

Globethics Repository



El reino de la libertad [The realm of freedom]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Hinkelammert, Franz J.
Publisher	DEI (Departamento Ecuménico de Investigación)
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-23 07:22:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/190648

El reino de la libertad

Algunas consideraciones acerca de la función de la escatología milenarista en los conflictos sociales de Centroamérica*

El siguiente breve aporte ⁽¹⁾ trata de exponer algunas formas básicas de la escatología milenarista en el protestantismo centroamericano, y de reflexionar su significado para la ética política. Las consideraciones se basan en una investigación de campo, con una duración de dos años, realizada en iglesias protestantes de Guatemala, Nicaragua y los Estados Unidos (EE.UU.) ⁽²⁾. Tales reflexiones parten de la tesis de que los sistemas simbólicos representan tanto la posición y situación de clase específicas de sus sujetos, como —a la inversa— orientan su praxis social ⁽³⁾. Los siguientes argumentos no se refieren a los sistemas doctrinales oficiales de las iglesias, sino a los sistemas simbólicos realmente difundidos entre los cristianos centroamericanos entrevistados. La parte central de estas reflexiones estará constituida por las diferentes posiciones que toman diversas agrupaciones protestantes, en cuanto a su noción del milenio. Las reflexiones se basan en la siguiente diferenciación terminológica: "milenarismo" es el término genérico que incluye tres posiciones en cuanto al milenio; "amilenarismo" designa el abandono y la negación implícita o explícita de una perspectiva milenarista de la escatología, por ejemplo, la escatología entendida como el momento "existencial" de ser llamado por el Evangelio, o una escatología que se

realiza en la muerte individual; "premilenarismo" y "postmilenarismo", se refieren ambos al milenio: el primero, espera la venida de Cristo antes del comienzo del milenio; en tanto que el último, después de su consumación en la tierra.

1. Las corrientes del protestantismo en Centroamérica

Todas las iglesias evangélicas del área salvo algunas excepciones insignificantes, tienen sus raíces en el protestantismo de EE.UU. ⁽⁴⁾. Por lo tanto, el desarrollo histórico del protestantismo estadounidense, con su formación de grupos, se refleja en la estructura del movimiento protestante en Centroamérica. Todavía hoy, esta influencia es de gran

importancia para una tipología del protestantismo en Centroamérica. Las iglesias evangélicas se pueden dividir en cuatro grandes corrientes, remontándose todas ellas al protestantismo de EE.UU. Se trata del Protestantismo Histórico, del Fundamentalismo, del Pentecostalismo y del Neopentecostalismo. En cuanto a la escatología, la tradición fundamentalista ha sido la de mayor influencia en el área. El modelo dispensacionista —trazado por el director de la Central América Mission (Misión

Centroamericana), Cyrus Scofield— que divide la historia en épocas, se ha convertido en el modelo

básico de la escatología fundamentalista, y en una forma sistemática, del premilenarismo. Esta escatología tiene una posición central también en las iglesias pentecostales. Respecto a la escatología, pues, se pueden identificar las siguientes posiciones en las cuatro corrientes del protestantismo centroamericano:

- a) Las iglesias históricas, con una considerable escatología amilenarista.
- b) Las iglesias fundamentalistas no pentecostales, con una escatología premilenarista.
- c) Las iglesias

* Traducción de Lidia Yáguez Hervás

¹ Las investigaciones en las que se basan las siguientes consideraciones, fueron realizadas en el marco de una tesis doctoral del autor, que pronto concluirá, sobre el protestantismo en Centroamérica.

² En el marco de la investigación de campo en Guatemala y Nicaragua, se realizaron 195 entrevistas estructuradas con cristianos protestantes, registradas en cinta magnetofónica, también se registraron magnetofónicamente 112 sermones.

³ Para el planteo sociológico cf. Bourdieu: 1974, págs. 7ss-42ss. y 125ss.; Bourdieu: 1976, págs. 137ss.; Bourdieu: 1971, págs. 295ss.

