

Adriano Prosperi

Historiador

Profesor Scuola Normale

Superiore di Pisa, Italia

América y Apocalipsis

América y Apocalipsis. Nuevo mundo y fin del mundo. Un continente y el texto misterioso y sugestivo que los cristianos han recogido en sus Sagradas Escrituras. Los une una larga tradición en el curso del desarrollo de la cual realidad y significado de este continente han sido interpretados a través de aquel texto. La tendencia a buscar en el pasado la anticipación de la inquietante novedad del descubrimiento estaba con todo ya profundamente radicada en la cultura y en la mentalidad de ese tiempo. Así podía darse, a inicios del siglo XVI, que una oscura noticia de Séneca pudiese, en este punto, estar de acuerdo con las profecías de la tradición judeocristiana. Aunque la cultura antigua podía ofrecer conceptos y representaciones destinadas a tener influencia en el proceso de conocimiento de las nuevas realidades humanas y naturales –piénsese en el mítico tema de la “edad de Oro”– fue sobre todo del ámbito de la tradición profética de donde provinieron las influencias decisivas para la obra de quienes se encontraron directamente en contacto con las poblaciones americanas, es decir, los conquistadores y los misioneros.

El camino es señalado ya por Cristóbal Colón, ya sea con el “libro de las profecías”, ya con breves noticias como la contenida en la carta al preceptor del príncipe don Juan (1). No se trata en sí de un método nuevo: la lectura figurativa de la historia pertenece a la cultura y al método exegético del cristianismo medieval. Lo que, sin embargo, aparece como elemento nuevo es el vínculo que se establece y que se mantendrá por largo tiempo en el futuro, entre la obra de la exploración y conquista de América y la idea de que ese acontecimiento, en ese preciso punto del devenir histórico, tiene un significado preciso, que anuncia la verificación de los últimos acontecimientos. No parece, de hecho, que nada del género se haya dado en la historia de la expansión colonial en África y en India. Es probable que la preeminencia de la cultura eclesíástica española en la elaboración del sentido del descubrimiento haya dejado su huella en esta materia de modo de llegar hasta el punto de imponerse también entre historiadores y políticos que no eran miembros del clero. Esto es al menos lo que se extrae de la tradición de estudios en torno al tema que

(1) Es la carta en la que Colón se presenta como “el mensajero” elegido por Dios para anunciar “el nuevo cielo y tierra que hasía Nuestro Señor, escribiendo Sant Juan el Apocalís”. Para este texto y otras citas confróntese con el ensayo *América e Apocalisse* publicado en la recopilación homónima de Adriano Prosperi; Pisa-Roma 1999, pp. 15-63; véase p. 19

nos ocupa. Es una tradición que se ha creado siguiendo el surco dejado por las convicciones y la propaganda de los protagonistas.

Alain Milhou ha rastreado en la cultura franciscana de Castilla en los años en torno a la empresa de Colón temas de tipo apocalíptico, proporcionando una pista interesante de premisas y de sugerencias que debían tener luego amplio éxito (2). A través de la vía del mundo franciscano, por su naturaleza favorable a acoger profecías penitenciales, la misma tradición ha sido estudiada e investigada a través de las fuentes que constituyen las crónicas de la conquista religiosa de México en las que, sin embargo, el Apocalipsis es interpretado en términos distintos y con acentos milenaristas, motivo por el cual justamente Georges Baudot ha hablado de utopía (3). Había sido Marcel Bataillon el que puso de relieve los temas y esperanzas de tipo utópico ligadas al descubrimiento de América y con la construcción de la nueva sociedad cristiana más allá del océano: las actas del proceso contra la “conjura” del dominicano Francisco de la Cruz en el Perú de 1578 demostraban la influencia que habrían ejercido las profecías del Apocalipsis aplicadas al Nuevo Mundo, estimulando la espera de la aparición de un “nuevo mundo” circunscrito a la identificación con el fin del mundo (4).

El termino utopía aflora necesariamente aquí y no por una genérica referencia a textos o proyectos de sociedad imaginaria. La obrita impresa en Lovaina en 1516 por Thomas More estuvo entre las lecturas de hombres como el franciscano Juan de Zumarraga, primer obispo de México, y del juez Vasco de Quiroga, luego obispo de Michoacán, que fue fuertemente influenciado por ella (5). Todavía no se ha considerado con suficientemente atención este componente humanista y la contribución de la cultura filo antigua a la interpretación del descubrimiento y la conquista de América.

En el umbral del cambio que para la historia del mundo representó el descubrimiento de América encontramos un episodio altamente significativo que nos ayuda a entender el nexo entre la predicación penitencial y profecías de naturaleza apocalíptica y/o milenarista. Así sabemos que un cambio imprevisto hizo de un predicador penitencial como Girolamo Savonarola el profeta del Apocalipsis y del milenio. Pero justamente el episodio de Savonarola nos hace reflexionar sobre el hecho que en el horizonte agitado de las guerras y de las transformaciones profundas de la sociedad europea entre el 1400 y el 1500 había una cuestión a la orden del día: un oscuro presente y un inquietante futuro impulsaban a interrogar la brújula de la sociedad cristiana a aquellos libros de la Escritura donde la narración del pasado guardaba en forma figurada la profecía del futuro.

(2) Alain Milhou, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid 1983.

(3) Georges Baudot, *Utopie et histoire au Mexique. Les premiers Chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)* Toulouse, Privat, 1976. (trad. it Milano 1991).

(4) M. Bataillon, *Études sur Bartolomé de las Casas*, Paris 1965, pp. 309-324.

