

17
2g.

La utopía en el México del siglo XVI

ANALISIS DEL PENSAMIENTO DE GERONIMO DE MENDIETA



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Jefatura de la División del
Sistema Universidad Abierta

TESIS

Que para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

PRESENTA
GLORIA SILVIA PEREZ DEL VALLE

259887



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

MEXICO D. F. 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimiento a:

Mtra. Carmen Rovira

Por el invaluable esmero con el que me orientó y acompañó durante la realización de esta investigación.

Dr. Horacio Cerutti Guldberg

Mtra. Elsa Cecilia Frost del Valle

Mtra. Ana María Martínez de la Escalera

Dr. Antonio Rubial García

Por compartirme sus conocimientos así como por el material bibliográfico que me proporcionaron para desarrollar el presente trabajo.

LA UTOPIA EN EL MEXICO DEL SIGLO XVI
Análisis del pensamiento de Gerónimo de Mendieta

	Página
INTRODUCCION	2
1. LA ESCATOLOGIA A TRAVÉS DE LA HISTORIA	12
1.1 La escatología profética.	15
1.2 La apocalíptica.	18
1.3 El milenarismo.	22
2. EL FRANCISCANO GERÓNIMO DE MENDIETA	29
2.1 Fray Gerónimo de Mendieta, ¿un franciscano Milenarista?	29
2.2 Joaquín de Fiore y su visión de la historia.	39
2.3 El franciscanismo medieval y su influencia en Nueva España.	51
3. ANALISIS DEL PENSAMIENTO DE GERÓNIMO DE MENDIETA	60
3.1 El proyecto utópico de Gerónimo de Mendieta.	62
3.2 Su proyecto político religioso para América.	83
3.3 La hermenéutica en el pensamiento de Gerónimo de Mendieta.	101
3.4 Su concepto de hombre.	115
3.5 La temporalidad y la espacialidad en su pensamiento.	126
4. CONCLUSIONES	131
BIBLIOGRAFIA	140

INTRODUCCION

¿Qué es el hombre?, ¿Qué es la historia?, ¿Cuál es el sentido de la existencia humana? Estas son preguntas cuya problematicidad abarca no sólo el plano óntico, sino el ontológico. Ya Heidegger había planteado que “el *Dasein* no es temporal por estar en la historia, sino que existe históricamente por ser temporal” y por lo tanto, “la historicidad es la posibilidad de construir la historia”.⁽¹⁾

La historia del hombre, en cuanto objeto de reflexión filosófica, puede abordarse desde dos aspectos que convencionalmente se han denominado aspecto formal y aspecto material⁽²⁾. La característica distintiva de lo formal es su carácter crítico, y se ocupa básicamente de conceptos. El material, cuyo rasgo distintivo es lo especulativo, se ocupa principalmente de hechos.

La concepción o **visión teológica de la historia** que tiene el cristianismo entra en el concepto de filosofía material de la historia, cuyo despliegue obedece a una explicación **providencialista**, que se dirige al cumplimiento de los designios divinos a través de la historia humana siguiendo un proceso lineal de desarrollo y desenvolvimiento, con un momento crucial en donde la divinidad se encarna e irrumpe en el proceso humano y lo dota de sentido, con un carácter único e irrepetible. Este hecho ofrece al cristiano una perspectiva teleológica distinta de otras cosmovisiones, dado que la visión providencialista no implica un determinismo sino una promesa que será, desde la dimensión antropológica de libertad, lo que dote de sentido a su existencia proyectándola hacia una meta salvífica.

Cuando América se integra al esquema geográfico europeo se convierte en la

(1) José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, p. 857.

(2) La filosofía formal de la historia se refiere a “...las investigaciones, análisis y hasta especulaciones que se ocupan de la naturaleza de la realidad histórica, de los hechos históricos, de los conceptos fundamentales de la Historia, etc., etc. independientemente de la historia “concreta”, la cual sirve para ejemplificar o aclarar algún aspecto tratado. Ibid., p. 850.

La filosofía material de la historia comprende “...todas las investigaciones, análisis y, sobre todo, especulaciones que tienen como objeto directo la historia “concreta” y que aspiran a ordenar los hechos históricos de diversos modos”. Idem.

protagonista de grandes utopías, porque las nuevas tierras abren la oportunidad para la vieja Europa, llena de corrupción y de guerras de religión, de proyectar y edificar con ella la promesa de salvación, aunque también encontramos que con relación a España, "...Buena parte de la emigración a Indias podría explicarse por ese deseo de escapar a la opresión señorial"⁽³⁾.

La utopía se nutre de una gran fuerza imaginativa y de este modo, el Nuevo Mundo ofrece un vasto material para soñar con él grandes utopías como la de Vasco de Quiroga, y la de los franciscanos Jacobo Daciano y Gerónimo de Mendieta, cuyos proyectos utópicos coinciden en la posibilidad real y concreta de ser implementados en tierras americanas.

Nuestra investigación se ha concretado al análisis del pensamiento de Gerónimo de Mendieta, autor de la *Historia Eclesiástica Indiana*, cuya obra dejó constancia de casi tres décadas de la labor franciscana en América, y que desafortunadamente permaneció inédita hasta 1870. En ella Mendieta nos revela su interés por llevar a cabo la construcción de una sociedad indígena futura, cristianizada, bajo la dirección de religiosos - especialmente franciscanos - encargados de irlos depurando de sus sacrificios e idolatrías para integrarla al universo cristiano.

El proyecto evangélico franciscano en especial y el de las órdenes mendicantes en general se estructuró tomando como ejemplo a las comunidades primitivas cristianas, según está escrito en los Hechos de los Apóstoles. Para Mendieta, por ejemplo, **la propuesta no sólo era deseable sino factible en América**. Lógicamente su esquema utópico obligaba a efectuar algunos cambios ya que, aunque la motivación era sustancialmente religiosa, la implementación requería de una estructura política,

(3) Manuel Fernández Álvarez, *Historia de España. Edad Moderna*, Tomo I, p. 4.

económica y social que permitiera el desarrollo del plan soteriológico. Por esta razón es relevante acudir al análisis del pensamiento político del franciscano, en donde plantea la reestructuración de la Nueva España necesaria para la implantación del esquema general.

El interés de Mendieta está **exclusivamente en los indígenas** que eran para él como una **población cautiva para experimentar con ellos la posibilidad de desarrollar el proyecto apostólico**. La opresión que sufren los indios por parte del español civil, la intervención del demonio manifiesta en sus ritos y sacrificios, las enfermedades que van mermando a dicha población, son hechos con valor de *signo* en su concepción teológica de la historia, en la cual Dios interviene como *significante* de la misma. Además, la sociedad indígena contaba con las características idóneas para implantar en ella el anhelado ideal franciscano.⁽⁴⁾

“En el siglo XIII, la oposición entre la realidad socioeconómica y los principios predicados por el cristianismo produjeron un fenómeno cultural que tuvo como centro a Francisco de Asís y como objetivo la exaltación de la pobreza evangélica como un medio de salvación, alrededor del cual se desarrollaron afanes culturales y misionales”.⁽⁵⁾ Esto es lo que se conoce como el movimiento franciscano del cual surgen los *espirituales*, como una de las **tenencias que cayó en la heterodoxia** por simpatizar con las ideas joaquinitas. Este tema lo desarrollamos ampliamente en el segundo capítulo.

4) El seguimiento de San Francisco no fue aceptado por la generalidad de sus seguidores. No todos los que pretendían seguir con su obra estaban de acuerdo con el rígido apego a la regla de San Francisco, de ahí la separación entre claustrales y conventuales. El modo de vida de San Francisco era extremadamente severo. “Su manera de vivir era extraordinariamente dura, más dura que la de las órdenes monásticas más ascéticas, ya que Francisco aspiró no sólo a renunciar a la propiedad particular, sino también a la común, el soporte de la seguridad colectiva, incluso para el más austero monje. Por otra parte, Francisco pretendía que muchos de sus seguidores compaginasen esa situación de pobreza extraordinariamente rígida con actividad pastoral en el mundo. Desde el primer momento ambos objetivos tendían a contrarrestarse; la misma combinación de indigencia y actividad pastoral proporcionó aliento espiritual a los primeros franciscanos, arrojó novicios en cantidad prodigiosa, cuya presencia y cuyas necesidades pronto empezaron a distorsionar el ideal originario. Las dificultades surgieron al final de la vida de San Francisco”. Lambert, Malcolm D. *La Herejía medieval*, p. 201.

(5) Antonio Rubial, *La Hermana pobreza*, p. 7.

A partir de la destacada obra de John L. Phelan, *El Reino Milenario de los Franciscanos en el Nuevo Mundo*, muchos autores hicieron *tabula rasa* de los textos originales y partieron de su libro para calificar como milenaristas a todos los franciscanos que llegaron al Nuevo Mundo. El designar como milenaristas a los seguidores de San Francisco que arribaron a América con un proyecto evangelizador basado en un espíritu renovador y esperanzador, ha ampliado el término milenarismo a tal grado que se ha utilizado como sinónimo de salvacionismo⁽⁶⁾ en donde pueden entrar todos los movimientos evangelizadores. Sin embargo conviene revisar la terminología para delimitar su aplicación de modo que sea posible distinguir entre **escatológico**, **apocalíptico**, o **milenarista** y así llevar a cabo una investigación más consistente y averiguar que tan válido es utilizar el término con más precisión a partir de sus características distintivas y sus implicaciones teóricas.

La investigación nos obligó a realizar una revisión desde la historiografía pero no para llegar a una mera discusión de conceptos, sino para comprender las implicaciones teóricas que afectan el orden filosófico pues la discusión abarca lo fundamental, lo ontológico, incluso también los planos ético y político.

Es muy probable que Phelan haya tenido influencia del análisis sociológico del conocimiento desarrollado por Karl Mannheim, quien considera que "...cada utopía tiene un particular sentido del tiempo histórico" y toma como punto de partida para su investigación, no al canciller Tomás Moro sino al anabaptista Thomas Münzer, cuyo movimiento representa la mayor discrepancia entre idea y realidad pero a la vez "...es el caso prototípico en que el sueño utópico está en vías de ser realizado".⁽⁷⁾ Pero el

(6) Cfr. Norman Cohn, *En pos del milenio*, p.11.

(7) Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, p. 295. El milenarismo de Münzer es cruel, sangriento y revolucionario. Para él, hacia 1520, estaban próximos los Últimos Días. "...los turcos debían conquistar el

anabaptismo, a diferencia del proyecto de Mendieta, si es quiliástico por la especificación del fin de la historia humana, la carga revolucionaria y la violencia. En el franciscano no se ha encontrado ninguna referencia a una expectativa milenaria, ni el intento de implantar su proyecto por la vía de las armas, ni se vislumbra un matiz revolucionario, por lo que su pensamiento permanece en el plano apocalíptico⁽⁸⁾, cuyos rasgos distintivos se esclarecen en el primer capítulo de nuestra investigación.

Una vez aclarado este criterio, nos internaremos en el pensamiento manifiesto y subyacente de Gerónimo de Mendieta vertido en los diversos escritos y epístolas en donde plasma la manera como pensaba, reflexionaba y vivía su presente así como sus propuestas para el futuro mediato e inmediato. Mendieta quería continuar el proyecto evangelizador vigente en España pero las nuevas circunstancias lo obligaron a adaptarlo y modificarlo de acuerdo con las necesidades de la realidad americana que a partir de la conquista se vinculaba inevitablemente al Viejo Continente. La respuesta a la posterior crisis española se resolvería con los nuevos ingresos americanos. "El contacto con la primitiva economía americana propició un auge económico en España y originó que se convirtiera en un centro comercial y financiero importante en Occidente anticipando una nueva mentalidad económica que desarrollaría el capitalismo"⁽⁹⁾.

Las nuevas tierras desencadenaron una ambición desordenada por parte de muchos

mundo y el Anticristo debía gobernarlo, pero entonces -y sería muy pronto- el elegido se levantaría y aniquilaría a los ateos de modo que pudiera tener lugar la segunda venida y comenzar el Milenio". Norman Cohn. En pos del milenio, p. 256.

(8) La palabra apocalíptico no ha sido empleada con el mismo sentido en todas las épocas. En la actualidad, por ejemplo, se utiliza con frecuencia en un tono metafórico para referirse a algo que está por terminarse de modo catastrófico.

(9) "En relación con la economía que se supondría mejoró con las grandes remesas de metales preciosos, es verdad que la Conquista si coadyuvó a un incremento de la riqueza en algunas regiones de Europa, pero hay que advertir que al mismo tiempo que se abre el ingreso de bienes procedentes de América, se abre también la puerta de los ricos aportes procedentes de Oriente al lograrse la circunnavegación del África y hacer posible el ingreso de corrientes comerciales hacia el Océano Índico y las siempre anheladas tierras de India, China, Java, Ceylán y Sumatra". Ernesto de la Torre Villar. *Descubrimiento y Conquista de América*, p. 15.

peninsulares inmigrantes, hecho que se manifiesta claramente en la insistente petición del franciscano de separar los pueblos de naturales de los de los españoles que arrasaron no sólo con la economía, sino con toda la estructura social y política de los indígenas. “La acción europea significó para los pueblos aquí asentados la destrucción de su cultura y de su organización política y social, el caer bajo el dominio de los conquistadores y depender de un poder estatal completamente ajeno”.⁽¹⁰⁾ Para Gerónimo de Mendieta, era necesaria cierta adecuación del orden político y económico sin que esto tuviera que hacerse de modo violento. Sólo era justificable la destrucción total de la religión indígena porque la salvación de las almas era su cometido principal y las antiguas creencias prehispánicas obstaculizaban la “verdadera fe”.

La realidad novohispana es insatisfactoria y Mendieta encuentra muchos obstáculos para cambiar la estructura política, sin que esto signifique que ponga en duda la legitimidad de la autoridad monárquica, aunque sí deseaba limitar las funciones de la Audiencia y de los obispos.

Para el misionero franciscano, la irrupción de América en el concierto mundial, la prerrogativa otorgada a los reyes por el celo de su fe, la naturaleza del indígena, los milagros, la aceptación de los religiosos para cristianizarlos, son hechos significativos en su concepción teológica de la historia. No sólo encuentra razones teóricas que justifiquen el proyecto sino también prácticas. Los abusos cometidos por los colonos y autoridades españolas hacia los naturales están exigiendo un cambio práctico e inmediato para que se establezcan las condiciones necesarias de modo que la promesa salvífica pueda realizarse.

Tanto los religiosos como los seculares forzaron a América a responder de acuerdo

(10) Idem. p. 14.

con los esquemas europeos, obligándola a aceptar valores y conceptos ajenos a su cosmovisión. Probablemente lo único que los religiosos consideraron importante rescatar fue la lengua, que no sólo sirvió de vínculo entre los frailes y los naturales, sino de exclusión de los peninsulares codiciosos del proyecto cristiano para el nuevo continente.

Gerónimo de Mendieta procede de una España que ha vivido dos grandes momentos que se pueden sintetizar de la siguiente forma. El primero se sitúa en la Edad Media, cuyo panorama general ofrecía tal seguridad que el hombre medieval no necesitaba salirse de los lineamientos y dogmas establecidos para conducir su vida. Sin embargo, esto no garantizaba que hubiera unidad en el espíritu general de la población. La Edad Media es un mundo complejo y no puede ser definido a partir de términos modernos que lo han encasillado en el oscurantismo. En el medievo encontramos que los conflictos entre órdenes religiosas, con distintos pensamientos, en cierta forma la enriquecieron y, por lo tanto, no se puede decir que la estructura de pensamiento es de tal estrechez que el Renacimiento se identifica con la entrada a la modernidad. En el siglo XIII "...cuando la corrupción del clero alcanzaba quizá mayor grado y surgían con propósitos de ejemplaridad y edificación dos órdenes religiosas llamadas nuevas o mendicantes, la de San Francisco y la de Santo Domingo",⁽¹¹⁾ se intentó una búsqueda de renovación, pero sólo en algunos aspectos. Este espíritu nuevo que ambas órdenes procuraban tuvo tal fuerza que propició que en una época posterior coincidieran en una misma forma de pensar laicos y las nuevas órdenes en contra del clero secular, los aristócratas y los terratenientes.⁽¹²⁾

El segundo momento se delimita desde el principio del siglo XVI hasta 1563,

(11) José Miranda, "Renovación Cristiana y Erasmismo en México" en *Historia Mexicana*, p. 23.

(12) Idem. Además "Manifestación clara de esta alianza fue la ayuda prestada por las órdenes nuevas al estado llano durante el levantamiento de las comunidades y la voluntad expresada por éstas, en los llamados Capítulos del Reino, de que los franciscanos y dominicos figurasen entre los procuradores a Cortes nombrados por diócesis o provincias". Idem nota 2, p. 45.

cuando concluyó el Concilio de Trento, y se caracteriza por el Renacimiento europeo representado por una nueva perspectiva hacia la vida con un nuevo enfoque profano y civil. Es justamente en este concilio donde se pretenderá la renovación del pensamiento escolástico.

Así como hemos dicho que no todo el pensamiento medieval fue oscuro, tampoco podemos decir que los cambios en las estructuras mentales fueron generales y renacentistas. Por ejemplo, España continuó conservando de la Edad Media el ideal de cristiandad que alternará con el esquema de estado del renacimiento. Estos aspectos “son antitéticos y en ellos radica en gran parte lo paradójico de la constitución de la España moderna”⁽¹³⁾. La antítesis provocará una “permanente tensión entre el elemento objetivo del estado y el subjetivo de la conciencia religiosa de los gobernantes”⁽¹⁴⁾. El estado no sólo protege a la Iglesia sino que interviene en asuntos de carácter meramente eclesial basado en el derecho canónico medieval. Un ejemplo de esta intromisión lo tenemos en la Inquisición, que fue un aparato del Estado español que facilitó el control tanto de la fe como de la ortodoxia de la Iglesia.

Desde el punto de vista jurídico-político, fue el matrimonio de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla lo que fundamentó el desarrollo del absolutismo español que culminará con Carlos V. Los descubrimientos de los territorios de ultramar posibilitaron la unión entre los conceptos de la fe y los de la política, con todo lo que esto implicaba.

Desde una perspectiva filosófica, los teólogos de la Universidad de Salamanca como Francisco de Vitoria (a quien se debe el renacer de la teología en España), y sus discípulos Domingo Soto y Melchor Cano, intentaron una reforma del pensamiento

(13) Antonio García y García. *Iglesia, Sociedad y Derecho*, p. 337.

(14) *Idem*.

escolástico⁽¹⁵⁾. Estos hombres de letras “discutían el significado de los acontecimientos políticos no sólo para España sino para todo el universo político.”⁽¹⁶⁾ Sin embargo, España no rompe completamente con los esquemas medievales, sino que enfrenta una serie de contradicciones durante el siglo XVI transformando dichos planteamientos sólo en algunos aspectos.⁽¹⁷⁾

Algunos conceptos medievales, como por ejemplo el que se refiere a los derechos, autoridad y forma de gobierno sobre las colonias, sirvieron de apoyo a los escritos políticos de algunos filósofos, teólogos y políticos que con sus ideas proporcionaron las pautas de legitimidad para los conceptos de autoridad con los que España normaría su dominación de los territorios conquistados en América.⁽¹⁸⁾

Aquellos parámetros delineaban la percepción de la autoridad, los modos de control y acceso al poder, la posición monolítica de la autoridad en la ordenación del mundo y el concepto del bien común como núcleo. Es bajo los ejes de la situación política en España

(15) “Los filósofos escolásticos de Salamanca siguieron las enseñanzas tomistas que enfocaban la filosofía política dentro de un marco teológico que subordinaba las metas terrenales - cuya consecución tiene lugar en la sociedad civil - a los fines espirituales, cuyo logro depende de la Iglesia. Estos hombres de letras fueron activos en la formulación de los documentos políticos bajo Carlos V (1516-1556) cuando los sueños del imperio ecuménico y el deseo de imponer el concepto de *universitas christiana* sobre toda Europa, llevaron a la elaboración de un designio en el cual las razones políticas y religiosas se mezclaban en una compleja mixtura de hegemonía española, unidad cristiana y reformas generales (Bataillon, 1950)”. Batia B. Siebzeher. *La Universidad Americana y la Ilustración*, p. 57.

(16) Idem.

(17) Ramón Menéndez Pidal, en el tomo XXII de su obra *España en Tiempo de Felipe II*, afirma que si se dio un Renacimiento integral en España que abarcó tanto al pensamiento, la conducta, la política y la literatura. Sin embargo, no consideramos que haya habido precisamente un Renacimiento, sino tal vez una pequeña variante, pero en general continuaron con los planteamientos o postulados medievales que sirvieron para los fines de la monarquía. Cfr. *Historia de España*, dirigida por Ramón Menéndez Pidal, p. XVIII.

(18) “La mayoría de las premisas que sustentaron la consolidación del Estado español en el transcurso de la Edad Media y el siglo XVI fueron transmitidas a Hispanoamérica en el proceso de la colonización, aglutinante de los diferentes cuerpos de la sociedad y, por último, la relación entre gobernantes y súbditos.” “... Las premisas mencionadas no eran particularmente hispánicas en su origen sino que se relacionan con el pensamiento político elaborado por hombres de leyes, filósofos, teólogos y escritores políticos europeos.” Batia B. Siebzeher. *La universidad americana y la ilustración*, p.55. Aun cuando el autor no proporciona los nombres, suponemos que se refiere a la teoría político eclesiástica desarrollada por Ginés de Sepúlveda y López de Gomara, así como las obras de los filósofos salmantinos.

y de su presencia conquistadora y misionera en América como se delimita el marco de análisis en donde distinguiremos los cambios de pensamiento, producto de las nuevas condiciones de vida que generaron los descubrimientos geográficos, que llevaron al encuentro de dos culturas diferentes que se vieron obligadas a modificar forzosamente su visión del mundo y de la historia.

Estos aspectos se aclaran a través del análisis del pensamiento de Gerónimo de Mendieta, para quien, como eclesiástico, **la interpretación de la historia a la luz de la teología es una técnica imprescindible**. Hemos dedicado todo un capítulo al examen de su hermenéutica, otro para esclarecer su concepción antropológica del natural de América y por último, la integración de todos estos elementos en su concepción espacio-temporal.

El encuentro americano propició intereses muy diversos: para la Corona significaba, entre otras cosas, aumento de su poder y una fuente de ingresos económicos; para algunos inmigrantes representó la posibilidad de hacer fortuna; para los misioneros franciscanos, la posibilidad de reconstruir la iglesia primitiva al convertir a los paganos indígenas al cristianismo siguiendo las enseñanzas de su fundador.

La inmigración a América de conquistadores españoles y portugueses y más tarde de laicos y religiosos, **no garantizaban unidad cultural por medio de la religión y el idioma** ya que con el tiempo, el poder y la ambición condujeron a grandes divergencias entre regulares, seculares, peninsulares y mestizos. Una perspectiva más de este momento histórico se pudo rescatar gracias a los documentos escritos por Gerónimo de Mendieta durante los años que duró su estancia en la Nueva España.

1. LA ESCATOLOGIA A TRAVES DE LA HISTORIA

Todas las culturas han expresado de una u otra forma sus expectativas acerca del final de los tiempos del hombre y el mundo. Las diferentes doctrinas sobre los últimos días o sobre el fin del género humano y su estancia terrenal se edifican acorde a la situación económica, política y social que se está viviendo en el momento de su proyección, con un matiz esperanzador del cambio o implantación, futura, de un bienestar en éste o en otro mundo. Existen expresiones fatalistas en donde el hombre tiene un fin y no hay cabida ni para la libertad, ni el perdón, ni la misericordia. Y hay otras que desde una perspectiva teológica proponen, a través de una escatología, las expectativas de una reivindicación religiosa.⁽¹⁹⁾

Algunos filósofos han adoptado el término *escatología* "para indicar la consideración de los estados finales del mundo o del género humano".⁽²⁰⁾ El pensamiento hebreo, por ejemplo, "no podía no 'descubrir' un movimiento escatológico de la historia. El valor mismo de la historia como teleológica y polarizada a la trascendencia imponía la consideración de una meta escatológica".⁽²¹⁾

(19) Henri Desroches en su libro *Dieux d'hommes* menciona que "las protestas y revueltas sociales aparecen impulsadas y enmascaradas por una reivindicación religiosa: 'Como reivindicación de unos hombres que postulan un dios que sea suyo, ya sea por la aparición de ese dios en un personaje (mesianismo), ya sea por el anuncio inminente de un mensajero (profetismo) ya sea por el advenimiento de un reino o de un reinado (milenarismo), anteriores o posteriores a tal aparición (postmilenarismo o premilenarismo)". *Enciclopedia de Ciencias Sociales Asuri*, p. 319-320. Es importante señalar que algunos diccionarios y enciclopedias generalizan la idea de milenarismo englobándolo en la presentación de un reino sin mencionar que para que sea milenarista debe tomar en consideración el límite temporal.

(20) Según el *Diccionario de Filosofía* de Nicola Abbagnano, *Escatología*: es el "Término moderno que se aplica a la parte de la teología que considera las fases 'finales' o 'extremas' de la vida humana o del mundo, la muerte, el juicio universal, la pena o el castigo ultramundanos y el fin del mundo". p. 424.

(21) J. S. Croatto. *Hermenéutica de las Representaciones Escatológicas*, p. 59. La cosmovisión hebrea tiene características muy particulares que la distinguen de las demás. Podemos sintetizarla en tres puntos: a) *La concepción de Dios*. Es una divinidad única de la historia. b) *La concepción de la Historia*. No existe el tiempo sino los tiempos en que Dios ha intervenido. Es una historia lineal, no cíclica y c) *El sentido unitario*. Es un sentido antropológico de la cosmovisión. Para el israelita el hombre es uno, y al morir muere todo. "... los hebreos, con su notable realismo, consideraban la libertad humana como algo obvio y axiomático..." "... sostenían sin reservas que en la historia se hace patente un proceso que entraña propósitos divinos. Y la historia no es otra cosa que la ampliación de la vida humana. Por lo tanto, si Dios

Los términos **escatológico**, **apocalíptico**, **milenario** o **mesiánico** tienen diferentes implicaciones teóricas y sólo tienen en común la referencia al anuncio del fin de los tiempos del género humano y del mundo. Sin embargo no significan lo mismo. Es importante para nuestro estudio la distinción histórica pero nuestro interés específico está en las consecuencias filosóficas de cada uno de los conceptos mencionados para evitar caer en confusiones en el ámbito de pensamiento.

A finales del siglo XV, entre los primeros misioneros evangelizadores que llegaron al Nuevo Mundo se dio un fuerte sentimiento escatológico de anunciar la **Buena Nueva**, ligado estrechamente al **final de los tiempos**. Para el cristianismo el fin del mundo está en el horizonte de su origen, unido a la proclamación de esa **Buena Nueva**, dentro del **discurso escatológico de Cristo relatado en Mt 24, 14⁽²²⁾** que dice:

“Se proclamará esta Buena Nueva del Reino en el mundo entero para dar testimonio a todas las naciones. Y entonces vendrá el fin”.

A partir de este texto se han hecho muchas interpretaciones tanto sobre lo que implica la misión evangelizadora de aquellos que comparten la religión católica cristiana como sobre el anuncio de que, una vez completada la proclamación, sobrevendrá el final. Estos elementos permiten ubicar la **Escatología** dentro de la **Teología de la Historia** en donde San Agustín postula un tiempo cerrado que debe terminar con el **Juicio Final**.

Por lo tanto, de la **Teología de la Historia** se deriva la **Escatología** y de ésta, la **Apocalíptica** a la que pertenece el milenarismo con características distintivas muy

forma el destino humano, tiene que interferir, en ocasiones, en el pensamiento y la voluntad individuales.” W. A. Irwin. *El Pensamiento Prefilosófico*, p. 75.

(22) Marcel Bataillon. “Evangelisme et millénarisme au Nouveau Monde” en *Courants religieux et humanisme a la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle*. “El discurso escatológico de Jesús (Mt 24 y par.) es eminentemente apocalíptico por su forma y su contenido, pero está inserto en una obra (el evangelio) que no es apocalíptica y tiene un elemento esencial “desapocaliptizador” como es el reclamo de misionar”. Severino Croatto. “Apocalíptica y Esperanza de los Oprimidos” en *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, No. 7, p. 9.

específicas.

En el libro *Ensayos de Utopía*, el Dr. Horacio Cerutti menciona que con la aparición de la encíclica de León XIII denominada *Providentissimus Deus* (18 de noviembre de 1893) se da un enfrentamiento entre progresistas y conservadores con relación a los géneros literarios bíblicos. En 1904 Hummelauer, un progresista, hace una distinción de los diversos géneros literarios bíblicos y los diferencia de la siguiente forma: “a) epopeya histórica, b) historia religiosa, c) historia antigua, d) tradición popular, e) narración libre, f) midrash haggádico y, por último, g) la descripción profética y apocalíptica.”⁽²³⁾ En este último inciso, “...Los acontecimientos que se describen, más que historia futura, presente o pasada, son símbolos o imágenes literarias de una enseñanza religiosa o moral”.⁽²⁴⁾

Para nuestra investigación seguiremos el análisis fenomenológico elaborado por José Severino Croatto que desarrolla en su artículo titulado “Hermenéutica de las representaciones escatológicas”⁽²⁵⁾ en donde realiza un estudio comparativo de tres religiones proféticas como son el zoroastrismo, el islamismo y el cristianismo. No obstante, su indagación se centra más en las características del pensamiento hebreo y en su posterior influencia.

Croatto afirma que, en la Biblia, la idea escatológica es original pues “...su punto de partida es la concepción hebrea del tiempo y de la historia como el locus donde se revela y desarrolla el plan soteriológico de Dios que apunta a una meta final, victoriosa y pleromática”.⁽²⁶⁾ El pensamiento hebreo se distingue de otras formas de

(23) Horacio Cerutti, *Ensayos de Utopía*, p. 59.

(24) *Ibid.*, p. 59 nota 4.

(25) El artículo titulado “Hermenéutica de las representaciones escatológicas” lo elaboró José Severino Croatto en el año de 1970 y apareció en la revista *Sironata*.

(26) *Ibid.*, p. 59

pensamiento en muchos aspectos. Para el hebreo, por ejemplo, la historia tiene un movimiento escatológico que brota del carácter teleológico y trascendente de su concepción del tiempo.⁽²⁷⁾ No toma como punto de referencia la arjé de las cosas que significa el retorno a la ontofanía original sino que, dado que su desarrollo es lineal, le imponía esta meta escatológica aunada a su mayor conquista: el monoteísmo. “En todo monoteísmo existe, implícita, una tendencia hacia la trascendencia, que en el monoteísmo hebreo era inevitable”.⁽²⁸⁾ Esta apertura a la trascendencia y la perspectiva teleológica es lo que ha llevado al hombre a buscar una respuesta a su proceso histórico y es ahí donde descubre la insuficiencia de su conocimiento.⁽²⁹⁾

1.1 La Escatología Profética

Aun cuando tengan puntos coincidentes, no es lo mismo hablar de profético que de apocalíptico.⁽³⁰⁾ La *escatología profética*, nos dice Croatto, es la propiamente judeocristiana porque se deriva de la particular cosmovisión israelita y sus características distintivas son:

- “a) La esperanza de un mundo nuevo.
- b) La creencia en un cambio definitivo y decisivo que se da por integración horizontal, evitando el escape vertical gnóstico.

(27) Hay un lenguaje simbólico o mítico en la escatología pero se trata de un nivel de lenguaje, no de contenido pues el mito es incompatible con la escatología. Severino Croatto. “Hermenéutica...” en *Stromata*, p. 60.

(28) Cfr. W. A. Irwin. *El Pensamiento prefilosófico*, p. 20.

(29) Para Croatto. “La tendencia teleológica del pensamiento hebreo, incoada ya en la idea de promesa se va concretando gradualmente en tres expresiones correlacionadas: una meta terrestre (tierra, pueblo, autonomía y libertad); un ideal escatológico definitivo pero terrestre; o una metahistoria apocalíptica. “Hermenéutica ...”, p. 61.

(30) Hay más material apocalíptico en el Nuevo Testamento que en el Antiguo. Por ejemplo “Las dos cartas a los Tesalonicenses están escritas en perspectiva apocalíptica en su totalidad por estar teñidas de los temas del Día del Señor y de la parusía”. “Apocalíptica ...”, p. 9.

- c) La espera tiene dimensión histórica.
- d) Nostalgia hacia el futuro.
- e) La limitación actual del mundo tiende hacia algo nuevo, una plenificación, un plus.
- f) La historia no es mala, es un proceso ascendente.
- g) Es una historia pleromática que se realiza en la parusía.
- h) Es una historia una y única. Su unidad viene dada por el plan de Dios y la unicidad por su irreversibilidad.
- i) Es una historia soteriológica.”⁽³¹⁾

La escatología ha estado vinculada con el profetismo, tan es así que el zoroastrismo y el islamismo son también religiones proféticas. De hecho las religiones no proféticas no tienen escatología histórica.

El profeta es quien “transmite o interpreta la voluntad de Dios respecto del hombre-en-el-mundo y ‘proyectado’ hacia una meta.”⁽³²⁾ Este puede cumplir con la función de revelador o de intérprete de una situación. Cuando el profeta es único y definitivo la revelación se convierte en paradigmática y definitiva⁽³³⁾ Por el contrario, cuando es intérprete de una situación concreta no puede abarcar toda la historia, pues su percepción es limitada, incompleta, situacional. De ahí que requiera de enlazarse con otros intérpretes que integren y actualicen las nuevas circunstancias. Su atención, por lo tanto, **deberá estar puesta constantemente en la historia, en el presente y no solamente en el futuro, en el telos.** En cada momento de ese presente. Dios interviene

(31) Hemos tomado la cita de la p. 61 del libro *Ensayos de Utopía*, del Dr Horacio Cerutti Guldberg, porque sintetiza claramente las características de la escatología profética que elaboró Severino Croatto.

(32) Severino Croatto, “Hermenéutica ...”, p. 59.

(33) Horacio Cerutti, *Ibid.*, op. cit. p. 61-62. Según el Diccionario Teológico Interdisciplinar III encontramos que “Jesús fue interpretado en su ambiente palestino según el modelo del profeta. Es difícil sin embargo, establecer si ya a nivel histórico la persona de Jesús y su actividad se pusieron en relación con la esperanza en el profeta escatológico”. p. 509.

para cumplir su pacto, siempre y cuando la conducta de su pueblo responda a las normas establecidas, de ahí que **el profeta sepa que cada etapa de la historia plenifica el momento anterior.**

La intervención de Dios es dialéctica y se manifiesta tanto en la salvación como en el castigo. La labor del profeta es la de ir integrando los diversos momentos del presente ya que el orden nuevo tiene una finalidad absoluta que **se concretará en la historia, llegando a un climax para dar lugar a la trascendencia.**

El punto central, en lo referente a las representaciones sobre el futuro de la humanidad o sobre el fin de la historia, es que **hay un sentido.** Ese *sentido* tiene relación con la búsqueda de un mundo nuevo en donde los conceptos de justicia, paz, verdad, vida, etc. sean definitivos. Responde a la necesidad humana de permanencia y estabilidad, a una necesidad de no vivir en la constante zozobra de un futuro incierto y de rebasar situaciones de injusticia que el mismo hombre ha creado. **Hay una búsqueda constante de una finalidad absoluta,** pero no en sentido temporal sino trascendental, que supere las posibilidades humanas y demande la intervención divina y "...como la escatología no afecta a la divinidad sino que concierne primordialmente al hombre, se sobreentiende una **comprensión lineal y horizontal de la misma trascendencia.**"⁽³⁴⁾ Esto da como consecuencia otra característica de la escatología profética y es la de que siempre va unida a una **visión histórica del mundo desde donde el hombre reconoce sus límites y eso lo orienta a la búsqueda de la plenitud, al Absoluto.**

Otro rasgo distintivo de la escatología profética es el de que la historia es ascendente y no es esencialmente mala. El momento presente se va perfeccionando hasta

(34) Severino Croatto, "Hermenéutica ..."p. 66.

volverlo pleno, porque **la historia es una y única**. “Su unidad está indicada en la idea del plan de Dios que llega a su meta en la escatología pero que arranca de la creación y se desarrolla en la historia presente”⁽³⁵⁾.

Por ejemplo, en los libros proféticos encontramos que después de una catástrofe cósmica surge una Palestina cuyo pueblo elegido es castigado con hambre y pestes por haber abandonado a Jehová. Después de un gran sufrimiento vendrá un juicio de donde un pequeño grupo sobrevivirá para cumplir los designios divinos según los cuales el Jehová vengador se convierte en liberador para reinar como juez y señor entre la nación regenerada y los justos resucitados, viviendo en gozo y alegría.

1.2 Escatología Apocalíptica

La literatura apocalíptica⁽³⁶⁾ que “...se desarrolló notablemente en los últimos siglos antes de Cristo y en los primeros de nuestra era”⁽³⁷⁾ se desprende de la profética, pero lo más interesante es el contexto social, cultural e ideológico del cual surge.

Las características de la *escatología apocalíptica*, cuya raíz se encuentra en el iranismo zoroastrista, son las siguientes:

- a) Su pesimismo histórico (la historia presente es *mala*, es el reino del mal) y su optimismo futuro.
- b) Está motivada por la búsqueda de seguridad soteriológica.
- c) Destaca la “novedad” en el mundo.

(35) Ibid. p. 68-69.

(36) *Apokálupsis* significa **develamiento en condiciones individuales y privilegiadas**. Severino Croatto. “Hermenéutica...” p. 62. “En sentido propio, ‘Apocalipsis’... es solamente el último libro del NT.”

(37) Severino Croatto. “Apocalíptica y ...”, p. 9. Croatto menciona que “no muchos de sus textos que se desarrollaron con la literatura apocalíptica ingresaron en el ‘canon’ de las Sagradas Escrituras. Los fariseos no eran afectos a la apocalíptica porque expresaba un canal revelatorio no manejable por la Torá.”. Idem.

- d) Tiene el sentido de una lucha dramática y definitiva.
- e) Primacia del juicio final.
- f) Creencia en la resurrección individual.
- g) Destaca la justicia ética.
- h) La historia tiene unidad pero con rupturas y divisiones. Avanza hacia un fin *final*.
- i) Creencia en demonios y ángeles, símbolos de lo inexplicado.
- j) Valor existencial: la historia llega a su clímax ahora. El drama es inminente.”⁽³⁸⁾

Si hacemos una revisión histórica, los grupos apocalípticos son aquellos que estaban en contra de quienes detentaban el poder, pero un poder que se caracterizaba por ser opresor, centralizador, discriminador, religiosamente monopolístico, que los marginaba y por lo tanto los obligaba a protestar o a resistirse.

El apocalíptico, a diferencia del profeta, no es un intérprete de Dios o de la historia, no es el que habla en nombre de Dios, sino que tiene que develar, des-ocultar, descifrar lo que Dios está manifestando⁽³⁹⁾ en los acontecimientos que darán la pauta acerca de los tiempos finales que tienen estrecha relación con el mundo nuevo. La literatura apocalíptica no es para todos, sino que está destinada a un grupo de elegidos.

Es muy importante tomar en cuenta las características de la apocalíptica ya que señalan las distinciones de la escatología profética. En la apocalíptica hay una discontinuidad histórica que da como consecuencia un mundo bueno y otro malo. **El verdadero mundo es el futuro y el fin es lo que importa**, hay un deseo de que se

(38) Hemos recurrido nuevamente a la cita de la p.61 del libro *Ensayos de Utopía*, del Dr. Horacio Cerutti Guldberg, porque facilita la comprensión de las características de la escatología apocalíptica que elaboró Severino Croatto

(39) Severino Croatto en "Apocalíptica ...", p. 9. El apocalíptico es un "mediador gnóstico en el sentido original del vocablo. No comunica una Palabra interpelante (que exige la respuesta) sino 'reveladora' de la historia, una Palabra-'conocimiento', más que una Palabra-'locución'". Severino Croatto, "Hermenéutica ... p. 65.

aproxime lo más pronto posible. Esta aproximación vivifica la expectativa soteriológica. “Tiene un sentido muy existencial y presente”⁽⁴⁰⁾. El grupo elegido puede ser testigo o actor del final esperado porque se inserta en el momento histórico, y es en ese clímax histórico en donde Dios interviene y se da el cambio absoluto. Lo relevante está no tanto en la culminación de la historia de salvación sino en la intervención divina. No obstante, es importante resaltar que en la apocalíptica es notable el *pesimismo histórico* porque hay más preocupación por destacar el mal en el mundo. Bien y mal son dos principios suprahumanos, y como el hombre actúa menos que los poderes superiores –ángeles, demonios, espíritus- el mesías está ausente o tiene poca relevancia. La fuerza de la manifestación es cósmica y, por lo tanto, este rasgo explica porque la apocalíptica es “más cosmológica que la escatología profética, que es más histórica”⁽⁴¹⁾.

