hebreos, Judas y Santiago al final de la Biblia alemana, junto con el Apocalipsis. A veces, como con Santiago, discute incluso el rango bíblico de un escrito cuando éste parece separarse del mensaje de la justificación solo por la gracia.

Desde esta hermenéutica de la Escritura se prohíbe todo fundamentalismo. En el fundamentalismo las palabras del texto se erigen como principio interpretativo, en vez de examinar la Escritura con el criterio interno (espiritual) de Lutero buscando la Buena Nueva, la perspectiva de vida.

Lutero practica esta hermenéutica de la Escritura muy claramente por ejemplo en su comprensión del Antiguo Testamento y eso puede ser un modelo para el ser humano de hoy. Hay un escrito de Lutero del año 1525 con el título: *Una enseñanza a los cristianos de cómo posicionarse frente a Moisés* de 1525. En este documento Lutero responde a la pregunta de en qué medida los cristianos están obligados por la ley de Moisés. Para Hoffmann (2014) Lutero realiza una clara delimitación y expresa que: “Queremos considerar a Moisés como maestro, pero no como nuestro legislador, a no ser que coincida con el Nuevo Testamento y la ley natural” (p. 160). En esta misma línea, Lutero señala tres orientaciones para la lectura de la Torá de Moisés, las cuales son:

Esto es, por ende, lo primero que debo ver en Moisés, vale decir los preceptos que no me obligan, a no ser que se encuentren en las leyes naturales y escritos en mi corazón [...].

En segundo lugar, allí se hallan las promesas de Dios, en las que se refuerza y se conserva la fe [...] leamos a Moisés por las promesas que nos hablan de Cristo, que existe no solo para los judíos, sino también para los gentiles. Porque a través suyo todos los gentiles tienen la bendición y el benedícite que se le prometió a Abraham [...].

En tercer lugar, leamos a Moisés por los bellos ejemplos de fe, de amor y de la Cruz, como vemos en los queridos santos padres Adán, Abel, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Moisés y todos los demás, con los

que debemos aprender a confiar en Dios y a amarlo [...] no hay ningún otro texto con tan maravillosos ejemplos de ambos, de fe y de incredulidad, como los que encontramos justamente en Moisés. Es por esto que no hay que dejar de lado a Moisés. Es así, pues, como se entiende el Antiguo Testamento de la mejor manera: si leemos las bellas promesas referentes a Cristo en los profetas y si consideramos y recordamos estos hermosísimos ejemplos, y si usamos las leyes según nuestro agrado y las aprovechamos para nuestro beneficio [...] (p. 161).

Para Lutero la letra de la Biblia no es lo decisivo sino la intención del texto, de la ley o del mandamiento. Y en general, la intención de la ley es el amor. En este sentido, para Hoffmann (2014) en las tesis para cinco disputas sobre Romanos 3.28 (1535-1537) sobre la fe, Lutero explica que él se basa en el amor, la “ley de Cristo” (Gal. 6. 2), porque el creyente es tocado y transformado por ese amor de Cristo en el Evangelio; Lutero incluso dice que el creyente es igualado a la Palabra. Orientarse hacia el prójimo y su necesidad transforma ese amor en una meta-norma, que ayuda creativamente a encontrar la regla adecuada para la situación concreta. Así abre un discurso con la situación real, las normas preestablecidas de la tradición y las perspectivas vitales del Evangelio. De esta forma, el mandamiento del amor puede ser comprendido como regla de conducta flexible para alcanzar un *ethos* contextual de acuerdo con el Evangelio. En la disputa contra los antinomianos, Lutero aun llega a decir que en la fe en Cristo el cristiano puede crear nuevos decálogos que son más claros que los de Moisés.

c. El impacto actual de la hermenéutica de Lutero

¿Qué resulta de este entendimiento de la Escritura para nuestra práctica de la fe? Para responder a esta interrogante es necesario examinar los siguientes dos aspectos de forma crítica.

Primero, es necesario preguntarse sobre todo por la intención de un texto, no solamente por las normas y reglas que el texto expresa. ¿Qué quiere proteger o posibilitar nuevamente el mandamiento? Esta intención contiene una perspectiva de cómo la vida puede salir bien, y esta perspectiva tenemos que aplicarla a nuestra situación.