(5) Cfr. S. Zavala, *Ideario de Vasco de Quiroga*, México 1941. No habla de la utopía Juan Robles Diosdado en un amplio ensayo biográfico reciente, *Vasco de Quiroga, laico misionero (Méjico S. XVI)* publicado en “Anthologica annua”, 46, 1999, pp.153-244. Sobre la inspiracion Luciniana del volcamiento de la realidad en el texto de More y sobre sus éxitos cfr. ahora en C. Ginzburg, *No Island is an Island. Four Grances at English Literature in a World Perpective*, Columbia University Press, New York 2000, cap. 1, pp. 1-25.

De hecho, el horizonte de la Europa cristiana estaba dominado por la demanda de cambio y por la difusa insatisfacción con el gobierno de la Iglesia, al que se pedía desde hacía tiempo un volver a la “forma” primitiva, apostólica. Será con la Reforma protestante que luego se habría reagrupado y dirigido el proceso hacia la constitución de nuevos órdenes políticos e institucionales y nuevas dimensiones de la fe en torno a un ideal único, y en los confines de la ortodoxia. Entre tanto, el sentido de la Iglesia como realidad de poder y como guía de los creyentes se desvanecía frente al proceso de crecimiento de las monarquías nacionales al que el papado trataba de unirse a través del crecimiento del aparato de gobierno romano y del poder del Estado de la Iglesia en la política internacional. Es con este escenario de fondo que al presentarse el impresionante e inquietante descubrimiento de tierras y pueblos nuevos replanteó la cuestión del sentido de la historia y fortaleció aquella espera del fin que había sido la característica fundamental del cristianismo en sus orígenes.

La expresión misma “Nuevo Mundo” nació de una velada cita del Apocalipsis. El opúsculo con el cual se difundió en latín el relato de Américo Vespucio, que revelaba las dimensiones continentales y no insulares de las tierras occidentales, anunciaba un *Mundus Novus*: enorme, poblado de innumerables gentes, aquel nuevo mundo era evocado con una cita del Apocalipsis: “y vi nuevo cielo y nueva tierra”. Otros ecos de la misma fuente enriquecían esa relación, concreta y realista, con alusiones sugerentes y misteriosas. Desde este momento se puede indicar como se ha establecido el vínculo histórico entre el “nuevo” continente y la imagen de los “nuevísimos” de la profecía cristiana, es decir, las fases finales de la historia. Hubo razones precisas que llevan a tal resultado. Veremos enseguida aquellas fundamentales, si bien de modo sumario:

1. En primer lugar es necesario observar que actuó potentemente la fascinación ejercida por la idea del espacio completado, lo que relanzó la idea cristiana de la plenitud de los tiempos.
2. Toda la fase de primeros contactos entre europeos y poblaciones del nuevo mundo estuvo influenciada por esta forma de fascinación. La influencia la sufrieron los métodos y los instrumentos de difusión del cristianismo pero también las estrategias de la penetración y de la conquista. Se puede decir esquemáticamente que hubo una sed de conquista espiritual en tiempos breves, animada por la conciencia apocalíptica. A ella siguió una exaltación de la superioridad de la Iglesia americana y de la sociedad que allí se estaba construyendo en relación con la europea. Sobre esta base surgieron tendencias milenaristas que fueron combatidas de muchos modos pero que, sin embargo, conservaron raíces muy fuertes y duraderas. De aquí nacieron las representaciones del mundo americano como lugar del sueño milenarista de la coronación de la historia humana.
3. De estas representaciones fundamentalmente religiosas, en cuanto surgidas de las tradiciones y de los textos del cristianismo europeo, se derivaron consecuencias no despreciables en torno a la elección entre conquista pacífica y guerrera.

La plenitud del tiempo y del espacio se relacionan la una con la otra en las interpretaciones sobre el significado providencial del descubrimiento de América.

No vamos a reconstruir analíticamente aquí ecos y manifestaciones de estas ideas. Podemos, sin embargo, indicar, en el límite extremo del siglo, una voz significativa que llega desde el mundo inglés empeñado en viajes de conocimiento y de conquista. En la relación del viaje de sir Humprey Gilbert, de 1583, se lee una página significativa en relación a este argumento, que resume muy bien las actitudes y convicciones tan difundidas en el curso del siglo:

“Nuestra fe nació en Oriente, y ha luego hecho su camino hasta alcanzar el Occidente; es probable que este sea su último límite a menos que no haya un nuevo inicio en Oriente y tenga origen un nuevo mundo. Pero las profecías de Cristo nos confirman que esto es imposible, sabemos que cuando la palabra de Dios haya sido predicada a toda la humanidad vendrá el fin del mundo” (6).