En el esquema cosmológico de la apocalíptica tienen gran importancia la aritmética y el cálculo. Como consecuencia, el tiempo histórico está dividido en milenios o semanas de años o en imperios sucesivos, es decir, en tiempos ya prefijados que conducen a un determinismo.

En cuanto al tiempo, en la apocalíptica, el pasado, el presente y el futuro tienen estrecha relación. Lo que haya acontecido en el pasado, debía suceder así, pues estaba determinado y esto asegura que el futuro también tendrá que cumplirse. “El énfasis está puesto en el futuro aunque el ‘mensaje’ se orienta al presente”⁽⁴²⁾.

El origen social de esta literatura es fundamental ya que necesariamente hay que

(40) Severino Croatto, “Hermenéutica ...” p. 63.

(41) Idem.

(42) Severino Croatto, “Hermenéutica ...”, p. 66.

situarla dentro de su contexto cultural e ideológico.⁽⁴³⁾ No es lo mismo la lectura de estos textos a partir de la selección hecha para integrar el canon de las Sagradas Escrituras, es decir, cuando se la lee como “palabra de Dios”, que cuando se la ubica dentro de su contexto socio-político y cultural.

El primer rasgo de la tendencia apocalíptica es **la marginación del "establishment religioso-político"**⁽⁴⁴⁾. **Los marginados necesitan crear su propia “palabra”**. Esto implica que dentro de la comunidad judía se da una bifurcación entre teocráticos/visionarios que equivale a la de poderosos/marginados en lo político y social y se enfatiza en la de justos/impíos⁽⁴⁵⁾. **La literatura apocalíptica es una forma de protesta** y en ella se dará la revelación de que algún día se cumplirán las promesas entre las que se encuentra el fin de este mundo y el advenimiento de uno nuevo en donde se invertirá la polarización social. Los oprimidos y sufrientes gozarán de salvación y el sufrimiento llegará a su fin. Este tono esperanzador **vuelve el poder de Dios más fuerte que el de los opresores terrestres**. Dios ha diseñado un futuro salvífico y ha señalado un tiempo final a todos los males.

La literatura apocalíptica se dirige sobre todo a la población judía más baja y tiene un cierto tono nacionalista. El pueblo judío en Palestina, concluido el destierro en Babilonia, había tenido un tiempo de paz que terminó cuando cayeron bajo el poder de la dinastía greco-siria. La narración del capítulo VII del libro de Daniel describe un sueño

(43) Cfr. Severino Croatto, “Apocalíptica ...”, p. 10.

(44) Ibid. p. 11 “Ante todo hay un contexto socio-político y cultural. Por un lado el dominio extranjero sobre Judá, que generaba muchas frustraciones políticas y económicas desde el exilio hasta después de formado el NT.” “...para los judíos de la diáspora, el problema era principalmente cultural y religioso: su religión monoteísta los segregaba de la sociedad, sus costumbres los hacían ‘diferentes’. Cabían tres consecuencias posibles: ser marginados de la sociedad, ser absorbidos por ella (con la pérdida de su propia identidad), o ser perseguidos como desestabilizadores. Esta última era también la situación de los primeros cristianos en el contexto del imperio romano.” Ibid. . p. 10.

(45) Ibid. p. 12.

donde identifica a los poderes (babilónico, el ahistórico medo, el persa y el griego) con las bestias, y lo relevante es que por primera vez el reino futuro no sólo pertenece a Palestina sino que comprende a toda la tierra.⁽⁴⁶⁾

Otro ejemplo lo encontramos en la escatología revolucionaria de la Baja Edad Media⁽⁴⁷⁾ que se elaboró con toda una serie de profecías heredadas del mundo antiguo. Este tipo de profecías cobraba fuerza ante las opresiones, ya que brindaba la posibilidad de ser utilizadas como mecanismos de superación de la situación existente. El problema que denuncia la escatología revolucionaria se refiere a ese poder maligno y tiránico con tal capacidad de destrucción que, al generar un sufrimiento tan terrible e intolerable, hará que las cosas se inviertan y aquellos que sufrieron bajo su opresor se levanten y dominen la tierra. Será ese mismo pueblo santo el elegido para heredar el dominio y así culminar la historia. Esta idea de triunfo glorioso y único por parte de los Santos de Dios sobre sus opresores tiene un tono esperanzador y es esta característica la que hará que se animen aún más las generaciones posteriores.

1.3 El milenarismo.

De acuerdo con la definición que ofrecen diferentes diccionarios, **el milenarismo** significa “la doctrina de un reinado de mil años”⁽⁴⁸⁾. El uso del término se apoya en la interpretación del capítulo 20 del Apocalipsis de San Juan que se refiere a la existencia de un reino terrenal que comienza con la segunda venida de Cristo al final de los tiempos, para establecer un reino mesiánico que durará mil años. Se darán dos

(46) Cfr. Norman Cohn, *En pos del milenio* p. 18 y 19.

(47) *Ibid.*, p. 17.

(48) Diccionario de la Biblia, p. 1254; Enciclopedia Universal Ilustrada, p. 236-239; Dictionnaire de Theologie Catholique, T. X, p. 1760-1763, Encyclopaedia Universalis, p. 30-32; Encyclopaedia Britannica (Micropaedia), p. 133.

resurrecciones: *la primera* será la resurrección corporal de los justos, y estos han de triunfar de todos sus enemigos y reinarán durante todo este tiempo con Cristo, mientras el diablo será condenado a la impotencia. Después, el Anticristo quedará libre por un poco de tiempo para ser vencido en el juicio final que se llevará a cabo en la *segunda resurrección*, donde resucitarán corporalmente los pecadores y entrarán en la muerte eterna⁽⁴⁹⁾. **El milenarismo parte de un análisis muy literal del Libro de la Revelación o Apocalipsis de Juan, que ha dado lugar a interpretaciones muy apegadas al texto mencionado.** La Enciclopedia Universal Ilustrada menciona que es probable que “esta hipótesis, contraria a la teología cristiana se encuentre en las equivocaciones judaicas acerca del carácter del futuro mesías que esperaban los judíos y en la mala interpretación, excesivamente literal del capítulo XX del Apocalipsis”.⁽⁵⁰⁾

Es esencial la consideración de la temporalidad, pues es este énfasis en el tiempo lo que distingue a la literatura milenarista. El milenarismo se refiere, ante todo, a un proyecto a realizarse en un periodo muy concreto: *mil años*. Ya sea que, de acuerdo con las diversas interpretaciones que se han manejado al respecto, este periodo se realice antes o después de la segunda venida de Cristo, lo que nos interesa es el énfasis en un tiempo específico: un periodo de *mil años* lo cual implica que la precisión está en un límite.

Cabe mencionar que “... entre los escritores eclesiásticos antiguos había habido muchos defensores del milenarismo que, al decir de San Jerónimo, es doctrina de judaizantes”.⁽⁵¹⁾

La doctrina milenarista quedó prohibida por la Iglesia que rechazó a quienes se

(49) Cfr. Diccionario de la Biblia, p. 1255.

(50) Enciclopedia Universal Ilustrada, p. 236.

(51) Idem.

manifestaban por este tipo de pensamiento. Sin embargo, en años posteriores hubieron pensadores que se inclinaron nuevamente por esta interpretación. Tal es el caso del jesuita chileno Manuel Lacunza, defensor del milenarismo, quien en su libro *La venida del mesias en gloria y majestad*,⁽⁵²⁾ argumenta que hubo muchos milenaristas entre los primeros cristianos y reduce los diversos conceptos de milenarismo a tres grupos. En la primera clase entran únicamente los herejes. El representante de esta clase de milenarismo sería Cerinto quien se inclinó por una actitud sensualista y dijo que en el tiempo de esos mil años de descanso, después de la primera resurrección y antes de la subida al cielo, habría una relajación ilimitada para todo lo que pertenece a los sentidos. Por su inmoralidad, esta clase de milenarismo quedó excluida por la doctrina cristiana.

En segundo lugar encontramos a los milenarios judaizantes, los doctores rabinos o judíos que esperan a su Mesías como un gran conquistador y que bajo su dominación, con todo y armas, someterán a todos los pueblos y naciones del mundo observando la ley de Moisés. Esta segunda categoría fue también excluida de la doctrina cristiana por el judaísmo que contiene. Sus principales representantes son Nepos, obispo de Arsinoe en Egipto y Apolinar, arzobispo de Ravena.

En el tercer grupo, de acuerdo con San Jerónimo, entrarían Papias (que es el más antiguo en profesar esta doctrina que él consideraba doctrina apostólica), Justino Mártir (quien propone el milenarismo como parte de su fe cristiana, apoyado en el Apocalipsis y en el cap. 65 de Isaías. El buscaba apoyar la idea de una resurrección parcial de los justos por mil años en Jerusalén, gozando de la abundancia de bienes materiales. Al parecer su

(52) *La Venida del Mesias en Gloria y Majestad*, por Juan Josafat Ben Ezra. Edición enmendada por P. de Chamrobert. París, 1825. Cfr. *Ibid.* (En el libro *Ensayos de Utopía*, p.16, del Dr. Horacio Cerutti, hay una aclaración sobre la identidad oculta del autor que es el jesuita Manuel Lacunza, bajo el seudónimo arábigo de Juan Josafat Ben Ezra).

idea era la de salvar o explicar el dogma de la resurrección de la carne), Ireneo de Lyon (cuya postura un tanto materialista del reino del Señor era para demostrar a los gnósticos que la materia no es mala en sí), Tertuliano (apologista que al defender el milenarismo, ya había desertado del catolicismo y se había vuelto montanista; el montanismo esperaba el triunfo de su iglesia en su lugar de origen, a diferencia del milenarismo judaico que lo ubicaba en Jerusalén), Metodio (quien parece profesar el milenarismo sólo en forma incidental), además de Victorio, Lactancio y Sulpicio Severo⁽⁵³⁾. A estos autores se les ha juzgado equivocados por considerar que extienden la segunda venida de Jesucristo para juzgar al mundo a una segunda permanencia sobre la tierra. Esto claramente va en contra de la tradición cristiana. Según el cardenal Franzelin, "... aunque muchos padres hasta principios del siglo IV siguieron la opinión del reino de Cristo en la tierra por mil años antes de la resurrección universal, era empero esto sólo una privada opinión de cada uno de los mismos, y nunca fue consentimiento común, como en materia de fe".⁽⁵⁴⁾

Uno de los grandes problemas que enfrenta el milenarismo radica en ubicar la fecha de inicio del conteo para el año mil. A pesar de la creencia generalizada de que las ideas milenaristas proliferaron al acercarse el año mil, encontramos en los estudios de Georges Duby sobre la historia de las mentalidades, **que las reflexiones sobre la tragicidad milenarista son posteriores a los hechos**, tanto que "...cuando se examinan los escritos históricos compuestos por los contemporáneos, sorprende descubrir la poca importancia que dan, prácticamente todos, al milésimo año de la Encarnación". El autor se pregunta, "...¿Acaso no son todos textos escritos pasado ya el fin de ese año, es decir, pasado ya el espanto, si es que tuvo lugar, y en un momento en que, considerando que

(53) Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa-Calpe. Tomo XXXV, p. 237.

(54) Idem.

tales temores habían sido injustificados, parecía absolutamente innecesario hablar de ellos?”⁽⁵⁵⁾

La exégesis del texto del Apocalipsis 20, tan lleno de simbolismos, posibilita una inmensa gama de interpretaciones, sin embargo “no hay ninguna razón hermenéutica que induzca a admitir en el sentido material lo de las dos resurrecciones, en un texto envuelto en tanto simbolismo, como es el apocalíptico, cuando toda la revelación cristiana está llena de la idea de una resurrección de la carne y de una sola.”⁽⁵⁶⁾

Norman Cohn sostiene que **hay dos formas de entender el milenarismo**. Una sería en **sentido más liberal que literal**, y es la que utilizaron los primeros cristianos que, como fieles sufrientes junto con los mártires, esperaban la Segunda Venida de Cristo durante su vida mortal. En su **segundo sentido**, Cohn se refiere al uso de la palabra milenarismo en **forma amplia**, tal y como la han venido utilizando en los últimos años antropólogos, sociólogos y en cierta medida, los historiadores, lo que implicaría un tipo particular de **salvacionismo**⁽⁵⁷⁾ que es como él lo utiliza en su libro *En pos del milenio*.

Es muy probable que autores como Phelan, Baudot, Bataillon y otros que llaman milenaristas a los espirituales franciscanos del siglo XIII se apoyen en este concepto que incluye a todos los movimientos y sectas milenaristas de la Europa medieval. Sin embargo consideramos un tanto peligroso designar a todos los franciscanos que llegaron América, con un propósito evangelizador, como milenaristas sin distinción alguna.

Según Norman Cohn, los **“movimientos o sectas milenaristas siempre describen la salvación como:**

a) **colectiva**, en el sentido de que debe ser disfrutada por los fieles como colectividad;

(55) Georges Duby, *El año mil*, p. 27.

(56) Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa-Calpe. Tomo XXXV. p. 238.

(57) Norman Cohn, *En pos del milenio*, p. 11.

- b) **terrestre**, en el sentido de que debe realizarse en la tierra y no en un cielo fuera de este mundo;
- c) **inminente**, en el sentido de que ha de llegar pronto y de un modo repentino;
- d) **total**, en el sentido de que transformará toda la vida en la tierra, de tal modo que la nueva dispensa no será una mera mejoría del presente sino la perfección;
- e) **milagrosa**, en el sentido de que debe realizarse por, o con la ayuda de intervenciones sobrenaturales”⁽⁵⁸⁾.

Desde el siglo IV la teología cristiana ha negado la tradición milenarista porque va en contra del cristianismo y en toda la literatura teológica de la Edad Media hay una coincidencia en los doctores católicos en negar el milenarismo.

Una vez que hemos aclarado cada uno de los términos relacionados de una u otra manera con las expectativas o interpretaciones sobre el final de los tiempos del hombre, cabe destacar los elementos que tienen en común como el hecho de que el cambio es esperanzador, buscan una modificación de la situación actual, hay un proyecto futuro -ya sea individual o colectivo- y hay indicios que con un cierto ordenamiento, permiten presuponer lo que puede acontecer. Lo que nos interesa resaltar es el hecho de que el milenarismo, a diferencia de la escatología profética y de la apocalíptica, hace mención a un tiempo muy específico o a un límite descrito como: mil años. Y es justamente de ahí de donde procede su nombre y especificación, cuyo equivalente filosófico es el de *quiliasmo* tan significativo y preciso para lo que el término comprende.

El milenarismo se desprende de la apocalíptica y su matiz característico es el tiempo específico que propone, del cual toma su nombre. El hecho de que haya pocos

(58) *Ibid.* p. 11-12.

estudios con respecto a los movimientos medievales donde aparecieron y desaparecieron diversas sectas religiosas⁽⁵⁹⁾ que desarrollaron creencias en un futuro mesiánico como una esperanza de cambio social, no implica que puedan ser considerados indistintamente dentro del milenarismo. Filosóficamente, nos interesan más por sus implicaciones y las consecuencias teóricas de los términos.

(59) Cfr. Norman Cohn. *En pos del milenio*, p. 12-13.

2. EL FRANCISCANO GERÓNIMO DE MENDIETA

El descubrimiento, la conquista y la colonización de América suscitaron la especulación sobre los derechos de España hacia las nuevas tierras descubiertas, así como los derechos sobre sus habitantes y el modo cómo éstos deberían ser gobernados. Entre las crónicas que narraron tanto los medios como los fines de esta gran empresa, está la *Historia eclesiástica indiana* del fraile franciscano Gerónimo de Mendieta.

Fray Gerónimo de Mendieta ha sido considerado, por autores como John L. Phelan⁽⁶⁰⁾ Marcel Bataillon⁽⁶¹⁾ y Georges Baudot,⁽⁶²⁾ entre otros, como un representante del milenarismo en el Nuevo Mundo al igual que todos aquellos primeros franciscanos misioneros que llegaron a principios del XVI. Pero, ¿Cuáles son los argumentos para calificar a Gerónimo de Mendieta de milenarista?

2.1 Fray Gerónimo de Mendieta, ¿un franciscano milenarista?

Hemos dicho en el capítulo anterior que el milenarismo que se encuentra en los primeros cristianos tiene una fuerte influencia de la tradición judía así como del momento histórico en que se escribió el Apocalipsis. Este texto representaba la esperanza para todos aquellos que sufrían de persecuciones y reclamaban justicia, misma que se les prometía aquí en la tierra, en el mismo lugar en donde habían padecido como mártires.⁽⁶³⁾

El material literario que se desarrolló en torno al “milenarismo” llegó a extremos tales que provocó que fueran condenados por la Iglesia al caer en la heterodoxia.

(60) John L. Phelan, *El Reino Milenario de los Franciscanos en el Nuevo Mundo*.

(61) Marcel Bataillon, “Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde”, en *Courants Religieux et Humanisme a la fin du XVe et au début du XVIe siècle*.

(62) George Baudot, *Utopía e Historia en México y La Pugna Franciscana por México*.

(63) Elsa Cecilia Frost, ¿Milenarismo mitigado o imaginado?, en *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicana*, p. 74.

La maestra Elsa Cecilia Frost, en su ponencia ¿Milenarismo mitigado o imaginado?⁽⁶⁴⁾ menciona que a partir del siglo IV de nuestra era, las ideas milenaristas quedaron totalmente condenadas - aunque esto no implicó que hubieran desaparecido - cayendo en un descrédito que comenzó con Orígenes y que concluyó con San Agustín, quien se opone a la interpretación literal del Apocalipsis y sostiene que tanto el término mil años como el de primera resurrección son meramente simbólicos.⁽⁶⁵⁾

En el siglo III, Orígenes, el más influyente de todos los teólogos de la Iglesia antigua, “sustituyó una escatología milenarista y colectiva por una escatología del alma individual. Lo que excitaba su imaginación profundamente helénica era la posibilidad de un progreso espiritual empezado en este mundo y continuado en el futuro...”⁽⁶⁶⁾ En esta época la Iglesia estaba más organizada, contaba con paz y con un reconocimiento mundial, lo que trajo como consecuencia que en el siglo IV el cristianismo se convirtiera en la religión oficial del imperio con lo cual el milenarismo quedaba definitivamente condenado como herético.

En el siglo V, San Agustín realizó una adecuación del Apocalipsis de San Juan, que más que profético era instructivo y sostuvo que “con el Advenimiento de Cristo ya había comenzado el Milenio de Apocalipsis 20, el cual terminaría a su segunda llegada”.⁽⁶⁷⁾ A pesar de que en cierto momento San Agustín fue un partidario de las ilusiones quiliastas, después las rechazó totalmente afirmando que el reino de Cristo se refería a la Iglesia terrenal y así marcó los lineamientos de la ortodoxia. Estos son algunos de los antecedentes que mitigaron el milenarismo en el siglo IV.

(64) *Ibid.*, p. 73-85.

(65) *Ibid.*, p. 75.

(66) Norman Cohn, *op. cit.*, p. 28.

(67) Delno C. West et al. *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia*, p. 25.

Pero, en el siglo XIII resurgió propiciado por las profecías derivadas del análisis exegético de las Sagradas Escrituras elaborado por Joaquín de Fiore. Sólo que Joaquín de Fiore no sacó ninguna conclusión revolucionaria de su exégesis, ni estuvo a la espera de un nuevo Mesías, esto fue obra de los *espirituales* franciscanos quienes acomodaron los acontecimientos a sus necesidades. ⁽⁶⁸⁾

Los *fraticelli*, un grupo de heterodoxos franciscanos, así como algunos espirituales encontraron en la doctrina joaquinista la señal para avalar sus aspiraciones de pobreza y sus expectativas del dominio del mundo por una Iglesia pobre, espiritual y monacal. ⁽⁶⁹⁾ Este argumento ha alcanzado al franciscano Gerónimo de Mendieta, a quien Phelan le atribuye la “interpretación mística de la conquista”. ⁽⁷⁰⁾ Sobre esta influencia, la maestra Frost, citando a Karl Lowith en su libro *Weltgeschichte und Heiligeschehen*, afirma que el esquema escatológico del Abad de Fiore, no es “ni un *millenium* ni tampoco la escueta esperanza en el fin del mundo, sino un *doble eschaton*: una fase histórica final de la historia de la salvación que precede al *eschaton* trascendente del nuevo eón introducido por el regreso de Cristo. El Espíritu es la última revelación de la voluntad divina en la tierra y en el tiempo” ⁽⁷¹⁾ En el status del Espíritu Santo, los hombres recibirán un “entendimiento perfecto de las Escrituras y llegarán a la plenitud intelectual”. ⁽⁷²⁾

(68) Elsa Cecilia Frost, op. cit., p. 76. “Quienes lo hicieron fueron algunos seguidores de Francisco de Asís, los llamados ‘espirituales’ que vieron en Joaquín al Bautista de la última época, en la regla franciscana la quintaesencia del Evangelio y en Francisco al *novus dux*”. Ibid. p. 76.

(69) “... si la Iglesia espiritual de los frailes iba a reemplazar a la Iglesia carnal de los papas, y los zelantes eran los únicos representantes legítimos del ideal franciscano, éstos debían encabezar el cambio”. Antonio Rubial, *La Hermana Pobreza. El franciscanismo...* p. 24.

(70) John L. Phelan, *El Reino milenarista...* p. 17.

(71) Cfr. Elsa Cecilia Frost, op. cit. p. 75-76, nota 11.

(72) Ibid., p. 76-77. De acuerdo con Mendieta, los indios solamente se pueden salvar con su ayuda, es decir con la guía de los mendicantes y no por ellos mismos, por lo que “la presencia franciscana es, pues, *conditio sine qua non* del bienestar físico y espiritual de los naturales.” Ibid. p. 78-79.

A partir de la obra de Phelan ⁽⁷³⁾, la maestra Frost realiza un interesante análisis sobre el “milenario de Mendieta” que sustenta el autor ⁽⁷⁴⁾ y que se puede resumir en los siguientes puntos:

a) Mendieta, un “*apocalíptico elitista más que un milenarista revolucionario*” ⁽⁷⁵⁾

Phelan considera al milenarismo como una doctrina corrientemente aceptada durante la Edad Media y no advierte “el riesgo político y social” de este movimiento. ⁽⁷⁶⁾ Aun cuando los procesos de cambio político y social fueron diferentes en cada localidad de la Europa medieval, “A partir de fines del siglo XI, su sucedieron con creciente frecuencia movimientos revolucionarios de los pobres” y “...las situaciones sociales en las que se produjeron los levantamientos del milenarismo revolucionario fueron casi idénticas” ⁽⁷⁷⁾

Elsa Cecilia Frost señala que “...si bien todo milenarismo es escatológico y apocalíptico, la escatología cristiana no es necesariamente milenarista”. ⁽⁷⁸⁾ En la cosmovisión apocalíptica hay una valoración importante del mundo trascendente, en sentido espacial ('el arriba') y temporal ('el después'). Uno de los núcleos de la apocalíptica es la trascendencia y así el sufrimiento se compensa en otro mundo, en un

(73) John L. Phelan, *El Reino milenarista...* Es importante advertir que en ninguna de las citas que refiere Phelan de la *Historia Eclesiástica Indiana* de Mendieta, se da un dato preciso sobre el Apocalipsis 20 o sobre algún texto en donde expresamente señale la adhesión implícita o explícita de Mendieta a un pensamiento milenarista. Además autores como Baudot, Ricard, Abellán, Gruzinky, al aludir al milenarismo de Gerónimo de Mendieta, se refieren no al texto directo del autor sino al afamado libro de Phelan.

(74) Es importante señalar que muchas de las afirmaciones que llega a hacer Phelan sobre el milenarismo de Mendieta no los fundamenta con alguna cita directa de los textos del franciscano.

(75) *Ibid.*, p. 110. Conviene recordar lo que se explicó en el primer capítulo sobre la apocalíptica. El pensamiento de Mendieta, sí contiene elementos apocalípticos que se inscriben dentro de la escatología cristiana pero no por ello son necesariamente milenaristas.

(76) Cfr. Elsa Cecilia Frost, *op. cit.*, p. 77.

(77) Norman Cohn, *En pos...*, p. 55-56.

(78) Elsa Cecilia Frost, *op. cit.*, p. 77. Conviene recordar que los grupos “apocalípticos”, de donde toma la literatura ese nombre, “surgen como una forma de protesta, y a veces de resistencia, frente a un sistema opresor, centralizador del poder, ideológicamente discriminador, religiosamente monopolístico, etc., que de hecho los margina”. Severino Croatto, *Apocalíptica...*, p. 12.

mundo diferente cualitativamente.⁽⁷⁹⁾

b) Mendieta, un milenarista “calladamente subversivo”.⁽⁸⁰⁾

La maestra Frost destaca la violencia de los movimientos milenaristas por lo que no corresponde la referencia al milenarismo como poco subversivo. Un ejemplo de ello es Lactancio, quien se reunía con recientes conversos al cristianismo y no dudaba en reforzar los atractivos del milenio con los de una sangrienta venganza sobre los injustos.⁽⁸¹⁾ Otro ejemplo lo encontramos entre los apocalípticos taboritas quienes “...empezaron a predicar abiertamente la venida de la gran consumación, anunciando que había llegado el tiempo en el que debía hacerse desaparecer todo el mal como preparación para el Milenio.” Entonces “... profetizaron que todas las ciudades y pueblos serían destruidos por el fuego como lo fuera Sodoma”.⁽⁸²⁾

Para Phelan, Mendieta tiene un carácter “poco revolucionario” pero con una intención callada de trascender el orden social español. En su obra encontramos el siguiente comentario:

“Mendieta no era un milenarista revolucionario. Sin embargo, sus ideas no eran completamente inmunes a algunos germenés de revolución social. Por supuesto que su paraíso terrenal era un intento de trascender todo el orden colonial español. En su pensamiento hay una fusión de la visión mesiánica apocalíptica del reino milenario en la tierra, con las demandas económicas y sociales de un estrato oprimido de la sociedad, pero nunca dio el paso final que le habría conducido a la revolución social”.⁽⁸³⁾

Pero Mendieta no era “calladamente subversivo”, sino abiertamente exigente y esto se puede demostrar con la carta que envía al Rey Felipe II en 1565, en la que le reprocha su poco interés por los asuntos de Indias y le recuerda sus obligaciones.⁽⁸⁴⁾

(79) “...el apocalíptico *interpreta* su situación presente desde una trascendencia espacial (el ‘arriba’) y *espera* trascenderla temporalmente entrando en el ‘fin’ que inaugura la salvación definitiva”. *Ibid.*, p. 17.

(80) “El milenarismo de Mendieta era una doctrina ‘calladamente subversiva’. John L. Phelan, *op. cit.*, p. 158

(81) Cfr. Norman Cohn. *En pos del milenio*. p. 23-26.

(82) *Ibid.*, p. 230

(83) John L. Phelan. *El reino milenario...*, p. 109.

(84) Gerónimo de Mendieta. *Cartas de Religiosas*. p. 31-45. Este tema lo tratamos con más detalle en el capítulo 3.2 donde se analiza el proyecto político de Mendieta.

c) La espera de Mendieta de un *Mesias-Emperador*.

Cuando Phelan trata este aspecto, lo fundamenta insuficientemente, pues se aventura a penetrar en la mente del misionero franciscano, al afirmar que:

"Mendieta considera a los reyes españoles como los más grandes príncipes del Nuevo Testamento, porque en su mente, el rey de España es el Prometido, el Mesías-Soberano Universal destinado a convertir a toda la humanidad en vísperas del Juicio Final".⁽⁸⁵⁾

El decir que el fraile franciscano esperaba un Mesías Emperador tiene implicaciones heréticas porque "Para la Iglesia no hay más que un único Mesías"⁽⁸⁶⁾: Jesucristo.

d) El *pesimismo apocalíptico* de Mendieta.

Otro aspecto que contrasta con el pensamiento de Mendieta es el "optimismo a ultranza"⁽⁸⁷⁾ de los milenaristas, quienes persisten en su objetivo aunque la realidad no presente las condiciones generales para efectuar su proyecto. Contrariamente a esta característica, el mismo Phelan enfatiza el pesimismo del misionero franciscano al comentar que:

*"...se rindió completamente a un pesimismo apocalíptico en cuanto a la supervivencia de los indios"⁽⁸⁸⁾
"...No miró hacia el pasado. Miraba hacia el futuro, pensando que los frailes y los indios podían crear el reino milenario del Apocalipsis".*⁽⁸⁹⁾

En efecto, Mendieta refleja un fuerte pesimismo con relación a los indios, al ver que éstos estaban siendo exterminados por las pestes y las enfermedades y que los frailes no podían hacer nada por evitarlo. Sin embargo, en ocasiones, su actitud más que pesimista parece nostálgico, y su mirada se dirige constantemente al pasado inmediato, sobretudo, cuando exalta la época de oro de Carlos V. Además el franciscano busca

(85) John L. Phelan, op. cit. p. 25-26.

(86) Elsa Cecilia Frost, op. cit. p. 77.

(87) Ibid., p. 78.

(88) John L. Phelan, op. cit. p. 109.

(89) Cfr. Ibid., p. 136. En la página 152 Phelan se refiere a la "melancolía apocalíptica de Mendieta".

correlacionar cada hecho de importancia que sucede en la Nueva España con algún suceso de las Escrituras que lo justifique. En el Capítulo 46 del libro IV, Mendieta lamenta la situación que prevalece en esos momentos, ya que habiendo sido partícipe de la prosperidad de los inicios, no puede evitar manifestar su pesar por el fin al que la situación ha llegado. En los acontecimientos encuentra un símil con los beneficios que Dios brindó a su pueblo al sacarlos de Egipto y llevárselos a la tierra prometida:

“...siguiendo la similitud del salmo setenta y nueve en que se pide al Altísimo Dios su ayuda y favor contra las excesivas opresiones y vejaciones que el pueblo de Israel padecía de sus convecinos, por serle contrarios. Y porque la oración fuese mas eficaz para alcanzar lo que se pedía, representa el profeta ante los ojos de Dios los antiguos beneficios y regalos con que en tiempos pasados había tratado a su pueblo debajo de semejanza de una preciosa viña, que como á tal la había traspuesto de Egipto á la tierra de promisión, sacándola del poder de Faraón y plantándola en aquella ubérrima y fertilísima tierra...”⁽⁹⁰⁾

En la perspectiva teológica del fraile, sus ideas y sus acciones se comprometen apocalípticamente, pues el final de los tiempos se está escribiendo con el pasado y con el presente. Él espera la implantación de un nuevo orden para los indígenas, como los sufrientes que integran una nueva Iglesia que no debe ser destruida y asolada. Sin embargo, no es milenarista, porque en ningún momento se refiere a un reino de mil años ni algo similar.⁽⁹¹⁾

e) Mendieta, el único cronista franciscano milenarista.

Para Phelan, el único escritor franciscano del siglo XVI mexicano que asume la actitud milenarista es Mendieta, y no “los religiosos seráficos”⁽⁹²⁾. Lo que llama la atención de esta afirmación es el mismo título del libro de Phelan, pues la designación de “*El Reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*” debería haber sido denominado “*El Reino milenario del franciscano Gerónimo de Mendieta en el Nuevo*

(90) Gerónimo de Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*, Libro IV, cap. XLVI, p. 556-557.

(91) Más adelante se aborda con más detalle el pensamiento de Gerónimo de Mendieta y este punto queda aclarado en forma más amplia.

(92) Elsa Cecilia Frost, op. cit., p. 80.

Mundo".

Con relación al milenarismo de Mendieta que defiende George Baudot, la maestra Frost comenta la supuesta influencia joaquinita, y por lo tanto milenarista, a través de Fray Martín de Valencia. En la obra de Baudot, este franciscano es una pieza clave para caracterizar a Gerónimo de Mendieta de quiliasta, pues Fray Martín "simbolizó ... el lazo profundo entre la evangelización activa de México y la reflexión milenarista."⁽⁹³⁾

Phelan, en cambio, le otorga poca importancia a esta influencia. Solamente en dos ocasiones lo nombra y en una de ellas únicamente menciona que: "...Fray Martín de Valencia, guía y conductor de los 'doce apóstoles' de México, estuvo inspirado por los ideales apocalípticos joaquinitas"⁽⁹⁴⁾

Marcel Bataillon, sin embargo, analiza más detenidamente el pensamiento de Fray Martín de Valencia y su inclinación por el joaquinismo. Para Bataillon, Fray Martín "es joaquinita de formación y de comportamiento"⁽⁹⁵⁾ Fue un seguidor de Joaquín de Fiore que pertenecía a la Provincia franciscana de Extremadura, de la que fue primer provincial. Según nos relata Bataillon, hacia el año de 1520-21, de acuerdo con una visión que se le presentó, Fray Martín incubó en un pequeño monasterio perdido en Extremadura, su vocación de transformador apocalíptico de los cristianos de los últimos tiempos.

Martín de Valencia es un personaje controvertido, un místico que creyó tener la

(93) George Baudot, *La Pugna Franciscana por México*, p. 23. Para Baudot, por ejemplo, todos los franciscanos son milenaristas. Baudot insiste en la referencia a la relación con las tradiciones de los "espirituales" y de las perspectivas apocalípticas y milenaristas difundidas por la tradición hispánica además del pensamiento "joaquinita" de fray Juan de Guadalupe quien influyó, según él, en el pensamiento y acción de los franciscanos de México. Cfr. *La Pugna Franciscana por México*, p. 19. En otro texto encontramos la aplicación de escatológico como milenarista, cuando dice: "...América, con todas las cuestiones que plantea su cualidad de mundo 'nuevo', se convierta a su vez en el dominio privilegiado de las esperanzas escatológicas y milenaristas". Ibid. p. 18.

(94) John L. Phelan, op. cit., p. 71 y 74.

(95) Marcel Bataillon, "Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde", en *Courants Religieux et humanisme a la fin du 17^e et au debut du 18^e siècle*, p. 28.

vocación de transformador apocalíptico de los cristianos de los últimos tiempos.⁽⁹⁶⁾ Por ejemplo sus biógrafos relatan que buscando interpretar los acontecimientos, acude a consultar a la *beata* María de Santo Domingo, quien le indica que Dios le manifestará de algún modo sus designios. El aviso de inmediato lo relaciona con la solicitud de Cortés quien, después de la conquista de México en 1521, solicitó religiosos para la organización de la Nueva España.⁽⁹⁷⁾

A pesar de que durante el inicio de la labor evangelizador los indígenas se mostraron reacios a aceptar la religión cristiana y durante mucho tiempo permanecieron unidos a sus sacrificios e idolatrías, a sus ritos y a la poligamia. No obstante, el pueblo indígena parecía una materia admirable con la que se podría construir una nueva cristiandad primitiva, que reemplazaría la corrupción del Viejo Mundo a causa del poder, la riqueza y los problemas religiosos. Sin embargo, a pesar de haber hecho uso de la fuerza y el castigo, Fray Martín se sintió consumido por una insatisfacción espiritual y por la desilusión de no haber podido convertirse en un misionero de los últimos tiempos.

Esta característica de visionario, lo hizo que poco antes de su muerte en Tehuantepec, insistiendo en buscar en otro lado la cosecha de los últimos elegidos, se preparara a salir hacia el Pacífico con un destino incierto, en busca de las tierras nuevas habitadas por gente capaz de realizar lo que él había visualizado en sueños⁽⁹⁸⁾ y que nunca concretó en la realidad.

Hemos visto el esfuerzo realizado por varios autores para sostener el milenarismo de Gerónimo de Mendieta. Las influencias más directas pudieron haberle llegado también por parte de Zumárraga, lector de Tomás Moro y de Erasmo, y amigo de

(96) Cfr. Marcel Bataillon, op. cit. p. 30

(97) Ibid., p. 30-31

(98) Cfr. Ibid. p. 30-35.

Quiroga, discípulo de Moro, o por el franciscano observante Francisco Jiménez de Cisneros, a quien trataremos más adelante.

Es muy arriesgado designarlo tajantemente como quiliasta sin tener una aproximación a sus ideas políticas y utópicas. Pero estas distintas opiniones y la crítica realizada por Elsa Cecilia Frost nos han llevado a investigar con más profundidad la posible influencia milenarista de Mendieta.

En el primer capítulo hemos tratado de esclarecer los distintos conceptos que pueden orientar y aclarar nuestra investigación, así que el siguiente paso será el análisis de la influencia más cercana atribuida a Mendieta, la que se refiere a Joaquin de Fiore⁽⁹⁹⁾.

(99) Para el análisis de la vida y la obra de Joaquin de Fiore, me he apegado a lo dicho por los estudiosos sobre el tema como Delno C. West y Sandra Zimdars Swartz, *Joaquin de Fiore, Una visión espiritual de la historia*, y el de José Ignacio Saranyana, *Joaquin de Fiore y Tomás de Aquino, Historia doctrinal de una polémica*, ya que no nos fue posible encontrar en México ninguna obra original del abad calabrés.

2.2 Joaquín de Fiore y su visión de la historia.

Entre los franciscanos, en sus orígenes, surgieron dos tendencias muy polarizadas en el interior de la orden: los *espirituales* o *radicales* y los *moderados* o *conventuales*. Los primeros deseaban una regla de vida apegada a las ideas originales de San Francisco, basadas en una pobreza extrema y vida comunitaria, al estilo de los primeros cristianos. Los segundos, eran una “minoría que buscaba nuevas atenuaciones a la regla, sobre todo promoviendo una mayor laxitud en el mandato de la pobreza.”⁽¹⁰⁰⁾

Pero no todos los franciscanos eran partidarios de estas propuestas sino sólo los espirituales o zelantes que encontraron en las ideas joaquinitas la justificación de sus ideales. Sin embargo, esto ha dado lugar a que muchos autores⁽¹⁰¹⁾ relacionaran la visión del tiempo y de la historia que desarrolló Joaquín de Fiore con la perspectiva escatológica anhelada por la rama de los espirituales.

Para comprender hasta que punto puede haber relación entre el pensamiento del fiorense con las expectativas de Gerónimo de Mendieta, presentamos un breve esquema de las principales ideas del abad de Fiore.

No existe mucha información sobre la vida de este monje calabrés del siglo XII, que llegó a ser abad del convento benedictino de Corazzo, siguiendo las reglas cistercienses. Esta fue una rama de los seguidores de la regla de San Benito. Joaquín buscó el “llevar una vida de ermitaño, en el silencio de la vida contemplativa y de la oración; el anhelo de una observancia más rigurosa de la Regla de San Benito, no sólo a nivel personal, sino también a nivel comunitario”⁽¹⁰²⁾.

(100) Antonio Rubial. *La Hermana Pobreza*, p. 23.

(101) Nos referimos concretamente a John L. Phelan, op. cit., Marcel Bataillon, op. Cit., George Baudot, op. cit., Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, Patricia Nettel, *La utopía franciscana en la Nueva España (1554-1604)*.

(102) José Ignacio Saranyana. *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino*, p. 29-30.

Joaquín de Fiore, fue considerado un hombre de gran humildad, sencillez y practicante de la pobreza que se dedicó a llevar una vida religiosa estricta. En 1189 viaja a las montañas de Pietralta, donde se le unen algunos seguidores que deseaban una vida religiosa más rigurosa y con este motivo, fundan la abadía de San Juan de Fiore en el Monte Nero. El 25 de abril de 1196 obtuvo, mediante una bula del Papa Celestino III, la aprobación de la nueva orden. Fue un personaje controvertido ya que por igual fue reconocido como un profeta, que rechazado como un falso maestro. El marco medieval es un elemento importante para comprender a Joaquín de Fiore.