Segundo, si el amor es la meta-norma, entonces otras normas pierden su carácter de leyes absolutas. Más bien se tiene que comprobar si las normas cumplen el amor en una situación concreta. De eso resultan tres criterios para una decisión ética:

- La *relatividad* de normas éticas. Es decir, ninguna norma debe pretender realizar una justicia absoluta. La conducta humana siempre está ubicada en la antesala de la justicia. Ahí se realiza solo una justicia penúltima, como el teólogo Bonhoeffer (2000) la entiende. Juicios últimos y absolutos están excluidos.
- La *universalidad*, es decir, las normas éticas deben respetar la necesidad de todos los seres humanos. Deben facilitar la mayor libertad posible de cada persona, así como la igualdad y la participación.
- La *reversibilidad* de juicios éticos, es decir, las decisiones éticas deben estar abiertas para posibilidades y desarrollos futuros. La libertad de generaciones futuras de revertir decisiones debe ser respetada.

En una situación de decisiones éticas estas perspectivas son aptas para revisar y juzgar normas y roles, motivos y retos del comportamiento. Eso también es el camino apto para manejar mandamientos y prohibiciones de la Biblia hoy en día. Es importante ver que estas normas también hoy están intercaladas en ciertos contextos sociales y en estos tienen su sentido justificado. Si se les elimina de este contexto y se les aplica directamente hoy en día, fácilmente podrían parecer irreales y como ley inflexible.

d. El ejemplo de la prohibición del divorcio de Jesús

Esta situación que hace referencia a la prohibición del divorcio por Jesús, es necesaria estudiarla en Mateo 19.

La pregunta de los fariseos es: ¿Está permitido que el hombre se divorcie por cualquier razón de su esposa? Jesús dice radicalmente: Lo que Dios ha unido, el hombre no debe separarlo. Sus oponentes remiten a Moisés que ha ofrecido al hombre la posibilidad de expedir una carta de divorcio a su esposa y separarse de ella. Jesús responde que eso sólo ha sucedido debido a la dureza de sus corazones, es decir debido al pecado humano. Eso es una realidad y puede destrozar la convivencia en un matrimonio. Se podría leer esta palabra de

Dios como una acentuación de la ley de Moisés. Desde entonces el divorcio, independiente de las circunstancias, está prohibido para todos los tiempos.

Pero ¿Jesús quería esto? ¿Cómo es posible que justamente él no vea la realidad del pecado? ¿No existe la remisión con él? Eso no concuerda con el resto de su mensaje. Entonces esta palabra debe referirse a otra cosa. Debemos tener en cuenta el contexto y la intención de Jesús. En la sociedad patriarcal de entonces la mujer era propiedad del hombre, es decir su posesión. Por eso no se podía divorciar de él. Sólo el hombre tenía el derecho de deshacerse de su propiedad, justamente con esta carta de divorcio. Puede tratar a su esposa como objeto. Precisamente, esta actitud Jesús le infringe con su radicalización de la prohibición del divorcio. Con ello toma la mujer bajo su protección. No debe ser tratada como objeto. La actitud de los hombres también es cuestionada: Si el divorcio estuviera prohibido, los hombres tendrían que cambiar su actitud hacia las mujeres, si quieren que la convivencia sea bastante soportable. Entonces la mujer se convierte en pareja verdadera, con los mismos derechos. Esta intención liberadora es el sentido de la prohibición. Esta perspectiva de una vida plena debe iluminar a cada ser humano, y al mismo tiempo, la dignidad de cada persona debe ser respetada sin que medie justificación alguna.

Lo expresado en el párrafo anterior hay que aplicarlo a la situación contextual de hoy. Si el matrimonio se caracteriza porque las dos personas que lo integran se hacen la vida insostenible o por la dignidad de una de ellas debido a que está siendo violada continuamente, entonces puede ser aconsejable divorciar este matrimonio para recrear la dignidad de cada uno de los dos miembros. Con esto se traspasa el texto literal de la prohibición del divorcio, pero se percata que su intención es posibilitar la vida plena en dignidad.

2. El principio “Solo Cristo”

Este segundo principio básico de la teología de la Reforma está dedicado a “Solo Cristo”. Lutero descubre en Pablo que la salvación del ser humano, es decir la recuperación de su relación con Dios, solo se realiza por medio de la intermediación de Jesucristo. Con esto ataca duramente la posición de su iglesia. Ella había pretendido ser la única institución que puede mediar la salvación mediante sus sacramentos. El principio “Solo Cristo” es por lo tanto un principio

crítico de todas las ideologías e instituciones que prometen salvación. Entonces: ¿Qué significa esto en el tiempo actual?

a. La razón económica

La ideología dominante de nuestro tiempo es la economía y la institución central que promete el bienestar de toda la humanidad es el mercado libre. Ambos siguen una cierta lógica. A partir de la Ilustración en las civilizaciones occidentales se confía totalmente en la razón humana.