Es un testimonio muy elocuente de la superposición de una idea de plenitud física a la de la conclusión de un recorrido providencial: el mundo ha transitado del Oriente al Occidente, la palabra de Dios ha sido predicada a toda la humanidad, la historia del mundo según la concepción cristiana ha, por tanto, terminado. La representación lineal del recorrido histórico, típico de la cultura cristiana, tiene un inicio y se mueve hacia un fin. El momento del fin tradicionalmente envuelto en la oscuridad pareció descifrable a partir del problema más inquietante que el descubrimiento de las poblaciones americanas puso a los teólogos: ¿Se había anunciado a ellos el Evangelio o no? Se asumía normalmente con San Pablo que la predicación apostólica hubiese abrazado todo el mundo, adaptando a los apóstoles el pasaje del salmo 18, 5. Ahora la evidente ausencia de nociones no solo del cristianismo sino incluso de aquellas de religión natural, que en la construcción tomística constituía un elemento de base, no solo ponía en crisis antiguas y radicadas convicciones sino también reabría una fase apostólica en las perspectiva del cristianismo europeo. De aquí parte una discusión teológica que fue solo el preámbulo de una actividad práctica, una intensa y vivaz serie de iniciativas para remediar aquello que los apóstoles no habían hecho o reparar la pérdida de memoria de aquello que eventualmente ellos podrían haber hecho. Encontramos en esto el carácter constructivo y práctico y la tendencia profunda a la expansión y a la conquista religiosa que son típicos del cristianismo como fuerza histórica. De hecho, si Colón fue uno de los más entusiastas en proponer su propia candidatura a elegido de Dios por haber realizado la profecía de la predicación mundial del Evangelio, muchos otros lo siguieron por este camino.

El convencimiento de que el descubrimiento del Nuevo Mundo fuese el último acto de una historia que se encaminaba hacia su fin fue, como sabemos, el tono de fondo de la obra de los primeros misioneros franciscanos enviados a México. La epopeya de “los doce” fue desde sus inicios orquestada conscientemente en línea con la idea de renovada empresa apostólica. Es prueba de ello la carta de *missio* enviada a los doce por el general Fray Francisco de los Ángeles de Quiñones, en 1523, en la que la acción de la renovada patrulla de apóstoles es planteada para hacer frente al declinar del mundo en su fase extrema. Expectativas apocalípticas estaban presentes en la mente del más conocido de los doce, Fray Martín de Valen-

(6) Hakluyt, 1589; Tradz. Marengo, p. 92.

cia, animado por el propósito de llevar el alimento evangélico a quien sufría la necesidad en el momento final de todos los tiempos (*ad vesperam*). En la historia de Fray Martín y en sus convicciones se perciben también los ecos de la dura campaña antijudía llevada adelante por los franciscanos en España. La idea que la conversión de los judíos fuese la señal del próximo cumplimiento de los tiempos se conjugó entonces con los descubrimientos, contrastándose la práctica misionera entre las poblaciones americanas: por un lado estaban las dificultades de la empresa y la dureza de la oposición de los judíos al bautismo, por el otro, la extrema facilidad de la conquista espiritual. Para hacer cuadrar los datos en el cálculo del fin de los tiempos, la historiografía franciscana se acercó luego, con la obra de Jerónimo de Mendieta, a la hipótesis de que las poblaciones americanas fuesen descendientes de las tribus judías perdidas.

En esta fase la acción misionera estuvo animada por la expectativa del fin y por la necesidad de completar la predicación del Evangelio lo antes posible para así abreviar el tiempo del Apocalipsis. Así las crónicas y relaciones cuentan acerca de formas de predicación extremadamente simplificadas del Evangelio a masas de auditores más o menos forzados, obligados al final a realizar bautismos en masa. Completar los espacios quiere decir atravesar los vastos e inexplorados territorios de la América Central y proyectar la mirada hacia las costas de la China, como se nos dice hiciera entonces Fray Martín de Valencia. Pero entre tanto, el tono inicialmente optimista de la conquista espiritual que hacía exaltar la “nueva Iglesia” en construcción debió sufrir la crisis representada por el descubrimiento –acontecido en México en los años treinta del siglo XVI– de que los “indios” simulaban la adhesión a la nueva fe, pero a escondidas continuaban practicando los antiguos ritos. De aquí parte la reflexión y la investigación de Fray Bernardino de Sahagún.

Veremos más adelante como de estas actitudes y de estas convicciones se derivaron importantes consecuencias para la elección de los métodos de la predicación, pero debemos tener presente desde ahora el carácter inédito y ejemplar de la condición en que se encontraron los primeros misioneros: puestos ante la exaltante y grandiosa tarea de la conquista para la cristiandad de una inmensa población humana acogedora y benévola, ellos se vieron y fueron considerados como los nuevos apóstoles destinados por la Providencia a llevar rápidamente a término la empresa comenzada en la edad primitiva de la Iglesia. Luego tuvieron que hacer cuentas con la realidad, con los tiempos largos y con las desilusiones de la obra emprendida. Pero en la fase inicial la convicción que les sostuvo fue la de haber sido llamados a colaborar en un gran proyecto divino de salvación del mundo.

En el mismo periodo en que se desarrollaban las primeras acciones misioneras, convicciones similares animaban a los protagonistas de los movimientos de reforma de la Iglesia.

Sobre la noción de “Reforma” han actuado, como siempre, las simplificaciones y generalizaciones de los historiadores adoptando el punto de vista de los vencedores. Y ya que los vencedores fueron fundamentalmente las iglesias institucionales, herederas de Lutero y Calvino, por un lado, del papado romano por el otro, se ha generalizado un uso de “reforma” como sinónimo de la obra de Lutero y sus continuadores, a la cual se ha opuesto una profunda desconfianza de la parte católica, que solo en tiempos recientes, desaparecida del todo la voluntad agresiva de los reforma-

dores, ha dejado lugar a un uso ecuménico del concepto, articulado en torno a una distinción entre una exigencia perenne del cristianismo y los resultados que en cada ocasión se juzgan oportunos y adaptados a las necesidades de los tiempos. Todo esto hace difícil reencontrar la riqueza de imágenes y de significados que el término evocaba en las generaciones que experimentaron la acción de Lutero, de Calvino y del Concilio de Trento. Entonces, incluso entre los hombres más fieles y más representativos de la cultura católica, las oscilaciones eran notables: el agustino Girolamo Seripando propuso, en una predica, el esquema de un movimiento histórico de oscilación entre una “forma” perfecta, su alteración por efecto del tiempo y de la malignidad humana (*deformatio*) y la necesaria intervención de *reformatio*, como retorno al modelo antiguo que se había corrompido. El jesuita Laínez, heredero él mismo de una tradición de “cristianos nuevos” y segundo general de la Compañía, en su intervención en el Concilio de Trento, propuso en vez un argumento muy distinto: el carácter, diríamos nosotros, abstracto y ahistórico de la aspiración a volver a la perfección de la edad apostólica.