En la Edad Media "...no se concedía importancia especial a esa investigación del pasado, pues la mente medieval no consideraba a la historia fuente de conocimientos significativos".⁽¹⁰³⁾

Joaquín de Fiore era un hombre con más inclinación a la exégesis que a las labores administrativas que le exigían sus deberes como abad. Entre los primeros escritores medievales era un tema popular la interpretación de las escrituras proféticas, pero ya antes habían habido pensadores como Ticonio y San Agustín que trataron el tema de la interpretación de las escrituras de un modo que no pertenecía al género milenarista.

"Ticonio (m. en 400 d. C.) "... escribió un tratado sobre el Apocalipsis de San Juan que se ha perdido..."⁽¹⁰⁴⁾ pero que ha sido citado por varios autores posteriores que intentaron aclarar su pensamiento. Él consideraba que "el Apocalipsis se refería mucho menos a sucesos futuros que a ataques generales de las fuerzas diabólicas contra la Iglesia..." "...Cristo y Satanás representaban dos grandes poderes en lucha por el dominio

(103) Delno C. West dice que sólo "...Tenía significación el conocimiento que llevaba a una comprensión más plena de Dios. Por ejemplo, Robert Grosseteste, el obispo inglés del siglo XIII, estudió óptica porque la Biblia decía que Dios es luz". Delno C. West y Sandra Zimdars-Swartz op. cit. p. 11.

(104) Ibid., p. 24

de la tierra. La Nueva Jerusalén no era un acontecimiento a esperar en la historia del mundo sino la Iglesia actual que empezó a existir a la muerte de Cristo y se extenderá a lo largo del tiempo, hasta la terminación de todos los días.”⁽¹⁰⁵⁾. Estas ideas sirvieron para que Ticonio compusiera siete reglas para interpretar el Apocalipsis que, con pequeñas variaciones, fueron tomadas y utilizadas por San Agustín.

La difusión de la teología agustiniana fue tan fuerte que se convirtió en norma para los exégetas cristianos de interpretación alegórica de la Biblia. Sus ideas consistían básicamente en que, con el advenimiento de Cristo ya había comenzado el milenio anunciado en el capítulo 20 del Apocalipsis y que culminaría con su segunda venida.

Para Joaquín de Fiore, San Agustín es importante como fundador y defensor de la vida monástica. Además lo considera el teólogo por excelencia en la historia de la Iglesia y, además, es el padre latino a quien cita con mayor frecuencia en sus obras. Por ejemplo, las obras de San Agustín, *De civitate Dei* y *De Trinitate* proporcionaron al fiorense muchos elementos de apoyo así como de un método para interpretarla.¹⁰⁶

El análisis que realizó San Agustín de la historia bíblica y pagana influyó en la interpretación del Nuevo Testamento que hizo en su época el abad de Fiore. Sin embargo, en lo que se refiere a las concordancias se encuentran diferencias importantes. Por ejemplo, para San Agustín en *La Ciudad de Dios*, la concordancia la establece entre los “acontecimientos de los relatos bíblicos y de los paganos”⁽¹⁰⁷⁾. En el esquema joaquinista, cuya representación él afirma que le fue transmitida por medio de una revelación, la concordancia la emplea para la “comparación de persona con persona, de objeto con objeto y de acontecimiento con acontecimiento”⁽¹⁰⁸⁾ de diferentes épocas.

(105) *Idem*.

(106) *Cfr. Ibid.*, p. 42.

(107) *Ibid.*, p. 43.

(108) *Idem*.

lugares y tiempos.

Para Joaquín de Fiore, como para los teólogos del medioevo, “la concordancia era un método de exégesis riguroso con el cual medir un testamento mediante el otro”⁽¹⁰⁹⁾ y, después de varios hechos que interpretó como signos claros de su misión, comenzó el desarrollo de una trilogía de libros que integran su gran obra: el *Liber Concordie novi ac veteris Testamenti* (Armonía entre el Nuevo y el Antiguo Testamentos). Esta obra es una filosofía de la historia en donde Joaquín encuentra en cada persona, acontecimiento y periodo del Antiguo Testamento una correspondencia con una persona, acontecimiento y periodo del Nuevo. Con estos elementos intentó descifrar cómo sería el final de la historia humana, tratando de comprender los signos de los tiempos.

En su segunda obra, *Expositio in apocalypsim* (Exposición del Apocalipsis), Joaquín de Fiore explica en forma detallada los símbolos, las visiones y las figuras del Apocalipsis. La clave para comprender la correspondencia entre la historia de Israel y la Historia de la Iglesia es el libro de la Revelación. En su análisis, él creyó comprender y descubrir el significado de los signos de los tiempos pasados y los acontecimientos por venir.

Su tercera gran obra la tituló *Psalterium decem chordarum* (Salterio de diez cuerdas) porque la lira representaba la Trinidad y en este tratado realiza una interpretación alegórica de sus ideas sobre las tres etapas de la historia: “El cuerpo del instrumento, es el Padre; los salmos cantados con ayuda de tal instrumento, el Hijo; la melodía producida por el instrumento y el canto, el Espíritu Santo”.⁽¹¹⁰⁾

Joaquín de Fiore compuso varios tratados y se le han asignado más de cincuenta

(109) *Ibid.*, p. 27.

(110) *Ibid.*, p. 21.

textos literarios. Se cree que solamente dieciséis pueden ser realmente atribuidos a él y los demás se consideran falsos o escritos por sus discípulos. Existe por ejemplo una obra titulada *Liber Figurarum* que parece ser también obra del calabrés, pero que aún no se ha determinado su autoría. Sin embargo, es un tratado importante ya que a través de él se difundieron por toda Europa las ideas de Joaquín de Fiore además de que contiene ilustraciones con imágenes visuales que representan las principales ideas del abad.

Los aspectos más destacados de la producción joaquinita están en su concepción espiritual de la historia. En las Sagradas Escrituras estaba asentado el plan de Dios, su propósito y el diseño de la historia, esquematizada en “tres épocas” o status que a su vez se delimitan generacionalmente. Además, se suponía que toda edad nueva de la historia abarcaba en sí el pasado y ahí es donde él encuentra la clave de sus interpretaciones. El método de exégesis tiene en la base dos elementos: *la inteligencia espiritual* y *la inteligencia típica*. “Cada una de ellas se subdivide a su vez en varios grados...” “... la espiritual nace de la confluencia de cinco tipos menores de inteligencia, que surgen como arroyos del significado literal, en un flujo progresivo de lo visible a lo invisible. La inteligencia típica constituye también un ciclo que se articula en siete especies. Estas tienen la misión de mostrar la coincidencia (*concordia*) de los dos Testamentos o, mejor dicho, de las dos historias sagradas: la anterior a Cristo y la posterior a Cristo”.⁽¹¹¹⁾

Joaquín de Fiore procuró en todo momento el someter su pensamiento a lo que la Iglesia tenía establecido y no intentó en modo alguno contrariar la fe. Sin embargo, un gran problema que enfrentaron las ideas del abad, trece años después de muerto, fue la condena de su doctrina trinitaria, porque entraba en contradicción con la postura de

(111) José Ignacio Saranyana. op. cit., p. 27.

Pedro Lombardo, a quien de Fiore calificaba de cuaternarista.

Existen varios planteamientos que muestran que el Abad de Fiore no entendió la síntesis trinitaria del Maestro de las Sentencias.⁽¹¹²⁾ Por ejemplo, para Pedro Lombardo el principio trinitario afirma que “entre las Personas de la Santísima Trinidad hay distinción real, y que entre cada Persona y la divina Esencia la distinción es de razón”⁽¹¹³⁾. De acuerdo con un análisis de las doctrinas trinitarias sostenidas en el *Psalterium* de Joaquin de Fiore, “...Dios es uno y trino; las Personas son de una única sustancia que se identifica con cada una de las Personas, de forma que cada Persona abarca toda la sustancia. La sustancia se identifica con las tres Personas, es decir, no hay nada fuera de las Personas que podemos llamar sustancia, aunque cada Persona contiene toda la sustancia.”⁽¹¹⁴⁾ La forma en que aborda la unidad divina es desde las Personas y de ahí concluye que la unidad de Dios está en la unión perfecta de las tres Personas entre sí y además cualquier atributo divino se predica de Dios *secundum substantiam* y son Dios, porque “nihil est in Deo quod non sit Deus”⁽¹¹⁵⁾. Para no caer en un cuaternarismo, de Fiore no admite distinción entre Persona y esencia divinas por eso se refiere únicamente a las Personas y no a la Esencia y describe la unidad desde la Trinidad, no a partir de la esencia común.

Con relación a la Esencia, el abad la trata como si fuera algo añadido. En una de sus obras que sí es considerada auténtica, el *Psalterium decem Chordarum* se encuentra su desarrollo trinitario. Para él, “Dios es uno y trino; las Personas son de una única

(112) El Concilio Lateranense IV condena las principales tesis trinitarias joaquinistas contenidas en una supuesta obra de Joaquin de Fiore titulada *De unitate seu essentia Trinitatis. Quae sit differentiae inter nomina essentialis et nomina relativa*. Esta obra se perdió probablemente por la condena por parte del IV Concilio de Letrán y en esto tuvieron mucho que ver los cistercienses interesados en desacreditar al abad de Fiore pues aprovecharon cualquier pensamiento del calabrés que pudiese ser mal interpretado y que de este modo fuese condenado por el concilio. Cfr. José Ignacio Saranyana, *Joaquin de Fiore y Tomás de Aquino*, p. 31-33.

(113) *Ibid.*, p. 33.

(114) *Ibid.*, p. 37.

(115) *Idem.*

sustancia, que se identifica con cada una de las Personas, de forma que cada Persona abarca toda la substancia. La substancia se identifica con las tres Personas, es decir, no hay nada fuera de las Personas que podamos llamar substancia, aunque cada Persona contiene toda la substancia.”⁽¹¹⁶⁾ Para Joaquín de Fiore, “... la Trinidad es una en el sentido de unidad; es la perfecta reunión de la pluralidad”.⁽¹¹⁷⁾

A pesar de que las ideas contenidas en sus escritos que se refieren al concepto de unidad trinitaria fueron condenadas por el IV Concilio Lateranense, su fama permaneció casi intacta. Sin embargo, por las ideas contenidas en la obra que se le atribuía, según el Concilio, caía en el triteísmo y por este planteamiento tenía que ser condenado.⁽¹¹⁸⁾

En cuanto a las ideas del florentino con respecto a su **concepción de la historia**, su planteamiento se reduce a la descripción de **tres status**, en los que obra toda la Trinidad. De acuerdo con un pasaje de la *Concordia*, el primer status se lo atribuye al Padre, el segundo al Hijo y el tercero en común al Hijo y al Espíritu Santo. En el *Psalterium*, hay una explicación más amplia sobre la correspondencia entre el *status* y las Personas divinas. Primero hace una división entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y dice que el Viejo Testamento le concierne al Padre y el Nuevo al Hijo y al Espíritu Santo. Aclara que esta correspondencia de ambos en el Nuevo Testamento tiene una distinción, a saber:

Antiguo Testamento	<i>1er. status</i>	<i>Padre</i>
Nuevo Testamento	<i>2do. status</i>	<i>Hijo y Espíritu Santo</i>
(<i>Intelligentia Spiritualis</i>)	<i>3er status</i>	<i>Hijo y Espíritu Santo</i>

(116) Acerca del resumen de las principales tesis trinitarias joaquinitas, comparadas con las ideas vertidas en el *Salterium decem Chordarum*, obra auténtica de Joaquín de Fiore, nos dice José Ignacio Saranyana que “no debe sorprendernos que el Concilio Lateranense haya atribuido, sin más, el *De unitate* al Abad Joaquín” porque en ambas obras se mal interpretaba a Pedro Lombardo en su doctrina trinitaria. Idem.

(117) Cfr. *Ibid.*, p. 38.

(118) *Ibid.*, p. 135. José Ignacio Saranyana nos aclara que hay discrepancia en los estudiosos de Joaquín de Fiore dado que en muchos planteamientos él mismo los presenta en forma oscura, de modo que llegan a contradecirse con afirmaciones hechas en otros escritos, por ejemplo, “no logra precisar el grado de novedad del tercer status respecto al segundo.” *Ibid.*, p. 136.

En el segundo status, el Espíritu Santo se manifiesta en forma de paloma y en el tercero se manifiesta como fuego. “Al tercer status no le corresponde otro Testamento... sino la comprensión espiritual de los dos Testamentos”.⁽¹¹⁹⁾

Primer status. Corresponde al Antiguo Testamento, y va de Adán a Cristo. Es la época en la que se manifiesta particularmente el Padre y estaba conducida por el laicado.

Segundo status. Es la época del Hijo. Es la más importante en el esquema de Dios. El advenimiento de Cristo es el centro de la historia y a su alrededor giran los demás acontecimientos. Esta época está conducida por el clero.

Tercer status. La del Espíritu Santo. Es la nueva Edad por medio de la cual un nuevo orden de hombres meditadores en verdad contemplarán a Dios. El Espíritu Santo designaría una orden monástica de monjes contemplativos para que dirigieran los asuntos de la Iglesia y del Estado. Tras esa edad, vendría el Segundo Advenimiento y un periodo de paz y tranquilidad. El abad de Fiore imaginaba una especie de utopía en la que se pudiese vivir en un ambiente de gran espiritualidad y armonía por parte del cuerpo místico de Cristo, la Iglesia.

Hacia el año de 1240, el pensamiento del fundador de la Orden Florense tuvo gran repercusión “...en los Franciscanos ‘espirituales’ y en la Universidad de París”⁽¹²⁰⁾ El concepto de la tercera época que representaba una reorganización de la estructura social existente comenzó a ser objeto de estudio sobre todo entre las nuevas órdenes religiosas que se veían como los hombres nuevos de la tercera época, que reemplazaban el liderazgo existente por una orden nueva de monjes contemplativos.

Esta es la razón por la cual **los franciscanos llamados "espirituales", quienes**

(119) Ibid. p. 136. Este punto fue el que dio lugar a que Gerardo de Borgo San Donnino le atribuyera otro Testamento a la tercera época.

(120) José Ignacio Saranyana, op. cit. p. 45.

buscaban una renovación de la Iglesia carnal de los Papas por una Iglesia espiritual de los frailes, trataron de llevar a la práctica las profecías extraídas de las Escrituras por Joaquín de Fiore predicando el advenimiento de la salvación con la manifestación de la época del Espíritu Santo.

El abad de Fiore adquirió gran reputación tanto en círculos eclesiásticos como en políticos y su autoridad como exegeta de profecías lo mantuvo libre de escándalos, hasta que sus ideas y escritos recibieron gran publicidad en los años 1254-1255, en la Universidad de París, cuando el franciscano fanático joaquinita Gerardo de Borgo San Donnino llevó los escritos joaquinitas a ser calificados como “**designio de Dios**”⁽¹²¹⁾. Con la publicación de su obra *Liber Introductorium in Evangelium aeternum*, Gerardo defendía la providencial fundación de las Ordenes Mendicantes, que serían el instrumento previsto por Dios para anunciar la tercera época, según nomenclatura joaquinita, de la historia de la salvación. “La finalidad de la obra no era únicamente científica o divulgadora; pretendía también pronunciar una palabra definitiva en defensa de las nuevas Ordenes, más en particular de la Orden de los Hermanos Menores...”⁽¹²²⁾ Esto propició una revisión tanto de los escritos de Gerardo como de los de Joaquín por la I Comisión de Anagni que, en 1255, se limita a condenar el *Introductorium* de Gerardo de Borgo San Donnino. Pocos años más tarde, el Concilio provincial de Arlés condena toda la obra de Joaquín y prohíbe su lectura. Como consecuencia, **los maestros seculares de París se esforzaron por identificar a todos los mendicantes con Joaquín y Gerardo**, de modo que esto afectó a toda la orden franciscana hasta destituir de su cargo a su general, Juan de Parma,⁽¹²³⁾ partidario de las ideas joaquinitas.

(121) Delno C. West, op. cit., p. 116.

(122) José Ignacio Saranyana, op. cit., p. 59.

(123) Delno C. West, op. cit., p. 118.

De acuerdo con lo transmitido por de Fiore, es probable que la idea que se extrae de la tercera época, donde habla de una reorganización de la estructura social existente por una orden nueva de monjes contemplativos guiados por un “pastor angelicus” sea lo que, años después, identifique a estos hombres nuevos con los franciscanos o los dominicos, quienes estarían guiados por un Papa angélico o por un líder político real. Joaquín de Fiore predijo la llegada de doce hombres santos (relacionándolo con los doce patriarcas y los doce apóstoles), de modo que cuando aparece San Francisco, con su peculiar estilo de vida, a imitación de la de Cristo y sus seguidores, se da una inmediata identificación con la profecía joaquinista.

El descrédito de las ideas de Joaquín de Fiore, así como las interpretaciones realizadas por Gerardo de Borgo San Donnino se ven afectadas por un problema ideológico. Hacia 1219, llegan a París los primeros Hermanos Menores con el apoyo de Gregorio IX, quien “veía en la nueva Orden un potente instrumento al servicio de la causa de la renovación moral de la Iglesia”⁽¹²⁴⁾ El apoyo y las deferencias hacia las Ordenes Mendicantes por parte del Papa, causaron fricción con los maestros seculares, quienes aprovecharon la problemática dentro de la Universidad para lograr que decayera el apoyo otorgado por la Curia de Roma a los regulares. De modo que el principal argumento de acusación fue el *Liber Introductorium in Evangelium aeternum*, obra escrita por Gerardo de Borgo San Donnino, siendo que la problemática no se refería únicamente a roces entre los profesores de la Universidad sino “que había más de una connotación eclesial: una de carácter doctrinal, entre dos concepciones de la Iglesia y, al mismo tiempo, otra de carácter sociológico, entre dos organizaciones que no podían

(124) José Ignacio Saranyana. op. cit.. p. 50-51.

coexistir sin encontrar una solución al conflicto”⁽¹²⁵⁾ El resultado fue la expulsión de franciscanos y dominicos de la cátedra de París, en el año de 1253.

Aun cuando es difícil distinguir con claridad entre las ideas genuinas del *Introductorium* y la doctrina del abad, se considera a Gerardo como el responsable de la adjudicación de las profecías de Joaquín de Fiore a los franciscanos de su tiempo y hasta llegó a poner en peligro la existencia de las Ordenes Mendicantes, por la supuesta influencia de las ideas revolucionarias con las cuales quería ofrecer a los frailes un motivo que justificase su existencia histórica pues “...serían los apóstoles de una nueva época de la historia de la salvación”.⁽¹²⁶⁾ Al parecer el problema suscitado no solamente fue el proveniente de las ideas de Joaquín de Fiore, ni las interpretaciones de Gerardo de Borgo San Donnino, - que por sus imprecisiones y su poca consistencia llevaban a claras contradicciones internas en el terreno teológico, que pueden ser calificadas de heréticas - sino que además estaba la lucha de poder que se presentaba con los maestros seculares de la Universidad de París, representados por Guillermo de Saint-Amour.⁽¹²⁷⁾

Baudot comenta que “La inspiración de San Francisco proviene... de los análisis y de los sueños del abad cisterciense Joaquín de Fiore (1130-1202), cuyas obras de carácter escatológico habían conocido el mayor éxito, a la vez que inquietaban a la Iglesia, que sin embargo no las condenó ni siquiera tras el examen de la comisión de Anagni en 1255”.⁽¹²⁸⁾ Sin embargo, en la introducción al libro de José Ignacio Saranyana, *Joaquín de*

(125) *Ibid.*, p. 57.

(126) *Ibid.*, p. 85.

(127) Guillermo de Saint-Amour fue un filósofo-teólogo agustiniano, maestro de Teología de la Universidad de París, principal promotor de la resistencia contra la entrada de los mendicantes a la Universidad. Tanto la posición de Guillermo de Saint-Amour como la de Gerardo de Borgo San Donnino “...constituyen la expresión de una preocupación común de la cultura medieval de occidente: encontrar un punto de contacto, en el terreno concreto de la historia, entre la trascendencia divina - vista como teofanía en la Sagrada Escritura- y la contingencia del acontecer humano.” *Ibid.*, p. 99.

(128) George Baudot, *Utopía e Historia de México*, p. 88.

Fiore y Tomás de Aquino, encontramos que el estudio del primer capítulo se centra justamente en “las doctrinas trinitarias del Florense, que fueron ocasión de las condenas del Decreto *Damnamus ergo* (año 1215)”,⁽¹²⁹⁾ del Concilio de Letrán, por considerar que caía en un triteísmo, y la condena de la totalidad de la producción joaquinita por el Concilio de Arlés hacia 1263.

El pensamiento de **Joaquín de Fiore** ha suscitado muchas controversias. Es innegable que fue un **exegeta visionario de las Escrituras apocalípticas** que cuestionó las interpretaciones de los padres de la Iglesia; sin embargo el problema surge con respecto a la desaprobación de sus textos, pues hay quienes insisten en que simplemente fue un “abad cuyos escritos causaron sospechas frecuentes en la Santa Sede, sin que ésta los condenara nunca...”⁽¹³⁰⁾

En conclusión, podemos decir que **la influencia en los franciscanos zelantes no provino directamente de Joaquín de Fiore**⁽¹³¹⁾ sino de la lectura que de él hizo **Gerardo de Borgo San Donnino**. Además de que su interpretación fue rechazada por herética, no debe descartarse el que hayan habido también motivos políticos que alimentaron el descrédito.

(129) José Ignacio Saranyana, op. cit., p. 20.

(130) Delno C. West y Sandra Zimdars-Swartz, op. cit., p. 22.

(131) “El propio Joaquín no sacó ninguna conclusión revolucionaria de su exégesis, ni estuvo a la espera de un nuevo Mesías”. Elsa Cecilia Frost, op. cit., p. 76.

2.3 El franciscanismo medieval y su influencia en Nueva España

El franciscanismo medieval mantenía una combinación en su espiritualidad de las dos tendencias que conforman la religión cristiana: **la vida activa y la vida contemplativa.**⁽¹³²⁾ Su característica específica era la **pobreza, idea central del pensamiento de San Francisco**, con la cual intentaban regresar a la primitiva forma de evangelizar, teniendo siempre en mente la privación de lo material. Los primeros frailes menores pretendieron, con estos elementos, predicar la religión a infieles y paganos.

Desarrollaron un estilo de vida llamada "eremítica" que se conformaba por dos pequeñas reglas⁽¹³³⁾ establecidas por su fundador: una para reforzar sus ideales de conservación pura y santa de su morada, y otra de mutua ayuda para propiciar el silencio, la clausura y el sustento. **Estas características de la vida eremítica fueron, en la Edad Media, las tendencias que marcaron las diferencias en el interior del franciscanismo: entre los que pugnaban por el relajamiento en cuanto a la pobreza y los que buscaban más rigor al respecto.**⁽¹³⁴⁾

Ya desde 1216, aún en vida de San Francisco, se empezaron a dar cambios para disminuir el apego al ideal evangélico, pues muchos se rebelaban arguyendo que no

(132) Antonio Ruibal García, en *La Insulana, un ideal franciscano medieval en la Nueva España*, p. 39.

(133) La comunidad franciscana desarrolló la llamada "vida eremítica", ordenada por dos pequeñas reglas propuestas por San Francisco: "Una era exclusiva para la Porciúncula, la casa donde había nacido el orden; la otra se encuentra en un opúsculo llamado *De la habitación religiosa en los eremitarios*. En la primera San Francisco señalaba: '...quiero que nadie entre en aquel lugar, a fin de que conserven mejor su santidad y pureza de vida, y allí nada se diga o se haga inútilmente, antes todo aquel lugar se conserve puro y santo en himnos y alabanzas al Señor', en esta casa los frailes 'castigaban sus cuerpos con muchos ayunos, frío, desnudez y trabajo manual', tenían absoluta clausura y vedaban la visita de seglares y religiosos, excepto el ministro general'. "El segundo ordenamiento mandaba que en cada eremitorio hubiera tres o cuatro frailes a lo sumo, dos con la obligación del perpetuo silencio y clausura y el otro u otros como sus 'madres', atentos a proporcionarles el sustento." *Ibid.*, p. 39-40.

(134) Antonio Ruibal García, en su artículo titulado "La Insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España", publicado en *Estudios de Historia Novohispana* del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, comenta que "surrieron en el siglo XIV varias reformas tendientes a regresar al ideal de pobreza predicado por San Francisco" como la de "Juan del Valle en 1443, Gentil de Espoleto en 1350 y, sobre todo, Pablo de Trincis en 1368 iniciaron comunidades donde se buscaba una vida más austera y el cumplimiento de la regla franciscana en su primitivo rigor". p. 40.

podían vivir el Evangelio en forma tan estricta. La regla escrita por el pobre de Asís fue rechazada y con el fin de obtener la aprobación pontificia tuvo que ser modificada varias ocasiones hasta que concilió sus intenciones con las sugerencias del cardenal Hugolino, y sin perder su esencia, logró la aceptación en 1223 con una nueva regla que guiaría a su Orden sin traicionar sus ideales.

No obstante, surgieron diversos grupos de acuerdo con sus inclinaciones que iban desde la búsqueda del ideal eremítico hasta tendencias de gran relajamiento, sobre todo en lo que se refiere a la posesión de bienes. Encontramos en el extremo de rigidez a los *espirituales o zelantes*: estos franciscanos “no estaban de acuerdo con el cultivo de las ciencias profanas”⁽¹³⁵⁾ y al buscar el **fiel desapego a las riquezas** provocaron la oposición violenta a la autoridad eclesiástica. Como consecuencia perdieron importancia y poco a poco se diluyeron en la orden. En el otro extremo estaba la rama de los *claustrales o conventuales*, que se fortalecieron y con el tiempo llegaron a **dominar en la orden con sus ideas de poco rigor con respecto a la pobreza, su inclinación por los bienes temporales y su relajación moral.**

En el siglo XIV surgieron en España varias reformas con la intención a regresar a los ideales propuestos por San Francisco, en busca una vida más austera con un seguimiento riguroso de la regla franciscana. A este grupo se le conoció como los reformados. **“Los reformados se diferenciaban de los antiguos espirituales en su absoluta sujeción a las autoridades de la orden...”**⁽¹³⁶⁾ Cabe señalar que los reformados, a pesar de depender de la autoridad de los conventuales nunca tuvieron un enfrentamiento con ellos.

(135) Ibid. p. 40.

(136) Antonio Rubial García. *La Hermana Pobreza*, p. 25.

Al iniciar el siglo XV brota una nueva tendencia que intenta el apego a la regla del pobre de Asís, pero sin llegar a los extremos a los que pretendían los espirituales; esta es la rama de los **observantes**. Esta nueva rama **tuvo enfrentamientos tanto con los claustrales como con los reformados**, pues aun cuando parecían seguir el mismo ideal de estos últimos, tenían pequeñas diferencias con respecto a la rigidez de la pobreza, el eremitismo y los estudios que los observantes sí aceptaban. **Una de las características que más desconfianza y aversión provocó hacia los observantes por parte de los reformados fue la del uso de la violencia para atraer a sus hermanos.**⁽¹³⁷⁾ Sin embargo, para el siglo XVI ya había incluido en sus filas a casi todos los reformados y se agudizó la oposición con los claustrales. Con la bula *Ite vos* de León X.⁽¹³⁸⁾ esta tendencia, la de los reformados, se impone sobre los claustrales y se fortalece con respecto a las otras ramas del franciscanismo.

A principios del siglo XVI se crea en Extremadura la comunidad del Santo Evangelio que es una nueva tendencia que seguía en lo fundamental los ideales de los reformados de principios del siglo XV, y que se somete a los conventuales porque no aceptaba la rigidez de los observantes. La consecuencia es que esta nueva tendencia aprovecha la unión para marcar más la división entre los franciscanos españoles.

El fundador de esta reforma fue un franciscano llamado Fray Juan de Guadalupe quien buscó la austeridad y el seguimiento del mandato de la pobreza con lo cual funda “casas pobres y pequeñas”. El padre Juan de Guadalupe, nos dice Baudot, soñaba “...como tantos otros, en un retorno radical a las fuentes franciscanas más puras”.⁽¹³⁹⁾ A

(137) Antonio Rubial García, “La Insulana, un ideal...”, p. 41.

(138) “... en el siglo XVI, la reforma de Cisneros dio a esta rama un impulso definitivo que finalizó con su victoria plasmada en la bula *Ite Vos* de León X, por la cual la observancia se transformaba de dominada en dominadora”. Ibid., p. 42.

(139) George Baudot, en *La Pugna Franciscana por México*, p. 20.

mediados de 1499 obtiene del Papa Alejandro VI el poder para edificar monasterios y para 1500 se creó la custodia del Santo Evangelio de modo que en 1519 recibe el título de provincia. Tras varias vicisitudes, se unen con los observantes y **de la provincia de estos super observantes salieron los primeros doce franciscanos españoles que llegaron a Nueva España**, entre los que se encontraba Fray Martín de Valencia. Había entre ellos coincidencia con respecto a la austeridad en calzado, vestido, alimentación y vivienda, no así en cuanto al ideal eremítico. “En los primeros doce este anhelo no encontró el ambiente apropiado para desarrollarse pues las condiciones de la misión se lo impedían” ⁽¹⁴⁰⁾. La situación que encontraron en Nueva España los obligó a que se dedicaran más a la vida activa. No obstante, la tendencia eremítica no se perdió y algunos de los franciscanos que llegaron a la Nueva España buscaron crear la provincia Insulana. ⁽¹⁴¹⁾ El ideal eremítico propuesto por San Francisco tuvo varios intentos de realización durante las reformas medievales y se intentó en la Nueva España, a mediados del siglo XVI, por no haber hallado las condiciones apropiadas para su realización, debido a las urgentes necesidades que les demandaba el medio misional.

Durante los siglos XV y XVI, el comercio, las modificaciones propiciadas por la economía y los descubrimientos geográficos provocaron también cambios en la forma de pensar. Esta época de transición estuvo representada en España por el reinado de los Reyes Católicos cuya política religiosa “...se puede reducir a las tres fórmulas siguientes: **‘Iglesia española, Iglesia una e Iglesia reformada’**” ⁽¹⁴²⁾. Esta situación se favoreció

(140) Antonio Rubial. “La Insulana, un ideal...”, p. 44.

(141) Nos dice Antonio Rubial que “Entre 1549 y 1550 doce religiosos, ocho sacerdotes y cuatro legos, salieron del Santo Evangelio de México en busca de un lugar apropiado para fundar la Insulana, nombre que habían dado a su provincia ideal en honor al general de la orden en ese tiempo, fray Andrés Insulano (ministro desde 1547 hasta 1553), que les autorizó la misión.” Idem.

Hay algunas referencias sobre la Insulana en la *Historia Eclesiástica Indiana* de Mendieta, pero nos dice Antonio Rubial que la menciona “en forma dispersa” Idem., nota 11.

(142) Antonio Rubial. *La Hermana Pobreza*, p. 39. La Iglesia española se refiere a las concesiones hechas

aún más gracias al **Regio Patronato Indiano** ⁽¹⁴³⁾ por medio del cual la Santa Sede concedía a los Reyes Católicos y a sus sucesores diversos privilegios - además de mayor poder - sobre las tierras recién descubiertas, como el de "...presentar candidatos para las sedes episcopales vacantes cuyos cargos el Papado sólo se limitaba a confirmar." ⁽¹⁴⁴⁾

La reforma fue posible por a la ayuda de un franciscano llamado Francisco Jiménez de Cisneros de quien se tomó el nombre para el movimiento conocido como **Reforma Cisneriana**, que consistió en influir en la parte no corrompida de los conventuales, lo cual en muchas ocasiones le trajo conflictos pues "además del ideal franciscano de pobreza... la reforma de Cisneros tuvo otro punto fundamental: la preparación del clero y de los frailes menores en particular para que realizaran mejor su trabajo"⁽¹⁴⁵⁾. El afán misional estaba relacionado con esta labor e influyó en la evangelización realizada por los franciscanos en la Nueva España.

Cisneros estuvo en contacto con Bartolomé de Las Casas, quien le dio a conocer los malos tratos que recibían los indígenas americanos. De aquí surgieron cuatro tendencias sobre esta problemática: "la esclavista, la imperialista, la paternalista y la humanista radical."⁽¹⁴⁶⁾ La postura de Cisneros se incluía en la paternalista y la de Las

por el papa Alejandro VI a los Reyes Católicos a través del Real Patronato. "Iglesia una" se refiere a la expulsión de las minorías judía y musulmana de la península y a la persecución de los falsos cristianos por medio de la Inquisición" e Iglesia Reformada se relaciona con la reforma del clero. Ibid. p. 39

(143) "...Los juristas consideraron el Regio Patronato como una de las regalías de la Corona y los reyes de España se mostraron muy celosos de su defensa y ejercicio.

Por virtud del Regio Patronato, correspondió a la Corona la presentación de todas las dignidades eclesiásticas de las Indias, cualquiera que fuere su jerarquía, y la percepción de los diezmos, con la obligación, por parte de los monarcas, de atender cumplidamente a los gastos de la erección de iglesias y a los de su sostenimiento.

Ninguna iglesia podía erigirse en las Indias sin autorización del Rey. Tampoco podía establecerse y fundar monasterios ninguna orden religiosa sin la previa licencia real." J. M. Ots. Capdequí. *El Estado Español en las Indias*, p. 67.

(144) Antonio Rubial García, *La Hermana Pobreza*, p. 39.

(145) Ibid., p. 51.

(146) Ibid., p. 55. "La esclavista consideraba a los indios viles animales... la imperialista conservaba la distinción sustancial entre indios y cristianos y la superioridad de la raza blanca... la paternalista ...admitía la posibilidad de perfeccionamiento cultural de los indios, pero creía que éste sólo se lograría bajo la tutela

Casas, en la humanista radical.

Cisneros elaboró un documento para los frailes jerónimos en donde recomienda llegar con un espíritu pacificador y sugiere: “La creación de una sociedad indígena ideal con un sistema de vida en común que sería supervisado por un cacique, un fraile y un gobernador español y en el cual todos los beneficios serían para los indígenas”⁽¹⁴⁷⁾ Reconoce, además, “... la libertad de los nativos; se recomienda su instrucción en la fe y su buen tratamiento; se ordena que tengan casa y hacienda propias; se prohíbe el trabajo a las preñadas y a los niños menores de catorce años; se libera a las mujeres de las labores en las minas; no se permite cargar a los naturales con bultos ni llevarlos a pueblos de españoles; se modera el trabajo indígena y se limita al tiempo que va de la salida a la puesta del sol, con tres horas intermedias de descanso; se obliga a los encomenderos a dar carne y casabe a sus encomendados; se agrava la pena para los que usen indios que no sean de su encomienda; se aumenta el salario para vestido; los mineros españoles sólo deben trabajar por salario para evitar que la sed de lucro les haga forzar el trabajo a los naturales; sólo deben estar en las minas la tercera parte de los nativos y se prohíbe traer más de las Lucayas; se deben nombrar más visitadores y sus sueldos saldrán de la Real Hacienda; finalmente se da a los jerónimos la orden para que quiten los indios a los del consejo del rey, a los residentes en Castilla y a los jueces y oficiales reales”⁽¹⁴⁸⁾.

La propuesta de Cisneros tuvo gran influencia en la evangelización llevada a cabo por los franciscanos observantes en la Nueva España, por eso es importante

de funcionarios del pueblo colonizador; la humanista radical...pensaba en el indígena como el buen salvaje, defendía su igualdad sustancial con los otros hombres e incluso su superioridad moral” Idem.

(147) Ibid., p. 56.

(148) Ibid., p. 56-57.

señalar que de aquí pudieron haber surgido las directrices tomadas por Gerónimo de Mendieta para su labor misionera, además de una posible contribución de las ideas vertidas por Erasmo de Rotterdam en la *Philosophia Christi*, en donde se encuentran puntos de coincidencia con las ideas de San Francisco de Asís.

Cisneros intentó elevar el nivel moral e intelectual del clero y este matiz influyó en la selección de los religiosos que iban a América, en los que no bastaba que pertenecieran a la regla más rígida sino que practicaran estos ideales sustentada con una formación académica relevante.

Podemos concluir que hubo varios intentos de realizar el ideal franciscano en las diferentes ramas que se dieron al interior de la orden y que de acuerdo con los elementos que nos proporciona el doctor Antonio Rubial García⁽¹⁴⁹⁾, Gerónimo de Mendieta no fue un heredero de las ideas milenaristas y además tampoco existió en él la referencia concreta sobre el fin de los tiempos, dato que sí es una característica del milenarismo, además de que esto era reprobado por la ortodoxia. Para Gerónimo de Mendieta, como para algunos franciscanos como Motolinia, el ideal que buscaban edificar en la Nueva España era el de fraguar una iglesia como la primitiva. Las ideas de Motolinia acerca de una iglesia sin diezmos y sin obispos no pueden ser consideradas como joaquinitas, ya que su propuesta se dirigía más hacia la búsqueda de una asamblea evangélica, es decir, hacia un regreso a los orígenes, y no hacia un estado de desarrollo y evolución que implicara la desaparición de las órdenes anteriores, como se encuentra en la propuesta de Joaquín de Fiore.

Para los cristianos en general y en especial para los españoles del XVI no podía

(149) Antonio Rubial García. "La insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España" en *Estudios de Historia Novohispana*, y en "La Hermana Pobreza".

haber salvación fuera del cristianismo, de ahí que la evangelización debería realizarse con o sin la voluntad de los que hasta ese momento se encontraban fuera de la iglesia aunque para ello se tuviese que recurrir, en ocasiones, a métodos violentos. Sin embargo, no todos los misioneros pensaban que esta fuera la única modalidad.

Dos elementos fueron muy importantes en la intervención de los franciscanos en las misiones americanas: la designación de Francisco de los Angeles como general de la orden y la ascensión al trono papal de Adriano Utrech, o Adriano VI, quien fuera maestro y consejero de Carlos V. De ahí proceden los privilegios concedidos a los franciscanos en esa época, privilegios que se reforzaban con la bula *Exponi nobis fecisti* o bula *Omnimoda* que contenía una cláusula donde se decía que “...se excomulgaba al que impidiera el paso de los franciscanos a Indias, cualquiera que fuese el cargo que desempeñasen en la orden, incluso el de comisario”⁽¹⁵⁰⁾.

Es importante considerar los cargos que tuvo cada elemento que intervino en la evangelización. Por ejemplo “... la Corona que seleccionaba, aprobaba y distribuía; los superiores que nombraban a los religiosos, les daban licencia y juzgaban su idoneidad; y el papa en cuyo nombre y autoridad se hacían las expediciones, compartiendo su jurisdicción con las autoridades de la orden.” “...La primera expedición dependía directamente del ministro general y fray Martín de Valencia fue nombrado comisario. Esta tradición, así como la de la participación del emperador, del papa y de las autoridades de la orden en las misiones, fueron una constante, al menos para la primera mitad del siglo XVI”⁽¹⁵¹⁾. Además se llevaron a cabo reuniones para determinar la forma y el método evangelizador que se aplicaría en las misiones en las cuales participaban el

(150) Antonio Rubial García, *La Hermana...*, p. 162, nota 196.

(151) *Ibid.*, p. 163.

rey y su consejo así como autoridades civiles y eclesiásticas.

En este marco surge el pensamiento de fray Gerónimo de Mendieta y los lineamientos de su labor misionera. El padre Mendieta fue un fraile español que al igual que “la mayor parte de los franciscanos de la Nueva España del XVI pertenecían a la rama de la Regular Observancia, con un programa de revitalización de las normas de San Francisco en toda su pureza y rigor y la característica de su espiritualidad está en la fiel observancia del Evangelio, mediante la más estrecha guarda de la regla del fundador, observada a la letra, insistiendo más en la devoción que en la ciencia”⁽¹⁵²⁾.

(152) Francisco de Solano y Pérez Lila. “Estudio Crítico Preliminar a la edición de la” *Historia Eclesiástica Indiana*, p. 41. Nota: La edición consultada no tiene numeración, por lo que se continuó siguiendo los números romanos que aparecen en la introducción.