⁴ Para una tipología del protestantismo en Centroamérica, cf. el ensayo del mismo autor: *Algunos elementos para una tipología del campo religioso protestante en Centroamérica*. Para el protestantismo en EE.UU. en general, cf. sobre todo Mead: 1970; Melton: 1978. Para el fundamentalismo, cf. Marsden: 1980; Sandeen: 1970. Para el pentecostalismo tradicional, cf. Hollenweser: 1969. Para el movimiento neopentecostal, cf. Poloma: 1982; Quebedeaux: 1983.

pentecostales, igualmente con una escatología premilenarista.
 d) Las iglesias neopentecostales, con una escatología en transformación hacia el postmilenarismo.

Poco a poco, al echar raíces, estas iglesias protestantes han sufrido transformaciones condicionadas por las circunstancias específicas de la región. La más importante, y la más autóctona transformación, se produjo en pequeñas partes de las iglesias históricas, fundamentalistas y pentecostales. debido al surgimiento de las *comunidades cristianas de base*. Con raíces en las comunidades eclesiales de base católicas y en el trabajo social de las décadas de los sesenta y setenta, y gracias a los impulsos de apoyo del Vaticano II y de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (Medellín 1968). este movimiento comprometido con una práctica cristiana de responsabilidad y acción social y política por parte de los pobres, pudo generarse en la iglesia católica y afirmarse en algunas partes de la base protestante, sobre todo en el Protestantismo Histórico, así como entre pequeñas iglesias pentecostales. En partes de este movimiento se origina, a partir de la discrepancia entre la fe y las condiciones sociales y políticas flagrantemente injustas, la concreta utopía de un reino de Cristo en la tierra, entendido de forma postmilenarista. Claro que este modelo no se acopla a todos los casos; a menudo la escatología desempeña un papel secundario y, por ejemplo, una ética fundamentada en una teología de la creación motiva a la actuación socio-política; los factores étnicos, principalmente en Guatemala, son de importancia dentro de este contexto.

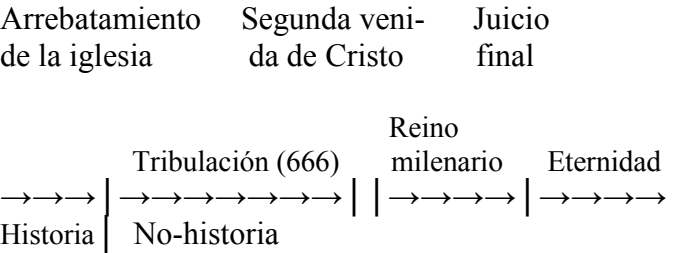
Las iglesias pentecostales tradicionales, las iglesias neopentecostales, así como las comunidades cristianas de base, es decir, las relaciones entre las nociones de premilenarismo y postmilenarismo. son de especial interés para las siguientes reflexiones.

2. Los milenarismos

El concepto milenarismo, designa la noción de un reino de paz milenario. Las diferentes interpretaciones sobre la relación entre la historia y el Reino de Cristo, en las que se basan las diferentes formas de milenarismo, son decisivas para la relación entre ética y escatología; se trata aquí

especialmente de la cuestión de la continuidad y discontinuidad entre la historia y el reino milenario, así como de algunas transformaciones secundarias. Las posibilidades se pueden dilucidar por medio de un modelo simplificado.

Modelo del Premilenarismo



En el *premilenarismo* se parte de una ruptura en el eje del tiempo: la venida de Cristo significa el final de la historia del mundo (⁵), y el hecho de que el Reino de Cristo se constituirá una vez que se haya realizado esa segunda venida, significa, por lo tanto, que el Reino de Cristo es concebido totalmente como una instancia fuera de la historia. Para los cristianos verdaderos, la historia se acaba antes de la venida de Cristo, es decir, en el arrebatamiento de la iglesia. Por consiguiente, para muchos creyentes se mezclan las nociones sobre la relación entre el Reino milenario de Cristo, el juicio final y la eternidad. Después del arrebatamiento de la iglesia—según la idea más corriente—, en la historia se produce primero el dominio del anticristo (representado por medio del signo apocalíptico del número 666) sobre la humanidad no cristiana. Este dominio finaliza con la vuelta de Cristo, que de este modo establece su reino milerario en la tierra. La batalla de Armageddon (A) (⁶) coincide pues en esta interpretación, con la venida del Cristo victorioso; o sea, que para la fe de los creyentes premilenaristas y pretribulacionalistas, no tiene prácticamente ninguna importancia. La pregunta central es: ¿los cristianos