“Que algunos tengan intención de querer reducirla (a la Iglesia) como en el tiempo de los apóstoles o como en la primitiva Iglesia; pero estos no saben distinguir los tiempos y que sea lo que convenga a esta y que convenía a aquellos” (7).

Distinguir los tiempos: la perspectiva histórica sirve para poner entre paréntesis los caracteres que los reformadores querían imponer a la Iglesia, la pobreza por ejemplo. Pero el modo de razonar sobre el tiempo que este discurso proponía estaba lejos de aquel, de tipo profético, que entonces caracterizó fuertemente a muchos ambientes y protagonistas del movimiento de reforma. El éxito de la predicación de Lutero fue como un empujón que llevó a muchos a considerar posible una irrupción de lo divino en la historia capaz de alterar su curso. Las variadas formas asumidas entonces por las expectativas de acontecimientos excepcionales, más o menos vinculados con cálculos sobre la duración de la historia humana, no han sido aún suficientemente estudiados. Estas fueron particularmente numerosas en la cultura y en la sociedad italiana por varias razones: la larga duración de las tradiciones milenaristas anteriores a la Reforma, la presencia de una cultura humanista favorable al encuentro de las expresiones de fe religiosa y hostil al conflicto entre las iglesias, la falta de un poder político central capaz de afrontar la intromisión del mundo eclesiástico y del poder papal.

De visiones y profecías el siglo XVI está lleno, hasta el Concilio y más allá. Eran un lenguaje, una forma de comunicación capaz de ligar inquietudes y esperanzas difusas con proyectos que estaban preparándose su camino: punto de encuentro entre los sectores altos y bajos de la sociedad, estas visiones y profecías ofrecían un canal oportuno para la propaganda. En años de incertidumbre religiosa y de desastres políticos y militares, la suerte de los improvisados mensajeros de novedades estaba garantizada sobre todo cuando sus anuncios develaban en el futuro próximo algo que era ya conocido y permanecía escondido en la verdad revelada de la Escri-

(7) Voto de Laínez, 15 de junio de 1563, resumido por Paolo Sarpi en *Istoria del concilio tridentino*, edición a cargo de Corrado Vivanti, Torino 1974, Vol II, p. 1117. Sobre Seripando cfr. H. Jedin, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des XVI Jahrhunderts*, Wurzburg 1937.

tura. Los estudios de Ottavia Niccoli sobre los predicadores populares y los de Roberto Rusconi sobre la cultura de los confesores así como la de Gabriella Zarri sobre las “santas vivas” han revelado la riqueza de los motivos y el complejo entrelazamiento de varias y diversas tradiciones. En su origen y difusión emerge, en general, el papel de guía ejercido por parte de las órdenes religiosas, o al menos la capacidad de iglesias y conventos de ofrecer un lugar de encuentro y de transmisión para los anuncios y mensajes visionarios de improvisados profetas.

La difusión del cristianismo en las nuevas tierras fue un tema que animó las especulaciones sobre el futuro de la cultura dominicana, como muestran los escritos de Isidoro Isolani en los años del V concilio lateranense. Fue entonces que encontró renovada fortuna la tradición joaquinista entre algunos agustinos en Venecia. Otra señal de la buena acogida de la profecía en el medio de las tendencias del mundo de las órdenes religiosas la dio la obra del franciscano Francesco Zorzi, en el ambiente del convento de la Vigna Nuova en Venecia.

Con el caso de Zorzi vemos también el núcleo elemental en torno al cual se formaba, en general, la irradiación profética: la relación entre Chiara Bugni y Zorzi, similar en lo esencial a la que se da entre mujeres y frailes, y que se encuentra en distintos grupos no solo en aquellos años, es el que se da entre una visionaria y su intérprete, donde el fraile, con su autoridad y doctrina teológica, descifra, garantiza y difunde el mensaje revelado a una mujer iletrada pero constitutivamente más cercana a las cosas del espíritu.

El orden franciscano estaba entonces en primera línea en la interpretación profética del descubrimiento de América. Venidos a petición de Cortés, los franciscanos llegaron a México en los inicios de la obra de conquista y de dominio cultural y militar europeo. Aquí se sitúa, en un punto extremadamente delicado y contradictorio, la obra del celebre grupo de “los doce”: grupo exiguo pero de altísimo valor simbólico para quienes deseaban la empresa; en primer lugar el general de la Orden Fray Francisco de los Ángeles de Quiñones, pero no solo él. De esta empresa y de su gran resonancia utópica y milenarista se han ocupado ampliamente los estudios: basta recordar las investigaciones de los hispanistas franceses como Robert Ricard, Marcel Bataillon, Georges Baudot. Pero si consideramos los confines reales de la obra de las órdenes religiosas, que se movían ignorando los confines estatales, podemos fácilmente imaginar que aquellos temas proféticos pudieron llegar al oído de quien, en Europa, escuchaba a los predicadores religiosos. Tenemos la prueba de ello en los escritos del canónico regular lateranense Serafino da Fermo, que entonces alcanzaron gran difusión en Italia y España. En su *Breve declaración sobre el Apocalipsis* (primera edición de 1538), el hecho del descubrimiento de América, esto es que “desde hace pocos años acá se ha encontrado el nuevo mundo”, es indicado como uno de los signos que anuncian la próxima venida del anticristo y el fin del mundo. La tonalidad sombríamente pesimista del anuncio muestra que el horizonte podía tomar colores distintos para quien tenía presente la crisis europea de la Reforma respecto de quien miraba a la exaltante empresa de la conquista de América.