Antes de entrar al siguiente capítulo, y como enlace con lo última parte de éste, hay que recordar que Gerónimo de Mendieta es el designado para realizar la crónica provincial de la orden franciscana en la Nueva España. El contenido principal de todas las crónicas provinciales de órdenes religiosas se refiere al desempeño de una orden en un espacio dado que es su provincia, a partir de la universalidad de la Iglesia y el sentido (carisma) de la orden a partir de las enseñanzas de su fundador. La exposición versa sobre los miembros de la orden cumpliendo con el compromiso de llevar adelante el plan divino de contribuir, desde la orden, a la salvación del hombre. El tiempo en el cual se circunscribe la crónica franciscana de Mendieta es el de la segunda mitad del siglo XVI y el espacio abarca los lugares en donde se asentó la provincia.

La finalidad de la crónica es la de dar constancia de la actividad de la orden y además, proporcionar a los que forman parte de ella, un testimonio y buen ejemplo de toda la labor de sus antecesores. De ahí que se encuentre en la mayoría de las crónicas una fuerte carga hagiográfica.

3. ANÁLISIS DEL PENSAMIENTO DE GERÓNIMO DE MENDIETA

En el año de 1571, el Padre General de los franciscanos, fray Cristóbal de Cheffontaines, a través de una carta de obediencia le pide al franciscano Gerónimo de Mendieta escribir la historia de las proezas apostólicas de los frailes franciscanos en tierras americanas, misma que relata en lengua castellana y es así como su trabajo se convierte en una **narración de las vicisitudes que entrañó la fundación de la Iglesia cristiana entre los habitantes de las tierras que los conquistadores llamaron la Nueva España.**

A la narración que describía cerca de veinticinco años de su experiencia misionera, fray Gerónimo la nombró *Historia Eclesiástica Indiana*. El mismo título habla por sí mismo y con gran fuerza. No es una mera historia general, es la narración de los milagros, las tragedias, los logros y las desventuras que conformaron las circunstancias americanas, y el espíritu con que se adoctrinó a los indígenas en el camino de la salvación para poder constituir juntos, frailes e indígenas, una Iglesia Indiana.

Hay que aclarar que ni su crónica, ni sus epístolas nos hablan explícitamente de una utopía. Al referirnos a las ideas utópicas de Mendieta nos estamos remitiendo al resultado de la lectura de sus obras, de donde hemos extraído algunas ideas que se encuentran diluidas en su pensamiento subyacente.

La Historia Eclesiástica Indiana fue el material clave para conocer el pensamiento del fraile franciscano. Esta crónica consta de cinco libros, cuya estructura es la siguiente: en el **Libro Primero** trata del primer encuentro con las tierras americanas, es decir, del descubrimiento de la isla Española y que Mendieta interpreta como el designio que cupo en suerte a los Reyes Católicos. En el **Libro Segundo**, hace una descripción de los ritos y costumbres de los indios de la Nueva España, basado en los escritos de Fray Andrés de

Olmos y de Fray Toribio de Benavente o Motolinía, según lo menciona el autor en el prólogo. En el **Libro tercero**, que es el más extenso, Mendieta narra el modo como se introdujo la fe en la Nueva España, donde vierte todo el esquema de evangelización. En el **Libro Cuarto** describe el aprovechamiento de los indígenas de las enseñanzas de los frailes. El **Libro Quinto** consta de dos partes: en la primera relata las vidas de los varones apostólicos partícipes de la conversión que encontraron la paz con muerte natural; la **segunda parte del Libro Quinto** se refiere a los frailes menores que murieron por la predicación del Santo Evangelio en la Nueva España. Nuestro estudio se enfocará básicamente a los libros primero, tercero y cuarto y de ahí procuraremos entresacar las ideas utópicas de Mendieta.

La intención de la *Historia Eclesiástica Indiana*, aparte de servir de **registro de la labor misionera de los franciscanos en la Nueva España** durante los años inmediatos a la conquista, tiene la función de convencer de que **la realización de los objetivos que se pretendían obtener en el Nuevo Mundo se podían lograr con la ayuda de la iglesia misional**. Esto requería, por lo tanto, que el misionero tuviera un puesto relevante y clave, direccional de y con la población indígena para así obtener los resultados que de estas tierras y sus habitantes se esperaban.

Pero ¿Cuáles eran entonces esos objetivos que Mendieta esperaba alcanzar?

- a) **Predicar el Evangelio a toda la gente de la tierra**. Al entrar América al concierto mundial, había que evangelizarla.
- b) **Integrar una Iglesia nueva, indiana, con una santidad visible**, diferente a la corrupta Iglesia del Viejo Mundo, desgarrada por tantas intrigas internas.
- c) **Erradicar el mal**, el demonio presente en los ritos indígenas. Vencer al demonio y conquistar almas para el Señor era un mandato divino que había que

seguir.

d) Incitar al indígena a **conocer y obedecer al único dios verdadero.**

Estos son los objetivos generales. El cómo se podía realizar lo encontramos en el desarrollo de lo que nosotros hemos definido como su **proyecto utópico** edificado sobre su propuesta político religiosa.

3.1 El proyecto utópico de Gerónimo de Mendieta

Para la filosofía, la utopía en sí cae fuera de su ámbito, sin embargo, lo que resulta filosóficamente importante es la valoración de la misma. Será entonces desde la perspectiva axiológica, desde donde enfoquemos nuestra atención para el análisis de las ideas utópicas extraídas del pensamiento de Fray Gerónimo de Mendieta.

Los grandes descubrimientos de tierras ignoradas que iban ampliando el mundo geográfico conocido, no sólo tenían repercusiones económicas y comerciales, sino que además representaban nuevas posibilidades de vida; inspiraron a muchos pensadores a **desarrollar utopías como modos de llegar a estados de perfección social en donde se pudiesen construir, con humanidades nuevas, mundos diferentes a aquellos que ya presentaban problemas irresolubles en su interior, tal y como estaba sucediendo en varios países europeos como España y Alemania.**

Cuando utilizamos el término utopía, parece que el término guarda siempre las mismas características. Los usos más comunes de la utopía se refieren a proyectos que se quedaron en la tinta o frustrados. Sin embargo, desde el punto de vista histórico, el término utopía se ha enriquecido de tal forma que su evolución podemos resumirlo de la siguiente forma:

- a) Utopía como término para expresar algo inalcanzable.
- b) Utopía ficcional literaria (Moro, Campanella, Bacon, etc., e incluye las utopías negativas o antiutopías como las de Swift, Huxley, Orwell, etc.)
- c) Un desplazamiento de la utopía ficcional sería la utopía histórico-filosófica, como condición vital del ser humano. ⁽¹⁵³⁾ (Appel).
- d) Utopías concretas (movimientos quiliásticos, los ensayos de comunidades cristianas en el Nuevo Mundo, los socialistas utópicos)
- e) Utopía como paradigma de futuro (Ainsa, Hinkelammert)

Es posible encontrar una gran variedad de usos del término. En general, hay elementos comunes como: una insatisfacción colectiva, el desarrollo de un proyecto con un modelo de sociedad diferente al real y en ocasiones, se busca la transformación de la realidad por medio de una propuesta. La utopía, por lo tanto, resulta **sintomática**, es decir, refleja una problemática social de insatisfacción muy concreta que puede y debe ser modificada.

Para efecto de nuestra investigación, nos centraremos exclusivamente en las utopías que se desarrollaron en torno al contacto directo con el Nuevo Mundo. En relación con el término de utopía concreta nos permitimos considerar el pensamiento característico de México y de América Latina y más específicamente la propuesta desarrollada en el siglo XVI por Gerónimo de Mendieta. El fraile no parte de un

(153) Para los que consideran la utopía como una condición vital del ser humano, indispensable e irrenunciable, parten de la propuesta de que "hay en el ser humano una irremediable condición utópica". Edgar Montiel, "La condición utópica", *La jornada semanal*, p. 30. María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y su utopía para América*, p.5. Otros, sin embargo, piensan que el pensamiento utópico no es una constante antropológica. "Es universal sólo en su aspiración. A nivel fáctico, se trata del producto específico de una cultura muy determinada, concretamente de la occidental. La idea griega de utopía se experimentó posteriormente en nuestro continente..." Hans Magnus Enzenberger, "Un apéndice a la utopía". *La jornada semanal*, p. 24. Este autor opina que los bocetos utópicos que se elaboraron contemplaban hasta el último detalle, donde la vida y la muerte y estaban reguladas "como si la felicidad humana se pudiera poner en marcha con la precisión de un instrumento de relojería..." *Idem*.

modelo en un lugar inexistente, pero su marco conceptual no coincide con el aquí y ahora; hay un desfase que impide la correspondencia entre la realidad y los conceptos solucionantes de la misma.

A lo largo de la historia de Occidente se puede tipificar grosso modo la utopía en utopía social abstracta.⁽¹⁵⁴⁾ y la mal llamada utopía milenarista.⁽¹⁵⁵⁾ Las **utopías milenaristas o quiliásticas** surgen en el contexto de los movimientos campesinos de la Edad Media y reciben este nombre porque su crítica al orden social existente se transmite con un lenguaje religioso cristiano. Este tipo de utopía deposita sus esperanzas en un tiempo y en un lugar favorecido con nuevas posibilidades y oportunidades para alcanzar la justicia, la libertad, la felicidad y la abundancia.

La utopía milenarista se edifica sobre la base de una promesa divina que se realiza conjuntamente con la voluntad de Dios. En ella, "... la esperanza y la actividad desarrollada para concretar en la tierra un mundo mejor surgen de los contenidos más profundos de la conciencia popular, e irrumpen en la esfera de lo social y lo político como **vivencias religiosas de alto contenido revolucionario**".⁽¹⁵⁶⁾ Concretamente esta última característica es la que excluye totalmente el proyecto de Mendieta de ser designado como utopía milenarista.

La propuesta de Gerónimo de Mendieta no se refiere a un mero sueño romántico de

(154) La utopía social abstracta "... surgía del pensamiento de grupos intelectuales y se desarrollaba en la teoría", mientras que "la utopía de los movimientos populares expresaba su crítica del orden existente y sus esperanzas de un futuro diferente y mejor, en términos del lenguaje religioso del cristianismo. Así, la legitimidad que encontraba la colectividad descontenta en las promesas de la religión, avalaba su participación activa en la consecución del cambio; participación que por lo común desembocaba en rebelión armada". Ibid., p. 64.

(155) Decimos mal llamada porque la designación de utopías milenaristas o quiliásticas lo aplica Alicia Barabas indistintamente a todos los movimientos socioreligiosos cuyo móvil es algún designio providencial y no la voluntad y acción humanas, pero no pueden ser consideradas todas como milenaristas si en su contexto no está contemplado el término milenio o una fecha que corresponda a mil años, aun en sentido figurativo.

(156) Ibid., p. 66.

trasladar hacia otro tiempo y lugar la esperanza de renovación, sino la convicción de que es posible experimentar un nuevo sistema de vida en el recién incorporado Nuevo Mundo.

Nuestra primera pregunta se dirige a averiguar qué motivó y que influyó en Mendieta para querer experimentar la posibilidad de constituir con la población indígena, comunidades similares a las primitivas cristianas con la finalidad de incitar al indígena a conocer y obedecer al único Dios verdadero.

Entre las **influencias más directas** que incidieron en el pensamiento de Gerónimo de Mendieta encontramos en primer lugar **el espíritu de San Francisco**, característico de su orden, de construir una iglesia similar a la iglesia primitiva. Ya hemos mencionado que el pobre de Asís, más que teorizar, vivió y practicó la palabra de Cristo. Hay que destacar el aspecto **vivencial, activo** del cristianismo que inspiró la práctica del proyecto.

América es un terreno pródigo y virgen para constituir la Iglesia indiana. Es una posibilidad concreta pero requería de una modificación de su existencia actual para dar origen a una nueva realidad. Y que mejor que hacerlo guiados principalmente por la orden de los franciscanos y la de los seguidores de Santo Domingo, quienes gozaron de las deferencias de Carlos V para la misión.

Estos elementos, alimentados por el **marco referencial de la Biblia** y en especial **del capítulo 14 del Evangelio de Lucas**, que se refiere al llamado de Cristo a participar de la promesa de salvación, **serán la columna vertebral que sostendrá toda su propuesta y desarrollo del esquema soteriológico**. El llamado del Evangelio es para todos, pero no todos acceden a él por eso es necesario no sólo invitar sino insistir y convencer, **compeler** para que entren "...no violentados ni de los cabellos, con aspereza y malos tratos..." (157)

(157) Gerónimo de Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*. Libro I. Cap. IV. p. 25.

Las características de lo que podemos designar como la utopía de Gerónimo de Mendieta, son las siguientes: 1) **parte de una promesa divina**, 2) **transmitida a través de una revelación**, 3) **que exige una transformación desde lo humano, y el hombre no permanece estático ante ella, sino que le imprime actividad, es co-partícipe del proyecto de salvación** y 4) **la distancia que media entre su propuesta y la realidad**.

Al analizar cada uno de estos puntos, encontramos que, en general, estos elementos forman parte de las expectativas de todas las órdenes religiosas que llegaron a América. Lo que lo vuelve relevante en Mendieta es el valor que representa su implantación en una población que, aunque pagana e idólatra, podría transformarse en el ideal de comunidad cristiana. Destaca además el modo particular, la práctica concreta que él desarrolló para implantar el proyecto y que nos lo da a conocer detalladamente a través de la *Historia Eclesiástica Indiana*.⁽¹⁵⁸⁾

Era necesario un ambiente idóneo y un pueblo específico para empezar a realizarla. Todas las poblaciones que para ese tiempo siguieran siendo paganas y gentiles, no podían ignorar el llamado, porque había que predicar el Evangelio a toda la gente de la tierra. El Nuevo Mundo tenía ahora la posibilidad y este esfuerzo por enseñar la Palabra de Dios debía estar supervisado por la autoridad y dirección de los frailes quienes utilizaron como instrumento de comunicación **el latín y el náhuatl** y no el español. Más adelante explicaremos la razón de esta decisión.

El centro del proyecto es la revelación de una promesa de salvación cuya instauración obligaba a efectuar una crítica de los diferentes elementos constitutivos del presente que impedían su implantación, y aquí tocamos el primer punto de análisis: la realidad americana con la que Mendieta se encontró a su llegada presentaba una problemática que **impedía la coincidencia entre el concepto y la realidad**. Este es un elemento utópico importante.

(158) A partir de este momento, las referencias a la *Historia Eclesiástica Indiana*, de Gerónimo de Mendieta, se citarán exclusivamente con las siglas HEI, tanto en el texto como en las notas a pie de página. Cabe mencionar que se ha respetado la escritura tal y como aparece en la edición de Porrúa.

Para Mendieta, la promesa se tiene que cumplir y esto requería de un enorme esfuerzo por enseñar el Evangelio ya que de ello dependía ganar el paraíso para la población indígena.

a) *La promesa divina en la historia:*

América representó, para los misioneros franciscanos en especial, el lugar concreto, real y terrenal, donde se podía comenzar a edificar la promesa divina que requería de un ambiente distinto al deteriorado mundo que se estaba corrompiendo en Europa. Y fue precisamente la Conquista de Cortés la que posibilitó las expectativas y allanó el terreno para su iniciación. Para el padre Mendieta, el corazón de la promesa, latía en América. El proyecto contemplaba el abandono total de la decadencia europea y la construcción de un mundo nuevo, rescatando únicamente lo mejor del Viejo Mundo.

Para el fraile franciscano la promesa es segura, lo incierto son las condiciones históricas que inciden en su realización. Por eso, la factibilidad de su concreción, **el aquí y ahora,** dependía del análisis crítico de la coyuntura histórica en que se da el contacto con la realidad americana y proceder a realizar las modificaciones necesarias para su implantación.

Se pueden detectar, básicamente, **dos momentos importantes en la promesa:**

a) **El primero es el que se refiere a su sentido trascendental, es decir, este ofrecimiento que Dios le ha hecho al hombre es más importante que los individuos mismos.** La promesa vive a pesar de los hombres, los rebasa completamente. Sin embargo, Dios necesita de ellos para realizarla y por eso, para Mendieta es muy clara la intervención de la divinidad en la historia para hacer que se cumpla, ya que además no dejará de favorecer a quienes colaboren en su construcción:

“Y esto porque quedase memoria entre los hombres de los fieles servicios que estos tales hicieron a su Dios, y de la gloria y fama que en recompensa de esto, siendo de la divina mano favorecidos, ganaron, y para que otros, movidos por su ejemplo, con esperanza de semejante galardón se esforzasen a dejar sus regalos y propios intereses y buscar sólo el de Dios que guía y lleva a próspero fin todas las cosas de

aquellos que en sus obras lo tienen por blanco.” (159)

Había que preparar en “esta” historia la finalidad escatológica propuesta para el último de los invitados a la cena del Señor, los gentiles, identificados en ese momento histórico con toda la población amerindia. El fraile franciscano es muy cuidadoso pues, a pesar de objetar algunos aspectos de la política seguida por el monarca, en ningún momento pretende eliminar por completo el poder temporal representado por el rey porque fray Gerónimo reconoce que es necesario apoyarse en algún control civil. (160)

b) Un segundo momento es el de la interrelación de los acontecimientos históricos que la van conformando. Para el padre Mendieta, los hechos históricos tienen explicación a partir del **sentido, de la relación teológico-teleológica**. El hombre tiene que ir develando este sentido en la historia. Para él hay acontecimientos históricos con valor de **signo**. Esto explica el por qué Gerónimo de Mendieta llegó a considerar a Hernán Cortés un personaje clave en el ofrecimiento que Dios ha hecho al hombre, ya que es “uno de los grandes capitanes de la historia y hasta como un enviado de Dios” (161)

El siguiente texto lo confirma, cuando dice:

“Débase aquí mucho ponderar, cómo sin alguna duda eligió Dios señaladamente y tomó por instrumento á este valeroso capitán D. Fernando Cortés, para por medio suyo abrir la puerta y hacer camino á los predicadores de su Evangelio en este nuevo mundo, donde se restaurase y se recompensase la Iglesia católica con conversión de muchas ánimas, la pérdida y daño grande que el maldito Lutero había de causar en la misma sazón y tiempo en la antigua cristiandad”. (162)

América era el lugar de la posibilidad donde la vida presentaba nuevas oportunidades. El Nuevo Mundo, (designación que llevaba implícita la esperanza de renovación) ampliaba la impronta del hombre en la tierra ya que el universo era

(159) HEI, Libro I, Cap. III.

(160) En la introducción a la recopilación de cartas de religiosos que realizó García Icazbalceta, menciona que “... el sistema del P. Mendieta tenía un fin único á que todo debía sacrificarse, y era que congregados los indios, y separados por completo así de los españoles como de las razas mixtas, su administración espiritual, y en gran parte la temporal, quedase exclusivamente en manos de los frailes, sin más sujeción civil que al Virrey, ya que era indispensable admitir alguna”. *Cartas de Religiosos*, p. XVI.

(161) Pedro Borges, “Proceso a las guerras de conquista”, en *Intervención de España en América*, p. 33.

(162) Gerónimo de Mendieta, HEI, Lib. III, Cap. I, p. 174.

mucho más extenso de lo que hasta ese momento se creía, y su irrupción ensanchó no sólo el esquema geográfico sino las expectativas económicas, políticas y religiosas.

Hemos destacado el valor que lleva implícito el esquema utópico de este misionero franciscano. Su búsqueda se dirige a la fundación de un ambiente puro, de una sociedad diferente, factible para él, con la sociedad indígena. La promesa que Dios le ha hecho al hombre es posible implantarla en la realidad americana, donde las condiciones se le revelan como propicias para ejecutarla. Con ella no sólo se podría vivir el cristianismo primitivo tan deseado por el pobre de Asis, sino que también era factible implantar el **proyecto soteriológico**, bajo la supervisión de la iglesia misional. Por eso escribe:

"Sabemos bien (si lo queremos considerar) que esta negociación y trato de buscar y llamar y procurar almas para el cielo es de tanta importancia, que nuestro poderosísimo Dios (con ser quien es y con tener todas las cosas en su beneplácito cerca de todo lo criado) no se ocupa en otra cosa (hablando en nuestro modo de decir), de casi siete mil años á esta parte, que crió al primer hombre, si no es en llamar por sí con inspiraciones, avisos y castigos, y por medio de sus siervos los patriarcas y profetas, y por su propio Hijo en persona, y después los apóstoles, mártires y predicadores y otros santos hombres, á la gente del mundo para que se apresten y dispongan para entrar á gozar de aquel convite perdurable que no tendrá fin".⁽¹⁶³⁾

La transformación de la realidad americana, llena de idolatrías y sacrificios humanos, era inminente para edificar del ideal evangélico con la humanidad que la integraba. Para ello, **lo primero que había que erradicar era el mal, representado por Lucifer** y que impedía el éxito de la misión:

"...Sabemos que este príncipe de tinieblas, queriendo oscurecer a los hombres la luz de la Santísima Trinidad (en que estriba y se funda la Ley evangélica), ordenó contra ella tres haces, y levantó tres banderas de gente engañada y pervertida, con que desde el primer nacimiento de la Iglesia se le ha ido dando continua batería: que son la perfidia judaica, la falsedad mahomética y la ceguera idolátrica: dejando atrás la malicia casera de los herejes, que no menos perniciosos ha sido, y podemos decir que más molesta."⁽¹⁶⁴⁾

Fray Gerónimo está consciente de que hay **una crisis en el pensamiento religioso de la época**. El espíritu que impulsó a los primeros franciscanos para trasladarse a la Nueva España iba disminuyendo con el paso del tiempo y, lógicamente, la culpa de todo

(163) Ibid., Libro I, Cap. IV, p. 24.

(164) HEI, Libro I, Cap. II.

el mal se la atribuye al:

"...demonio maldito el cual como se vió tan apoderado y aposeionado en este su antiguo reino, y se ha visto después tan despojado y alcanzado en su señorío. por medio de los religiosos y siervos de Dios que en esta su viña han fidelisimamente trabajado, que no solamente le han quitado el servicio de las idolatrías y sacrificios de sangre y carne humana, y las tiranías y vicios nefandos, más aun estaba en disposición la masa de los indios para ser de la mejor y más sana cristiandad y policia del universo mundo..." (165)

Mendieta sabe que el mal es el más grande enemigo del proyecto soteriológico, y éste **existe realmente**, por lo que es **inminente su supresión** para comenzar la instauración del proceso de conversión en la nueva humanidad integrada por la población amerindia. Hay que erradicar, a la brevedad, la idolatría y los sacrificios humanos.

En el capítulo XXII del libro Cuarto, el fraile franciscano desarrolla su esquema utópico - sin que esto implique, insistimos, que él lo haya llamado así - cuando hace alusión a *Anthilia*,⁽¹⁶⁶⁾ que era un lugar imaginario, al que nos referiremos más adelante con detalle, y que reunía las condiciones terrenales necesarias para una perfecta vida espiritual. Este será el modelo teórico que persigue para tratar de reestructurar la circunstancia americana.

b) *La crítica en la utopía de Mendieta*

En toda utopía hay un momento de crítica que permite resaltar los elementos socio políticos que generan o impiden la coincidencia de la idea con la realidad. Esta crítica es **sintomática de la situación y diagnostican las posibilidades de concreción de la misma**. En el caso de las utopías religiosas, su importancia radica en que no solamente sirven como modelo que permita referir la crítica sino que además resalta aún más las oposiciones internas.

Cuando el misionero cuestiona el presente, cuando lo pone en entredicho, logra

(165) Cartas de Religiosos, p. 5-6.

(166) Hay que aclarar que la palabra *Anthilia* tiene una connotación hipotética. una referencia a una isla imaginaria y no debe confundirse con las Antillas.

descubrir las modificaciones precisas que le ayudarán a orientar los acontecimientos futuros, pues no hay que olvidar que la promesa se convierte en una apertura al porvenir, y además también ayuda a destacar las oposiciones. Mendieta nos revela a través de sus escritos que entre las más notables se encuentran las de la lengua, las relaciones sociales entre indígenas y españoles y las idolatrías y sacrificios humanos que se oponen a la aceptación de la doctrina cristiana. Esto le va a permitir identificar en dónde se tienen que efectuar las transformaciones necesarias para que el plan se pueda realizar.

Por ejemplo, en el aspecto económico, el franciscano denuncia la gravedad que representó el despojo de los bienes de los indígenas en favor de la economía que, según comenta, sufría una de las peores crisis de la historia de España:

“...los males... proceden de haber dado entrada a la fiera bestia de la codicia, que ha devastado y exterminado la viña, haciéndose adorar (como la bestia del Apocalipsis) por universal señora, por poner los hombres ciegos toda su felicidad y esperanza en el negro dinero, como si no hubiera otro Dios en quien esperar y confiar, no abriendo los ojos para ver los patentes ejemplos que tenemos de los que han enriquecido en Indias... y para conocer la verdad del común refrán, que dinero de Indias es dinero de duendes, que de volverse en carbón o humo no puede escapar. Y quien lo pusiere en duda, párese a considerar si es verdad que nuestra España pasa el día de hoy más pobreza y miseria y trabajos, que antes que se descubriesen las Indias, con cuantos millones de oro y plata han entrado ó metido en ella los que llaman indianos. Y con cuantos de estos millones han ido a manos del rey nuestro señor, si está el día de hoy más necesitado que lo estuvo jamás alguno de los reyes sus antepasados”.⁽¹⁶⁷⁾

“La utopía absolutista de fray Gerónimo de Mendieta también está acompañada de una crítica a las condiciones de la acumulación capitalista mercantil española en las Indias”⁽¹⁶⁸⁾ al igual que San Francisco lo hizo en Italia, porque a él le tocó vivir los primeros fenómenos del capitalismo.

“...Mucho se ha insistido en que la palabra 'oro' es la más repetida por Colón en el *Diario del Primer Viaje*.”⁽¹⁶⁹⁾ América fue una tierra fértil para soñar con ella todas las posibilidades, aun las más contradictorias, porque irrumpió en el conocimiento del

(167) HEI, Libro IV, Cap. XLVI, p. 561-562.

(168) Patricia Nettel Díaz, *La Utopía franciscana en la Nueva España (1554-1604)*, p. 19.

(169) Sánchez MacGrégor Joaquín. “Descubrimiento de América: ¿Utopía o acto de poder?”. en *La Utopía en América*, p. 36.

européa revestida de mucha imaginación y misticismo. Las utopías que se pudieron llegar a pensar sobre el Nuevo Mundo recién descubierto pretendían integrar a los naturales en sus proyectos, con una completa independencia de su asentimiento para ser asumidos dentro de él.

En sus cartas, Mendieta denuncia la angustiada situación que reinaba en la Nueva España y que se refleja en la ambición de algunos peninsulares inmigrantes que aprovechaban la simplicidad de los indios para explotarlos y beneficiarse de ellos de manera desmedida. Los intereses de los criollos, es decir, de los nacidos en Indias de padres españoles, no se identificaban con el objetivo y proceso de las misiones.⁽¹⁷⁰⁾ De hecho, los primeros treinta años de la Conquista pudieron haber concretado el proyecto franciscano de conversión de los indígenas como fray Gerónimo lo esperaba, porque se dieron las condiciones propicias para que esta población, caracterizada por su docilidad, su pacifismo, su pobreza y su dulzura, llegara a ser una sana cristiandad pero la desmedida ambición de los españoles lo impidió.

c) La estructura externa del proyecto utópico:

En el capítulo XXII del libro Cuarto, fray Gerónimo hace explícito lo que nosotros consideramos que es su esquema utópico cuando hace alusión a *Anthilia*. Este será el

(170) "Desde muy temprano hubo criollos, o sea nacidos en América de padres europeos, que entraron en la Orden, y también españoles que tomaban allí el hábito. Antes de que transcurriese siglo y medio de régimen español, formaban la mayoría. Hubo quejas de que los nacidos en Indias no gustaban, por lo general, de trabajar en las misiones vivas ni eran aptos para las mismas, y de hecho la mayor parte de los grandes misioneros fueron europeos, incluso en fechas muy tardías del período colonial; pero pueden también citarse varios grandes misioneros que nacieron o se criaron en América." Lino Gómez Canedo, *Evangelización y Conquista*, p. 61. El problema entre peninsulares y criollos tendrá consecuencias importantes en siglos posteriores, tal y como podemos observarlo en "*Algunas reflexiones sobre el pensamiento filosófico en México en el siglo XVIII*", donde la maestra Carmen Rovira transcribe una cita de la obra de José María Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* que dice: "El pleito sobre las doctrinas y las enojosas cuestiones (morales y jurídicas en la Nueva España) que surgieron con la llamada *alternativa* (la alternativa o disposición de que en el gobierno de las comunidades religiosas alternasen los frailes criollos con los peninsulares fue un *modus vivendi* que no hizo más que aplazar y agravar la cuestión de fondo que siempre hubo en estas contiendas) de los regulares, consecuencia a su vez de la primera y más sonada aparición de un espíritu criollo distinto del peninsular". p.186.

modelo teórico que persigue para tratar de reestructurar la realidad americana, que además enriquece con otros elementos conceptuales tomados de las Escrituras:

“...los indios... no son para maestros sino para discípulos, ni para prelados sino para súbditos, y para esto los mejores del mundo. Es tan buena su masa par este propósito, que yo, pobrecillo inútil y bien para poco, con solo el favor del rey, y teniendo las espaldas seguras, como ahora las tenemos para no ser poder ellos desmandar, me obligara con poca ayuda de compañeros de tener una provincia de cincuenta mil indios tan puesta y ordenada en buena cristiandad, que no dijieran sino que toda ella era un monasterio. Y que fuera á la manera de aquella isla, que algunos dicen encantada, y los antiguos llamaron Anthilia, que cae no muy lejos de la isla de la Madera, y que en nuestros tiempos la han visto algo lejos, y en llegando cerca de ella se desaparece, donde teniendo gran abundancia de todas las cosas temporales, se ocupan lo mas del tiempo en hacer procesiones y alabar á Dios con himnos y cánticos espirituales. Dicen hay en ella siete ciudades, y en cada una de las seis un obispo y en la mas principal un arzobispo. Y lo bueno es que al autor del libro de los reyes godos, que refiere lo que otros han dicho de esta isla, le parece seria cosa acertada que los reyes de España, nuestros señores, suplicasen al Sumo Pontífice mandase hacer ayunos y plegarias por toda la cristiandad, para que nuestro Señor Dios fuese servido de descubrir esta isla y ponerla debajo de la obediencia y gremio de la Iglesia católica. Igual fuera pedir á Nuestro Señor que á todos los indios los pusiera encubiertos, repartidos por islas de aquella misma forma y concierto, pues ellos vivieran quietos y pacíficos en servicio de Dios, como en paraíso terrenal, y al cabo de la vida se fueran al cielo, y se evitaran las ocasiones por donde muchos de los nuestros por su causa van al infierno. Porque si en aquella isla se vive (según se presupone) cristianísimamente, claro está que los moradores de ella viven debajo de la obediencia y gremio de la Iglesia católica, cuya principal cabeza (que es ese mismo Dios) tienen por Papa y Sumo Pontífice, y que poseen la suma felicidad que se puede desear en la tierra.” (171)

Con respecto a la organización social, y siguiendo el modelo teórico de la *Anthilia*, Mendieta siempre tuvo en mente la idea de **ciudades de indígenas separadas de las ciudades de los españoles**, guiadas y supervisadas por los frailes y bajo la dirección del papa. Para fray Gerónimo, América era una tierra casi tan mística como la *Anthilia*, y a la vez tan real, que lo único que le faltaba era el ser cristiana.

En un pasaje de la HEI, él mismo describe el impacto que causó en los naturales el **estilo de vida de los primeros predicadores y la fuerza que estas prácticas ejercieron en el indígena**, porque ayudaban a reforzar el mensaje de las expectativas escatológicas y soteriológicas transmitido por los misioneros:

“...será bien decir algo del ejemplo con que estos siervos de Dios y primeros evangelizadores vivían y tractaban entre tanta multitud de infieles, que para su conversión fue una viva predicación, y suplió la falta de milagros que en la primitiva Iglesia hubo, y en esta nueva no fueron menester. Porque según la preordinación divina, y conforme á la capacidad de la gente, bastó la pureza de vida y santas costumbres que en aquestos ministros de Dios estos indios conocieron para creer que verdaderamente eran sus

(171) Ibid., Libro IV, Cap. XXII, p. 448-449.

mensajeros y venían de su parte como enviados del cielo para remedio y salvación de sus almas, como ellos se lo habían dicho. Veían en todos ellos una grande mortificación de sus cuerpos, andar descalzos y desnudos con hábitos de grueso sayal... su comida era tortillas de maíz y chile... moradas humildes y bajas, aunque esto no era de tanta edificación para los indios, porque en caso de penitencia, mengua y estrechura en lo temporal y corporal, S. Francisco que viniera de nuevo al mundo no les hiciera ventaja". (172)

Mendieta estaba plenamente convencido de la posibilidad de experimentar un nuevo estilo de vida cristiana en el Nuevo Mundo. Sin embargo, el primer choque entre su idea y la realidad lo experimentó en uno de sus viajes de regreso a Nueva España, después de haber estado ausente poco más de tres años, cuando el franciscano encuentra que aunque los frailes trataban de mantener y propiciar el espíritu franciscano, tropezaban con nuevas situaciones que exigían una adaptación a las circunstancias que iban transformando el espíritu inicial de los primeros evangelizadores de este Nuevo Mundo y que se desvirtuaban con las nuevas ideas de aquellos religiosos nacidos en México. (173)

d) *La catequesis como medio de transformación.*

La propuesta a desarrollar en tierras americanas implicaba una adaptación práctica del adoctrinamiento y la comunicación con las comunidades indígenas se realizó por medio de la catequesis que fue el instrumento práctico de transmisión de la promesa de salvación. Inicialmente, Mendieta consideraba que el indígena podría alcanzarlo en la tierra, pero años más tarde, ante lo adverso de los acontecimientos, depositará sus esperanzas en la voluntad de Dios quien concedería al indio un favor arrebatándolo de la vida antes de perder la fe a causa de tantas vejaciones y malos tratos. (174)

Para el franciscano el perfil de los actores del proyecto soteriológico estaba

(172) HEI, Libro III, Cap. XXX, p. 250.

(173) "Las circunstancias habían apagado la mentalidad de primitivismo, de iglesia nueva, de entusiasmo, mezclándose desavenencias internas entre los religiosos nacidos en México y los llegados desde Nueva España y discrepando en cuestiones eclesíásticas o meramente direccionales". Solano y Perez-Lila, p. 28.

(174) Este punto se amplía más adelante. Baste mencionar que tal parece como si en los últimos años de vida de Mendieta, y después de la amarga experiencia de ver como iba mermando la muerte, porque esta vida no fue propicia para su realización.

claro, se requería una **humanidad diferente** a la desgastada civilización europea y **frailes comprometidos**, con un verdadero espíritu apostólico, libre de ambiciones terrenales, bajo cuya dirección se garantizara no sólo el cumplimiento sino el éxito del plan. Este último aspecto se consigue evitando el ingreso a la orden franciscana de indígenas:

“...que no proliferen las profesiones de franciscanos nacidos en Indias, entre otras razones 'para evitar intereses temporales con sus parientes'.” (175)

La preocupación del misionero estribaba en el gran temor del surgimiento de una herejía pues aún existía gran desconfianza de que el indígena, siendo fraile, protegiera a los suyos y regresara a las idolatrias. A Gerónimo de Mendieta le preocupaba que se mantuviera la ortodoxia y la entrada de un natural podría ponerla en peligro porque no había garantía alguna de haber desterrado por completo sus antiguas creencias, arriesgando la enseñanza de la doctrina cristiana que, él mismo sabía, no estaba sólidamente arraigada en los naturales.

Mendieta está dispuesto a alcanzar la construcción de la promesa con los naturales de América, pero poco a poco se va convenciendo de que no es factible lograrlo de modo inmediato, porque sus expectativas rebasan la realidad. El espera ver la implantación del proyecto divino consolidado en el futuro próximo, y quiere convencerse correlacionando el presente con los acontecimientos del pasado, tomados de las Sagradas Escrituras, con lo que se fortalecen sus expectativas, como si **lo sucedido fuese condición necesaria para el porvenir**. Continuamente compara la realidad europea con su experiencia de vida en la Nueva España y se convence de que las tierras encontradas **en América son tierras de posibilidad real** para aplicar su marco conceptual.

(175) Francisco de Solano y Pérez-Lita, Estudio preliminar.... p. 29 nota 88. Hay que recordar que para Mendieta, los nacidos en Indias, son los indígenas.

Básicamente en el libro primero de la HEI se encuentra el origen de su proyecto apostólico avalado por los preceptos de las Escrituras. **La Biblia es el modelo que utiliza el Padre Mendieta para modificar el aquí y el ahora de América** y “...Hasta casi los alrededores de 1565 el misionero había encontrado en Indias un ambiente circunstancial idóneo que justificaba el apelativo de 'iglesia primitiva' propia para en ella ejercitar las virtudes evangélicas con la pureza de aquellos primeros tiempos y de canalizar a la población hacia la efectividad de un cristianismo de la mejor ley”.⁽¹⁷⁶⁾

e) Importancia de la lengua para la conversión.

Aun cuando la lengua forma parte de la catequesis, ha merecido un inciso aparte por la importancia que revistió para delimitar con ella la participación en el proyecto de salvación.

La lengua de los indígenas tenía una doble función, por un lado acentuaba la distancia cultural entre los españoles y los naturales americanos; pero por otro, **tanto el náhuatl como el latín sirvieron como puente entre los frailes y los indígenas, y como límite para marginar completamente del proyecto a los peninsulares corruptos.**⁽¹⁷⁷⁾

En los capítulos XV, XVI, XVII y XIX del Libro Tercero de la HEI, Mendieta narra las dificultades para enseñar la doctrina cristiana. Los textos del franciscano revelan la difícil labor de integración conceptual. Un ejemplo de ello se encuentra en el siguiente texto:

“Lo primero que en las escuelas les comenzaron a enseñar fue lo que al principio se enseña a los hijos de los cristianos: conviene a saber, el signarse y santiguarse, rezar el Pater noster, Ave María, Credo, Salve Regina, todo esto en latín (por no saber los religiosos su lengua ni tener intérpretes que lo volvieran en ella); lo demás que podían, por señas (como mudos) se lo daban a entender, como decir que había un solo Dios y no muchos como los que sus padres adoraban que aquellos eran malos y enemigos que engañaban a los hombres; que había cielo allá en lo alto, lugar de gloria y bienaventuranza, donde nuestro Dios y

(176) *Ibid.*, p. 40.

(177) Un ejemplo lo tenemos en la oposición de la lengua española y la de los naturales. El desprecio por el español implica que el importante es el latín o el náhuatl.

Creador estaba, y adonde iban a gozar de sus riquezas y regalos los que acá en el mundo le confesaban y servían. Y que había infierno, lugar de fuego y de infinitas penas y tormentos increíbles, y morada de aquellos que sus padres tenían por dioses, donde iban los que en este siglo los adoraban y obedecían, y ellos mismos en pago de sus servicios los atormentaban.”⁽¹⁷⁸⁾

El desconocimiento de la lengua indígena obligó a que, al menos en los inicios, la transmisión fuera en latín. El resultado que se esperaba de la asimilación conceptual fue infructuoso, según lo narra el mismo franciscano:

“Era esta doctrina de muy poco fruto, pues ni los indios entendían lo que se decía en latín, ni cesaban sus idolatrías, ni podían los frailes reprendérselas, ni poner los medios que convenía para quitárselas, por no saber su lengua. Y esto los tenía muy desconsolados y afligidos en aquellos principios, y no sabían qué hacer, porque aunque deseaban y procuraban de aprender la lengua, no había quién se la enseñase.”⁽¹⁷⁹⁾

Fray Gerónimo confía en que la obra salvadora se pueda realizar, **porque el sabe que no depende totalmente del hombre, sino que lo rebasa, pervive a pesar del hombre mismo.** El descuido de las almas disgusta a Dios, por eso Él se encarga de intervenir en el proceso histórico para hacer que la promesa se cumpla:

“Y púsoles el Señor en corazón que con los niños que tenían por discípulos se volviesen también niños como ellos para participar de su lengua, y con ella obrar la conversión de aquella gente párvula en sinceridad y simplicidad de niños. Y así fue, que dejando a ratos la gravedad de sus personas se ponían a jugar con ellos con pajuelas o pedrezuelas el rato que les daban de huelga, para quitarles el empacho con la comunicación. Y tenían siempre papel y propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a los otros sus escritos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía más convenir. Y acontecía que lo que hoy les parecía habían entendido, mañana les parecía no ser así. Y ya que por algunos días fueron probados en este trabajo, quiso Nuestro Señor consolar a sus siervos por dos vías. La una, que algunos de los niños mayorcillos les vinieran a entender bien lo que decían; y como vieron el deseo que los frailes tenían de aprender su lengua, no sólo les enmendaban lo que erraban, mas también les hacían muchas preguntas, que fue sumo contento para ellos. El segundo remedio que les dio el Señor, fue que una mujer española y viuda tenía dos hijos chiquitos, los cuales tratando con los indios habían aprendido su lengua y la hablaban bien. Y sabiendo esto los religiosos, pidieron al gobernador don Fernando Cortés que les hiciese dar el uno de aquellos niños, y por medio suyo holgó aquella dueña honrada de dar con toda su voluntad el uno de sus hijuelos llamado Alonso.”⁽¹⁸⁰⁾

En el capítulo XXVIII del libro Tercero describe lo endeble del conocimiento y la superficialidad en que quedaba el concepto, porque el aprendizaje se limitaba a una mera repetición de sonidos sin una concepción clara. Para el padre Mendieta este tipo de enseñanza resultaba bastante ingenioso y hábil para hacer llegar el mensaje, pero el

(178) HEI, Libro III, Cap. XV.