El proyecto histórico de la modernidad tuvo en sus orígenes una tendencia claramente emancipadora, aunque al final y al cabo únicamente la clase social de los propietarios se beneficia de la misma. Justamente del uso ilimitado de la razón se esperaba la autoliberación del ser humano de toda atadura, tradición y dominio. Se buscaba una vida autónoma, un pensamiento autónomo y la autoafirmación, o sea la independencia social, cultural y económica. Sin embargo, su característica principal, la racionalidad económica, comienza a desarrollar una dinámica propia y se aplica a grandes áreas de funcionamiento de la sociedad, que pasan a regularse según su propia lógica y sus propias leyes.

En este sentido, para Brodbeck (2013) “tradicionalmente, la economía es definida como la doctrina de los *actos racionales*” (p. 188). Por su parte, Ulrich (2010) considera que un accionar racional es obtener el máximo beneficio a partir de recursos limitados o, dicho de otra manera, alcanzar un objetivo determinado con un mínimo uso de recursos.

Esto es con un uso eficiente de los recursos. La *ratio* no es finalmente otra cosa que la *razón calculadora*. ¿Qué consecuencias tiene este pensamiento? Por un lado, la razón se concreta en los cálculos económicos de beneficios; por otro lado, ésta concibe la economía como un sistema mecánico de intereses diferentes que compiten entre sí por la obtención de ganancias, y, por último, la razón construye y postula el concepto de mercado libre como forma de equilibrar esas fuerzas mecánicas.

La persona que actúa racionalmente, el *homo oeconomicus*, se convierte en el ideal de la economía. Para eso es esencial la transformación del sujeto mismo que actúa: no solamente saca cuentas y hace cálculos, sino que él mismo se convierte en una máquina calculadora, en un ser humano pensador-

calculador. Weber (2011) describe su carácter con el término *Kaufmannsseele* (alma de comerciante) y esboza su camino histórico como “fantasma del capitalismo”.

Esta manifestación de racionalidad genera el esquema de pensamiento económico del *cuanto más, mejor*. Las consecuencias de tal limitación de la racionalidad son evidentes, pues como expresa Brodbeck (2013):

La idea de la previsibilidad del mundo, de sus seres vivos y del ser humano tuvo muchas consecuencias, pero no desembocó en un planeta sano y ordenado en equilibrio. Únicamente un cínico podría afirmar que *el* problema económico está resuelto a nivel planetario; ni siquiera en los países más ricos del mundo se puede postular esto. Ya el mismo Nietzsche había diagnosticado con precisión la base de este error: Lo que yo ataco es el optimismo *económico*: como si con los crecientes gastos de todos también aumentara necesariamente la utilidad para todos. Lo contrario parece ser el caso: *Los gastos de todos se suman para dar lugar a una pérdida total*. El ser humano decrece (p. 193).

Sin embargo, igualar racionalidad y cálculo priva a la razón humana de dimensiones esenciales. Originalmente, en Aristóteles, la razón debía contestar dos preguntas esenciales de la vida: Por un lado, la cuestión del significado (¿qué concepto de vida integral se está siguiendo?) y, por otro lado, la cuestión de la legitimación (¿cómo convivir en justicia?). Pero ahora ambas interrogantes son separadas del concepto de racionalidad.

El llamado *economismo* (una ideología que considera la racionalidad material económica como principal criterio valórico) se convierte en la *gran ideología de nuestros tiempos*. El economismo transforma y limita las tres grandes ideas de la modernidad de la siguiente manera:

- La razón orientada a la vida se transforma en eficiencia.
- El progreso se convierte en crecimiento económico.
- La libertad ciudadana se cambia a la libertad de mercado.

Resumiendo, la pretensión de racionalidad de la economía se basa en un concepto de *ratio* que se ha separado del *logos* (como cuestión de sentido y de justicia) y que se despliega de forma funcional e instrumental. Es ahí que nace

el individuo moderno. La *ratio* pierde en este proceso su marco de referencia, que tiene como meta la humanidad y la economía a favor de la vida.

b. La razón humana desde la perspectiva de la cruz

Si se relaciona la realidad actual con el *concepto de Lutero de la razón*, entonces, se debe referir a la teología de la cruz. Esta revela a la *ratio* humana como autoimposición y la reformula en un contexto a favor de la vida.