El sueño del fin de la discordia y de la pacificación religiosa se encarnó entonces en círculos dedicados a la adivinación del futuro y a prestar oído a personas dotadas de carismas espirituales. Podemos indicar sumariamente algunos en el ámbi-

to italiano o español, anticipando, sin embargo, que se trata de fenómenos que se verificaron, con un ritmo alterno, a lo largo de todo el siglo y aún más allá. Figuras como Angelica Paola Antonia Negri o la “soñadora” Lucrecia de León, lejanas en el tiempo y en el espacio, tuvieron en común la función de explorar el futuro a través de visiones y revelaciones. Aquí daremos algunos indicios a propósito de la difusión de estas tendencias proféticas, solo para indicar el modo en el cual la crisis del orden tradicional del mundo estimulaba las expectativas, esperanzas y tentativas de intervención sobre la realidad. Así, por ejemplo, en Venecia entre 1539 y 1540, en el Hospital de San Giovanni e Paolo, se encontraron al menos dos figuras de “madres divinas”, dos santas mujeres con poderes carismáticos alrededor de las cuales circulaban seguidores e intérpretes de sus mensajes. Por una parte la “Madre Zuana”, que por años desarrollaba su obra de caridad, por la otra, la “divina madre” de los barnabitas, Paola Antonia Negri, que llegó allí justo en ese año. Ambas mujeres gozaban de fama de santidad en el sentido de que se les atribuían particulares poderes de adivinación y profecía. Angelica Paola Antonia Negri, antes de llegar a Venecia, había escuchado al predicador Bernardino Ochino en Verona y, según se dijo luego, había adivinado su escondida condición de hereje. Por su parte la veneciana Madre Zuana, ya sometida a un confesor de San Francisco de la Vigna (8), debía de allí a poco tiempo llamar profundamente la atención de un hombre que tenía todas las cartas en regla para descifrar mensajes misteriosos y que dedicó su vida a seguirles las huellas: el biblista y orientalista francés Guillaume Postel, apenas liberado de un enfrentamiento con los primeros jesuitas. Mujeres extraordinarias dotadas de poderes divinos: la Negri fue, por años, el punto de referencia de un círculo de devotos que se hacían absolver de sus pecados y le revelaban sus pensamientos más secretos. La “Madre Zuana” tenía también revelaciones extraordinarias que hacer: sus padres espirituales precedentes le había prohibido hablar de sus visiones, pero Postel buscaba exactamente una revelación como aquella (9).

El núcleo esencial del mensaje era el que prometía el fin de los conflictos, el retorno de toda la humanidad a una sola guía, un solo rebaño y un solo pastor. Pero Venecia era, en esos años, objeto de conflicto entre partidos políticos opuestos y las profecías se adaptaban a esta situación uniéndose a este o aquel bando. Los jefes de la Reforma europea recibían mensajes y enviaban otros a sus seguidores del Veneto: había quienes, como Baldassare Altieri, desarrollaba una tarea de mediación diplomática prometiéndolo a los príncipes luteranos alemanes que Venecia se pasaría a su

(8) Lo hace ver François Secret, *Le Zohar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris 1958, p. 56. Sobre la discusión sobre las “novedades mistificadoras” introducidas por la Negri en el Hospital de san Giovanni e Paolo y la convicción de la preeminencia de la caridad por parte de Madre Zuana cfr. Aldo Stella *Esperienze e influssi di Guillaume Postel fra i movimenti eterodossi padovani e veneziani en Postello Venezia e il suo mondo a cargo de Marion Leather Kuntz*.

(9) “Peu apres elle me dist, quelle havoit expres commandement de Dieu de me dire chose de moment, et d’importance pour le bien, Paix et Concorde de tout le monde...quil y havoit desia lon temps quille en havoit revelation, de laquelle s’estoit voulu descouvrir a ses aultres pres spirituelz, mais qu’il luyhavoit este desfendu de par Dieu de leur en parler” y la suma de su mensaje era “que Dieu vouloit, que toutes les creatures raisonnables, fussent unies ensemble en une bergiere (car elle nomait les hommes pecorelle, est a dire brebietes”. Tomo la nota de Marion L. Kuntz *Guillaume Postel Prophet of the Restitution of All Things. His Life and Thought*, N. Ninhoff, The Hage, Boston, London 1981, p. 78 n.

bando. A través del lenguaje de las profecía, o incluso solo el de la devoción, pasaban programas y mensajes políticos. Las autoridades de la Serenísima vigilaban: debieron intervenir en varias ocasiones para tener bajo control la ebullición provocada por oscuros anuncios.

Le sucedió una primera vez a Postel cuando fue llamado en 1548 a explicar frente al tribunal el significado de algunos de sus discursos. Según él, se aproximaba la cuarta época, luego de la de la naturaleza, la de la ley y la de la gracia: la época de la *restitutio* universal, cuando todo el mundo se transformaría en un pacífico rebaño de ovejas obedientes a un solo pastor. De esta nueva época Madre Zuana debería ser el Pastor Angelico, mientras que el propio Postel se creía llamado al papel de nuevo Juan Bautista o nuevo Elías (10).