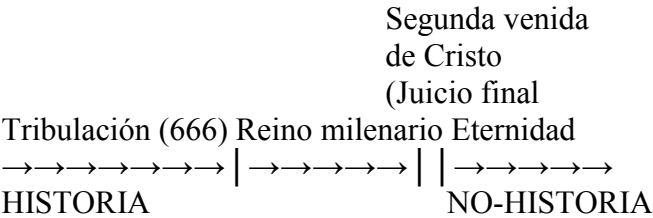
⁵ Si bien la teoría premilenarista afirma que el milenio ocurre en la tierra. debido al peso que adquiere la ruptura de la iglesia con la historia en el arrebatamiento y la venida de Cristo, esta noción de la teoría no es asimilada por los creyentes entrevistados.
⁶ Ortografía según la Biblia de Scofield.

serán arrebatados antes, durante o después ⁽⁷⁾ de la tribulación? La posición frente a la tribulación es de gran importancia para la ética, lo mismo que para la función individual y social de la fe.

A continuación expondremos brevemente el modelo escatológico del *postmilenarismo*. En general, las ideas postmilenaristas no están tan minuciosamente elaboradas como las premilenaristas. Esto se debe a una hermenéutica y práctica eclesíásticas diferentes, que en este contexto no pueden ser discutidas. Se pueden retener los siguientes rasgos básicos del postmilenarismo:

El postmilenarismo parte de la continuidad entre la historia y el Reino de Cristo (también: "Reino de Dios") en la tierra. La venida de Cristo marca el final del reino milenario de paz en la tierra, el juicio final y el paso a la eternidad. No aparece el arrebatamiento de la iglesia. Al contrario, la comunidad de los creyentes recorre en la fe — aunque oprimida y luchando — el período del dominio del anticristo y consigue derrotarlo; esto último, no obstante, es rara vez desarrollado en todas sus consecuencias, como "la batalla de Armageddon". El punto central de esta posición radica en la tribulación, entendida

Modelo del Postmilenarismo



como una experiencia histórica concreta, y en la transición histórica al reino milenario de paz. La ubicación de la iglesia bajo la tribulación, sugiere una clara clarificación histórica del anticristo. Una transformación importante consiste en que la tribulación, a menudo, no es entendida como un período de tiempo limitado que se reduce a solo unos años inmediatamente antes del milenio, sino que es entendida como una expresión del dominio de la sociedad a lo largo de toda la historia. En el

reino de Cristo no se vence a la historia misma, sino al pecado y al dominio del anticristo.

3. Las iglesias pentecostales tradicionales

En las iglesias pentecostales tradicionales, el énfasis en los dones del Espíritu está decayendo y quedando postergado a una fuerte acentuación de un premilenarismo estrictamente preatribucionista. De este modo responden a la demanda de sentido planteada por personas completamente oprimidas, sin esperanzas de que ocurra un cambio de su situación. Por ello los miembros de estas iglesias pertenecen, casi en su totalidad, a la clase baja de las sociedades centroamericanas. De esta manera, la discontinuidad entre la historia y el Reino de Cristo se transforma tanto en la expresión de la maldad del mundo, como en la expresión de la imposibilidad de cambiarlo. El mundo se encuentra en un estado de permanente empeoramiento, el cual finaliza, para la iglesia, con el arrebatamiento; mientras tanto, el "principio de dolores" (Mat. 24:8) determina la vida de los creyentes. Esta condición de la existencia humana en la historia, no puede ser cambiada por los hombres: se tiene que aceptar; el hombre tiene que someterse a la marcha de la historia decretada por Dios. Aún más: la historia tiene que empeorar más para así acelerar el paso a la gran tribulación, ya que sin ésta, el arrebatamiento de la iglesia y la venida de Cristo, la salvación de los cristianos de la historia, no es posible. Quien, por lo tanto, actúe con el interés de mejorar la situación social, se opone con su actuación al plan de Dios en la historia. Este enfoque conduce a una estricta pasividad social y política. El aclara también, en parte, el conflicto entre las grandes iglesias pentecostales de Nicaragua y el gobierno sandinista, cuyas reformas apuntaban a una mejora de la situación social de la población. Así pues, la escatología premilenarista se convierte en la expresión y la legitimación del fatalismo.