(179) Ibid., Cap. XVI.

(180) Ibid., Libro III, Cap. XVI.

indígena únicamente alimentaba su memoria con imágenes y sonidos sin que esto constituyera un aprendizaje significativo. Sin embargo, poco a poco se fueron sustituyendo las antiguas creencias y costumbres por la nueva fe.

Mendieta nos relata como algunos frailes enseñaban la doctrina por medio de la repetición. Otros, ayudados de piedrezuelas o granos de maíz, lo asociaban a una palabra o una parte de la oración que pronunciaban al tiempo que las arreaban de un lugar a otro. El tercer método tampoco conseguía que el conocimiento correspondiera al objeto perseguido, sino que, por el contrario, lo distorsionaba. El mismo franciscano lo consideraba el más difícil de todos:

“Otros buscaron otro modo, a mi parecer más dificultoso, aunque curioso, y era aplicar las palabras que en su lengua conformaban algo en la pronunciación con las latinas, y poníanlas en un papel por su orden; no las palabras sino el significado de ellas, porque ellos no tenían otras letras sino la pintura, y así se entendían por caracteres. Mostremos ejemplos de esto. El vocablo que ellos tienen que más tira a la pronunciación de Pater, es *panlli*, que significa una como banderita con que cuentan el número de veinte. Pues para acordarse del vocablo Pater, ponen aquella banderita que significa *panlli*, y en ella dicen Pater. Para noster, el vocablo que ellos tienen mas su pariente, es *nochtli*, que es el nombre de la que acá llaman tuna los españoles, y en España lo llaman higo de las Indias, fruta cubierta con una cáscara verde y por de fuera llena de espinillas, bien penosas para quien coge la fruta. Así que, para acordarse del vocablo noster, pintan tras la banderita una tuna, que ellos llaman *nochtli*, y de esta manera van prosiguiendo hasta acabar su oración. Y por semejante manera hallaban otros semejantes caracteres y modos por donde ellos se entendían para hacer memoria de lo que habían de tomar de coro.”⁽¹⁸¹⁾

El texto anterior nos sirve para visualizar la distancia tan grande que mediaba entre la fuerza del contenido teológico y la simbología que se utilizó para la transmisión del mismo, lo cual no produjo resultados satisfactorios y si en cambio reveló cómo el indígena respondió más por presión que por convicción.

Pero es tan grande el optimismo que mostraba Mendieta en pensar que los indígenas podrían responder al propósito pragmático-ético del proyecto, que toda la descripción histórica que hace en su crónica está permeada por una distinción especial hacia este pueblo como privilegiado para realizar con él las expectativas teológico-

(181) Ibid., cap. XXVIII.

teleológicas.

"El cuidado y curiosidad que se ha tenido en esta Nueva España en la doctrina y enseñamiento de los naturales indios para su cristiandad, no se ha tenido con otra gente del mundo, como a la verdad lo habían menester."⁽¹⁸²⁾

El proyecto de Mendieta requería de una modificación sustancial de la estructura política, social y religiosa de la sociedad indígena. Con la ayuda de las autoridades civiles y eclesiásticas consideraba factible salvar los obstáculos que impedían que la nueva fe sustituyera completamente el recuerdo de las antiguas creencias prehispánicas.

Dada la importancia del pensamiento político de Gerónimo de Mendieta, orientado hacia la estructuración y salvación de la Nueva España, hemos dedicado el siguiente capítulo al análisis de su programa de gobierno, donde expresa sus propuestas y sus divergencias con la política mercantilista de Felipe II.

Pero ambos proyectos, el político y el soteriológico, tropezaron con grandes dificultades y no concluyeron como él lo esperaba, por lo menos durante los años que le dedicó a alcanzarlos, además de que **nunca se tomó en cuenta la opinión del pueblo indígena acerca de su libre adhesión al plan evangelizador.**⁽¹⁸³⁾ Tardaron casi dos siglos para que la población pudiera considerarse evangelizada. Las altas expectativas con respecto a la sociedad indígena, el creer que estableciendo dos repúblicas, una para indios y otra para españoles, acabaría con la codicia y ambición de éstos últimos y que además la mantendría sana corporal y espiritualmente, y además cristiana. Pero esto no se logró ni parcialmente en vida de Fray Gerónimo. Con profunda tristeza relata:

"Y así, de ruines principios se siguieron malos medios y peores fines; porque al fin todos aquellos indios se acabaron, como adelante se verá"⁽¹⁸⁴⁾

(182) Idem.

(183) Dice García Icazbalceta, mencionando a Mendieta, que "Lo extraño es que tratando de favorecer en todo a los indios, insistía al mismo tiempo, teórica y prácticamente, en una innovación que ellos repugnaban al extremo". *Cartas de Religiosos*, p. XVI.

(184) HEI, Libro I, Capítulo VI, p. 36.

En su crónica, Mendieta resalta la divergencia entre el aspecto normativo, guía del plan de evangelización, el **deber ser**, y el aspecto descriptivo, el **es**. Gran dificultad ocasionaba el conciliar ambas partes porque no había modo de hacer corresponder la facticidad con su propuesta. El espíritu inicial que alimentaba su ánimo fue mermando de tal forma, que el franciscano no puede ocultar su pesimismo al ver que el proyecto para las tierras de la Nueva España está fracasando por el **descuido de la Corona, por la falta de ánimo de los frailes que en ella laboran y por el desinterés que muestran los mismos prelados superiores de las Órdenes**. A modo de rezo, escribe:

“Padre nuestro amantísimo: necesidad hay muy grande de la gracia divina para tratar de los negocios sobre que V.R. y esos R.R. PP se juntan, para desenmarañar esta tan tramada tela del demonio... porque lo que vemos y experimentamos es que en nuestros capitulos y congregaciones ya no hay otra cosa sino renunciaciones de guardianes. En las visitas de los conventos apenas hallan los prelados fraile consolado ni contento, antes á los caminos les salen al encuentro las cartas y nuevas del descontento, y una y otra porfía sobre la licencia para volverse a España. ... Los prelados superiores de las Ordenes andan (según parece por la obra) tan acosados y afligidos que no hallan otro remedio sino, desamparadas sus ovejas, embarcarse para Castilla, siguiera para entretener, ó por no dar con todo á un tiempo al través: porque el fervor y ejercicio en la obra de la salvación de las ánimas ya parece que del todo ha cesado: y murió el primitivo espíritu: ya de los naturales recién conversos no hay el concurso que solía á la Iglesia de Dios para oír su palabra...”⁽¹⁸⁵⁾

La lucha principal de los religiosos hacia los amerindios se dirige a erradicar la idolatría y los sacrificios humanos, porque era un mandato divino vencer al demonio y conquistar almas para el Señor, pero la sustitución de creencias no fue inmediatamente aceptada por el indígena. Aun cuando los religiosos estaban convencidos de que los habitantes de las Indias estaban en disposición para ser la mejor y más sana cristiandad, la conversión fue obra de tanto tiempo que ellos no llegaron a verla. Aún después de 1571, los indios seguían vigilados porque seguían ejerciendo clandestinamente sus ritos paganos y de superstición, que eran terriblemente sancionados.

Esta idea de pensar que la masa de indios pudiera ser la población ideal para el proyecto evangelizador refleja las enormes expectativas que Mendieta y la mayoría de

(185) *Cartas de Religiosos*, p. 3.

los misioneros tenían hacia un pueblo que por su docilidad debía aceptar sin interpelar. Los indios eran tan apacibles y callados que “rara vez blasfemaban”. Este pueblo que no pregunta, que acepta, que se somete, que no blasfema, que calla, era el idóneo para comenzar a construir con ellos el ideal franciscano de Iglesia primitiva. Esto es lo típicamente utópico de Mendieta.

Hemos dicho que fray Gerónimo no es milenarista, por eso, es importante aclarar que cuando se refiere “al fin del mundo”, lo hace con relación a la necesidad de concluir la evangelización de modo universal sin mencionar un límite temporal específico, sino que alude a una misión que realizar, a una práctica concreta que es la de predicar el Evangelio y salvar las almas de los nuevos fieles:

“La voluntad de Dios cerca del cuidado que con esta gente se debe tener, es que primero y principalmente se procure que sean buenos y verdaderos cristianos, porque puedan alcanzar la bienaventuranza del cielo, para la cual él crió á los hombres, y cuando es en sí, quiere y es su voluntad que todos se salven, y que en este caso unos á otros se ayuden lo posible, en que mas que en otra cosa consiste el cumplimiento del amor del prójimo que tenemos de precepto. cuanto mas quien tiene especial obligación de poner mas diligencia que otros, como por la bula referida parece. en que manda el Papa á los reyes de Castilla, en virtud de santa obediencia. que tengan cargo de enviar para el ministerio y doctrina de estos indios, varones aprobados, temerosos de Dios, doctos y experimentados, poniendo en ello la debida diligencia”⁽¹⁸⁶⁾

El hecho de pensar que pudiera darse una transformación integral del indígena, y en cierta forma también del español, era una expectativa demasiado grande para que se cumpliera en un tiempo breve,⁽¹⁸⁷⁾ no tanto por la promesa en sí, sino por las condiciones históricas en las que se quiso instaurar. Es innegable que el tiempo que imaginó para sustituir las antiguas creencias, cualquiera que haya sido, no fue suficiente, pues la historia nos muestra que tuvieron que pasar todavía algunos siglos para que América se

(186) HEL. Lib. I, Cap. V, p. 27.

(187) Dice el filósofo político italiano Salvatore Veca: “La idea de un ‘hombre nuevo’, que debería ser de algún modo un hombre transformado a la luz de la utopía, me parece demasiado exigente. Por el contrario, creo que es importante aquello que llamo un ‘equilibrio reflexivo’ entre la variedad de las preferencias o motivaciones de la gente y los criterios o principios de la teoría misma”. “¿Es aún posible la utopía?”. en *La Jornada Semanal* No. 200, p. 36.

convirtiera en un continente evangelizado, aunque no con la calidad de vida cristiana que el franciscano deseaba. Aun cuando la transformación fue pensada y proyectada solamente para los naturales fue imposible sustraer a la población española del proceso histórico de América. Esta separación del peninsular es también un elemento integrante de la propuesta utópica de Gerónimo de Mendieta.

3.2 Su proyecto político religioso para América

Gerónimo de Mendieta es considerado como el cronista más importante de aquellos que relataron los acontecimientos más relevantes de esa primera etapa de la vida novohispana y se le conoce más como historiador que por sus ideas políticas plasmadas concretamente en dos cartas que contienen su ideario político y que son: la que envió al Comisario General de la orden franciscana, en el año de 1562⁽¹⁸⁸⁾, y la que enviara tres años más tarde, en 1665, sobre la misma temática pero más sistematizada al rey Felipe II. Esta es la razón por la cual “entre sus contemporáneos fue más estimado por su proyecto para la estructuración de la Nueva España”.⁽¹⁸⁹⁾ Además de que su pensamiento político-social, “representa cabalmente el de los frailes menores ante los problemas que ofrecía el nuevo mundo en el siglo XVI”⁽¹⁹⁰⁾.

Gerónimo de Mendieta arriba a América en el año de 1554 y pasados los primeros cuatro años de su llegada, hacia 1558, con esta previa experiencia empieza en Toluca su labor de agrupamiento de las poblaciones dispersas, reuniendo en Calimaya y Tecamachalco a algunas pequeñas poblaciones indígenas. Trata de convencer a las autoridades indias de las ventajas de la concentración, con las que se obtendrían beneficios tales como mejores tierras, más fértiles, con mejor irrigación que brindarían a los naturales más beneficios que los *peñoles*.⁽¹⁹¹⁾ Estos cambios no fueron aceptados por

(188) Luis González y González, en su libro *Atraídos por la Nueva España*, comenta que, por ejemplo, en la carta que envía a Bustamante “... en la primera parte denuncia y propone remedios, pero es sobre todo la plataforma de ideas características de la orden franciscana y de dos o tres grupos de la sociedad hispanoamericana. En el trasfondo de la parte propositiva asoman el ideario político de Duns Escoto, la política real del emperador y rey de los españoles, la tradición de gobierno entre los nahuas y la ambición de poder de los humildísimos frailes menores de San Francisco. Mendieta coincidía con el filósofo oficial de los franciscanos en la tesis de que la autoridad suprema fuera todopoderosa.” “...La segunda parte de la carta expone lo que se puede y conviene hacer. De hecho pide que los religiosos dispongan de autoridad y libertad...” p. 61-62.

(189) Luis González Cárdenas, “Fray Jerónimo de Mendieta, Pensador Político e Historiador”, en la *Revista de Historia de América* p. 331.

(190) *Ibid.* p. 333.

(191) Peñoles son los lugares agrestes y con pocos recursos en donde solían vivir los indígenas. Cfr. Francisco de Solano y Pérez Lita, op. cit., p. XIV.

la totalidad de la población indígena, y hubo algunos que se quejaron ante la Audiencia a través del Oidor Jerónimo de Orozco, quien los protegía.⁽¹⁹²⁾ Dicho método de concentración era consecuencia de la tradición pobladora española, heredada a su vez de la civilización romana, y que durante la época medieval dio resultados satisfactorios para la obtención de un sostén económico efectivo a través de la agrupación de poblaciones nuevas o vencidas que estaban dispersas, las cuales obtenían mejores beneficios al reunirse en núcleos más próximos. Por eso, **la operación congregadora de la población era considerada como una “condición *sine qua non* de la evangelización,** que facilita su objetivo cristianizador y posibilita al indio, además, a vivir en 'policía' y el aprendizaje de nuevos métodos agrícolas y nuevos oficios que llenen su nivel de vida”.⁽¹⁹³⁾ Para Mendieta **no sólo era necesaria la agrupación de las poblaciones indígenas sino que además era imprescindible mantenerlas separadas de los españoles.** La idea del franciscano era **garantizar que los frailes tuvieran el control espiritual y temporal de los indígenas teniendo únicamente como intermediario al virrey.**

Fray Gerónimo conocía la ambición de los españoles y el gran obstáculo que esto representaba para el proyecto político religioso que él proponía. Un párrafo extraído de la HEI refleja el lamento del franciscano por no haber impedido a tiempo la convivencia de indígenas con españoles:

“A los principios cuando esta Nueva España se conquistó y allanó, por andar los españoles tan embebecidos y absortos en la codicia de las cosas temporales, y descuidados de la buena policía de la república, se hicieron dos yerros bien dañosos para la cristiandad de españoles y indios, y para la

(192) Nos dice Francisco de Solano y Pérez-Lila en la nota 25 bis, op. cit., que “La posible resistencia indígena a abandonar sus primitivos emplazamientos debería vencerse, incluso, con métodos expeditivos. *Las Ordenanzas para el tratamiento de los indios*, conocidas por las Leyes de Burgos (1512), sancionadas en Valladolid en 23 de enero de 1513, ya matizaban en su Ley I: ‘ Vos mando que *hagáis quemar* los bohios de las estancias porque los indios no tengan causa de volverse allí donde los trajeron’. Mendieta no hace sino seguir a la letra, una disposición legislativa vigente desde hacía casi cincuenta años”. p. XV.

(193) Idem.

conservación de estos últimos. El uno fue no juntar generalmente á todos los indios en pueblos formados, ciudades, villas y aldeas, puestos por su traza de calles y solares, lo cual entonces se pudiera hacer con mucha facilidad. El segundo fue no hacer también luego pueblos formados de españoles, donde vivieran por sí, sin revolverse con los indios, pues entonces se pudiera hacer con facilidad y ahora ya me parece que no lleva remedio, pues se ha deseado y buscado el medio y hasta ahora no se ha hallado." ⁽¹⁹⁴⁾

La experiencia de vida con los indígenas y la convivencia de éstos con los españoles motivaron, entre otras cosas, la primera carta escrita el primer día del año de 1562, desde el convento de Toluca y que, como dijimos anteriormente, dirige al Comisario General de su orden. En esta carta, el pensamiento de Mendieta fluye libremente, quizás porque está de intermediario Fray Francisco de Bustamante. Ahí señala varios puntos importantes: **los deberes del emperador y responsabilidad para con estas tierras, la importancia y necesidad de la presencia misionera, el angustioso estado en que se encontraba el reino de la Nueva España, y las medidas que deberían adoptarse para resolver tal situación.**

Cuando fray Gerónimo llegó a América, el conocimiento sobre los lugares, las gentes que poblaban las Indias y el clima ideológico que imperaba, le había llegado principalmente por Fray Andrés de Olmos y por Motolinía. Esto debe haber despertado su interés por llevar a cabo un programa político tendente a **anticipar medidas que consideraba de importancia para integrar su programa político religioso.** Sin embargo, es innegable que en Mendieta entran en conflicto sus ideas políticas con la postura que debe de guardar ante el monarca, y este temor es lo que limita su acción y justifica cierta prudencia en sus demandas epistolares.

A pesar de todo, el misionero no pierde de vista **el proyecto general que tiene como religioso, es decir, la salvación de las almas, que él considera que es la misión principal por la que estas tierras fueron descubiertas y el fin que tanto el rey como**

(194) HEI, Libro IV. Cap. XXXVII, p. 496.

sus representantes deben procurar. Con esa intención se dirige a Fray Francisco de Bustamante en primera instancia, ya que para poder hacer llegar un comunicado al Rey Felipe II era necesaria la mediación y autorización de la Real Audiencia, con quien no mantenía muy buenas relaciones, según él mismo menciona:

"... en la Real Audiencia ya no se da crédito á los religiosos, ni aun á los jueces ordinarios que están de asiento en los pueblos y ven lo que pasa por vista de ojos, sino á dos ó quatro revoltosos que van allí con mil mentiras y ficciones".⁽¹⁹⁵⁾

a) Sobre la gran responsabilidad del rey para con estas tierras:

El estado en que se encuentra la Nueva España es delicado, y por eso Mendieta insiste en la necesidad de justificar su escrito. El fraile compara la postura de Carlos V, con quien se inicia la evangelización, con la de Felipe II y su inconformidad es notoria, cuando le escribe:

"...ya el remedio o total perdición desta tierra están puestos tan en balanza. que no pende todo sino de un solo hilo. que es inclinarse de nuevo S.M. a desear y pretender puramente la honra y servicio del Altísimo Rey y Señor nuestro. y salvación destas miseras ánimas que están á su cargo. para que la obra de la conversión y manutención dellas vuelva al pristino fervor y calor con que se comenzó y sustentó en vida del cristianismo y muy católico nuestro Emperador Don Carlos. de inviolable memoria. ó inclinarse á la voz del mundo. que por sugestión diabólica, solapada debajo de buenos y provechosos colores. al parecer dice: 'Vaya. vaya. y muera el celo de las ánimas y viva la gala y locura del mundo. y la tiránica opresión para sustentallas' ".⁽¹⁹⁶⁾

Fray Gerónimo de Mendieta posee una gran habilidad discursiva que emplea a favor de su lucha política. En un texto de la HEI, el fraile franciscano demuestra la angustia que siente por el concepto tan deteriorado en que se tiene al indígena, y que debiendo ser estos la preocupación principal, el interés para los representantes gubernamentales se concentra en los bienes económicos:

"...a esta causa no es maravilla que los reyes hayan puesto las mientes en lo que de mas cerca. y descuidádose en lo de más lejos con el consejo que tienen puesto de Indias: y como con esto se ha juntado el regosto del oro y de plata que de acá se lleva. y que los hombres mundanos. sin sentimiento de Dios y sin caridad del prójimo. han informado siempre que aquestos indios son una gente bestial . sin juicio ni

(195) *Cartas de Religiosos de Nueva España 1539-1594*, p. 4.

(196) *Ibid.*, p. 2.

entendimiento, llenos de vicios y abominaciones, dando a entender que no son capaces de doctrina cristiana ni de cosa buena...” (197)

Para el franciscano, **la racionalidad del indígena no tiene importancia para los aspectos mundanos sino que su capacidad importa en tanto lo posibilite para asimilar la doctrina cristiana y los conceptos que, como el de verdad y bondad, se establecen a partir de ella.**

b) Sobre la autoridad y cuidado de los frailes hacia los indios:

La labor de los misioneros es clave en el proyecto político de fray Gerónimo. En la HEI, Mendieta enfatiza la política establecida por Carlos V en las Indias Occidentales, como algo digno de reconocimiento. Hay que recordar que durante su mandato, los religiosos gozaron de muchos privilegios:

“No se descuidó el católico príncipe, entre sus innumerables y pesadísimos cuidados, de descargar su real conciencia en las obligaciones que tenía a los indios...” (198)

Sin embargo, las cosas se modificaron notablemente con Felipe II. La diferencia en cuanto a los intereses sobre las Indias entre ambos monarcas orilló a Fray Gerónimo a advertirle, por medio del comisario, de la gran responsabilidad que tenía como gobernante, así como de hacerle saber que los problemas que se habían suscitado no eran más que consecuencia de la limitación de poder que había dictado para los religiosos:

“...acordé yo también de descargar mi conciencia, y seguir el espíritu que tanto tiempo me ha seguido, poniendo en el pecho de V.R. lo que en este breve tiempo me fuere dictado, para que en persona lo ponga en el real pecho de S. M., cuya conciencia y ánima es la que principalmente corre todo el riesgo y peligro, por depender (como depende) de sola su provisión y mandato todo el bien ó mal que en esta tierra se hiciere, y todos los servicios ó ofensas de Nuestro Señor Dios, que por su buen ó mal gobierno en ella se cometiere.” (199)

Hay que resaltar las palabras que emplea Mendieta en este texto. Él descarga su conciencia y la pone “en el pecho de V. R.” para que a su vez, éste la ponga en “el real

(197) HEI, Libro I, Cap. V, p. 28.

(198) *Ibid.*, Libro IV, Cap. XXIX, p. 470.

(199) *Cartas de Religiosos...*, p. 3.

pecho de S.M.". Parece que su interés no está solamente en que la comunicación se conozca, sino que además, tanto el comisario como el rey se **conmuevan y sientan el peso de la responsabilidad que tienen hacia esta gente.**

Una de las críticas más fuertes que le hace al rey sobre la limitación de autoridad hacia los frailes se hace patente en el siguiente párrafo. **Mendieta sabe que los únicos capaces de preparar las condiciones necesarias para que la promesa de salvación se concrete son los frailes, y la reducción de facultades va debilitando su realización:**

"... ¿quién creará que un rey tan católico y cristianísimo, que tanta vehemencia y solicitud ha puesto en extirpar y desarraigar los errores levantados entre sus vasallos ya cristianos viejos, había de permitir ni por muy indirectas, que se pongan estorbos ni impedimentos para que nunca lo sean los recién convertidos? Y quien se persuadirá á pensar que un rey y señor tan celoso y devotísimo, que siendo aun príncipe en vida del invictísimo Emperador su padre, y quejándosele los émulos de lo bueno de que los frailes eran tan tenidos y reverenciados destos naturales, que casi los adoraban como á dioses, respondió, según dicen (y yo lo creo), que de ello se holgaba muy mucho, porque era señal que recibirían de buena gana y con facilidad su predicación y doctrina, y que ahora mandase por el contrario que los religiosos no tengan mano ni autoridad para castigar ni corregir a los indios, ni se entremetan en sus negocios..."⁽²⁰⁰⁾

El franciscano se empeña en ser oído a pesar de los obstáculos y del descrédito de los religiosos, no obstante la poca importancia que se le está dando a los acontecimientos suscitados en las Indias:

"Después que faltó esta ocasión, sucedió otra, que fue mandar S. M. que nadie le escribiese, si no fuere refrendada la carta por su Real Audiencia de México. Y como las necesidades que en estas partes hay para haber de recurrir con ellas á la propia persona real, sean en defecto de la misma Audiencia, no es de maravillar que ni yo ni otro alguno perdiese en balde su vergüenza, en especial entendiendo el poco crédito y reputación que de algunos días á esta parte de los religiosos desta Nueva España se ha tenido, y el poco caso que de sus escritos y dichos en las Audiencias y Consejos se ha hecho..."⁽²⁰¹⁾

Fray Gerónimo expresa su crítica con las siguientes palabras que refuerzan la necesidad de que el comisario, como intermediario que es, **insista en hacer ver al rey la necesidad de tomar en consideración a los misioneros en la labor del gobierno de los naturales:**

"Concluyo este punto que toca á lo que habia de ser y no es, amonestando á V.R. de parte de Dios, que para honra y gloria suya y no en propia alabanza, que no lo es, no deje de dar á entender á S. M. la verdad,

(200) Ibid., p. 5.

(201) Ibid., p. 2.

cuanta quiera que sea á todo el mundo odiosa, afirmando que si no es por medio de los frailes no puede por via ninguna descargar en esta tierra su real conciencia".⁽²⁰²⁾

Y continúa:

"...digo esto porque si preguntáis al fraile por qué no entiende como solia en la obra de la conversión y instrucción de los indios, responde que no puede, porque S.M. le ata las manos para que no remedie nada de lo que conviene."⁽²⁰³⁾

La queja de Mendieta revela cómo aquellos beneficios que solían recibir los franciscanos al inicio de la misión han cesado porque los intereses han cambiado. No obstante, él siempre se manifestó **muy respetuoso del orden monárquico** aunque no cede en su deseo de demandar su intervención. El misionero **"... propone, en forma más tajante que otros religiosos, que los misioneros sirvan de intermediarios entre la potestad real y los naturales. Es decir, una pretensión análoga a la de los encomenderos, aunque movida por intereses de signo contrario."**⁽²⁰⁴⁾

En la segunda parte de la carta, Mendieta narra con cierto desánimo la decadente situación que cunde en la Nueva España a causa de la codicia de los españoles, los problemas entre obispos y religiosos motivados por diversos intereses, excesos e irresponsabilidades. En principio define los tres puntos que encierran su misión en esas tierras:

"Muy Reverendo Padre nuestro: Algunos días há (y aun años) que viendo y tratando las cosas deste nuevo mundo me vino en espíritu, como á otros ha venido (y creo que de Dios, porque no sé cuál otro me pudiese en este caso mover) de escribir á S.M. del Rey nuestro señor, y dalle aviso de lo que en estos sus reinos sentía cumplir muy mucho á la honra y servicio de nuestro Dios, y á la salvación destos naturales sus vasallos, y finalmente al descargo de su real conciencia: las cuales tres cosas y celo dellas (por ser tan importantes) han compelido y compelen á los religiosos y siervos de Dios que en estas partes residen á que dejada su quietud y sosiego, y poniéndose en odio y aborrecimiento de todo el mundo (que son los hombres mundanos que van por muy diverso camino) sean importunos y molestos con cartas y palabras á S.M. y á los de su Real Consejo, de donde, después de Dios, depende totalmente la ejecución y efecto de las tres cosas sobredichas, y el remedio de lo que en contrario y en destrucción dellas por la astucia y diligencia del enemigo se trata".⁽²⁰⁵⁾

(202) *Ibid.*, p. 11.

(203) *Ibid.*, p. 4.

(204) Luis González Cárdenas, op. cit., p. 341.

(205) *Cartas de Religiosos...*, p. 2.

Mendieta conoce el origen del problema y los intereses que se encubren: los abusos cometidos por españoles oportunistas, así como de algunos obispos, religiosos y oidores; pero no se atreve a afrontarlos y denunciarlos abiertamente, sino que los presenta como él verdaderamente cree que son, una **obra del demonio**.⁽²⁰⁶⁾

“...yo la culpa principal de todo esto no la echo sino á quien la tiene, que es el demonio maldito, el cual como se vió tan apoderado y aposeionado en este su antiguo reino, y se ha visto después tan despojado y alanzado de su señorío, por medio de los religiosos y siervos de Dios que en esta su viña han fidelísimamente trabajado, que no solamente le han quitado el servicio de las idolatrias y sacrificios de sangre y carne humana, y las tiranías y vicios nefandos, más aun estaba en disposición la masa de indios para ser de la mejor y más sana cristiandad y policía del universo mundo; ha urdido tal trama de muchos estambres, y fabricado tal quimera de diversas partes (como son la desordenada y vieja codicia de los españoles: la desconformidad entre obispos y religiosos: la diversidad y multiplicidad de pareceres entre los mismos: los excesos y desatinos particulares de algunos dellos: las relaciones siniestras llenas de envidia y pasión; la venida de oidores nuevos sin experiencia, y otras cosas semejantes á éstas), que con este caos y confusa composición ha puesto en confusión y Babilonia el gobierno de la Nueva España...”⁽²⁰⁷⁾

El fraile franciscano tiene una gran visión del régimen político y esto hace que se convierta también en un crítico de la situación que impera en la Nueva España. En este pasaje, ingeniosamente hace una doble crítica: a los antiguos ritos indígenas por un lado y por el otro, a la codicia de los españoles. Ambos problemas pueden ser restaurados por la presencia de los frailes que trabajan “fidelísimamente” en ello. Al hacer la comparación con la imagen de Babilonia, señala los perjuicios tan grandes que han tenido lugar por la corrupción que enfrentan las poblaciones indígenas que parecen transitar de un despojo de idolatrias y sacrificios hacia nuevos esquemas de excesos, envidias y pasiones como resultado del contacto con los peninsulares.

Más adelante describe la gran confusión en que habían caído tanto evangelizados como evangelizadores. El espíritu inicial que animó el proyecto se está desvaneciendo y el descontento que reina en los conventos se confirma con las constantes

(206) Hay que tomar en consideración que en ese tiempo el demonio era la representación del mal en el mundo. El envío que hace el superior de los franciscanos de los primeros doce misioneros era precisamente para destruir la obra del demonio entre los indígenas presente en sus idolatrias.

(207) *Ibid.*, p. 6.

renuncias de frailes y licencias para regresar a España, y en el desánimo por aprender la lengua, por escuchar la confesión o por la predicación. Y por parte de los naturales se manifiesta en el desinterés por seguir su conversión:

“...porque el fervor y ejercicio en la obra de la salvación de las ánimas ya parece que del todo ha cesado: ya murió el primitivo espíritu; ya de los naturales recién conversos no hay el concurso que solía á la Iglesia de Dios para oír su palabra, para confesar su fe y doctrina...”⁽²⁰⁸⁾

d) Sobre las posibles soluciones prácticas que Mendieta propone para remediar los problemas:

Una vez que ha hecho su denuncia, pasa a detallar en tres puntos **sus propuestas para rescatar el trabajo de evangelización en el Nuevo Mundo**, así como su sugerencia para que se mantenga pacíficamente, tanto en lo que se refiere al adoctrinamiento cristiano como en el aspecto político:

“Lo primero y principal es que tengan la sobredicha autoridad y libertad los religiosos, pues que entienden en la principal obra que es la de las ánimas...”⁽²⁰⁹⁾

“Lo segundo es que ya que S.M. está absente della...á lo menos tenga en ella persona que represente la suya, y no sea reino diviso con muchas cabezas, el cual, según la sentencia de la misma Verdad, no es posible durar ni permanecer...”⁽²¹⁰⁾

“...lo tercero principal que conviene al asiento y orden de la Real Audiencia, porque es verdad (*coram Deo*) que es tanta la desorden, y tantos los males que de ella se siguen, que yo tuviera por más seguro para la conciencia de S.M. dejar á estos naturales *penitus* sin justicia ni hombre que la administrara, que habérsela dado de la arte y manera que ahora la tienen...”⁽²¹¹⁾

En varios artículos presenta lo que él considera el remedio para tantos males, insistiendo en la **separación de los asuntos que corresponden a los indios de los que competen a españoles**, a saber:

“El primero, que las causas, así civiles como criminales, de españoles determine la Audiencia...”⁽²¹²⁾

“El segundo, que en causas criminales graves de indios entienda asimismo, que son las que por las Ordenanzas reales y generales está mandado á los mismos indios remitir á la dicha Audiencia...”⁽²¹³⁾

“El tercer artículo, que ningún negocio civil de los indios se litigue en la Real Audiencia, sino que se determine por sus alcaldes ordinarios; y si esto no bastare, por los corregidores, sin hacer largo proceso, más de una sumaria y breve información, y aun sin ésta si se puede evitar, como siempre se debe evitar el

(208) *Ibid.*, p. 3-4.

(209) *Ibid.*, p. 15.

(210) *Ibid.*, p. 15-16.

(211) *Ibid.*, p. 17-18.

(212) *Ibid.*, p. 19.

(213) *Idem.*

tomar juramento á los indios” (214)

“El cuarto artículo es, que la Real Audiencia por ninguna vía se entremeta ni tenga que ver en cosas de gobernación, aunque sea so título y color de agravio, si no es por vía de consejo, tomándole el Virrey con los Oidores como son sus consejeros...” (215)

“Quinto. Grandísima es también la variedad de ordenanzas que para el concierto y orden de algunas repúblicas están hechas, y en otros pueblos no tienen ningunas, y esto es también causa de mucha desorden... Paréceme que de tantos conciertos y trazas como se han dado, juntándolas todas se podría sacar una (y es necesaria) que concierna generalmente al concierto y orden que en todas las cosas comunes se ha de tener en cualquiera república, y que ésta se tenga en todos los pueblos y ésta se guarde fuera de las cosas peculiares y singulares en que por su diferencia y diversidad no pueden convenir y concertar todos los pueblos, que éstas la experiencia y uso en parte ha demostrado y demostrará más por entero, andando el tiempo...” (216)

“Sexto. ... que es razón se tenga cuenta con los señores naturales y legítimos, que (según dicen) están desposeídos de sus señoríos...” (217)

“Lo séptimo que conviene remediarse es lo de las juntas de los pueblos, pues á todos es manifiesto cuán necesarias sean para fundar cristiandad y policía en estos naturales... es imposible hacer junta ni población nueva sin que se derriben las casas derramadas y viejas...” (218)

“Lo octavo, que conviene que á los pueblos que así se juntaren y á los demás (aunque no estén juntos) se les señalen y apliquen las dehesas y ejidos que han menester, conforme á su cualidad y grandeza, y á todos los naturales les sea hecho repartimiento de tierras para labrar, que sean propias suyas y de sus descendientes...” (219)

El sabe que no puede incidir mucho en la decisión de evitar que sigan viniendo españoles a despojar de sus tierras a los indígenas pero solicita que si esto se ha de hacer, sea en bien de la mutua convivencia y con el mayor respeto, y que si es algo definitivo, al menos exista un motivo válido para hacerlo:

“Item (por abreviar) que en el dar las tierras á los españoles, ya que se quitan á los indios, sea con algún buen color y causa, teniendo respeto al procomún de toda esta república...” (220)

Mendieta insiste en la coherencia y rigor de vida de aquellos que deseen venir a vivir a la Nueva España pues el ejemplo de vida es muy importante, tanto de laicos como de religiosos españoles, para reforzar el proyecto evangelizador:

“Décimo. Item, que se tenga mucha cuenta en que españoles seglares no pasen indiferentemente á esta tierra, si no fueren los que tiene de comer en ella, porque se hinche de gente de los que de allá en cada flota vienen y de los que acá multiplican...” (221)

“Undécimo. ...sería mucha parte y el todo, querer S.M. servirse de que aqui adelante no sean proveídos por los obispos y prelacias desta nueva Iglesia, sino personas que allende de su vida, doctrina y fama, tengan

(214) Idem.

(215) Ibid., p. 21.

(216) Ibid., p. 23.

(217) Idem.

(218) Ibid., p. 24.

(219) Ibid., p. 25.

(220) Idem.

(221) Ibid., p. 26.

conocidos y entendidos y en las entrañas metidos á los naturales desta tierra, para que calando la necesidad que tienen de pasto, y alcanzando cuál es dañoso y cuál provechoso, puedan ser buenos prelados de sus ovejas.”⁽²²²⁾

“Resta lo último, que si S.M. es servido de nuestro ministerio, mande poner nueva solicitud y cuidado en que vengan copia de religiosos de España, y que sean cuales convienen para este apostolado, y que en esto S.M. no se fie de nadie, sino que á nuestro Rmo. General se lo mande y exhorte en persona, no una sino muchas veces... Y juntamente con esto mande que de su parte sean amonestados los señores Obispos, que no pongan en uso de admitir ni ordenar para clérigos comúnmente los en esta tierra nacidos, sino muy raros, aprobados y conocidos, y en ninguna manera mestizos.”⁽²²³⁾

En la segunda carta, dirigida al Rey Felipe II, escrita en Toluca el 8 de octubre de 1565, Mendieta manifiesta el mismo pesar. El no está de acuerdo con la política que se ha seguido. Para entonces ya han transcurrido tres años de la carta enviada a Fray Francisco de Bustamante. En este documento pone aún más cuidado porque no está de intermediario el padre general de la orden; va directamente al Rey aunque están expuestas en un tono menos rígido, son más directas. Comienza reafirmando el propósito de la misión en la Nueva España y la gran responsabilidad que representa para el monarca la atención hacia estas tierras amerindias:

“...y porque estoy satisfecho que ninguna otra cosa *penitus* me mueve á escribir lo que escribo si no es el celo de la honra de nuestro Dios y de la salvación de las ánimas rescatadas con la sangre de Jesucristo su Hijo, y en especial del ánima de V. M., la cual, sin poderme engañar, me parece que la veo tan cargada en el gobierno de las Indias...”⁽²²⁴⁾

De manera bastante refinada le hace ver al monarca su responsabilidad y, en cierto modo, lo está comprometiendo a actuar:

“...Y aunque hay muchas cosas particulares que tiene necesidad de remedio, y en que V. M. está obligado á ponerlo, solamente señalaré las que al presente me acuerdo y tengo por más esenciales y ordinarias, porque remediadas éstas, consecutivamente se iría poniendo remedio en todas las demás, á lo menos las que hacen al caso. Y digo en todas ellas, que V. M. está obligado á su cumplimiento, porque aunque de antes no lo estuviere en cuanto á algunas que parecían extraordinarias, por ser ahora avisado que hay notable defecto y perjuicio en ellas, por el mismo caso se impone á V. M. obligación y la tiene de a qué adelante *saltem* de inquirir y satisfacerse lo que es obligado acerca de cada una de ellas.”⁽²²⁵⁾

A continuación presenta 24 puntos a ser considerados por el monarca donde

(222) *Ibid.*, p. 26-27.

(223) *Ibid.*, p. 28 Con relación a la negativa de Mendieta de admitir mestizos en la orden, hay que especificar que cuando habla de los “nacidos en esta tierra” se refiere a los indígenas y no a los criollos.

(224) *Ibid.*, p. 31.