Fue en el Concilio de Trento, en su fase inicial, donde Postel puso sus esperanzas de una obra de pacificación y de unificación. Dirigió a los padres conciliares uno de sus escritos, editado probablemente en Basilea en 1547, donde exponía las doctrinas que sostenían sus anuncios de la *restitutio* de la próxima reintegración de todas las divisiones humanas (11). Pero sobre todo pedía al concilio que abandonase la vía de las maldiciones y las violencias para buscar la paz (12); y garantizaba la próxima llegada de una era de paz con su doctrina, basada en la interpretación mística e “iluminada” de las Escrituras.

Era fundamental en su concepción de la iglesia la distinción entre *ecclesia specialis* y *ecclesia generalis*: a la primera pertenecen los elegidos, aquellos que han sido elegidos por Dios para difundir la verdad; a la *ecclesia generalis* pertenecen todos los otros. La distinción corresponde a la de los “elegidos” y los “réprobos” y así se resuelve el problema de la predestinación, doctrina que repugnaba a Postel. Los elegidos son como el corazón y el cerebro que recogen toda la vida y toda la inteligencia para transmitirla a los otros miembros, mientras estos deben solo recibir sin transmitir (y reciben, evidentemente, una parte menor). Sin embargo, esto no quita que todos tienen la capacidad de acceder a la gracia divina. En la *ecclesia generalis*, además, hay lugar para todas las distintas iglesias y religiones que en el mundo tienen disputas entre sí. Doctrina ecuménica y elitaria esta de Postel que dejaba a los elegidos de la *ecclesia specialis* y en particular a sí mismo una posición preeminente en la posesión de la revelación divina. Justamente el contenido de esta revelación es lo que él comunicó a los padres del Concilio de Trento. Es exactamente aquello lo que hizo también el monje benedictino Giorgio Siculo, inspirador de una secta herética que involucró a las mayores autoridades de la congregación cassinense del orden benedictino.

El oscurecimiento de la verdad, la división y la guerra religiosa estallando cada vez más en Europa imponían la urgencia de un remedio que los hombres no eran capaces de encontrar. De aquí la idea que la Providencia divina habría recurrido al instrumento extraordinario del *medius adventus*. Dios habría llenado de su espíritu a un ser humano y le habría revelado la verdadera interpretación de las Escrituras, aquella que habría resuelto los conflictos de interpretación permitiendo a la Iglesia

(10) Kuntz, p. 79 n, pp. 84-85 n.

(11) De nativitate...

(12) Sistite...

cristiana volver a la paz y la unidad. La *restitutio* significaba, en este contexto, algo idéntico a la *reformatio* el retorno a la pureza original de la doctrina y de la paz entre los cristianos. Además, habría pacificado y unido a toda la humanidad, realizando el proyecto del *unum ovile et unum pastor*. Una forma mitigada de milenarismo constituye el horizonte común de un difuso florecimiento de grupos y tendencias muy similares, a veces –pero no siempre– comunicados directamente, pero casi siempre indirectamente unidos por tradiciones y lecturas comunes, y en primer lugar las de la veta joaquinista. El proyecto elaborado por Postel, aun en el neblinoso y balbuceante estilo típico de estos mensajes, respondía con todo a un estado de ánimo difundido de modo particular en los países que, aún manteniéndose fieles al papado romano, advertían la presión del movimiento reformador y temían sus efectos más disolventes. Por esto los términos de la difusa esperanza de reforma consistían principalmente en la acción de un Papa Angélico, según el esquema joaquinista, que debía traer la presencia divina exactamente al vértice de la Iglesia romana, donde se sentaba aquel que en la polémica protestante era definido como el hijo del anticristo, hijo del diablo. Frente a los “luteranos”, la actitud es de convencido rechazo, en particular por lo que se refiere a la cuestión de la predestinación. Como hemos visto en el caso de Postel, este era el punto que específicamente se discutía. Pero también en la Iglesia convertida en un único rebaño bajo un único pastor las ovejas no tenían que ser todas iguales, por el contrario. Inherente al carácter de esta Iglesia era la distinción entre la pequeña minoría de los elegidos, iluminados, perfectos y la gran mayoría. También el círculo de Paola Antonia Negri el objetivo al que se apuntaba era el de la perfección de la “victoria sobre sí mismos”, de la garantía de impecabilidad y de elección.

Grupos de este tipo se presentaron entonces con cierta frecuencia. Algunos hicieron ruido, otros no. Pero el censo de estos meteoros del panorama italiano del siglo XVI no es completo ni se han aclarado sus entrelazamientos recíprocos. De algunos de ellos se apoderaron los literatos de oficio para hacerlos objetos de relatos picantes: historias de frailes desalojados, de émulos del ser Ciappelletto de Boccaccio, como aquella de Iacopo Pagni relatada por Anton Francesco en una de sus cartas. Sabemos que algunas de estas situaciones despertaron gran tumulto. Fue el caso del grupo que se aglutinó alrededor del médico reggiano Basilio Albriso: aquí la Iglesia apostólica se configuraba como un grupo de doce monjas, el profeta Elías y el Bautista, que eran artesanos de la ciudad, mientras que el médico del convento, Basilio, había asumido el rol de nuevo Cristo encarnado; en él debía descender el espíritu divino realizando así aquel retorno intermedio de Dios a la tierra (*medius adventus*) que se consideraba necesario para la salvación de la Iglesia y la humanidad. Cuando la noticia llegó hasta el Papa, que era entonces Paulo IV, se reaccionó con horror ante la nueva e inédita herejía (*novae et inauditae*). La intervención de la Inquisición fue seguida y dirigida por el propio pontífice que hizo llevar a Roma con la mayor velocidad y severidad a Arbisio: pero la doctrina de este no era, en sus caracteres constitutivos, ni nueva ni inaudita. Antes que se iniciase su episodio se había cerrado aquel, por ciertos aspectos muy similar, protagonizado por Giorgio Siculo.