El arrebatamiento es concebido en estas iglesias (casi) exclusivamente de modo preatribucionista. Foreste motivo, en general, al anticristo no se le adjudica un rol concreto en los procesos históricos actuales. El arrebatamiento tiene una función doble: es la meta de un movimiento de huida del mundo y, al mismo tiempo, la base de un mínimo de dignidad

⁷ ...es decir, inmediatamente antes o en la batalla para derrotar al anticristo...

humana para personas que se hallan en una situación social sin solución, en la que la propia actuación para cambiar tal situación les parece ya imposible. Lo primero, parece evidente de inmediato: el arrebatamiento es el comienzo anticipado del Reino, reservado para los creyentes; hay que prepararse para ese arrebatamiento, distanciándose del mundo pecador. En este sentido, el arrebatamiento es una expresión de la esperanza dentro de una teología de la desesperación. Como tal, en segundo lugar, tiene la capacidad de devolverles a los creyentes un mínimo de dignidad humana: la *incapacidad* misma de cambiar la propia situación —la condición de la víctima local que se halla completamente pasiva ante el mundo— es la *condición implícita* de la salvación. La víctima de la dominación social siente justificadas sus esperanzas de salvación de ese dominio, precisamente debido a su situación de víctima. En algunos casos, esa falta de esperanza en el mundo es utilizada de forma polémica contra los opresores, siempre y cuando éstos sean identificados como no cristianos y se les profetice su caída en el fuego eterno ⁽⁸⁾. La compensación simbólica sirve, de este modo, como base para estabilizar el sentimiento de autoapreciación. Pero esto significa, igualmente, que este sentimiento de autoapreciación se forma y perece con la persistencia del sufrimiento: la liberación del sufrimiento se convierte así en una amenaza para la identidad. El premilenarismo preatribucionista consolida de esta manera, en la clase baja centroamericana, la subyugación al *statu quo*.

4. Las iglesias neopentecostales

Los miembros de las iglesias neopentecostales pertenecen, en general, a las clases alta y media alta. La escatología se encuentra relegada a un segundo plano ante la pneumatología, central para sus miembros, y se halla, en la mayoría de estas iglesias de Centroamérica, en estado de transformación. Muchos de sus miembros y dirigentes, perciben la herencia premilenarista de las iglesias pentecostales tradicionales como algo obsoleto. Un mundo en el que, a pesar de la crisis, todavía hay perspectivas de

ganancias y de ascenso social, no puede ser concebido indiscriminadamente como moribundo. La consecuencia para la escatología es un desarrollo del pre-milenarismo en dirección al postmilenarismo, o sea, la transformación de la discontinuidad entre la historia y el Reino de Cristo, en continuidad. Un postmilenarismo de los dominantes en su forma pura—el milenio como utopía de un reino mundial del mercado libre total que se autorregula—, ⁽⁹⁾ parece que todavía no es una idea muy extendida en Centroamérica. A menudo se trata de formas mezcladas, que se producen por medio de un aplazamiento o la anulación del arrebatamiento. De esta forma, la iglesia adquiere una función histórica en el tiempo de la gran tribulación; la iglesia es —similar al postmilenarismo— iglesia perseguida, pero confesante y enemiga combatiente del anticristo. La tribulación, sin embargo, según esta concepción, sigue ubicada en el fin de los tiempos y antes de un arrebatamiento de la iglesia. Así pues, la batalla misma tiene un carácter claramente apocalíptico. No obstante, una victoria de la iglesia solamente se puede concebir como algo pasajero; por ejemplo, como una "restauración del templo de David" en la forma de una iglesia socialmente poderosa, algunos años antes de que se realice su arrebatamiento glorioso y —luego— su vuelta a la tierra con Cristo en la segunda venida.