(225) *Ibid.*, p. 32.

describe el deplorable estado en que se encuentra la colonia y su **programa político para rescatarla**. Ahora, al tener el rey ya conocimiento de la situación en que se encuentran estas tierras tiene más obligación y por ello, salvo el primero y segundo puntos, todos los demás los comienza con las siguientes palabras: "*V. M es obligado á..*"

En primer lugar menciona su obligación y cargo para con los habitantes, por ser un lugar que le ha sido encomendado por el Sumo Pontífice, dado que es imposible su presencia en todos los lugares que están bajo su vicariato. Aquí el fraile franciscano quiere dejar claro que la prioridad del gobierno espiritual está en el Papa y que la misión principal es la conversión de las almas:

"...por depender todo lo temporal y espiritual destas partes de solo V.M., por quanto el Pastor Universal, que es el Vicario de Cristo, á causa de estar tan lejos no puede regir esta nueva Iglesia, ni la rige, si no es por vuestra real mano. Item, por intervenir negocio de conversión de ánimas y salvación de ellas, que es el más importante de todos los negocios del mundo..." (226)

Insiste en el cuidado y atención personal que debe tener el rey para con sus reinos:

"2. V. M. no descargue vuestra real conciencia remitiendo todos los negocios de acá á vuestro Real Consejo de Indias, si no se informa personalmente y se satisface, á lo menos de lo esencial de la gobernación destes reinos..." (227)

Remarca la prioridad de concentrarse más en la conversión de las almas que en los intereses temporales porque Mendieta conoce la relevancia que tiene América para el monarca en el aspecto económico:

"3. V. M. es obligado á pretender y procurar destes reinos mucho más sin comparación la conversión de las ánimas y aun la conservación y aumento destes vuestros vasallos, que no el acrecentamiento de vuestros reales tributos." (228)

Los asuntos de Indias son muy delicados y requieren de gente capaz y con cualidades muy específicas para su desempeño. Por ello le recuerda al rey los atributos

(226) Ibid., p. 32-33. El papa descarga su conciencia en el rey; el rey en el Real consejo y así sucesivamente. Una vez que el rey se ha enterado de los problemas, no puede ni debe eludirlos

(227) Ibid., p. 33.

(228) Idem.

que deben tener quienes, aquí en las Indias, ven por él:

"4. V. M. es obligado á dar crédito, acerca de lo que conviene en las Indias para el descargo de vuestra real conciencia, á personas religiosas y de buen vida y apartadas de todo interese del mundo, y que de sus pláticas se colige hablar con espíritu y celo de la honra y servicio de Dios, mucho más que á los seglares que no tratan sino del acrecentamiento de las rentas y de henchir el ojo á la mala codicia; y mucho menos que á éstos debe dar crédito á los frailes ó otros eclesiásticos que tratando con V. M. desta materia, ponen este interese temporal por delante".⁽²²⁹⁾

"...proveer por Obispos en estas partes varones apostólicos conocidos por tales en su celo, vida y ejemplo..."⁽²³⁰⁾

"...ministros religiosos para su doctrina y administración de sacramentos antes que no clérigos seculares."⁽²³¹⁾ "...y á poner diligencia en que los que vinieren sean ejemplares y escogidos."⁽²³²⁾

"...que no vengán indiferentemente á estas partes clérigos de España, si no fuese asimismo escogidos, y que dellos se conociese que traen el espíritu y celo con que vienen los religiosos."⁽²³³⁾

"...mandar que los ministros de la Iglesia en esta tierra sean más acatados y respetados que en España ni en otra parte de la cristiandad lo son..."⁽²³⁴⁾

"...tener siempre vuestro Virrey en esta tierra, el más temeroso de Dios y más prudente y más recto que pudiese." "...siendo persona tal, había de tener poder absoluto en cuanto al gobierno de los naturales, sin que los Oidores le pudiesen ir á la mano..."⁽²³⁵⁾

"...procurar que los que vienen de España proveídos por Oidores... o con otros reales y públicos cargos, sean examinados y aprobados en temor de Dios, bondad y rectitud, y que esto se mire aun mucho más que sus letras".⁽²³⁶⁾

A partir del punto 13 de su carta, Mendieta hace referencia a los problemas que se presentan entre los naturales y que requieren de su intervención directa, como lo relacionado con el abuso de poder de quienes lo tienen por su oficio y que lo utilizan en forma arbitraria. En estos puntos hay una denuncia de las injusticias cometidas con los indios:

"...las injusticias que acá se hacen son mayores que las de otras partes, en cantidad y en calidad, y resultan en daño de pobres y menores y de gente sin defensa y en escándalo y mal ejemplo de pusilos y nuevos en la fe..." "...quiero decir que generalmente hay notabilísima falta de la ejecución de la justicia para castigar á los españoles reos, y por tanto no puede haber enmienda en ellos, si de veras no se manda que sean castigados según todo el rigor del Derecho."⁽²³⁷⁾

"...quitar...de pleitos á los indios, y que no tengan que ver con procuradores ni letrados."⁽²³⁸⁾

"...V. M. es obligado á volver por los indios y favorecellos en lo que está dudoso, antes que á los españoles, y mandar á vuestros reales ministros que hagan lo mismo..."⁽²³⁹⁾

(229) Ibid., p. 33-34.

(230) Ibid., P. 34.

(231) Idem.

(232) Ibid., p. 35.

(233) Idem.

(234) Idem.

(235) Ibid., p. 36-37.

(236) Ibid., p. 37.

(237) Ibid., p. 37-38.

(238) Ibid., p. 38.

(239) Idem.

“...porque el indio para con el español es como un gozquejo delante de un gran león. y sábese á la clara que el español tiene mala intención y brio para acabar todos los indios de la Nueva España... el español es el que ofende y el indio es el que padece.”⁽²⁴⁰⁾

En lo que se refiere a la convivencia de indios con españoles, Mendieta propone una restricción hacia los inmigrantes españoles que causan más perjuicio que beneficio a los naturales, como:

“...evitar que los españoles no pueblen de aquí adelante entre los indios. sino por sí apartados.”⁽²⁴¹⁾

“...porque estando juntos se los van comiendo... y ya ni les dejan casa. ni tierra. ni planta que ponen. ni la hija. ni la mujer. y sobre esto se han de servir dellos para todo cuanto quisieren hacer. sin echar el español mano á cosa de trabajo...”⁽²⁴²⁾

“...que los indios no sean compelidos á servir á los españoles. salvo los que de su voluntad se alquilaren... y quitándose esta esclavonía y fuerza que se hace á los indios. con compeler á trabajo á todo género de hombres que hallasen ociosos. sería Dios muy servido. y los opresos muy desagraviados. y la república concertada.”⁽²⁴³⁾

“...mandar quitar todas las estancias de ganado que están en perjuicio de los naturales... porque la mayor parte lo hacen españoles. de aprovecharse lo que pueden en cosa que toque á estos naturales.”⁽²⁴⁴⁾

“...mandar poner gravísimas penas. y que se guarden con todo rigor. sobre que nunca entre ganado de españoles adonde quiera que hubiese sementeras por coger de los naturales... porque es una de las plagas que estos tristes padecen. que como en ellos no hay resistencia... ni en los españoles compasión ni mucha conciencia...”⁽²⁴⁵⁾

Para dar solución concreta a toda la problemática presentada a partir del punto 13, sugiere al Rey Felipe II los siguientes puntos para beneficio de quienes en verdad Mendieta consideraba los verdaderos propietarios del territorio novohispano.

“...V. M. es obligado a inquirir. é informarse siempre con toda diligencia. qué personas hay en esta tierra conocidas y experimentadas por muy cristianas y rectas. y apartadas de interés. y celosas del daño que se hace á los que poco pueden...”⁽²⁴⁶⁾

“...V. M. es obligado á conservar y sustentar los señores naturales que hay entre los indios en sus señoríos y patrimonios que legítimamente poseyeron sus antepasados. y no permitir que sean en ellos damnificados. aunque sea para amplificar el patrimonio y hacienda real de V. M. y á mandar que sean restituidos los que injustamente han sido desposeídos... no quiero traer otra razón alguna. sino que por ningún Derecho es licito quitar á nadie lo que es suyo”⁽²⁴⁷⁾

“...V.M. es obligado á llevar los tributos á estos naturales muy moderados. de arte que se vea y entienda que antes están relevados. que no cargados; y esto á juicio y parecer de siervos de Dios. y hombres sin interés del mundo. y no de mundanos y codiciosos que tienen propuesto el temor de Dios y de sus conciencias. ... porque tengo a V. M. por cristianísimo y muy piadoso”⁽²⁴⁸⁾

(240) Ibid., p. 38-39.

(241) Idem.

(242) Ibid., p. 39-40.

(243) Ibid., p. 41.

(244) Idem.

(245) Idem.

(246) Idem.

(247) Ibid., p. 42.

(248) Ibid., p. 42-43.

“...mandar que generalmente no se lleve tributo á principales conocidos por tales, ni á los mozos que están todavía en poder de sus padres, ni á los enfermos ó lisiados que no pueden trabajar, ni á los viejos de sesenta años arriba, ni á las viudas pobres ni á los que están en tierra de particulares señores que son de su antiguo patrimonio.” (249)

“...o prescribir ni permitir que se prescriba contra indios por estos buenos tiempos, ni que sea válida costumbre alguna que se introduzca en cosa que les pare perjuicio. ... porque estos indios de su naturaleza son menores y sin tutores, y porque todo el mundo tira para si en su daño dellos, y mucho más los que en sus causas y pleitos abogan y procuran y solicitan, porque no pretenden más de pelarlos cuanto pudieren; y demás desto, después que los sujetaron los españoles, siempre han estado y están como puestos en servidumbre, que no tienen libertad ni licencia para agravarse de lo que injustamente se hace contra ellos, sino que han de consentir en todo y callar, aunque les pese; y por tanto es así de ningún valor todo cuanto en su perjuicio se pone en costumbre”. (250)

Solano y Pérez-Lila señala que este último documento es una pieza clave para comprender tanto la postura intelectual como el ideario político de Mendieta. La carta fue aceptada y por tal motivo fue firmada en enero de 1570 por el Provincial y los Definidores de la Provincia del Santo Evangelio. Otro documento importante es el informe exigido por el Consejo de Indias que termina en Agosto de 1569, en el cual describe la actuación religiosa, misional, eclesiástica y política de los franciscanos en México. (251)

Los documentos que se analizaron integran el pensamiento político de Gerónimo de Mendieta del cual surge un programa de gobierno muy concreto que se resume en los siguientes puntos:

- a) **necesidad de reforzar la autoridad real.**
- b) **más atención por parte del rey en los asuntos de Indias**
- c) **centralización de las leyes**
- d) **delimitación de cargos (del virrey, la audiencia, los oidores)**
- e) **autoridad y libertad de acción para los frailes**

(249) Ibid., p. 43.

(250) Ibid., p. 44.

(251) En este documento detalla “desde las facultades y privilegios eclesiásticos y orden para la administración y adoctrinación de los aborígenes, hasta la descripción geográfica del área franciscana mexicana, con el número, posición, dotación de conventos y características de los religiosos, pasando por la política interna de la Orden.” Francisco de Solano y Pérez Lila, *Estudio...*, p. XIX.

- f) **respeto por las libertades de los indígenas**
- g) **respeto por sus propiedades**
- h) **un mejor control a través de las agrupaciones en poblados**
- i) **selección minuciosa de los españoles inmigrantes, seculares y eclesiásticos**

El proyecto político de Mendieta, que era también el de los franciscanos de la misión evangelizadora en general, consistía en **estructurar una política social que permitiera implantar el proyecto soteriológico revelado en la promesa divina**. Esto implicó una evangelización casi a destajo, pero el español lo impedía poniendo demasiadas trabas a los indios. Además, **los misioneros sostenían una lucha constante con los seculares para evitar el cambio que se pretendía dar a la orientación apostólica original**, pues estos últimos querían que la iglesia misionera se sustituyera por una iglesia diocesana estable que dependiera de la dirección episcopal. La desvinculación de la autoridad eclesiástica secular, de parte de los misioneros, se debía a que ésta desvirtuaba la intención del proyecto por su énfasis en lo económico al insistir más en el pago de diezmos y/o primicias a la iglesia, y en el aumento de sus tributaciones. Esto propiciaba que el objetivo evangélico se diluyera o se perdiera dentro del económico.

Desde el punto de vista político, **había una lucha entre el clero regular y la secular por el poder**. Hay algunos pasajes, como el que se transcribe a continuación, en donde Mendieta se refiere al conflicto que existía entre ambas iglesias:

“Y oyendo también decir cómo V.R. y los padres Provinciales de las otras Ordenes. de consejo y parecer de los padres Discretos de todas ellas. movidos y forzados por esta ruina y caída (*quae instat et imminet huic movae Ecclesiae*). han acordado y determinado con mucha razón de ir en propias personas á los reinos de España para dar cuenta y razón a S.M. del estado peligroso y términos en que están los negocios desta tierra. por estar su persona real tan lejos de ella: acordé yo también de descargar mi conciencia. y seguir el espíritu que tanto tiempo me ha seguido. poniendo en el pecho de V. R. lo que en este breve tiempo me fuere dictado. para que en persona lo ponga en el real pecho de S. M., cuya conciencia y ánima es la que principalmente corre todo el riesgo y peligro. por depender (como depende) de sola su provisión y mandato todo el bien ó el mal que en esta tierra se hicieron. y todos los servicios ó ofensas de Nuestro Señor Dios,

que por su bueno ó mal gobierno en ella se cometiere”.⁽²⁵²⁾

En tiempos de Carlos V, la selección para la empresa evangelizadora fue más esmerada:

“Y (como he dicho) aconsejaron al Emperador, que para su conversión enviase ministros que no recibiesen de ellos sino la simple comida y vestuario; porque de otra manera no harían en ellos fruto alguno espiritual. Y así lo cumplió con grandísimo cuidado, como adelante se verá, y no permitió en todo el tiempo que después reinó (que fueron más de treinta años), que pasasen á estas partes clérigos seculares, sino fuese algún particular y muy examinado, puesto que algunos otros pasaron á escondidas y ocultamente.”⁽²⁵³⁾

En el proyecto político de Gerónimo de Mendieta se pueden identificar algunas fuentes como: “...la doctrina política de Duns Escoto, las prácticas gubernamentales españolas del siglo XVI, las instituciones prehispánicas de los pueblos nahuas y la pretensión de las órdenes religiosas de dominar políticamente la población indígena del nuevo mundo.”⁽²⁵⁴⁾ “...El filósofo franciscano sostiene que la autoridad debe ser todopoderosa y monárquica; que el jefe supremo puede, según su voluntad, distribuir y quitar las propiedades y hacer y revocar las leyes.”⁽²⁵⁵⁾ Estas ideas absolutistas las relaciona con las de los monarcas españoles y así coincide con el regalismo.

Duns Escoto diferencia la autoridad política de la paternal. Sin embargo, la forma que Gerónimo de Mendieta propone para regir al indígena lleva una cierta carga de paternalismo que probablemente toma de las mismas ideas de Escoto en las que se “...refiere a hombres que ven que no pueden valerse sin alguna autoridad y acuerdan encargar el cuidado de la comunidad a una persona, o a una comunidad de personas y, o bien a un hombre para sí y para su descendencia. ... Al decir 'cuidado' y no

(252) *Cartas de Religiosos de Nueva España, 1539-1594*, p. 3.

(253) HEI, Libro III, Cap. III, p. 184-185.

(254) Luis González Cárdenas, op. cit., p. 339.

(255) *Ibid.*, p. 339, nota 24.

'representación', esta idea se torna paternalista.⁽²⁵⁶⁾

De acuerdo con la experiencia que le dio su desarrollo apostólico, fray Gerónimo trató de combinar este pensamiento de reconocimiento monárquico con la estructura prehispánica cuya fisonomía psicológica difícilmente podía desprenderse del pueblo conquistado. A pesar de que su carácter de religioso le otorga cierta libertad, que él siempre defiende de que los frailes pueden regir a los naturales sin intromisión de superiores, ya sean eclesiásticos o civiles,⁽²⁵⁷⁾ en las dos cartas que se analizaron, encontramos que él nunca trató de obrar por su cuenta, no tanto porque no quisiera, sino porque tiene temor y reconoce sus limitaciones; él sabía que no podía oponerse a la autoridad de la Corona. Las especulaciones sobre lo que debería ser la política de gobierno en la Península, así como los derechos y obligaciones de España para con el Nuevo Mundo, las vierte en sus epístolas y en su crónica sin rebasar el límite de las facultades que, como cronista, le habían sido otorgadas. Además no estaba dispuesto a arriesgarse por miedo a perder lo ganado en tierras americanas y prefirió, con paciencia, proponer un proyecto político, religioso, misional y eclesiástico al que le dedicó, en América, casi cincuenta años de su vida.

(256) Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*. Vol. II, p. 526.

(257) Cfr. Luis González Cárdenas, op. cit., p. 339.

3.3 La hermenéutica en el pensamiento de Gerónimo de Mendieta

La descripción que hace Gerónimo de Mendieta en su HEI es ante todo, una narración de los acontecimientos que se suscitaron en la Nueva España durante los 25 años que le tomó su redacción. Mendieta es ante todo un historiador, un *cronista* de la orden franciscana y en su obra además de ir describiendo los acontecimientos, delimita el marco conceptual en donde se pueda llevar a cabo una reorganización de la vida en comunidad, tanto en el interior de su orden como hacia el pueblo por evangelizar, en un proceso que va cerrando la distancia entre lo temporal y lo metahistórico.

Mendieta “no era un pensador de gabinete sino un hombre de acción. Su ideario, más que del contacto con los libros, nació de sus experiencias como fraile misionero”.⁽²⁵⁸⁾ Es común en los historiadores de esa época, que las crónicas mezclen hechos reales con elementos de carácter utópico porque el asombro con el que se encontró envuelto el nuevo hallazgo geográfico generó nuevas expectativas y se iban entrelazando con la narración de la realidad, por lo cual nos atrevemos a decir que la crónica de Mendieta no está exenta de esta característica que mezcla la narración con sus ideas utópicas interpretadas a la luz del marco escritural del cual no puede desvincularse.

El objeto de análisis en este capítulo es valorar la carga hermenéutica que tuvo para Mendieta la acumulación de aquellos hechos que formaron parte de la historia y principalmente la interpretación muy personal que de los mismos realizó el misionero franciscano como producto de los acontecimientos vividos en su momento. **“Su pensamiento estará estrechamente vinculado con la trayectoria de su existencia y, por lo tanto, no se puede exponer separándolo de ella y de su ambiente cultural”.**⁽²⁵⁹⁾

(258) Luis González Cárdenas, “Fray Jerónimo de Mendieta, pensador político e historiador”, en *Revista de Historia de América*, p. 334.

(259) *Idem*.

La interpretación de sus experiencias en tierras amerindias surgió después de la reflexión y del análisis de las prácticas propias y ajenas, que para él realmente pueden ser modificadas junto con los medios de que se disponen para tal efecto. **La labor encomendada a los misioneros que actuaron como verdaderos apóstoles sería premiada, como lo hizo Dios con Abraham, porque lo han dejado todo por la promesa de salvación que Dios les ha dado a conocer a través de las Escrituras.** El énfasis que Mendieta pone en la defensa de los frailes como premisa para realizar el plan providencial de Dios está en que **ellos eran los transmisores de la verdad revelada** que conduciría a encaminar las almas de los indígenas hacia el paraíso.

“Y es mucho de considerar cerca de la salida de estos siervos de Dios de su patria y provincia y lugar de su morada, la similitud que tiene con la del patriarca Abraham de su tierra y natural por mandado de Dios, cuando le dijo: Sal de tu casa y tierra y de tu parentela, y ven á una tierra que yo te mostraré, y hacerte he caudillo de innumerable gente: y bendecirte he, y engrandeceré tu nombre, y serás bendito.” “...Lo mismo sucedió á estos benditos religiosos que por la obediencia desampararon la tierra de su naturaleza donde eran nacidos, y la provincia donde se criaron y aprendieron la perfecta observancia de la religión, donde eran conocidos y amados, por ir a tierras tan longinuas y extrañas para donde Dios los llamaba” ⁽²⁶⁰⁾.

Ya hemos mencionado que el esquema de Mendieta tiene como modelo las primera comunidades cristianas según las describen los Hechos de los Apóstoles. **En el capítulo IV, del libro I de la HEI, Mendieta presenta lo que será la guía y centro de todo su pensamiento: la parábola tomada del Evangelio de Lucas, capítulo 14, sobre la que el mendicante interpreta y justifica un proceso que se inicia en el pasado y se encamina hacia la conquista de las almas para el Señor:**

“Presupuesta la parábola que Cristo nuestro Redentor propuso (según el Evangelio de S. Lucas), de aquel hombre, conviene saber, ese mismo Cristo, que aparejó la gran cena de la bienaventuranza cuando en el árbol de la Cruz puso todas las expensas y convidó á muchos, porque llamó a todos lo que se quisiesen salvar (aunque primero y particularmente al pueblo hebreo): y á la hora de la cena, que es en el fin del mundo, envió á su siervo á llamar los convidados para que entrasen á la cena, y ellos se excusaron, cada uno con su negocio, de manera que fue menester enviar segunda vez á las plazas y calles para que trujese todos los pobres, flacos, ciegos y cojos que hallase, y los metiese en el lugar de la cena; y porque aun cabía mas gente, lo envió tercera vez á los caminos y setos, para que los que por alli hallase los compudiese á entrar hasta que se hinchiere la casa. Sabemos bien (si lo queremos considerar) que esta negociación y trato de buscar y llamar y procurar almas para el cielo es de tanta importancia, que nuestro poderosísimo Dios

(260) HEI, Libro III, Cap. XL, p. 209.

(con ser quien es y con tener todas las cosas en su beneplácito cerca de todo lo criado). no se ocupa de casi siete mil años a esta parte, que crió al primer hombre, si no es en llamar por sí con inspiraciones, avisos y castigos, y por medio de sus siervos los patriarcas y profetas, y por su propio Hijo en persona, y después por los apóstoles, mártires y predicadores y otros santos hombres, a la gente del mundo para que se apresten y dispongan para entrar a gozar de aquel convite perdurable que no tendrá fin” ⁽²⁶¹⁾

Esta es la clave para entender el esquema general de Mendieta. La interpretación que elabora el franciscano sobre esta parábola contiene las pautas que le servirán de guía para su labor apostólica y que él mismo explica de la siguiente manera. El llamado se dirige a todos los que quieran salvarse, teniendo la prioridad el pueblo hebreo. La hora de la cena, es el fin del mundo y el convite perdurable que no tendrá fin, implica la vida eterna. El llamado de Dios es constante e insistente y lo ha hecho de diferentes modos hasta que se complete el número de los elegidos integrado por gentes de todos los rincones del universo.

Por el siervo de la parábola se debe de entender con más propiedad a los predicadores aunque como la referencia es en singular, se relaciona más apropiadamente con el papa, que es el vicario de Cristo y que además es el encargado de elegir a los que deben hacer el llamado. Y puesto que cupo en suerte a los reyes de España la donación de todas las islas y tierra firme que se descubrieran al occidente, era también su responsabilidad el envío de los predicadores. Además, en la bula expedida por el sumo pontifice Alejandro VI, ⁽²⁶²⁾ la silla apostólica les concede autoridad para enviar a las Indias Occidentales los ministros necesarios para llevar a cabo la conversión y sustento de los naturales de América.

Mendieta destaca la superioridad del Sumo Pontifice con respecto al rey, aun cuando este último tiene plena libertad para ejercer su autoridad en el Nuevo Mundo:

(261) HEI, Libro I, Cap. IV, p. 24-25.

(262) Ibid. Libro I, Cap. III.

“Y ¿cómo aprovecharán sus voces y trabajos, si no son favorecidos y amparados del papa, de quien emana su misión, y del rey que en su nombre los envía? Porque para ser enviados del rey, lo mismo es que si fuesen enviados del papa: como sea verdad que lo que el pontífice hace por medio del rey es como si por sí mismo lo hiciese” (263)

Las tres vocaciones o llamados y las dificultades que se presentaron, concordaban con los tres grupos no cristianos - indios, moros y gentiles - y fue menester que el modo de predicación en cada grupo fuera distinto. Para los judíos, por ejemplo, bastó la palabra de Dios para que atendiera al llamado, razón por la cual la primera salida del siervo no tuvo gran dificultad. Pero la predicación se fue complicando con los moros debido a la confusión de que fueron objeto a causa del falso profeta Mahoma. Con ellos no fue suficiente la predicación de la palabra, sino que además había que acompañarla del ejemplo con la vida, el desinterés por las cosas temporales y el ejercicio de buenas obras. La predicación requirió de un esquema más elaborado, por lo que fue necesario que el siervo condujera a estos invitados de la mano. Con respecto a estos nuevos gentiles Mendieta expresa la dificultad de la evangelización de los indígenas para quienes no fue suficiente la verdad de la palabra de Dios, ni el ejemplo, ni el amor de sus padres espirituales, ni muchas cosas más. Debido a su condición de ser gente ignorante y débil, inclinada a faltar en las cosas de la fe y la práctica cristianas. Para ellos, la predicación debería ser más rigurosa aunque no violenta, según explica el misionero:

“Y por tanto, de estos dijo Dios a su siervo: compélelos a que entren, no violentados ni de los cabellos con aspereza y malos tratamientos (como algunos lo hacen, que es escandalizarlos y perderlos del todo), sino guiándolos con autoridad y poder de padres que tienen facultad para ir a la mano a sus hijos en lo malo y dañoso, y para apremiarlos a lo bueno y provechoso: mayormente a lo que son obligados y les conviene para su salvación” (264)

Así inicia el capítulo cuarto, y lo completa con la referencia al capítulo 7 del Apocalipsis de San Juan para presentar las bases que, de acuerdo con su interpretación, guiaron y explicaron su proyecto utópico, siguiendo el mandato general que dice:

(263) HEI, Libro I, Cap. IV, p. 25.

(264) HEI, Libro I, Cap. IV, p. 26.

“La cual vocación no ha cesado ni cesará hasta que esté cumplido el número de los escogidos, que según la visión de S. Juan ha de ser de todas las naciones, lenguas y pueblos.”⁽²⁶⁵⁾

En los reyes de España, por lo tanto, se cumple lo dicho en la Escritura acerca del siervo que ha salido a llamar a los convidados a la cena. El fin de los tiempos llegará cuando se haya evangelizado a todo el universo y dado que esta parte del mundo no había sido descubierta, al entrar a formar parte del mundo conocido, se vincula perfectamente con el tercer grupo de invitados a la cena del Señor.

El proyecto hay que arrancarlo ya, porque no se sabe cuando sobrevendrá cronológicamente el fin del mundo. Mendieta recurre a las palabras de Fray Martín de Valencia, para expresar la **incertidumbre sobre el fin de los tiempos del hombre**:

“Y decia hablando consigo mesmo: ¿Cuándo será esto? ¿Cuándo se cumplirá esta profecía? ¿Cuándo será esta tarde? ¿No sería en este tiempo? ¿No sería yo digno de ver este convertimiento, pues ya estamos en las vísperas y fin de nuestros días, y en la última edad del mundo?”⁽²⁶⁶⁾

Para el indígena, también tenía un significado especial la presencia de los religiosos relacionada con el fin de los tiempos, como se observa en el siguiente texto:

“Y entre otros juicios y pláticas que sobre esto pasaron, concluyeron que aquella claridad que de todas cuatro partes del mundo pareció venir, significaba la paz universal que se había de seguir de allí adelante, y que sus ritos y religión el todo cesarían, y llegaría la fama de los nuevamente venidos á todas partes, y se cumpliría lo que tanto tiempo había que esperaban. Y decían: “Ya hemos venido al tlazompan, que es la fin del mundo, y estos que han venidos son los que han de permanecer: no hay que esperar otra cosa, pues se cumple lo que nos dejaron dicho nuestros pasados”.”⁽²⁶⁷⁾

El fraile franciscano enfatiza que lo que él está escribiendo en la HEI es una **historia verdadera**, que no es inventada ya que su origen está los textos bíblicos que avalan los acontecimientos de toda la historia. Su crónica no sólo da cuenta de su presente, sino que además lo integra al pasado y lo proyecta al futuro, dentro de una perspectiva teológica que justifica no sólo lo que es, sino lo que debería ser.

(265) Idem.

(266) Ibid. Libro V, Parte I, Cap. IV, p. 577. Las palabras de Fray Martín de Valencia al preguntarse si no estamos ya en la “última edad del mundo”, aluden probablemente al esquema de Joaquín de Fiore, y con certeza al de San Agustín. Hay que tener cuidado para no tomarlas como pensamiento de Gerónimo de Mendieta pues aunque lo cita, no hay mayor referencia sobre este punto en sus escritos.

(267) Ibid, Libro III, Cap. XLIX, p. 309.

“...pues escribo historia verdadera y no forjada de mi cabeza. no profana sino eclesiástica. ni de capitanes del mundo sino celestiales y divinos que sujetaron con grandísima violencia al mundo, demonio y carne, y a los príncipes de las tinieblas y potestades infernales.”⁽²⁶⁸⁾

Esto implica que para el cronista franciscano, congruente con su formación teológica, el concepto de **verdad de la historia** está en lo que la iglesia cristiana marca como **verdadero** y no en los acontecimientos profanos y terrenales. Hay que recordar que en las crónicas religiosas se enfatiza la participación de la orden en la obra de salvación de los hombres que desconocen la religión verdadera.

Fray Gerónimo se asume como partícipe de un proyecto que no ha sido fraguado por él, pero que se integra a un plan divino donde él, al igual que otros predicadores, intervienen de modo muy importante, dejando todo por tan digno fin. **La promesa hecha a Abraham es la garantía de que aquellos que trabajan por el Evangelio tendrán igual recompensa:**

“Y como cumplió Abraham lo que Dios le mandó. y le obedeció. Dios también cumplió con él su palabra, haciéndolo patriarca y padre de muchas gentes. Lo mismo sucedió a estos benditos religiosos que por la obediencia desampararon la tierra de su naturaleza donde eran nacidos, y la provincia donde se criaron y aprendieron la perfecta observancia de la religión. donde eran conocidos y amados. por ir a tierras tan longincuas y extrañas para donde Dios los llamaba. En pago de lo cual los hizo el mismo Dios padres y caudillos y apóstoles de innumerables gentes, y los bendijo. y engrandeció sus nombres con perpetua memoria...”⁽²⁶⁹⁾

En la HEI, Mendieta ha puesto por escrito el plan evangelizador con fines escatológicos y soteriológicos donde dicha promesa tendrá lugar y narra la forma como se van verificando. Además cada momento está justificado. No hay que olvidar **que la fuente de todo conocimiento procede de los preceptos de las Escrituras.**

A Fray Gerónimo de Mendieta le tocó vivir la transición entre lo que el denominó la “edad de oro de la evangelización”⁽²⁷⁰⁾ y los cambios que se suscitaron a raíz de la reducción de poder y privilegios otorgados a los religiosos durante la segunda mitad del

(268) Ibid., Libro III, Cap. XI. p. 208-209.

(269) Ibid., p. 209.

(270) Antonio Rubial García, *La Hermana...* p. 89.

siglo XVI. Esto implicó que el ideal que compartían con algunos de los primeros misioneros y que querían implantar en la Nueva España se dificultaba a causa las nuevas circunstancias americanas.⁽²⁷¹⁾

La descripción que hace Mendieta en la HEI es la narración del progreso de un proyecto que se va desarrollando día a día, intentando modificar la realidad y buscando resolver las contradicciones que lo impedían. Un gran obstáculo fue la aceptación del plan por la población indígena, pero esto no importaba porque **ellos no podían ignorar el llamado:**

“Fr. Buil y sus compañeros no dejaron de bautizar algunos indios, pero pocos; y aunque aquellos (según se sospecha) más se bautizaban por lo que les mandaban sus amos, que movidos á devoción por las obras y buena vida que en ellos veían”.⁽²⁷²⁾

El bautismo era la puerta de entrada a la Iglesia. Era una manera de que la gracia del sacramento cayera sobre el bautizado. Por lo tanto, para Fray Gerónimo la administración del bautizo era un imperativo porque su mayor preocupación era **que los indígenas murieran sin recibirlo.** Esta situación de bautizos masivos provocó opiniones contrarias con las otras órdenes porque los franciscanos los estaban realizando en forma colectiva, en cualquier época del año y sin la solemnidad y las ceremonias necesarias. La justificación queda muy clara en el Libro Tercero, capítulo XXXVI:

“Cerca de administrar el sacramento del bautismo, aunque en los primeros años todos los ministros fueron conformes y de un sentimiento, después como vinieron religiosos de las órdenes de Santo Domingo y San Agustín y también clérigos seculares, no faltaron opiniones diversas entre ellos, afirmando algunos que el sacramento del bautismo no se debía dar a los indios sino con toda la solemnidad y ceremonias que la Iglesia tiene ordenadas y usa en España y en las demás partes de la cristiandad, y no con sola agua y las palabras sacramentales, como los primeros ministros, que eran los franciscos, y algunos de otra orden lo habían hecho y hacían todavía, arguyéndolos en ello de pecado”⁽²⁷³⁾

Y se amplía en el capítulo XXXVII del mismo libro:

(271) “Aquel optimismo con el que los religiosos habían visto al mundo indígena, el deseo de formar un sacerdocio autóctono, la comparación de la nueva Iglesia con la de los primeros tiempos; todo eso había quedado atrás. El hecho de que Mesoamérica ya no fuera una tierra de misión, la gran mortandad que asolaba a las comunidades indígenas, la sobrevivencia de los ritos paganos, incluso entre la nobleza educada en los conventos y las pugnas con el episcopado, dieron a la orden de la segunda mitad del siglo XVI otra actitud”. *Ibid.*, p. 90.

(272) *Ibid.*, p. 32.

(273) *Ibid.*, Libro III, Cap. XXXVI, p. 267.

“Mas en el tiempo del concurso de esa multitud que decimos (que fue el mayor de cuantos ha habido en la Iglesia de Dios) no era posible guardar las ceremonias del bautismo, ni bastaban fuerzas humanas para ello, siendo tantos los que venian a bautizarse, y tan pocos los ministros.” “...Y en este medio se morian muchos, asi de los niños como de los adultos, y a otros se les resfriaba el espiritu viendo la dilación que les ponian, y se volvian a sus casas y tierras, porque venian de lejos y no podian aguardar tanto espacio, muriéndose de hambre.”⁽²⁷⁴⁾

Francisco de Solano y Pérez-Lila, en su *Estudio Critico Preliminar a la edición de La Historia Eclesiástica Indiana*, en el capítulo que desarrolla sobre *El Programa Religioso de Mendieta y la Espiritualidad de la Observancia en la Nueva España*, comenta que el ideal de pobreza del joaquinismo-espiritual sostenido por Joaquín de Fiore en el siglo XIII, con todo y su gran influencia, no es el mismo que el de los franciscanos que llegaron a la Nueva España, puesto que las circunstancias eran diferentes al igual que su actuación.⁽²⁷⁵⁾ La imagen con la que se encuentran los religiosos en las Indias Occidentales se asemejaba al de las primeras comunidades que vivieron el nacimiento del cristianismo, “...en medio de un mundo romano politeísta, en el que habian actuado los apóstoles. El Nuevo Mundo ofrecía un medio pagano, saturado de dioses, con lenguas extrañas y diferentes a las europeas y mediterráneas, y con una mentalidad social y cultural nuevas, por lo insólitas”⁽²⁷⁶⁾. Sin embargo, para el misionero esto no era obstáculo para realizar ahí el sueño evangélico de San Francisco de Asís

La postura humanista de Mendieta lo impulsa a buscar la coincidencia del hallazgo

(274) *Ibid.*, Cap. XXXVII. Aquí Fray Gerónimo incluye la bula del Papa Paulo III dada a favor de los indios.

(275) “Muchas de las corrientes espirituales de reformas europeas se filtrarán en España y sus pensadores acogidos con benevolencia, precisamente por coincidir en los mismos objetivos. Es el caso del joaquinismo-espiritual, con su ideal de pobreza suma, sostenido por Fray Joachim dei Fiore en el siglo XIII: pero aunque su influencia fuere mucha, no es aplicable a los franciscanos que pasaron a Indias en el siglo XVI, cuyo carácter se funda en la Observancia, como muy bien se ha encargado de demostrar Fray Fidel de Lejarza en 1957. Pedro Borges se ha ocupado, por su lado, en apuntar que ese ideal espiritual bajomedieval no fue el que animó y agudizó al misionero franciscano del quinientos, basificó extraordinariamente su comportamiento si, pero su modo de actuar, en un medio diferente y opuesto al tradicional europeo conocido y al experimentado hasta entonces en el campo misional - mundos islámico, judaico y el oriental con sus creencias teistas - tenía necesariamente que obedecer a un método nuevo y a una ideología nueva también.” Francisco de Solano y Pérez-Lila, *Estudio Critico Preliminar...*, p. 41-42.

(276) *Ibid.*, p. 42.

del nuevo continente con algún pasaje de los acontecimientos bíblicos pues ahí también están las directrices a seguir.⁽²⁷⁷⁾ No en vano se refiere a la coyuntura histórica en la que participaron los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II. Específicamente en el Libro IV, capítulos XXIX y XXX, Mendieta dice:

“El piadosísimo emperador Carlos V, de inmortal memoria, en cuyo reinado se ganó y conquistó para Castilla esta Nueva España, escarmentado del inhumano suceso que había tenido el descubrimiento y conquista de las islas en tiempo de los Reyes Católicos sus abuelo, por fiarse de sus criados y consejeros (puesto que para su consejo de Indias le proveyó Dios de muy cristianos y fidelísimos oidores, y entre ellos aquel espejo de virtud, famosos senador, y después dignísimo obispo, el doctor D. Juan Bernal Díaz de Luco), no se descuidó el católico príncipe, entre sus innumerables y pesadísimos cuidados, de descargar su real conciencia en las obligaciones que tenía a los indios, tomando éste por uno de los más ordinarios de su propia persona, de acudir, lo uno a su conservación en su buen tratamiento, y lo otro a que fuesen con doctrina y ejemplo instruidos en nuestra santa fe católica y vida cristiana, que son las dos cargas de que precisamente están encargados nuestros reyes de España en el gobierno de las Indias, por ley natural divina y humana.”⁽²⁷⁸⁾

Aun cuando Felipe II mostró gran inquietud y curiosidad por este Mundo Nuevo, su postura siempre estuvo más inclinada hacia el aspecto material y esto marcó una notoria diferencia con la dirección que le dio a las misiones Carlos V. Ante esto, Mendieta procede con mucha cautela para pedir más atención a su responsabilidad para con las Indias Occidentales:

“El muy católico rey D. Felipe nuestro señor (cuyo cristianísimo y piadosísimo pecho es manifiesto a todo el mundo), entiendo que no menos cuidado ha tenido en su tiempo de mandar a sus virreyes y audiencias lo que toca al buen tratamiento y conservación de los indios en lo temporal.” “... Y si las cédulas del tiempo del reinado de S.M. estuvieran impresas, como lo están las del reinado del emperador su padre y señor nuestro, esto pareciera más claro habiendo llegado a nuestra noticia. Verdad es que esto no deja de argüir descuido o culpa en los gobernadores que han sido en esta tierra (si tales cédulas o provisiones a favor de los indios han venido) en no procurar que viniese a su noticia de ellos, no sólo mandándolas pregonar públicamente, más también haciendo que los religiosos en los púlpitos se las declarasen, para que tuviesen dentro de sus entrañas el amor y afición que a tan benignísimo rey y señor se debe.”⁽²⁷⁹⁾

El misionero no comparte la política que sigue Felipe II porque considera que **no está tomando como profundo interés la conversión de los naturales**, lo que implicaba

(277) La relación de los acontecimientos históricos con algún pasaje bíblico es otro rasgo característico de las crónicas provinciales. La ayuda que brindan las referencias que se destacan en los márgenes laterales que acompañan al texto de la HEI, en la edición publicada por García Icazbalceta, facilita la comprensión de la interpretación de las Escrituras que realiza Mendieta al narrar su historia eclesiástica.

(278) HEI, Libro IV, Cap. XXIX, p. 470.

(279) *Ibid.*, Cap. XXX, p. 483.

además que había que modificar la situación de explotación y abuso de los habitantes americanos. Mendieta se da cuenta de que "...La atroz bancarrota en la que estaba sumida España después de sus interminables guerras europeas obligó al rey a ofrecer en subasta pública los cargos de escribanía, policía, municipio y casas reales de moneda..." "...Situación similar acontecía con otros puestos que no eran vendibles como los de corregidor y alcalde mayor..."⁽²⁸⁰⁾ Esta disposición no permitió mejorar el nivel de vida de los indígenas siendo que esta era una condición necesaria para desarrollar el proyecto apostólico.