El monje benedictino siciliano Giorgio Roli, llamado Giorgio Siculo (1500?-1551), fue el profeta de una visión milenarista del retorno de Cristo a la tierra para inaugurar una edad nueva. Su profecía debía ser anunciada delante de una asamblea

de obispos reunida en Trento para el Concilio. Pero fue arrestado y procesado por herejía en Ferrara y terminó sus días colgado. Sus obras fueron buscadas y destruidas por la Inquisición. Pero, de lo que se desprende de los procesos de la Inquisición a que se sometieron a sus seguidores, su predicación había dejado una profunda huella. Giorgio Siculo y sus visiones tuvieron un éxito difícilmente medible a raíz de la desaparición de sus huellas, pero que fue verdaderamente notable. Los residuos de huellas que la investigación ha hecho emerger conducen sobre todo hacia las relaciones entre italianos y españoles. Se debe señalar que rara vez se trata de pruebas directas, y a menudo son solo indicios. Seguidores de una doctrina secreta, condenada y perseguida, los partidarios del “libro grande”, practican la regla de simular y disimular: solo raramente se ven obligados a salir al terreno abierto. Cuando fueron denunciados se mostraron arrepentidos y abjuraron sin dificultad. Sin embargo su estrategia de esconderse no los salvó del todo: una durísima campaña, deseada por Pío V y dirigida por san Carlos Borromeo, puso al descubierto un consistente grupo de seguidores, en un área que se extendía entre Mantua y Ferrara. Pero el centro más compacto de seguidores se identificó en la Congregación Cassinense del orden benedictino, en los niveles más importantes de la congregación (el presidente don Andrea da Asola fue destituido y procesado). Un aspecto interesante es el de la difusión de las ideas de Giorgio Siculo entre los españoles. El grupo más compacto fue el de los estudiantes del Colegio de San Clemente en Bologna: un proceso inquisitorial lo descubrió y lo puso fuera de combate. Otros españoles leyeron y compartieron las doctrinas de Giorgio Siculo. Entre estos estaba también Benito Arias Montano, el celebre biblista español que leyó el “libro grande” y lo hizo leer. Por tanto en los orígenes de la secta secreta de la “familia del amor” hubo también, sino sobre todo, la inspiración del profeta y heresiarca benedictino.

La unificación del mundo y las noticias sobre la difusión del cristianismo en América, por un lado, y las guerras de religión en Europa por otro, estimularon entonces en muchos ambientes las especulaciones sobre el futuro. Alrededor del orden religioso más reciente y más activo en la expansión misionera, el de los jesuitas, florecieron muchas. Mencionaré solo un testimonio del halo visionario y profético que acompañó la propaganda desarrollada por los jesuitas a través de sus celebres cartas desde las Indias. Un clérigo de los Países Bajos, Juan Federico Lummen (Lumnium), publicó en 1567 la primera edición de su opúsculo significativamente titulado *De extremo Dei iudicio et Indorum vocatione*. El espectáculo de la destrucción bélica en su país durante el período de revuelta de los Países Bajos contra España lo convenció de que el fin del mundo estaba cerca. Pero la prueba sobre la que Lumnium se basó fue aquello que se leía en las relaciones de los misioneros dominicos, franciscanos y jesuitas: la *vocatio Indorum* era el llamado evangélico a los trabajadores de la hora undécima (Mateo 24, 14), era la invitación a la cena del Señor (Lucas, 14). Lumnium sacaba la conclusión, con visos de certeza, que los sufrimientos del fin del mundo estaban ya dándose y que Dios se preparaba para abreviarlos con la conversión final de todos, incluidos los judíos.

Las esperas basadas en profecías y visiones podían ser estimuladas por la propaganda de las órdenes misioneras en su obra de reclutamiento de nuevos contingentes. Pero presentaban aspectos peligrosos para las autoridades tradicionales por el impulso que de allí se podía tomar para construir un nuevo orden social. La acusación de

querer “hacer un nuevo mundo” resonó entonces contra los herejes de parte de las autoridades de la Inquisición. De hecho, el impulso utópico y milenarista se encarnó en figuras y movimientos que preocuparon muchísimo a las autoridades políticas y eclesiásticas. Es sabido con cuanta atención Felipe II hizo seguir el caso de la visionaria Lucrecia de León. El caso de Luis de León y los visionarios que se reunieron en torno a él es aún más celebre. Y bastará recordar con qué dureza se reprimió por parte de las autoridades el movimiento milenarista nacido en el Perú alrededor del dominico Francisco de la Cruz, enviado a la hoguera en 1578. Se trata de fenómenos de gran interés para el historiador porque muestran como la esperanza de construir en América una cristiandad nueva, una sociedad humana sin defectos, naciese de la raíz apocalíptica de la profecía y se nutriese por una parte de la crisis religiosa europea y por otra por las grandes perspectivas abiertas mas allá del Atlántico.