El anticristo aquí se identifica como actor en la historia: más o menos directamente como el "comunismo", o también como la "corrupción" de las pequeñas élites de poder dominantes de la oligarquía, esto es, todo aquello que se oponga al sistema económico dominante y a los intereses de la burguesía ascendente. Esta sobredeterminación mitológica del adversario socio-político puede servir para justificar represalias extremas en contra de él, como por ejemplo, se las pudo observar bajo el régimen del neopentecostal Ríos Montt en Guatemala. Las ideas escatológicas pueden, entonces, incluir la batalla de Armageddon en la discusión político-religiosa como un mito-logema

⁸ Esto sucede raramente y, en todo caso, más fácilmente en una agrupación religiosa ("secta") que en una agrupación religiosa establecida ("secta establecida").

⁹ Cf. para el concepto del mercado total, y para una acercamiento del fundamentalismo al neoliberalismo en los EE.UU.: Hinkelammert, Franz: 1987, págs. 187ss., sobre todo 199ss.; Hinkelammert: 1984.págs.91ss.

importante. Por ejemplo, las tropas de Dios en la batalla pueden ser identificadas con las tropas de una potencia anticomunista. Sin embargo, sigue siendo posible imaginarse el arrebatación de los cristianos todavía antes de la batalla de Armageddon; éste parece que es el caso en la mayoría de los neopentecostales centroamericanos. Pero también es posible adjudicarles a los cristianos una parte activa en la batalla misma; éste parece que es el caso de ciertos tipos de neopentecostalismo y de algunas variantes del fundamentalismo no pentecostal en EE.UU. Especialmente la segunda versión muestra claramente que el proceso de transformación se decanta en un cambio del premilenarismo en postmilenarismo. Dentro del marco de la situación, y del interés de clase de la mayoría de los neopentecostales en Centroamérica, este modelo escatológico ofrece una legitimación religiosa plausible para la defensa y expansión de su participación en el dominio social y político, dentro del marco del *statu quo* en la coyuntura social en general.

5. Las comunidades de base

En grandes sectores de las comunidades de base, como ya se dijo, hay también otros modelos para explicarse la situación social y fundamentar la acción, los cuales desempeñan un papel más importante que el modelo milenarista. El libro del Éxodo del Antiguo Testamento, por ejemplo, es un punto de referencia teológico significativo para muchas comunidades de base, así como las escatologías "prolépticas" (Dodd). Entre los planteos milenaristas predomina, no obstante, el postmilenarismo. La recepción de la miseria social en la reflexión bíblica de las condiciones de vida, origina su negación histórica en la utopía concreta de un reino de libertad sin opresión y explotación. Las comunidades de base y las iglesias pentecostales premilenaristas, teniendo sus miembros la misma situación social, se diferencian entre sí en que las comunidades de base, a partir de una orientación milenarista, desarrollan una utopía *concreta* que permanece anclada en la historia. La continuidad entre historia y milenio, es aquí la base de la esperanza de lograr la abolición de la violencia histórica y de la opresión, a las que se encuentran expuestos, y establecer la paz y la justicia. Al igual

que en las iglesias neopentecostales, el anticristo es identificado, y precisamente con el sistema de explotación del hombre por el hombre y sus representantes sociales. En las comunidades de base, sin embargo, esto no se combina con un apocalipticismo estrecho con pronósticos y la inminencia inmediata de la "fase final", como aparece frecuentemente en los neopentecostales. Esto se debe, entre otras cosas, a que las comunidades de base tienden a comprender la opresión como un fenómeno que recorre toda la historia, y no como algo que se pueda concentrar en un período de tiempo determinado. De este modo, la idea de la batalla de Armageddon pierde mucho significado como mitologema, si bien la perspectiva de la superación de la opresión, despojando a los poderosos de su poder, y del comienzo del Reino de Cristo en la historia, con paz y justicia, continúa siendo una perspectiva constitutiva.