Dios se ha comunicado de diferentes modos al hombre, desde que lo creó, para revelar su promesa de salvación, para indicarle de qué modo puede gozar de un reino que no tendrá fin. La postura del monarca es clave en la interpretación del plan divino porque es el instrumento en el que el Sumo Pontífice ha depositado el cuidado de los nuevos reinos y en quien recae la responsabilidad de mejorar las condiciones de vida de los habitantes. La advertencia acerca del descuido para tan grande responsabilidad la interpreta el fraile franciscano de la siguiente manera:

"El siervo que entendió la voluntad del Señor y fue descuidado en la cumplir, será castigado con muchos azotes, dice Cristo nuestro Redentor por S. Lucas, apercibiendo y avisando con estas palabras al príncipe temporal, y al mismo eclesiástico, y al hombre cristiano, a quien fue encomendado regir alguna familia o tener cargo de algunas ánimas. Y si a todos los que tienen ánimas a su cargo debe poner espanto esta terrible amenaza, ¿cuánto más es justo que tema y ande la barba sobre el hombro quien tantos millones de ánimas ha tomado y tiene a su cargo, para dar cuenta de ellas, no sólo cuanto al gobierno temporal, mas también cuanto al espiritual?"⁽²⁸¹⁾

España es ahora el nuevo Israel en donde Dios tiene puesta su atención para que sea ella la encargada, a través de sus diferentes siervos, de predicar el Evangelio a toda la tierra y esperar, ya cristianizada, el final de los tiempos.

"Tenemos, pues, de aquí, que la parábola propuesta en el santo Evangelio, del siervo enviado a llamar gente para la cena del Señor, á la letra se verifica en el rey de España, que á la hora de la cena, conviene a

(280) Antonio Rubial García. "Estudio preliminar...", p. 23.

(281) HEI. Libro I. Cap. V. p. 27.

saber, en estos últimos tiempos, muy cercanos al fin del mundo, se le ha dado especialmente el cargo de hacer este llamamiento de todas gentes según parece en los judíos, moros y gentiles, que por su industria y cuidado han venido y vienen en conocimiento de nuestra santa fe católica, y á la obediencia de la santa Iglesia romana, desde el tiempo de los Reyes Católicos, que (como dicen) fue ayer, hasta el día de hoy.⁽²⁸²⁾

Con relación a la muerte, el franciscano no le imprime una categoría punitiva para el indio, antes bien, encuentra que es un gran favor que Dios les hace para librarlos del mal y del peligro que ya son insostenibles en la tierra.

Esta actitud se puede interpretar como una utopía negativa,⁽²⁸³⁾ porque entonces ya **no es en este mundo, sino en otro, donde ellos encontrarán la felicidad eterna:**

"...Lo que yo considero (si hemos de hablar según nuestro juicio) es que el llevarlos Dios de esta vida, no solo no es castigo para los indios, antes muy particular merced que les hace en sacarlos de tan malo y peligroso mundo, primero que con el aumento del incomportable trabajo y vejación, se les de ocasión de despertar, como se les dio á los de la isla Española, y antes que por nuestras codicias y ambiciones y malos ejemplos y olvido de Dios (que cada día va más en crecimiento) vengan a perder la fe en los peligrosos tiempos que de hoy a mañana esperamos".⁽²⁸⁴⁾

Estos hechos son también la señal de que el fin del mundo está cerca:

"De donde podemos colegir, que sin falta va hinchando nuestro Dios de ellos las sillas del cielo para concluir con el mundo".⁽²⁸⁵⁾

La carga hermenéutica de este texto es sumamente relevante, porque la muerte de los indígenas, que se está produciendo de modo tan generalizado, tiene una connotación importante dentro de su pensamiento. O bien Mendieta ya empieza a presentir el fracaso de la labor misionera y quiere adelantar el final, o cree realmente que estos hechos advierten de un término distinto al proyectado.

En el capítulo VI del libro Cuarto, Mendieta describe la fundación de la provincia de Yucatán. La referencia a la experiencia yucateca es importante porque ahí fue donde

(282) Ibid., Libro I, Cap. IV, p. 25.

(283) Aquí hay una diferencia con las utopías de Moro, Campanella, Owen y otros, para quienes la nueva sociedad espera que la felicidad se realice en este mundo pero en otro lugar y en otro tiempo. En cambio para Mendieta, esta perfección se debe lograr aquí y ahora con la población amerindia con la que se concluiría el proyecto para gozar de la felicidad. Ya para el final de su vida, ante la imposibilidad de haber cambiado la realidad, la esperanza se traslada para después de la muerte.

(284) Ibid., Libro IV, Cap. XXXVI, p. 518.

(285) Idem.

los indígenas, desde el principio, acogieron la fe y mostraron buena disposición para aceptar la palabra de Dios, hasta que los soldados españoles empezaron a “sonsacarlos y a servirse de ellos”.

Los primeros años de evangelización en esta provincia estuvieron a cargo de frailes franciscanos que, para lograr la conversión, aprendieron la lengua de los naturales. Con la narración que hace el padre Mendieta en este capítulo, acentúa **la necesidad de centralizar el control del indígena estableciendo una sola lengua y una sola orden que guíe a los fieles**. Por ello, debían existir dos tipos de repúblicas:

“...Está muy concertada aquella provincia de Yucatán, así en lo que toca á la religión de los frailes como en la doctrina y aprovechamiento de los indios. Y débelo de causar ser sola una la lengua de ellos, y ser de una sola orden los ministros; y lo principal, no residir españoles en los pueblos de indios”.⁽²⁸⁶⁾

Este texto refuerza la exclusión de los españoles del proyecto americano de salvación. El plan se puede realizar siempre y cuando se mantenga a los indígenas aislados de los españoles, pues tanto en sus cartas como en su crónica, fray Gerónimo insiste en el gran daño que causaron los peninsulares que llegaron a la Nueva España, porque su interés material pesaba más que el de la conversión:

“... ¿Qué tantos españoles seglares habrán pasado de la vieja España á la nueva, aunque sea con cargos reales, por celo de salvar sus ánimas, ó de ayudar á las de sus prójimos, ó de ampliar y extender la honra y gloria del nombre de Jesucristo? Por cierto bien probable es y se puede creer sin escrúpulo, que con tales propósitos no ha venido ninguno; porque aunque haya entre los españoles que acá están, buenos y devotos cristianos, que harto mal sería si del todo faltasen, apenas habrá alguno que no confiese haber militado debajo de la bandera de la codicia, y que el principal motivo que trajo fue valer y poder más según el mundo y hacerse rico, cuando vino á esta tierra. ¿Pues es posible que de solos los que siguen este camino de la codicia confie su conciencia, y á solos ellos dé crédito en los negocios de su ánima Real Majestad, y á los que puramente vinieron á buscar á Dios sin ningún interés, y á los que en otra cosa no se ocupan ni otra pretenden, sino cómo salvarán á sí é á los otros, tenga por sospechosos y indignos aun de ser oídos, como si fuesen públicos infames y burladores”.⁽²⁸⁷⁾

En los capítulos finales del mismo libro, vemos como, de acuerdo con la experiencia que el fraile obtuvo de su convivencia con los naturales de la Nueva España, sus interpretaciones se fueron conjugando con la realidad presente. Ante la decadencia de

(286) *Ibid.*, Libro IV, Cap. VII, p. 384.

(287) *Cartas de Religiosos...* p. 11.

su programa soteriológico, lo que más lamentó fue no haber procurado el requisito esencial de mantener a los indígenas aislados, separados de los españoles, quienes tanto daño les hicieron en su persona como en su fe:

"...en los reinos del Perú... dicen que todos los españoles están poblados en poblaciones por sí, y no mezclados con los indios, y esto no ha muchos años que se hizo. Y si en esta Nueva España se oviera hecho esto, los indios se conservarían y no fueran acabando como se van, porque es cosa sabida y cierta, que los peces grandes andando revueltos con los pequeños, se los van comiendo, y en poco tiempo los consumen y acaban. Y demás de esto los españoles fueran más cristianos de lo que ahora son, particularmente los que viven fuera de México y de Puebla y de otras pocas poblaciones que tienen fundadas".⁽²⁸⁸⁾

Fray Gerónimo de Mendieta insiste en creer que la población indígena pudo haber sido la humanidad idónea para edificar sus ambiciones evangélicas, pero predominó más la inclinación humana hacia el mal.

"...Esto era antes de que los españoles entrasen en los pueblos de indios y se mezclasen con ellos, y aun duró algún tiempo después que estuvieron juntos, hasta que con la frecuente comunicación se vinieron a malear, tomando las ruines costumbres que veían en algunos, y eran las mas comunes (por ser la gente española que se mete entre los indios por la mayor parte de poca suerte), y no tomando las buenas de otros, que siempre los hay tales entre muchos, porque es natural á la flaqueza humana inclinarse antes á lo malo que á lo bueno".⁽²⁸⁹⁾

Mendieta dedica todo el capítulo XXXIII, del libro Cuarto a narrar esta situación que tituló: "*De muchos daños que la frecuente comunicación de los españoles ha causado á los indios para su cristiandad*".⁽²⁹⁰⁾ Y en el siguiente capítulo describe el daño "*que ha hecho y hace el llamarse los españoles cristianos, para la cristiandad de los indios*".⁽²⁹¹⁾

Para concluir lo relacionado con la hermenéutica en el pensamiento de Fray Gerónimo de Mendieta, destacaremos los párrafos de su obra en donde, con gran pesimismo, el cronista narra el fracaso de su proyecto ante tantas adversidades:

"Si el progreso de la conversión de estos indios de la Nueva España hubiera tenido el fin y remate de aprovechamiento y aumento como lo suena el título de este cuarto libro"⁽²⁹²⁾, conforme á lo que pedía la

(288) HEI. Libro IV. Cap. XXXII. p. 498.

(289) Ibid., Libro IV. Cap. XXXII. p. 500.

(290) Ibid., Cap. XXXIII, p. 501-505.

(291) Ibid., Cap. XXXIV, p. 505-508.

(292) El título del capítulo XLVI. del libro IV es "*Concluye la raíz y causa del flaco suceso en la cristiandad de los indios, tratando del remedio para lo de adelante*". Ibid., p. 555.

razón y la muestra de sus buenos principios, justo fuera que yo lo concluyera con un cántico de alabanzas bendiciendo á Dios, con cuyo favor se habia puesto en debida perfección esta su obra para honra y alabanza suya..." "... Mas como yo, habiendo gozado (por la gracia divina) de buen parte de aquellos prósperos principios, haya visto los adversos fines en que todo esto ha venido á parar, por haber los hombres ido á la mano á ese mismo Dios en esta su obra con los impedimentos y estorbos en los capitulos arriba contenidos, no solo no puedo ofrecerle cántico de alabanza por fin de mi Historia, mas antes (si para componer endechas tuviera gracia) me venia muy á pelo asentarme con Jeremías sobre nuestra indiana Iglesia, y con lágrimas, sospiros y voces que llegaran al cielo (como él hacia sobre la destruida ciudad de Jerusalem), lamentarla y plañirla, recontando su miserable caída y gran desventura, y aun para ello no poco me pudiera aprovechar de las palabras y sentencias del mismo profeta."⁽²⁹³⁾

El conocimiento que Europa creía tener de América era muy diferente a la realidad.

Cierto es que para el rey, el Nuevo Mundo era un territorio geográficamente importante para su política expansionista y por las ganancias económicas que le representaba, pero esto no implica que no se sintiera atraído por la novedad y contraste que representaba con Europa. Sin embargo, sus intereses no se equiparaban al de los religiosos, quienes interpretaron el encuentro con las Indias Occidentales como **la posibilidad real de llevar a cabo un movimiento de transformación necesario para enseñar al indio el camino de la salvación y así edificar una auténtica Iglesia indiana**. América permitió que experimentaran con ella **un nuevo sistema de vida cristiana** que, si las condiciones lo hubieran permitido, habría dado lugar a **la expectativa misionera de crear una santidad visible ante los ojos de la deteriorada Europa**.

(293) *Ibid.*, p. 555-556. En esta cita Mendieta está plasmando no sólo la tristeza que le causó el fracaso de la actividad misionera en América, sino en general se está refiriendo a la crisis que atravesaba la Iglesia Católica

1.3.4 Su concepto de hombre.

Para Mendieta fue toda una impresión el encuentro con los habitantes del Nuevo Mundo, pues él mismo escribió que, de no haber sido “... por su arraigada creencia en la unidad original de la especie humana, habría estimado que los indios pertenecían a una especie diversa”⁽²⁹⁴⁾.

“... en tierra y mundo nuevo, y entre gente tan nueva y extraña de nuestra nación, que si no fuera porque tenemos por fe que todos descendemos de Adán y Eva, diríamos que es otra especie por sí...”⁽²⁹⁵⁾

En el capítulo XLI del libro Cuarto, el franciscano hace referencia a los que él llama “*algunos rastros que se han hallado de que en algún tiempo en estas Indias hubo noticia de nuestra fe*”⁽²⁹⁶⁾, y ahí narra cómo entre esos indicios tomados de personas fidedignas, según él mismo aclara, se había predicado la fe en la Nueva España en los antepasados de los indígenas. De ahí deduce fray Gerónimo la probabilidad de que entre aquellos que aguardaban la venida del Hijo de Dios hubiese algunos que:

“...descendían del pueblo de los judíos, creyendo que serían de algunos que escaparían de la destrucción de Jerusalem, que hicieron los emperadores Títo y Vespasiano, y por el mar vendrían discurriendo de unas tierras en otras, y quedaron con aquel su error de aguardar todavía al Mesías”... “...¿Y quien sabe si estamos tan cerca del fin del mundo, que en estos se hayan verificado las profecías que rezan haberse de convertir los judíos en aquel tiempo? Porque en estos (si vienen de judíos) ya lo vemos cumplido; pero de esos bachilleres del viejo mundo, yo poca confianza tengo que se hayan de convertir, si Dios milagrosamente no los convierte. Dejémoslo á él todo, que sabe lo cierto, que nosotros (como dicen) hablamos de gracia, y podemos dar una en el clavo y ciento en la herradura”⁽²⁹⁷⁾.

El concepto que Mendieta tiene del hombre no lo aplica de igual forma para españoles que para los indígenas. En la descripción que hace del indígena en todos sus escritos se refiere a ellos con respeto y como un gran defensor de sus derechos. Él desea para ellos un trato humano y justo; marca una distancia entre españoles, y europeos en general, con los indígenas. En un pasaje del capítulo XVI del libro Cuarto, al referirse al

(294) Luis González Cárdenas. op. cit., p. 336.

(295) *Cartas de Religiosos...*, p. 7.

(296) HEI, Libro IV, Capítulo XLI, p. 536.

(297) *Ibid.*, p. 539-540.

modo cómo se les enseña y cómo aprenden los hijos de los indígenas, la disposición y la docilidad con que lo hacen, nos dice:

“...De donde se puede colegir y entender cuán diferente gente es esta indiana, de nuestra nación española y de las otras que en nuestra Europa tenemos conocidas, y con cuánta diferencia requiere su natural y capacidad ser regida y gobernada; que por no se entender esto tan bien como convenia por pender su gobierno de España y no tener á su rey presente, se ha perdido harto de la cristiandad y policia que en ella se pudiera obrar, y no menos de su conservación.”⁽²⁹⁸⁾

El padre Mendieta colocaba al indígena por encima del español en cuanto a la sensibilidad. Goza, nos dice, de una especial característica que tiene en forma tan natural que por ello pueden ser fácilmente sometidos y gobernados. Pero esta posibilidad se desaprovechó.

Para Gerónimo de Mendieta, los indígenas contaban con las condiciones naturales necesarias para realizar con ellos el plan de salvación, por su docilidad y mansedumbre; aquí está implícita la justificación de su paternalismo, cuando recalca la necesidad de que sean ayudados ya que por sí solos no podían llevar una vida cristiana, necesaria para su salvación:

“Puedese afirmar por verdad infalible, que en el mundo no se ha descubierto nación ó generación de gente mas dispuesta y aparejada para salvar sus ánimas (siendo ayudados para ello), que los indios de esta Nueva España.” “...Y porque esta verdad parezca más clara, diré las condiciones y cualidades naturales que en ellos conocemos, muy favorables para hacer vida cristiana y para agradar á Dios, y por el consiguiente para alcanzar la gloria del cielo. La primera es ser gente pacífica y mansa (que ambas á dos cosas pone el Redentor del mundo entre las ocho bienaventuranzas...” “...La causa de su natural mansedumbre es falta de cólera y abundancia de flegma, y á esta causa padecen harto con nosotros los españoles, que como somos coléricos, queríamos que no fuese dicho, cuando fuese hecho lo que les mandamos y pedimos, lo cual hacen ellos tan poco á poco, que no nos pueden dar contento. También podría ser que esta su mansedumbre fuese adquisita, procurada, y enseñada entre sí mismos, como á la verdad la enseñaban los padres á sus hijos, aun en el tiempo de su infidelidad”.⁽²⁹⁹⁾

Hay que destacar que este texto es notablemente interesante por el análisis psicológico tan detallado que Mendieta desarrolló con relación al indígena, y cabe mencionar que no se tiene noticia de que algún otro cronista lo haya descrito como él, con tal detalle y atención. Esto fue el resultado de su convivencia, su aproximación y su

(298) Ibid., Libro IV, Cap. XVI, p. 419.

(299) Ibid., Libro IV, Cap. XXI, p. 438.

disposición atenta además de que, como extranjero, pudo sintetizar la identidad del amerindio desde la alteridad y visualizar las consecuencias que esta misma alteridad ocasionó.

Acerca de la simplicidad, la pobreza y la humildad de los habitantes, comenta:

“¿Qué mayor simplicidad, que cuando al principio los españoles llegaron en cualquier parte de Indias, pensar que eran dioses ó hombres del cielo, aunque los veían con armas ofensivas y dañosas, y recibirlos como á ángeles, sin algún recelo? ¿Y pensar que el caballero y el caballo eran una misma cosa? ¿Y también que los frailes legos eran las madres que los parían? ¿Qué mayor sinceridad, que tener en mas estima las contezuelas de vidrio que el oro?” “...Verdad es que algunos de los indios ó indias también saben entre sí usar este trato á manera de gitanos, renovando lo viejo para que parezca nuevo, y haciendo otros semejantes embustes; pero el común de los indios en esto y en todo lo demás son fáciles para ser engañados, por su sinceridad y buena confianza. La tercera cualidad es pobreza y contentamiento con ella, sin cobdicia de allegar ni atesorar, que es el mayor tesoro de los tesoros, mayormente para un cristiano, que si deveras ha de seguir á su capitán Jesucristo, no ha de hacer mas caso de los tesoros y riquezas del mundo, que si fuesen un poco de estiércol...”⁽³⁰⁰⁾

“...¿Qué mas humildad que ponerse un gran señor á barrer la iglesia? ¿Que mas que dejarse azotar como un muchacho? ¿Qué mas desprecio de sí mismos, que coger la basura en la ropa que traen vestida (que es uso general de todos ellos), y arrojar el sombrero en el suelo cuando han de hablar á quien tienen algún respeto? De obediencia, no tiene que ver con la suya la de cuantos novicios hay en las religiones. No parece sino que con solos ellos hablaba el apóstol S. Pedro, cuando dijo: 'Sed súbditos y sujetos á toda humana criatura,' pues que en solos ellos se verifica. Blancos y negros, chicos y grandes, altos y bajos, todos les mandan, y á todo obedecen. No saben decir de no á cuanto les mandan, sino que á todo responden, mayhui, que quiere decir hágase así.”⁽³⁰¹⁾

Cuando Mendieta se refiere a la **paciencia del indígena**, no sólo señala una cualidad, sino toda una **concepción, una postura de tolerancia** que se reflejaba en el trato que recibían tanto de los españoles en general como de los mismos religiosos:

“...La paciencia de los indios es increíble. Dijo el Hijo de Dios en su Evangelio: 'Que ninguno puede servir á dos señores juntamente, porque ó aborrecerá al uno y amará al otro, ó sufrirá al uno y no hará caso del otro.' Y sin que falte esta verdad (como no puede faltar), vemos que sufre el indio á una mala visión de mandones sin saberse quejar, ni chistar, ni murmurar, llevándolo todo con igual voluntad como si fuese obligado á todo. Ya le manda el alcalde que vaya á trabajar á su labranza, y va á la labranza; aun no ha vuelto á su casa, cuando el gobernador le manda que le acarree agua á la suya. Cógelo luego el regidor y entrégalo á un español por una semana. Por otra parte lo busca el alguacil para que vaya al repartimiento. Tras esto se ofrece una fiesta de la iglesia, mándanle que vaya por ramos al monte, ó á la laguna por juncia...” “...Viene virrey ó arzobispo ó otro personaje á la tierra, ha de ir á aderezar los caminos.”⁽³⁰²⁾

(300) Ibid., Libro IV, cap. XXI, p. 439.

(301) Ibid., p. 440-441. Por lo que se refiere a la visión del indígena, con respecto al español, para ellos “...Se trataba de personas muy diferentes de ellos por el humos y la composición. La carne de esos dioses es dura, ningún arte de magia puede penetrar en ella y causar la mínima impresión, pues no podrían alcanzar su corazón. Los dioses tenían unas entrañas y unos pechos muy oscuros...” Nota 19 correspondiente a Durán, cap. LXXI, de “*La Conquista vista por los aztecas*” de Tzvetan Todorov, La Jornada Semanal No. 203, p. 37.

(302) HEI, Libro IV, Cap. XXI, p. 441.

“...También se prueba la paciencia en la facilidad con que perdonan las injurias y ofensas. Ninguno de ellos habrá sido tan ofendido, que con mediana persuasión de un sacerdote deje de perdonar luego al que le ofendió”.⁽³⁰³⁾

Otro punto de interés es el que se refiere la resignación con que aceptaban los designios divinos, Fray Gerónimo describe en este párrafo el concepto de la vida y la muerte del indígena:

“En la paciencia y conformidad con la voluntad de Dios con que mueren... Basta decir que ninguno de ellos muere con la inquietud y pesadumbre que muchos de los nuestros, mostrando alguna impaciencia ó que le pesa de morir, sino con muestras de contento de que se cumpla en ellos la voluntad de Dios, y así lo responden de palabra al confesor ó á otro que los quiere en aquel paso consolar, diciendo: 'Padre, ¿ya no sabemos que hemos de morir? ¿Por ventura es perpetua nuestra morada en la tierra? ¿No hemos de ir este camino cuando nuestro dios y Señor fuere servido? Aquí estoy: hágase su santa voluntad.' Y no solo á grandes, sino también a niños, me ha acaecido oír en aquel paso cosas que me dejaban admirado y enternecido de gozo, porque me parecía que los veía ir volando al cielo. Y la razón porque en este caso nos hacen ventaja, es por estar ellos mas despegados de los bienes y cosas de la tierra, y tener en el corazón mas impresa la memoria de la brevedad de la vida.”⁽³⁰⁴⁾

El concepto de hombre que fue integrando el fraile franciscano surge del análisis comparativo de dos instancias: las características del indígena y las del español. El reconoce en el indígena una sensibilidad que no encuentra en el español. Esta peculiaridad, que resalta en forma especial, es lo que distingue al natural de América del resto de la humanidad. Es más, llega a la conclusión de que deben ser reconocidos como más desvalidos que los españoles y por ende, más necesitados de protección.

Cuando detalla algunos elementos constitutivos del indígena, destaca el de su **minoría de edad racional** con lo que se justifica plenamente la necesidad de su intervención como **padres adoptivos que deben guiar y corregir a sus hijos**, en este caso, como hijos de Dios. Vuelve a insistir en lo imprescindible de su intervención porque sabe que el indígena **aparenta ser más dócil a las enseñanzas de los religiosos** que el peninsular, ya que los naturales se acoplan perfectamente a esa necesidad de paternalismo que requería la misión para conseguir sus fines:

(303) Ibid., p. 442.

(304) Idem.

“De todo el discurso de esta Historia se colige á la clara cómo los indios en respecto de nosotros los españoles son débiles y flacos, y los podemos llamar párvulos o pequeñuelos, por el pequeño talento que recibieron. Más entiéndase que esta su pequeñez no nos da en ley natural licencia par que por eso los despreciemos, y de ellos no hagamos cuenta más que si no fuesen gentes, y nos apoderemos y sirvamos de ellos, porque no tienen defensa ni resistencia para contra nosotros. Antes por el mesmo caso de ser poco su poder, nos obligan á que nos compadezcamos de ellos como de flacos y menores, y a sobrellevarlos, defenderlos y ampararlos, y volver por ellos, como lo hacen aun los animales irracionales por brutos que sean, que nunca los mayores y más fuertes de una especie matan ni pretenden afligir y destruir á los menores y mas flacos de aquella su mesma especie, antes los amparan y defienden de los de otra especie cuando los persiguen, en cuanto les es posible. Y esta ley natural obliga mas al hombre en razón de ser hombre. Por lo cual las leyes humanas todas enseñan y establecen este favor, amparo y defensa á los que pueden y tienen fuerzas, para con los que poco pueden.”⁽³⁰⁵⁾

En otro texto, habiendo interpretado la coyuntura histórica que privilegió a los reyes de España con el descubrimiento de las tierras en el Nuevo Mundo, insiste en recalcar la necesidad de no descuidar tan importante empresa que se puede derrumbar si no se deja en manos de los misioneros:

“Y que si desta manera se quisiere servir S. M. de nosotros para que Dios nuestro Señor se sirva, haciéndonos padres desta misera nación y encomendándonoslos como á hijos y niños chiquitos para que como á tales (que lo son) los criemos y doctrinemos y amparemos y corriamos, y los conservemos y aprovechemos en la fe y policia cristiana, como los primeros que al principio vinieron lo hicieron, que nunca cesaremos ni nos cansaremos de entender y ocuparnos en tan singular y celestial obra, antes con nuevo espíritu y fervor comenzaremos á trabajar en ella con toda fidelidad y pureza.”⁽³⁰⁶⁾

Mendieta tenía que convencer a las autoridades, tanto eclesiásticas como civiles, de que los misioneros eran los mediadores entre el rey y la gente de los nuevos reinos, que por estar tan alejada de su vista para supervisar su cuidado necesitaba del apoyo de los frailes mendicantes para cumplir con el mandato de protección que les ha sido conferido a los reyes. Y que, de no ser por la atención y cuidado que ponían los religiosos, estaban en riesgo de perderse por el desinterés de aquellos que tienen inclinación únicamente hacia lo temporal. Al dirigirse al Padre Comisario General, en su carta de 1562, recalca estos aspectos porque sabe que de eso depende tanto su estancia como su autoridad en tierras americanas:

“Y que si S.M. es servido que descarguemos su real conciencia, como sus verdaderos capellanes y ministros, tenga entendido que real y verdaderamente se la descargamos solos los religiosos en esta tierra:

(305) Ibid. Libro IV, Cap. XXXIX. p. 529-530.

(306) *Cartas de Religiosos...*, p. 8.

y sus oficiales de su temporal régimen y justicia (*ut in plurimum*) se la cargan, porque ellos de necesidad tienen de tener ojo al interés temporal que los hace venir de España, y á nosotros por la mayor parte no nos puede mover si no es el puro celo de la honra de Dios y de la salvación de las ánimas, y de la verdad y razón y justicia. El cual celo solo desde allá nos trajo á esta tierra. Y que con esta confianza se confie de nosotros, y no dé el crédito y autoridad que los ministros de la salud eterna es razón que tengan, en especial tratando con gente de tan pocos quilates y de tan bajo talento.”⁽³⁰⁷⁾

El franciscano siente una gran preocupación por el adoctrinamiento del indígena.

Su pequeñez intelectual es la premisa principal para hacerlos dignos de recibir el

Evangelio y, por consiguiente, la salvación:

“Todo el Evangelio está lleno del mucho caso que Dios hace de los pequeñitos ó párvulos, y que de los tales es el reino de los cielos, y que si no nos hiciéramos pequeños, humildes y despreciados como ellos, no entraremos allá. Cerca de este punto, es mucho de notar que no sin misterio llamó Dios á estos indios á su fe católica y al gremio de su Iglesia á cabo de tantos años que sus padres y antepasados estuvieron en poder del demonio, y en tales tiempos como en los que estamos, y siendo tan bajos como (á nuestro parecer) son de entendimiento, sino para verificar en este su llamamiento y elección lo que siempre ha usado para con sus criaturas racionales, que es lo que dice S. Pablo: ‘Elegir á los que parecen tontos al mundo, para confundir y destruir á los que á su parecer tienen ser y valor.’” “...Y así por ventura quiso en estos últimos tiempos llamar á esta tan baja nación, que nos parece el estiércol y basura de los hombres, para confusión, primeramente de los luteranos, que siendo hijos de padres y abuelos y mas que rebisabuelos católicos, se apartaron de la fe de sus pasados por doctrina de un fraile apóstata...”⁽³⁰⁸⁾

La influencia aristotélica no sólo se verifica fuertemente en la Edad Media sino que perdura entre los franciscanos de siglos posteriores⁽³⁰⁹⁾. Mendieta no es ajeno a esta influencia y lo constatamos sobre todo en relación con lo que afirma en sus escritos acerca de que **hay dos tipos de hombres, a saber, los que nacieron para mandar y los que nacieron para ser mandados y para obedecer**, razón por la cual tampoco pueden servir para el sacerdocio:

“Pero aun más quiero yo añadir, y es, que puesto caso no se presumiese en alguna manera de los indios que habían de volver al vómito de los ritos y ceremonias de su gentilidad (que es por donde la Iglesia se mueve a privarlos de este beneficio), hay en ellos mas causa que en otros descendientes de infieles para no los admitir á la dignidad del sacerdocio ni á la de la religión, aunque fuese para legos, y esta es un natural extraño que tienen por la mayor parte los indios, diferente del de otras naciones (aunque no sé si participan de él algunos de los griegos), que no son buenos para mandar ni regir, sino para ser mandados y regidos. Porque cuanto tienen de humildad y subjeción en este estado (como lo habemos pintado), tanto mas se

(307) Idem.

(308) HEI, Libro IV, Cap. XXXIX, p. 530-531.

(309) Aristóteles dice que “La naturaleza, teniendo en cuenta la necesidad de la conservación, ha creado a unos seres para mandar y a otros para obedecer. Ha querido que el ser dotado de razón y de previsión mande como dueño, así como también que el ser capaz por sus facultades corporales de ejecutar las órdenes, obedezca como esclavo, y de esta suerte el interés del señor y el del esclavo se confunden”. *La Política*, p. 22.

engreirían y desvanecerían si se viesan en lugar alto. Y así quiero decir, que no son para maestros sino para discípulos, ni para prelados sino para súbditos, y para esto los mejores del mundo”.⁽³¹⁰⁾

En otra parte de su escrito reconoce que hay entre los indígenas gente con capacidad de mando, de la cual los mismos frailes se han apoyado para llevar a cabo su plan de salvación. Además hace una comparación entre los naturales de América y los moros como si quisiera resaltar la facilidad de asimilación del indígena **quien sí puede llegar a ser un buen cristiano**. Sin ahondar más, con este comentario cierra el capítulo:

“...Y porque las procesiones de disciplina y de la mañana de la Resurrección que hacen los indios de México requieren particular capítulo, y de ellas se entenderá lo que usan en los demás pueblos, cada uno según su posible, concluyo este con decir que para hacer el monumento no tienen que desvelarse los frailes, ni para qué buscar paños, ni tapices, ni otros atavíos, porque en cada pueblo de indios, los que lo gobiernan, alcaldes, regidores y principales, por sus propias personas con la gente que es menester, tienen este cuidado y lo componen y aderezan, que es para alabar á Dios, en que parece claro que no son como los moriscos de Granada, sino verdaderos cristianos.”⁽³¹¹⁾

El padre Mendieta especifica que **Dios les ha dado a todos los hombres el entendimiento**, por eso no cuestiona su humanidad ni su capacidad de razonamiento, pues el desconocerlo implicaría negar que son hombres y, por consiguiente, la **capacidad para recibir la doctrina cristiana**. Simplemente da por hecho que es como **un niño, necesitado de guía**.

Hay un énfasis especial para la fuerza de la palabra y reconoce cierta superioridad en el discurso del natural de América:

“¿Quién quita que los indios no discurren por estas y otras semejantes vejaciones que proceden del repartimiento, pues les dio Dios entendimiento como á nosotros, y aun harta mas retórica en sus dichos y sentimientos, que la que yo aquí llevo? Sino que con el temor que les tienen puesto, callan y todo se lo tragan.”⁽³¹²⁾

Pero este último comentario crea en Mendieta cierta inseguridad con relación al modo que en el indígena pudiera responder. En el fondo él sabe que si ellos quisieran, en cualquier momento se podrían rebelar.⁽³¹³⁾ Una cosa es lo que él quiere y desea obtener y

(310) HEI, Libro IV, Cap. XXIII, p. 448.

(311) Ibid., Libro IV, Cap. XIX, p. 433-434.

(312) Ibid., Libro IV, Cap. XXXVII, p. 522.

(313) Este punto lo consideramos muy interesante porque aquí se ve que Mendieta está consciente de la

otra es la realidad que se esconde en el indio ante el temor que le causa el poder del gobierno español.

Con respecto a la libertad, Mendieta confirma que **el indio sí debe ser considerado un hombre libre** de acuerdo con la carta del Emperador que instruye a los franciscanos para que hagan saber a los indios esclavos que pueden acudir a pedir su liberación:

"...Sabed que Nos enviamos á mandar al nuestro presidente y oidores de la nuestra audiencia y chancillería real de esa Nueva España, que nombren y señalen una persona de calidád recta y buena conciencia y celoso del servicio de Dios nuestro Señor y el bien de los naturales de ella, que sea procurador general de los indios y indias que en esa tierra y provincias sujetas á la dicha nuestra audiencia hay debajo de servidumbre y color de ser esclavos, para que por ellos y en su nombre proclame y pida su libertad de dichos indios é indias universalmente, y la consigan conforme á las nuevas leyes y ordenanzas por Nos hechas para la buena gobernación de esas partes..."⁽³¹⁴⁾

Un aspecto que merece un tratamiento especial en el pensamiento del misionero franciscano es su **negativa a aceptar la entrada a la orden franciscana de naturales**.

En el libro cuarto, expone sus razones:

"...¿Pues qué es la causa porque á estos tales no se les dará el hábito de la religión, no solamente para legos, mas aun para sacerdotes, como en la primitiva Iglesia se elegían los gentiles y judíos nuevamente convertidos á la fe para sacerdotes y obispos? Antes parece seria esto de mas provecho para la conversión y buena cristiandad de toda su nación, por saber ellos mejor sus lenguas para les predicar y ministrar en ellas mas propia y perfectamente. Y porque el pueblo tomaria y recibiria la doctrina de boca de sus naturales con mas voluntad que de los extraños.' A esto bastaba responder brevemente, confesando que así pasó en la primitiva Iglesia, y que entonces así convenia, porque Dios obraba con milagros en aquellos recién convertidos, y así eran santos, y se ofrecían luego al martirio por la confesión del nombre de Jesucristo. Mas en estos tiempos, la Iglesia, alumbrada por el Espiritu Santo y enseñada con la experiencia de los muchos reveses que se han visto en los nuevos cristianos, tiene ordenado, por determinación de los Sumos Pontífices Vicarios de Cristo, que no se admitan á la profesión de las religiones los descendientes de cualesquiera infieles en el cuarto grado, y esto mismo particularmente tiene ordenados nuestra religión en sus estatutos."⁽³¹⁵⁾

A lo más que puede aspirar el indígena es a la colaboración con los frailes, como "indios donados", que es **una modalidad de servicio a la Iglesia**, sin que esto implique la asunción de voto alguno:

"...Los frailes de nuestra orden hemos usado recibir por donados, ó á manera de ellos, algunos indios que se aplican á vivir entre nosotros recogidos, sin quererse casar, sino servir en nuestros monasterios como los frailes legos, lo cual no he visto en las otras religiones. Estos donados son de solo nombre, porque no hacen voto, ni se obligan á cosa alguna, ni la orden á ellos, mas de que se les da una túnica parda con que andan

fragilidad de la conversión de un pueblo que ha respondido más por temor que por convicción.

(314) HEI., Libro IV, Cap. XXIX, p. 471.

(315) Ibid., Cap. XXIII, p. 448.

vestidos, y ceñidos con un cordón, y si prueban bien, perseveran en el monasterio, y si no, vuélvense al siglo.”⁽³¹⁶⁾

El cronista franciscano relata el caso de un indio que buscó la aprobación para entrar a la orden franciscana. Este indígena leyó completa la vida de San Francisco, liberó a los esclavos que tenía, predicó la ley de Dios, renunció a su señorío, joyas y muebles, en fin, manifestó por diversos medios su gran devoción, pero ni aun así pudo obtener la aceptación porque el temor de los frailes era que de otorgarle a uno la entrada, se posibilitaría la apertura para otros. :

“... Un mancebo llamado D. Juan, señor principal y natural de un pueblo de la provincia de Michoacán... supo muy bien leer. Leyendo la vida del glorioso S. Francisco... vino en él tanta devoción y compunción y tan ferviente espíritu, que muchas veces y con muchas lágrimas hizo voto de vivir en el hábito y vida que el padre S. Francisco instituyó. ...dejó el hábito y ropa de señor que traía, y buscando sayal grosero, vistióse de él pobremente. Y luego á la hora hizo libres muchos esclavos que tenía, y predicóles y enseñóles la ley de dios, ... Y al cabo de su mucha diligencia, lo que pudo alcanzar fue, que con el mismo hábito ó traje que traía anduviese entre los frailes, y que si les pareciese tal su vida y perseverancia, entonces le darían el hábito de la probación. La bondad y vida y la perseverancia no faltó en el indio: más después de haberlo largo tiempo consultado y remirado, los frailes acordaron de disimular con él y dilatarle el cumplimiento de la promesa, por no abrir la puerta para otros, y así en su hábito de donado acabó la vida.”⁽³¹⁷⁾

Esta desconfianza hacia el indígena, provocada por el temor del regreso a sus antiguas idolatrías y creencias no es exclusiva de los franciscanos⁽³¹⁸⁾, pues esta **restricción de admitir a la vida religiosa a los indios** también se encuentra entre los dominicos y los agustinos. En 1544 los dominicos opinaban que los indígenas “...no deben ser ordenados porque en ninguna reputación serían tenidos...”⁽³¹⁹⁾ El clero español en América se caracterizó por su intransigencia para permitir la ordenación de sacerdotes indígenas.

El colegio de Tlatelolco tenía como principal objetivo la formación intelectual del indígena, pero de algún modo necesitaba ser restringida para evitar que sus

(316) Ibid., Cap. XXII, p. 444.

(317) Ibid., Cap. XXIII, p. 446-447.

(318) Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, p. 347.