La crítica a las tendencias proféticas y de los impulsos utópicos ocupó entonces a la mente más lúcida de una orden religiosa que estuvo íntimamente penetrada y amenazada por estas mismas tendencias: la Compañía de Jesús. La reflexión de José de Acosta, confiada a sus fundamentales escritos *De temporibus novissimis* y *De procuranda Indorum salute* proyectaron una perspectiva histórica para la actividad misionera completamente separada de la espera del fin del mundo. La conquista cultural y religiosa estaba entregada ya a los tiempos largos de la penetración europea y cortaba con todo vínculo con la espera de intervenciones especiales de Dios para acelerar el fin del mundo. Lo que preocupaba a Acosta era el potencial revolucionario contenido en la idea del milenio y del fin del mundo: los grandes espacios americanos parecían el territorio ideal para elaborar modelo de sociedad perfecta y para realizar aquel “mundo nuevo” de la tradición judeocristiana.

Los casos de dos protagonistas de la cultura y el pensamiento religioso italiano de fines del siglo XVI dan testimonio de los efectos revolucionarios del profetismo aplicado a los eventos contemporáneos y al gran escenario que se había abierto con el descubrimiento de América.

Uno de estos fue Francesco Pucci, quien, exiliado por motivos religiosos, en conflicto con los católicos y con los calvinistas, fue partidario de una doctrina “pelagiana” que sostenía el libre albedrío contra la predestinación y se afanó por reunificar las tres grandes religiones monoteístas abandonando toda guerra de religión. Proyectos irenistas a fines del siglo XVI, en la época de Enrique IV de Navarra, hubo muchos. Pero el de Francesco Pucci se basaba en la espera de un concilio al cual él quería anunciar un mensaje similar al de Giorgio Siculo, quería proponer a los padres tridentinos: anunciar la llegada de una edad nueva, revelar la verdad escondida pero presente en todas las religiones, de manera de abrir una edad de unión y paz entre las expresiones de fe, realizando en la tierra el milenio feliz anunciado en las profecías. Los antepasados, los precursores de su idea nombrados por Pucci son dos: Girolamo Savonarola y Giorgio Siculo. Con estos proyectos Francesco Pucci escribió al Papa y volvió a Italia, confiado en la promesa de que sería escuchado. La promesa no fue mantenida. Francesco Pucci fue encerrado en la prisión del Santo Oficio, donde permaneció largo tiempo. Aquí tuvo como compañeros a Giordano Bruno y Tommaso Campanella. De aquí salió para ser llevado al patíbulo.

Campanella en cambio salió vivo de la cárcel. Se fue a Calabria, donde trato de conducir una revuelta política y social que fue descubierta, como sabemos; y sabe-

mos también de los proyectos utópicos de Tommaso Campanella y de su heroica capacidad de simulación gracias a la cual sobrevivió a la tortura y evitó la muerte.

Con el intento de Campanella podemos considerar concluido este largo episodio de milenarismo, de la esperanza de una sociedad justa y de un mundo unido, por intervención divina, en un solo rebaño con un solo pastor. Sueño político y religioso al mismo tiempo porque unió la idea de justicia en las relaciones sociales y políticas con la idea de la justificación religiosa del pecador delante de Dios. Creo que en esto reside la originalidad de esta experiencia italiana –pero también española– del siglo de la Reforma.

RESUMEN

El artículo estudia las razones que han vinculado la exploración y conquista de América o 'Nuevo Mundo' con las profecías cristianas de naturaleza apocalíptica y/o milenarista en torno a un 'Fin del Mundo'. En el siglo XVI el horizonte de la Europa cristiana estaba dominado por el requerimiento de un profundo cambio y por el anhelo de volver a la forma eclesial apostólica de los inicios. El descubrimiento de tierras y nuevos pueblos replanteó la cuestión del sentido de la historia y fortaleció la espera del fin que había sido la característica fundamental del cristianismo en sus orígenes. La acción misionera de los primeros franciscanos enviados a México unía la expectativa del fin con la necesidad de completar la predicación del Evangelio para así abreviar el tiempo final señalado por el Apocalipsis. En el mismo período, convicciones similares motivaban a los protagonistas de los movimientos de Reforma de la Iglesia. Las noticias sobre la difusión del cristianismo en América y los conflictos religiosos en Europa estimularon en muchos ambientes las especulaciones milenaristas vinculadas a la esperanza de una sociedad justa y de un mundo unido por intervención divina. Sueño político y religioso al mismo tiempo. Analizando diversos casos y testimonios, el artículo muestra que en esto residiría la originalidad de la experiencia italiana y también española del siglo de la Reforma.

ABSTRACT

The article reviews the reasons which have linked the explorations and conquest of America, 'the New World', and the apocalyptic or millenarian Christian prophesises concerning the end of the world. In the XVI c. the Christian Europe was eager of deep changes, and a longing to return to the original apostolic ecclesiastical form. The discovery of new lands and peoples set questions on the sense of history and strengthened the expectations for the coming of the Last Days, which had been a fundamental feature of Christianity from its origins. The mission of the first Franciscans sent to Mexico, met these expectations of the coming Final Things with the need to complete the spread of the Gospel to shorten the time indicated in the Sacred Scriptures. Similar convictions motivated Reforming groups do the same. The spread of the faith in America and the religious conflicts in Europe encouraged millenarist speculations, aspiring to a fairer society and a world united by divine intervention; a political and religious dream. Several cases and testimonies are analysed arguing that the Italian and Spanish experience during the reform may lie on this.