La situación de clase de los miembros de las comunidades de base es la misma que la de las iglesias pentecostales premilenaristas; la situación de la que surge la teología de las comunidades de base es la misma situación de fuerte opresión y explotación. No obstante, para las comunidades de base el empeoramiento de la situación de los cristianos en la tribulación no es considerado como la condición para la salvación, sino como el "lugar hermenéutico" de la esperanza cristiana, en y para la historia. Esta esperanza indica un camino histórico en la imitación de Cristo, el cual desemboca, para muchos, en un profundo sufrimiento, en la imitación de Cristo crucificado. En que esto sea así a causa de una fe viviente, las comunidades de base viven una verdadera teología de la esperanza en una situación que es de desesperación; en tal situación cuestionan el motivo de esta desesperación, o sea, el pecado petrificado en el *statu quo* de la dominación social.

6. Conclusiones

Las tensiones sociales en Centroamérica favorecen las concepciones milenaristas de la escatología. Estas concepciones milenaristas son los intentos que hacen los creyentes de explicarse su situación social, definiendo su posición en este trayecto de la historia. De esta forma se define, igualmente, la posición de los creyentes frente a su situación en la sociedad. El movimiento pentecostal tradicional sitúa a los dominados en una posición

fuera de la historia. Para esta escatología, la historia se pierde; actuar en ella se hace imposible. La posición social de los miembros que se hallan en una situación desesperada se eterniza, y la esperanza se convierte en vana promesa.

El movimiento neopentecostal concede el dominio sobre la historia a los dominantes. La historia no se desvanece para la fe, sigue existiendo, pero tal como es. La historia no es transformada por medio de la fe; se conserva en función del interés de expansión y estabilización del dominio de unos sobre otros.

Las comunidades de base revelan a los dominados en una situación desesperada, la utopía concreta de un reino histórico de libertad y de justicia. Es la utopía de una historia transformada, en la que en lugar de que los hombres dominen sobre los hombres, es Cristo quien domina sobre ellos, a la vez que la solidaridad penetra en la comunidad de los hombres. La utopía es concreta y conduce a la actuación social, la cual, en vista del dominio vigente, tiende a conllevar la imitación de Cristo en el sufrimiento; pero precisamente así, reconoce a la historia como historia redimida en la cruz de Cristo.

Las dos formas de milenarismo —la de la desesperación institucionalizada en los dominados y la de la expansión enfática de poder en los dominantes—, constituyen el escenario teológico en el que las comunidades de base proyectan la luz de una utopía concreta del Reino de Dios; utopía que no deja en el abandono ni al prójimo que sufre, ni a la historia en su totalidad. •

Bibliografía

Bourdieu, Pierre, (1979): *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt, Suhrkamp, 1979; orig: Genf, 1972.

Bourdieu, Pierre, (1974): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt, Suhrkamp, 1974.

Bourdieu, Pierre, (1971): "Genese et structure du champ religieux", en: *Revue Française de Sociologie*, 1971, XII, págs. 295ss.

Hollenweger, W. (1969): *Enthusiasmus; Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Wuppertal/Zürich, Brockhaus/Zwingli.

Hinkelammert, Franz, (1984): *Democracia y totalitarismo*. San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones.

Hinkelammert, Franz (1987): *Crítica a la razón utópica*. San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones.

Marsden, G.M., (1980): *Fundamentalism and American Culture; The Shaping of 20th Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York, NY: Oxford University Press.

Mead, F.S., (1970): *Handbook of Denominations in the US*. New York, NY.; Nashville, TN: Abingdon.

Melton, J.G., (1975): *Encyclopedia of American Religions*. Wilmington: McGrath, Vol. I et II.

Poloma, M. (1982): *The Charismatic Movement; Is There a New Pentecost?* Boston, MA: Twayne.

Ouebedeaux, R., (1983): *The New Charismatics II: How a Christian Renewal Movement became Part of the American Religious Mainstream*. San Francisco: Harper and Row.

Sandeen, E.R., (1970): *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800-1930*. Chicago: Chicago University Press.