La cruz como signo de la cristiandad tiene una mala fama e historia en América Latina en el período de la Conquista y la Colonia, la cual también se ha extendido hasta la actualidad, principalmente dentro de los pueblos originarios. Por un lado, los pueblos experimentan la cruz como signo de los conquistadores y les traen sufrimientos, opresión, esclavitud y muerte. Por otro lado, experimentan la cruz como símbolo del mensaje de los misioneros y les traen la exhortación de paciencia, de sufrir, de no resistir como Cristo en la cruz y de sumisión. Los símbolos del cristianismo se han instrumentalizado a menudo de una manera descarada para los intereses de los poderes dominantes. Por eso, es necesario preguntarse: ¿Cuál es la intención de Lutero en su teología de la cruz?

c. La cruz de Cristo como símbolo de la liberación

Para decirlo de una forma significativa por medio de una frase, Lutero entiende la cruz de Cristo como *símbolo de la liberación*. A menudo es así que bajo las tergiversaciones de un símbolo o de una imagen se ocultan los rasgos verdaderos de una cosa. La verdad se oculta en la falsedad. Por eso, se necesita una perspectiva dialéctica a una cosa. Exactamente eso es la lógica de la cruz, pues el mismo Lutero expresa que: “El teólogo de la gloria llama a lo malo, bueno y a lo bueno, malo; el teólogo de la cruz denomina a las cosas como en realidad son” (Lutero, 1967, p. 29 y Hoffmann, 2014, p. 155). Si se vincula la cruz de Cristo con la pregunta qué es la humanidad, entonces se pueden reconocer los siguientes tres aspectos fundamentales:

- Primero, el Crucificado no explica la humanidad desde arriba, desde la gloria o desde el poder. Él muestra una *humanidad desde abajo*, desde la

perspectiva de un sufriente, de un torturado y de un abatido. Eso significa que no hay una humanidad o una buena vida sin el respeto de las víctimas y de la responsabilidad para los débiles de una sociedad.

- Segundo, el Crucificado no define humanidad desde el centro de los pensamientos, desde los rendimientos, capacidades, posibilidades e intenciones de los seres humanos por buenos que sean. Más bien, describe *la humanidad desde el margen* de lo acostumbrado, es decir desde las heridas y defectos del ser humano y de la sociedad humana. Esto significa que encontramos una humanidad verdadera solamente cuando las personas se atreven a pasar las convenciones, tradiciones o normas familiares si es necesario. Pensar desde el margen es un acto de la libertad y apunta a la libertad.
- Tercero, el Crucificado está ubicado por lo menos en *dos contextos*. Uno es el contexto de la situación contemporánea de su origen. Expresa la cercanía de Dios a los hombres y mujeres sufrientes. Pero el otro contexto es la referencia de la historia del Jesús crucificado a toda su historia, especialmente a su resurrección. Porque se sabe toda la historia de Jesús, se ve en el Crucificado no solo el sufriente y torturado, sino al mismo tiempo al hombre que va a resucitar. En este sentido, el Crucificado siempre es un *símbolo de la esperanza*, también, de la esperanza de que Dios ayude al ser humano a luchar contra el sufrimiento y contra el mal. Es este aspecto que los conquistadores habían oprimido. A la cruz de Cristo le pertenece una *ética de la esperanza y de la lucha*.

Conclusión

Este ensayo se ha centrado principalmente en la “Sola Escritura” y el “Solo Cristo” como los principios de una hermenéutica reformadora liberadora. Destacan la actitud de Dios para nuestra salvación no sólo en el sentido de una salvación eterna, sino también de una salvación temporal que es liberación. El pensamiento crítico, la liberación de falsas ideologías y la lucha por la verdadera humanidad son signos del Reino de Dios.

Por lo tanto, se puede resumir que estos principios básicos de la hermenéutica luterana tienen una actualidad de suma importancia cuando son

leídos como oferta de otra lógica de pensamiento y actuación. Es una lógica que abre las perspectivas de una vida verdaderamente humana. Por eso, profundizar en la Escritura y descubrir la voluntad liberadora de Dios, es lo que lleva a la ILCO a ser una Iglesia sin paredes.

Referencias bibliográficas

- Bonhoeffer, D. (2000). *Ética*. Madrid, España: Trotta.
- Brodbeck, K. (2013). *Die fragwürdigen Grundlagen der Ökonomie. Eine philosophische Kritik der modernen Wirtschaftswissenschaften*. Darmstadt, Deutschland: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hoffmann, M. (2014). *La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*. San José, Costa Rica: DEI.
- Lutero, M. (1522). Prefacio a las epístolas de Santiago y Judas. En *Prefacio al Nuevo Testamento*. Recuperado de <http://escriturayverdad.cl/wp-content/uploads/OBRASDIVERSASDEMARTINLUTERO/PREFACIOALNUEVOTESTAMENTO.pdf>
- Lutero, M. (1967). *Obras de Martín Lutero. Tomo I*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Ulrich, P. (2010). *Zivilisierte Marktwirtschaft: Eine wirtschaftsethische Orientierung*. Bern, Schweizer: Haupt.
- Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.