(319) Idem.

aspiraciones los llevarán a desear el formar parte del cuerpo eclesiástico misional. El colegio fue un ensayo para valorar la capacidad intelectual del indígena y ver que tan aptos eran algunos para recibir la cultura cristiana, pero no se les enseñaba teología.⁽³²⁰⁾

Cabe destacar que el padre Mendieta muestra poco interés hacia el negro, el mulato y el mestizo, cuyas expresiones no se revisten del mismo ánimo de defensa y paternalismo que siente por los indígenas, según lo hace constar en el siguiente párrafo:

“Cierto es que el mayor mal que se puede pegar a los indios en ruines y depravadas costumbres. antes será de gente soez y baja, que de gente noble y bien morigerada, y como los españoles, demás de ser muchos los que se meten entre indios (como arriba dije), faltos de cristiandad y policia moral, juntamente con esto siempre tienen en su compañía de negros y mulatos, y mestizos de diversos géneros y mixturas, no es menos sino que de su cotidiana comunicación y trato se les pegue a los indios la principal roña de vicios, así en palabras como en obras, en atrevimiento y desvergüenzas, en malicias y ruindades, y en todo aquello que aparta del temor de Dios y respeto y vergüenza.”⁽³²¹⁾

Por último, es conveniente enfatizar en este capítulo el concepto en el que Mendieta tiene a la mujer en general y a la mujer indígena en particular, a quien reconoce como un ser con iguales capacidades que el hombre y además resalta en algunos capítulos las virtudes que la caracterizan:

“Pues Dios crió desde el principio del mundo al varón y a la hembra, y a ambos sexos después de caídos vino a buscar, curar y redimir, no fuera plena o perfecta conversión si todo el cuidado de los ministros se pusiera en sola instrucción y doctrina de los varones, dejando olvidadas las mujeres. Y por no caer en esta falta aquellos primeros fundadores de la fe entre estas gentes, el mismo cuidado que tuvieron de los niños dentro de las escuelas, tuvieron también de las niñas en que aprendiesen la doctrina crisuana, fuera de la iglesia en los patios.”⁽³²²⁾

Con estos aspectos concluimos que para Mendieta, a pesar de todos sus esfuerzos

(320) “...La causa principal de la vehemente oposición contra el colegio de Tlatelolco en el clero y en la opinión general radica precisamente en que la mayoría de los españoles en México no quería ver a los indios formarse para el sacerdocio. Y desde el momento en que no habían de ser sacerdotes los indios, venía abajo todo fundamento para que existiera el colegio”. Idem. “... habrá que tener en cuenta la tentativa del colegio de Tlatelolco, debido a la clarividencia de los franciscanos y del primer virrey, Antonio de Mendoza. Pero si este colegio, en orden a los estudios superiores mexicanos o, mejor dicho, mexicanistas, dio un excelente resultado...” “... fue una obra que nació muerta. Rodado de las sospechas y la hostilidad de las otras dos órdenes, lo mismo que del clero secular y algunos elementos laicos, nació condenada al fracaso, y ni sus mismos fundadores, los franciscanos, tenían la suficiente confianza en los indios, para entregarse a una lucha perseverante contra la tempestad que por doquier los atacaba.” Ibid., p. 413.

“...en fecha que no podemos precisar, pero que ha de oscilar entre 1550 y 1553, un franciscano de Dinamarca ...conocido por el nombre de Fr. Jacobo Daciano... con admirable clarividencia trató de demostrar que la iglesia en México no estaba fundada como es debido, puesto que no tenía un solo sacerdote indígena...” Ibid., p. 347.

(321) HEI, Libro IV, Cap. XXXIII.

(322) Ibid., Libro III, Cap. LII.

por reconocer y defender la humanidad de los indígenas, fundamentado en la racionalidad y la libertad que él sí les reconoce y procura ⁽³²³⁾ a la luz del Evangelio, conjuga su concepción antropológica con un elemento indispensable para poder validar todo su proyecto evangelizador y que es el más sobresaliente en sus descripciones: **el apego a la definición aristotélica de la razón como elemento distintivo del ser humano** aun cuando esto implica también el sometimiento al mandato de que desde el momento mismo de su nacimiento, unos están destinados a mandar y otros a obedecer. A esta última clase de hombres es a la que pertenece el indígena de la Nueva España.

(323) Robert Ricard, siguiendo a Humboldt, dice que "...Los indios no tenían derecho al título de *gente de razón*, reservado a los blancos y a los mestizos". Sin embargo, hay que señalar que este no es un título legal. Robert Ricard, op. cit. p. 417.

1.3.5 La temporalidad y la espacialidad en su pensamiento.

La propuesta evangelizadora de Mendieta exigía **un planteamiento temporal y espacial a partir de su presente, del aquí y el ahora**. Ese tiempo y ese espacio donde se debían concretar las expectativas de salvación comenzaban para América en 1492 y terminarían con la conversión universal de todas las almas que integraban el Viejo y el Nuevo Mundo. La HEI es una interrelación del proceso de evangelización con los textos de las Escrituras que lo van justificando a medida que los hechos se van sucediendo, haciendo una correspondencia con los pasajes del Antiguo o del Nuevo Testamento según se requiera.

En el capítulo anterior se analizó el concepto antropológico de Mendieta para entender el por qué para él la humanidad del pueblo indígena era innegable. Pero, ¿cómo integrar a esa inmensa población tan alejada del viejo continente que apenas ingresaba al concierto del universo conocido y que además no formaba parte del cristianismo?. El cronista sugiere, como lo vimos en el capítulo anterior, que de alguna **forma los naturales de América pudieron haber descendido del pueblo hebreo** y que llegaron por mar a estas tierras:

"...Y aun esto último de los que aguardaban la venida del Hijo del gran Dios, hace harto en favor de los que han tenido opinión que estos indios descendían del pueblo de los judíos, creyendo que serían de algunos que escaparían de la destrucción de Jerusalem, que hicieron los emperadores Tito y Vespasiano, y por el mar vendrían discurriendo de unas tierras en otras, y quedaron con aquel su error de aguardar todavía al Mesías; aunque esta opinión rechaza el doctísimo José de Acosta, de la Compañía de Jesús, queriendo probar con mucha curiosidad que estos indios no vienen del linaje de los hebreos." "... Y lo que dice el padre Acosta, ser tan anexo á los hebreos, y falso en los indios, como las leuras, la cobdicia y la circuncisión, cosa posible es (y aun bien contingente) en tanta variedad de tiempos y tierras haberlo perdido." (324)

Esta población de algún modo pertenecía a toda la humanidad, no estaba al margen de la promesa y había que hacer un esfuerzo por enseñarles el Evangelio y prepararlos

(324) HEI, Libro IV, Capítulo XLI, p. 539-540.

aquí y ahora para la salvación. Hay una dialéctica muy importante que consiste en trabajar para un “después” desde el presente:

“Todo esto traigo á fin que se entienda con cuánto celo y cuidado sin descuido nuestros católicos reyes de España deben hacer y solicitar el negocio tan arduo que Dios les tiene puesto entre manos del llamamiento y conversión de las gentes, teniendo lo que es de Dios y salvación de las almas por principal intento, y lo demás por accesorio, esperando como fieles cristianos en Jesucristo y en su palabra, que buscando primero el reino de Dios y su justicia, las demás cosas temporales les serán aumentadas y prosperadas, mucho mejor que si de propósito las pretendiesen...”⁽³²⁵⁾

Dios mismo ha revelado su promesa de diversos modos, a través del tiempo del hombre:

“Sabemos bien (si lo queremos considerar) que esta negociación y trato de buscar y llamar y procurar almas para el cielo es de tanta importancia, que nuestro poderosísimo Dios (con ser quien es y con tener todas las cosas en su beneplácito cerca de todo lo criado) no se ocupa en otra cosa (hablando en nuestro modo de decir), de casi siete mil años á esta parte, que crió al primer hombre, si no es en llamar por sí con inspiraciones, avisos y castigos, y por medio de sus siervos los patriarcas y profetas, y por su propio Hijo en persona, y después por los apóstoles, mártires y predicadores y otros santos hombres, á la gente del mundo para que se apresten y dispongan para entrar á gozar de aquel convite perdurable que no tendrá fin.”⁽³²⁶⁾

Por lo tanto, la integración de América al calendario eclesiástico que prevalece en el Viejo Mundo es condición indispensable para que pueda entrar a formar parte del proyecto divino:

“...y se rijan los indios solamente por el calendario y cuenta de días y meses y años que tiene y usa la Iglesia católica romana”⁽³²⁷⁾.

Este mundo, el terreno, por ser meramente transitorio e imperfecto, sigue dominado todavía por el caos, la confusión, el desorden y esto repercute en la tardanza para la instauración de la promesa divina:

“...la diversidad y multiplicidad de pareceres entre los mismos (obispos y religiosos); los excesos y desatinos particulares de algunos dellos: las relaciones siniestras llenas de envidia y pasión; la venida de olores nuevos sin experiencia, y otras cosas semejantes a éstas), que con este caos y confusa composición ha puesto en confusión y Babilonia el gobierno de la Nueva España; porque como los señores del Consejo de las Indias sean en fin hombres y del mundo, cuyas cosas van por muy diferentes nortes que las que son puramente de Dios...”⁽³²⁸⁾

(325) *Ibid.*, Libro I. cap. V. p. 30-31.

(326) *Ibid.*, Libro I. cap. IV. p. 24.

(327) *Ibid.*, Libro II. cap. XIV. p. 99.

(328) *Cartas de Religiosos...* p. 6.

En las mismas utopías indígenas, había señales de que sus males tendrían remedio en esta tierra, y aunque ellos **no lo entendían en el plano teológico cristiano**, tenían indicios de que con la venida del Hijo del gran Dios sobrevendrían cambios radicales y benéficos:

"...También se halló que en algunas provincias de esta Nueva España, como era en la Totonaca, esperaban la venida del Hijo del gran Dios (que era el sol) al mundo, y decían que había de venir para renovarlo y mejorarlo en todas las cosas. Aunque esto no lo tenían ni interpretaban en lo espiritual, sino en lo temporal y terreno, como decir que con su venida los panes habían de ser más purificados y substanciales, y las frutas más sabrosas y de mayor virtud, y que las vidas de los hombres habían de ser más largas, y todo lo demás según esta mejoría. Y para alcanzar esta venida del Hijo del gran Dios, celebraban y ofrecían á cierto tiempo del año un sacrificio de diez y ocho personas, hombres y mujeres, animándolos y amonestándoles que tuviesen á buena dicha ser mensajeros de la república, que los enviaba al gran Dios, para pedirle y suplicarle tuviese por bien de enviarles á su Hijo para que los librase de tantas miserias y angustias, mayormente de aquella obligación y cautiverio que tenían de sacrificar hombres que (como en otra parte se dijo) lo llevaban por terrible y pesada carga, y les era intolerable tormento y dolor, y lo hacían cumpliendo el mandato de sus falsos dioses, por el temor grande que les tenían. De todos estos dichos y testimonios aquí referidos, no deja de nacer grave sospecha que los antepasados de estos naturales oviesen tenido noticia de los misterios de nuestra fe cristiana."⁽³²⁹⁾

El plan de salvación debía realizarse bajo la dirección de quien tenía a su cargo no sólo la responsabilidad de un **gobierno temporal sino espiritual**:

"...Y si á todos los que tienen ánimas á su cargo debe poner espanto esta terrible amenaza, ¿cuánto más es justo que tema y ande la barba sobre el hombro quien tantos millones de ánimas ha tomado y tiene á su cargo, para dar cuenta de ellas, no solo cuanto al gobierno temporal, mas también cuanto al espiritual?"⁽³³⁰⁾

Del vigilar y supervisar depende el éxito de la misión salvadora de todas esas ánimas prestas a recibir la doctrina cristiana, pues ésta o cualquiera otra podían imprimirse fácilmente en esta cera blanda que con tanta facilidad podían asimilar las enseñanzas sin resistencia. Pero es voluntad suprema que se conviertan y alcancen el paraíso:

"La voluntad de Dios cerca del cuidado que con esta gente se debe tener, es que primero y principalmente se procure que sea buenos y verdaderos cristianos, porque puedan alcanzar la bienaventuranza del cielo, para la cual él crió á los hombres, y cuanto es en sí, quiere y es su voluntad que todos se salven, y que en este caso unos á otros se ayuden lo posible..."⁽³³¹⁾

(329) HEI, Libro IV, Cap. XLI p. 539.

(330) *Ibid.*, Libro I, Cap. V, p. 27.

(331) *Idem.*

El proyecto destinado a adoctrinar a los naturales americanos forzaba a diseñar los métodos más adecuados para tal fin. Ya hemos dicho que lo importante no era el tiempo en que debían estar evangelizados, sino difundir la doctrina a toda la tierra. La variedad de respuesta implicaba que había que estructurar un modelo de enseñanza en especial para cada grupo indígena .⁽³³²⁾

Pero esa majestuosa obra de conversión, de la que los misioneros se sintieron responsables, constantemente tropieza con el demonio que se vale de cualquier medio para echar por tierra el trabajo apostólico:

"...el demonio nuestro enemigo y la cobdicia de los haberes del mundo fácilmente persuade á algunos de los que han estado en el consejo de Indias. ó privado con los reyes. ó de los que acá han sido enviados para gobernar, han pretendido ser parte, no sólo para que hobiese descuido en lo que tanto cuidado se requiere, mas aún para que no se hiciese caso de las ánimas que Dios tiene criadas en estas tierras, sino solo de la moneda y otros aprovechamientos temporales que se podían sacar de ellas."⁽³³³⁾

Fray Gerónimo sabe que pasado, presente y futuro están en constante tensión. El mundo celestial y el terrenal se unen por el hilo conductor de los actos que tienen lugar en el ahora, y que se castigan o premian en un después. Pero el tiempo más perfecto, el celestial, se tiene que ganar aquí en la tierra. Dios lo ha revelado y el llamado no puede ser ignorado porque a Él le disgusta el descuido de las almas que se dejan atrapar por lo terrenal.

Al final de su vida, con una terrible tristeza y un palpable pesimismo, Mendieta termina el libro Cuarto reconociendo que el fracaso del proyecto no puede ser más que consecuencia de la ausencia divina. La promesa está más allá del hombre mismo, lo rebasa, pervive a pesar de él. Por eso, si humanamente ha tocado con su límite, sólo se puede deber al alejamiento divino, así que suplica que de nuevo se haga patente su

(332) Lino Gómez Canedo señala que "... sin negar cierta actitud o tendencia peculiar de cada Orden en este campo, todas aplicaron métodos distintos de acuerdo con el tiempo, el lugar y sobre todo las poblaciones a las que trataban de evangelizar". *Evangelización y Conquista*, p. XIV.

(333) *Ibid.* Libro I. Cap. V, p. 28.

intervención, pues sólo así se podrá consumir y perfeccionar lo que con tanto cuidado se inició.

“...humildemente te suplicamos que des la vuelta y te conviertas para nosotros, y mires del cielo, y veas y visites esta tu viña, y acaben en ella la obra que comenzaste á plantar, poniéndola en perfección, para honra y gloria tuya y del Hijo de la Virgen y Hijo tuyo sacratísimo, al cual ordenaste, determinaste y confirmaste por Salvador del género humano.”⁽³³⁴⁾

(334) Ibid., Libro IV, Capítulo XLVI, p. 563.

CONCLUSIONES

La investigación de la utopía en el siglo XVI, nos condujo al pensamiento del franciscano Gerónimo de Mendieta. El proceso de integración de la información no sólo reveló datos interesantes acerca de la actividad literaria y apostólica de este misionero franciscano, cuyo nombre en un sinnúmero de ocasiones se encuentra ensombrecido por el de Motolinía o el de Zumárraga, sino que su pluma también des-ocultó un pensamiento que recogió **una interpretación de la realidad** en la que interactuaron, en ese primer siglo de dominación española, religiosos y colonos peninsulares con los naturales de América.

Las conclusiones generales a las que llegamos con la investigación fueron las siguientes:

a) *Gerónimo de Mendieta no puede ser considerado milenarista.*

Resulta sumamente complicado el tratar de profundizar en un pensamiento que se nutrió hace más de cuatro siglos de una serie de elementos históricos amalgamados en busca de un sentido metahistórico fundamentado en las Sagradas Escrituras y que, por una errónea relación con el Abad de Fiore, fue etiquetado de milenarista. Sin embargo, al investigar las características del milenarismo y al compararlas con el pensamiento de Gerónimo de Mendieta llegamos a nuestra primera conclusión: **que no es posible designar a este cronista franciscano como milenarista**, de acuerdo con los siguientes resultados.

El pensamiento de Joaquín de Fiore representaba un gran problema para sus seguidores, tras las condenas por parte de los Concilios. Indiscutiblemente el trabajo del abad De Fiore como exegeta y teólogo no puede ser desconocido, pero sus ideas, a pesar de que encerraban un profundo sentido de la historia, derivaron en heréticas a causa de la

distorsión que sufrieron por el franciscano Gerardo de Borgo San Donnino. Esto, aunado a los conflictos surgidos en la Universidad de Paris entre los maestros regulares y los seculares, propició un clima adverso en donde se mezclaron aspectos teológicos e ideológicos de gran trascendencia.

El conflicto ideológico que predomina en el interior de la Universidad de Paris entre los años 1254-1259 no solamente afectó el prestigio o el poder académico de la institución sino que también se reflejó en las concepciones acerca de la Iglesia y de los respectivos presupuestos jurídicos, pues entraban en conflicto el derecho de los mendicantes con el derecho habitual del clero secular. Esto nos lleva a pensar que la discusión sobre las ideas triteistas de Joaquín de Fiore y las interpretaciones escatológicas de Gerardo de Borgo San Donnino no representan en sí tanto un problema exegético como ideológico que repercutió fuertemente en los siglos posteriores y que sería cuestionable que fuesen retomadas por un fraile menor que llega a América con una visión escatológica que no pretende seguir al pie de la letra las ideas generadas cuatro siglos antes del encuentro con el Nuevo Mundo.

Una de las condiciones necesarias para que se cumplieran las profecías joaquinistas era que en la tercera edad, una orden de monjes contemplativos reemplazara a los líderes de la estructura social existente. Mendieta se encontraba en una complicación dialéctica terrible. Su crítica a la actuación de Felipe II es palpable en la carta que redacta en 1565. Sin embargo en ningún momento intenta rebelarse, antes bien, reconoce los privilegios religiosos que le fueron concedidos a los monarcas por medio del Real Patronato. Sus comentarios sobre cómo debería ser la atención del emperador hacia sus reinos de ultramar son bastante fuertes pero mantiene siempre un tono respetuoso en el modo como se dirige al rey y esto le permite exigirle abiertamente que cumpla con tan digna misión

que Dios le ha encomendado.⁽³³⁵⁾

El objetivo del primer capítulo de esta investigación era el dejar aclarada la terminología con la cual se procedió al análisis de la obra de Mendieta. Podemos concluir entonces que estrictamente hablando, **el franciscano no es milenarista sino que su pensamiento es teológico-teleológico y contiene rasgos de la escatología apocalíptica** porque coincide con los elementos que la distinguen como el pesimismo de la historia presente y el optimismo hacia el futuro, la búsqueda de la salvación, el avance hacia un final definitivo pero sin especificar un tiempo preciso en el que tendrá lugar, sino más bien a una tarea concreta que hay que realizar, que es la de llevar el Evangelio a toda la humanidad y procurar la salvación de sus almas, sin violencia.

El **milenarismo** es una rama que se desprende de la apocalíptica y es un tipo de pensamiento que tiene como característica **distintiva el final de la historia del hombre en un término de mil años sobre la tierra**. Lo más relevante de esta forma de pensamiento es la **carga hermenéutica que contiene y que se manifiesta en toda su producción escrita**. El origen es la interpretación de la revelación transmitida en el capítulo 20 del Apocalipsis, misma que no está destinada a todos sino a un grupo muy selecto. Pero no hay que olvidar que la gama de comentarios que pueden surgir de esta lectura son solamente aproximaciones, ya que en esta literatura lo relevante es la fuerza simbólica que contiene.

Además, ¿cómo se podría arriesgar Gerónimo de Mendieta a sostener un pensamiento milenarista si es una doctrina que fue desechada por herética y por lo tanto peligrosa? Si así fuera entonces ¿cómo se justifican los privilegios de que gozaron los

(335) Cfr. HEI, Libro Primero. Capítulos. II, III, IV, V, XVII y Cartas de Religiosos. Carta a Fray Francisco de Bustamante, p. 1 y ss. y al Rey Felipe II, p. 31 y ss.

franciscanos en tiempos de Carlos V?. ¿Cómo se podrían arriesgar el Pontifice y la Corona a dejar en manos de frailes heréticos la delicada empresa que representaba la evangelización en las tierras recién descubiertas?

En las obras que se examinaron de Mendieta, no se encontró un comentario específico al texto mencionado del Apocalipsis, y sus referencias aluden tanto a citas del Antiguo como del Nuevo Testamento. La referencia bíblica que a nuestro parecer es el centro y guía de todo su pensamiento está en el Libro Primero, capítulo IV de la Historia Eclesiástica Indiana, en donde se refiere a la parábola de Lucas 14. La interpretación que hace de dicho texto es muy importante porque allí vierte todo su proyecto de evangelización y ahí también encuentra los elementos que a él le revelan la articulación de los hechos que se suceden en ese momento histórico. Y es este mismo texto el que da pie para la expresión de las ideas utópicas que marcaron paso a paso su trayectoria durante su estancia en la Nueva España.

b) A partir de su pensamiento providencialista y su concepto antropológico surge una utopía sui generis.

Las crónicas generadas a partir del conocimiento e integración de las tierras americanas al concierto universal propiciaron el surgimiento utopías como la de Tomás Moro. Este género literario tiene características distintivas como la de activar la imaginación con una intención estructurada y bien definida en donde todos los elementos que la integran, aun cuando están organizados de modo coherente, difícilmente se pueden concretar en el presente porque su postulación es la negación de la realidad existente a modo de crítica.

Si nos atrevemos a denominar como utópicas las ideas de Mendieta es porque la característica de **no-correspondencia entre concepto y realidad** es palpable sobre todo

en los escritos que integran la *Historia Eclesiástica Indiana*. No hay que olvidar que él es un **cronista** y su trabajo consiste en dar constancia de la actividad de la orden como un testimonio de la presencia pastoral de los franciscanos en la Nueva España. Pero además, los interrelaciona con las expectativas escatológicas y soteriológicas que extrae de las Sagradas Escrituras, las cuales trata de conciliar con la realidad, pero los hechos, finalmente no se correspondieron con la totalidad del proyecto.

Los rasgos utópicos que descubrimos en el pensamiento de Mendieta son muy claros: Para el franciscano es evidente que Dios, por medio de los preceptos escriturales, le ha revelado al hombre una promesa de salvación que independientemente de él, vive. **Pero el hombre no puede ignorar ese llamado y debe participar activamente en su construcción aquí en la tierra, erradicando el principal obstáculo: el mal.** Este mandato implica todo un movimiento de transformación de la realidad presente para sustituirla por la idónea para instaurar la promesa. **La realidad tiene, puede y debe ser cambiada. Esta es la utopía.** Este es el móvil que subyace en todo su pensamiento y alrededor del cual gira toda su acción religiosa y política.

En síntesis, la utopía consiste en que **Dios le ha hecho una promesa** a los hombres y se las ha dado a conocer por medio de una **revelación**. Su cumplimiento depende y exige una **transformación desde lo humano**, requiere de esta actividad, de esta modificación sin la cual no se puede implantar el proyecto soteriológico. Esta es la propuesta que Mendieta pretendió realizar en la Nueva España, pero la dificultad principal estuvo en **la distancia que mediaba entre su marco conceptual y la realidad americana.**

Aun cuando al final de sus días Fray Gerónimo cayó en un profundo pesimismo por considerar infructuosa la labor misionera, el proyecto se comenzó en América porque ahí

estaba la respuesta. Pero la falta de coincidencia entre el concepto de salvación que se propuso para el Nuevo Mundo y las circunstancias novohispanas, lo impidieron.

Mendieta triangula su **crítica social**. Es decir, a partir de la realidad americana crítica de paso a la sociedad europea. Este momento de la crítica es decisivo en el pensamiento utópico porque a partir de él se realiza la transformación. El quiere integrar a esa humanidad nueva, desconocida, dentro de su pensamiento occidental y por ello fuerza la realidad, lo cual da como resultado **un esquema inconsistente con el aquí y ahora**. Además, aún cuando el religioso tiene claro el *telos* desde la perspectiva cristiana, este *telos* no es fácilmente aceptable para el indígena, porque las premisas teleológicas son ajenas a su cultura. En otras utopías, la construcción puede ser elaborada con datos que surgen de la propia historia humana, mientras que en la de Mendieta sus propuestas están motivadas por la **revelación** y sujetas a que se realicen si la conversión se cumple, si se ejecuta eficazmente la **actividad humana**. Es decir, los ámbitos proposicionales son distintos. Sin embargo, el franciscano pretendió combinar sus propuestas concretas que brotaron de su ideario político, con sus expectativas metahistóricas.

Esta humanidad integrada por los habitantes de América poseía las características idóneas para el planteamiento escatológico de Mendieta y había que marcarlos con algo distintivo, **el bautismo, que era la puerta de entrada al cristianismo**. Este aspecto llama la atención porque, regresando a las características de las ideas joaquinistas que destacaban el aspecto contemplativo, **los franciscanos de estos primeros años, desarrollaron más actividad práctica que contemplativa** pues la labor misionera no permitía el establecimiento de espera de un reino por venir con tanto trabajo que realizar en el presente.

c) Mendieta, un pensador político concreto y comprometido con su realidad.

Esta investigación nos permitió también conocer a un franciscano muy comprometido con su realidad, que lucha incansablemente por favorecer las condiciones de vida de los naturales. A través de sus escritos hemos descubierto a un gran político que a pesar de su limitación oral, ocasionada por un defecto físico, no impide que se haga escuchar a través de su pluma. Sin embargo, es fácil comprender su gran prudencia ante el temor en el que se encontraba envuelto por las modificaciones ordenadas por Felipe II, respecto de los privilegios de que gozaban los franciscanos en tiempos de Carlos V. Esto es producto del pensamiento renacentista y materialista de Felipe II, cuyos intereses económicos estaban por encima del proyecto evangelizador.

El sometimiento del padre Mendieta a la Corona siempre fue evidente, pero esto no impidió que en sus escritos epistolares ejerciera gran presión para que la situación en la Nueva España fuera distinta. Su lucha se orientaba a hacer ver al emperador que no podía prescindir de los religiosos, sino que con ellos podía gobernar mejor las Indias Occidentales. El trabajo misional estaría bajo las órdenes del poder Imperial, representado en estas tierras por el virrey, pero apoyado por los frailes franciscanos, principalmente, sin que pretendiera ni implícita ni explícitamente desestructurar el orden social establecido.

Además su crítica política nos reveló también la crisis que se vivía dentro de la Iglesia entre seculares y regulares. En el pensamiento utópico del fraile también hay una crítica a las órdenes religiosas que han relajado sus costumbres y han olvidado sus principios. Todo esto está situado en el marco histórico que se representa por el deseo de cambio de las estructuras de pensamiento medievales con miras a una renovación. Hay que aclarar que erróneamente el pensamiento de la Edad Media ha sido tachado de

oscurantista, sin reparar en la riqueza de su producción, así como tampoco hablar de Renacimiento significa modernidad.

Mendieta es el producto de una serie de vicisitudes surgidas dentro y al fuera de su orden. En su programa político resalta la gran aversión hacia el peninsular codicioso y con ambiciones desmedidas. Para los abusos cometidos por ellos no encuentra otra salida que la de mantenerlos aislados. El hubiera deseado que este tipo de personas nunca hubieran pasado a América, pero la realidad es que ahí estaban y fue imposible **mantenerlos aislados en una república independiente de la de los indígenas**. Es notorio que en ninguna parte de sus escritos hay una atención hacia los españoles. Cuando los menciona generalmente es para censurar y reprobar su actuación.

Encontramos en Mendieta un juego dialéctico muy interesante. No acepta a los españoles porque durante su estancia en la Nueva España se pudo percatar de todos los males físicos y morales que recayeron en los naturales a causa de ellos, de ahí su constante insistencia en separarlos y solicitar a la Corona que **hubiera dos tipos de ciudades: una para españoles y otra para indígenas**, además de que no se fomentó el que éstos últimos aprendieran el idioma español sino que inicialmente se utilizó el latín para la evangelización y se trató de traducir o buscar, para los conceptos principales, una semejanza con el náhuatl; de este modo, la lengua sirvió de cerco para protegerlos de la mala influencia de los peninsulares civiles. Pero también hubieron restricciones para los indígenas quienes estuvieron siempre sometidos tanto por las autoridades civiles como religiosas por el temor, el trabajo y el castigo.

Mendieta estaba convencido de que para edificar una iglesia indiana de la mejor ley había que comenzar por suprimir principalmente la situación de explotación y abuso en la cual estaba sumido el pueblo indígena a causa de los colonos españoles.

d) Mendieta desarrolló un valioso análisis antropológico del indígena.

Gerónimo de Mendieta no parece dudar de la racionalidad del indígena y para él son hombres pero considerados como menores de edad. La tesis aristotélica de que algunos nacieron para mandar y otros para obedecer está muy clara para él porque sin este argumento no se sostiene su proyecto. Lo que aquí no se explica es cuál era en realidad el objetivo del Colegio de Tlatelolco si, como se desarrolló en la investigación, a los indígenas no se les pretendía dar la oportunidad de convertirse en religiosos y su límite era llegar a ser considerados como **indios donados**. Mendieta titubea al respecto, sin embargo, en ninguna parte de su literatura se pronuncia fuertemente a favor de dar más apertura al indio, sino única y exclusivamente lo necesario para que acepten la doctrina y vivan cristianamente.

A manera de conclusión general podemos decir que esta investigación logró una aproximación muy interesante a un cronista franciscano poco conocido cuya contribución no se limita a la narración de los acontecimientos que conformaron la historia de la orden franciscana de la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI, sino que además **hace grandes aportaciones en el terreno utópico, político y antropológico**.

Con la recuperación de la *Historia Eclesiástica Indiana* por Joaquín García Icazbalceta, se rescató una nueva faceta del primer siglo virreinal y a un humanista que trató de evitar, hasta sus últimos días, la terrible devastación de la población indígena, con la que intentó construir **la más sana cristiandad y policia del mundo**.

BIBLIOGRAFIA

ABELLÁN, José Luis

Historia Crítica del Pensamiento Español, La Edad de Oro (Siglo XVI)

Tomo 2

Madrid, Espasa-Calpe, 1979

ARISTÓTELES

La Política

Traducción de Patricio Azcárate

Decimosexta edición

Colección Austral, No. 239

México, Espasa-Calpe, 1984

BARABAS, Alicia M.

Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México

México, Ed. Grijalbo, 1989

BATAILLON, Marcel

Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI

México, Fondo de Cultura Económica, 1950

- "Évangélisme et millénarisme au nouveau monde", en
Courants religieux et humanisme, a la fin du XVIe et au début du XVIIe siècle
Colloque de Strasbourg 9-11 mai 1957

Bibliothèque des Centres d'Etudes supérieures spécialisés

Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg
Paris, Presses Universitaires de France, 1959

BAUDOT, Georges

La pugna franciscana por México

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

México, Editorial Patria, 1990

- *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*

Madrid, Espasa-Calpe, 1983

BIBLIA LATINOAMERICANA

España, Ediciones Paulinas y Editorial Verbo Divino, 1992

VIII edición

Diagramación e ilustración Hernán Rodas

BORGES, Pedro, et al.

"Proceso a las guerras de conquista", en

Juan de la Peña. De bello contra insulanos. Intervención de España en América
Escuela Española de la Paz.

Segunda Generación 1560-1585. Posición de la Corona v. II

Corpus Hispanorum de Pace v. X

Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982

CERUTTI Guldberg, Horacio

Ensayos de Utopía (I y II)

México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1989

Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades

COHN, Norman

En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media

Traducción de Ramón Alaix Busquets

Barcelona, Barral Editores, S. A., 1971

COPLESTON, Frederick

Historia de la Filosofía

3a. Edición

Traductor Juan Carlos García-Borrón

Vol. III de Ockham a Suárez

Barcelona, Ariel, 1979

DE LA TORRE Villar, Ernesto

Descubrimiento y conquista de América

México, UNAM, 1992

Centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos

Documentos para el conocimiento de la figura historice de San Francisco de Asis

Copias fotostáticas

Instituto Franciscano de Filosofía y Teología

DUBY, Georges

El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia.

Traducción de Irene Agoff

España, Gedisa, 1988

FERNÁNDEZ Alvarez, Manuel (coordinador)

Historia de España

3 Edad Moderna I

Barcelona, Carroggio Ediciones, 1976

FRIEDMAN, Yona

Utopías Realizables

Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1977

FROST, Elsa Cecilia

"¿Milenarismo mitigado o imaginado?" en

Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista

México, UNAM, 1990

Instituto de Investigaciones Históricas

GÓMEZ Canedo, Lino

Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en hispanoamérica

México, Porrúa, 1977

GONZÁLEZ y González, Luis

Atraídos por la Nueva España

México, Editorial Clío, 1995

GREENLEAF, Richard E.

La Inquisición en Nueva España Siglo XVI

México, F.C.E., 1981

IRWIN, William A. et al

El Pensamiento Prefilosófico. II. Los Hebreos

Traducción de Eli de Gortari

Tercera reimpression
México, F.C.E., 1977
Breviario No. 98

JIMÉNEZ Rueda, Julio
Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en México)
México, UNAM, 1946
Monografías Históricas I

KOBAYASHI, José María
*La Educación como Conquista
(empresa franciscana en México)*
Primera reimpression
México, El Colegio de México, 1997

LAMBERT, Malcolm D.
La Herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitos.
Traducción: Demestrio Castrol Alfin
Madrid, Taurus, 1986

MARÍN Correa, Manuel
Historia Universal Marin
Vol. 3 Transición a los tiempos modernos
Segunda Edición
Barcelona, Editorial Marin, 1980

MATTUCK Israel I.
El pensamiento de los profetas
Traducción de Elsa Cecilia Frost
Primera reimpression
México, F.C.E., 1971
Breviario No. 168

MAYER Alicia, et al.
"La utopía protestante en América". en
La Utopía en América
México, UNAM, 1991
Centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos

MENDIETA Gerónimo de, fray
Historia Eclesiástica Indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI
Segunda edición facsimilar, y primera con la reproducción de los dibujos originales del códice
Prólogo de Fr. Joan de Domayquía
Publicada por primera vez por Joaquín García Icazbalceta
México, Editorial Porrúa, 1971

- *Historia eclesiástica indiana*
Noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta
Estudio preliminar de
RUBIAL García, Antonio
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
México, Cien de México, 1997

- *Historia eclesiástica indiana*
Estudio Crítico Preliminar a la edición de la Historia Eclesiástica Indiana de Fray Gerónimo de Mendieta
SOLANO y Pérez-Lila, Francisco

Real Academia de la Historia
Madrid, Biblioteca de Autores Españoles. 1973
Volumen CCLX

- *Cartas de Religiosos de Nueva España, 1539-1594*
Prólogo de Joaquín García Icazbalceta
México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1941

MENÉNDEZ Pidal, Ramón
Historia de España
España en Tiempo de Felipe II (1556-1598)
Tomo XXII
Prólogo por Cayetano Alcázar Molina
Tercera edición
Madrid, Espasa-Calpe, 1976

NETTEL Díaz, Patricia
La Utopía Franciscana en la Nueva España (1554-1604)
El apostolado de Fray Gerónimo de Mendieta
México, UAM Xochimilco, 1989
Colección Ensayos

NUEVO TESTAMENTO
(Según el texto original griego)
Traducido y comentado por Mons. Dr. Juan Straubinger
México, 1969

OTS Capdequí, José María
El Estado español en las Indias
Quinta reimpresión
México, F. C. E., 1976

PHELAN, John L.
El Reino Milenario de los Franciscanos en el Nuevo Mundo
Traducción Josefina Vázquez de Kanuth
México, UNAM, 1972
Instituto de Investigaciones Históricas
Serie de Historia Novohispana No. 22

RAMÍREZ Fierro, María del Rayo
Simón Rodríguez y su utopía para América
Colección: El ensayo iberoamericano No. 2
México, UNAM, 1994

RICARD, Robert
La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572.
Cuarta reimpresión
México, F.C.E., 1995

RUBIAL García, Antonio
"La insulana, un ideal franciscano medieval en la Nueva España", en
Estudios de Historia Novohispana
México, UNAM, 1978
Instituto de Investigaciones Históricas vol. VI

- *La Hermana Pobreza*
El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana
Estudio Inrodutorio: Pedro Angeles Jiménez
Facultad de Filosofía y Letras
México, UNAM, 1996

SÁNCHEZ MacGrégor, Joaquín
"Descubrimiento de América: ¿utopía o acto de poder?", en
La utopía en América
México, UNAM, 1991
Centro coordinador y difusor de estudios latinoamericanos

SÁNCHEZ Vázquez, Adolfo et al.
"Del socialismo científico al socialismo utópico", en
Crítica de la Utopía
México, UNAM, 1971
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
Serie Estudios 25

SARANYANA, José Ignacio
Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica.
Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1979
Facultad de Teología Universidad de Navarra

SIEBZEHNER, Batia B.
La Universidad Americana y la Ilustración
Autoridad y conocimiento en la Nueva España y el Rio de la Plata
España, Ed. Mapfre, 1994

TOUCHARD, Jean
Historia de las Ideas Políticas
2a. Reimpresión
Traductor J. Pradera
España, Editorial Tecnos, 1988

VARIOS AUTORES
Historia de la Humanidad
Desarrollo cultural y científico
Traducción: Miguel de Hernani
Segunda Edición
España, Planeta, 1979

VICENS Vives, J.
Historia de España y América
Tomo III, Los Austrias. Imperio Español en América
Segunda Edición
Barcelona, Editorial Vicens-Vives, 1974

WEST, Delno C. y Zimdars Swartz Sandra
Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia
Traducción de Federico Patán
Primera edición en español
México, F.C.E., 1986

DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

DICCIONARIO DE FILOSOFÍA

Abbagnano, Nicola
Primera reimpresión
México, F.C.E., 1980

DICCIONARIO DE FILOSOFÍA

Ferrater Mora, José
Tomo I, A-K
Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1965

DICCIONARIO DE LA BIBLIA

Traductor R. P. Serafin de Ausejo OFM
Barcelona, Herder, 1964
p. 1254-1256

DICCIONARIO TEOLÓGICO INTERDISCIPLINAR III

L. Pacomo et al
Salamanca, Ediciones Sígueme, 1986
Verdad e Imagen 68

DICIONNAIRE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE

A. Vacant et al
Paris, Maroniet-Messe, 1928
tome Dixième, Première partie
Librairie Letouzey etané
pp. 1760-1763

ENCICLOPEDIA BRITÁNICA

Macropaedia y macropaedia, 1987
p 133, 372-379

ENCICLOPEDIA DE CIENCIAS SOCIALES ASURI

La Antropología
Bilbao, Asuri Ediciones, S. A., 1981
p. 357-358

ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA

Espasa-Calpe
Tomo XXXV
p. 236-239

ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS

Paris, Encyclopaedia Universalis France S. A., 1983
pp.30-32, 441- 442, 1212-1213

REVISTAS

CROATTO, José Severino
"Hermenéutica de las Representaciones Escatológicas", en
Stromata (antigua Ciencia y Fe)
San Miguel, Argentina
Facultad de Filosofía y Teología
No. 1-2, enero-junio 1970
p. 59-75

- "Apocalíptica y Esperanza de los Oprimidos (contexto socio-político y cultural del género apocalíptico)", en *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* San José, Costa Rica, 1990
Ríbla No. 7
p. 9-23

GONZÁLEZ Cárdenas, Luis
"Fray Jerónimo de Mendieta. Pensador político e Historiador", en *Revista de Historia de América*
México, D. F.
Instituto Panamericano de Geografía e Historia
No. 28, diciembre de 1949
p. 331-376

IGLESIA, Ramón
"Invitación al estudio de Fr. Jerónimo de Mendieta", en *Cuadernos americanos*
México, D. F.
Ediciones Cultura
No. 4, julio-agosto 1945
año IV, Vol. XXII
p. 156-172

MAGNUS Enzensberger, Hans
"Un apéndice a la utopía", en *La Jornada Semanal*
México, D. F.
Nueva Epoca No. 84
20 de enero de 1991

MARTÍNEZ, José Luis
"Gerónimo de Mendieta", en *Estudios de Cultura Náhuatl*
México, D. F.
Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM
Vol. 14, 1980 pp. 131-195

MIRANDA, José
"Renovación Cristiana y Erasmismo en México", en *Historia Mexicana*
El Colegio de México
No. 1, Julio-Septiembre 1951
p. 22-47

MONTIEL, Edgar
"La condición utópica", en *La Jornada Semanal*
México, D. F.
No. 265
10 de julio de 1994

SEMPAT Assadourian, Carlos
"Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta", en *Historia Mexicana*
México, D. F.

Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México
Núm. 3, enero-marzo, 1988, vol. XXXVII
p. 357-422

TODOROV, Tzvetan
"La Conquista vista por los aztecas", en
La Jornada Semanal
México, D. F.
Nueva Época No. 203
2 de mayo de 1993

VARGAS Bohorquez, Jorge
"Oralidad y utopía", en
La Jornada Semanal
México, D. F.
No. 265
10 de julio de 1994

VECA, Salvatore
"¿Es aún posible la utopía?", en
La Jornada Semanal
México, D. F.
Nueva Época No. 200
11 de abril de 1993