

LAS ESPERANZAS MILENARISTAS DE LOS FRANCISCANOS DE LA NUEVA ESPAÑA

Luis WECKMANN

EL INTENTO más trascendental de hacer triunfar en la Nueva España un ideal sublime de carácter religioso fue el de un grupo de franciscanos que creyó preparar, con base en los escritos proféticos medievales del abate calabrés Joaquín de Flora (1145-1202) la llegada de una nueva edad de oro: el *millenium*, edad de la perfección cristiana.

Antes de ellos, sin embargo, Cristóbal Colón, quien según Phelan conocía directa o indirectamente las profecías joaquiníticas, estaba convencido en los días de su cuarto viaje de que, siendo sus descubrimientos un medio de propagar universalmente el cristianismo, era suya la misión de hacer realidad la profecía apocalíptica del reino milenar que precederá a la parusía, o sea al segundo advenimiento de Cristo para juzgar a los hombres. Tal profecía anunciaba, entre otras cosas, la liberación y reconstrucción del Monte Sión y Jerusalén por obra cristiana, y al respecto, dice Bloomfield, Colón recordaba que, según Joaquín de Flora, el predestinado a llevar a cabo esa obra debía venir de España. La convicción de tener una misión trascendente fue expresada en otra ocasión por el descubridor, en una carta de 1502 dirigida al Banco de San Jorge, de Génova, donde dice que "nuestro Señor me ha fecho la mayor merced que después de David él haya fecho a nadie". Pero las profecías de Joaquín de Flora iban más allá de la restauración de Jerusalén; su obra sobre el *Evangelio eterno* concebía la historia como la realización de un plan divino, anunciando su culminación en una época futura, cuando el descendimiento del Espíritu Santo, precedido por grandes conflictos con musulmanes y

herejes así como por la aparición del anticristo, revelaría a los hombres, ya sin necesidad de intermediarios, los misterios divinos. Llegaría así la edad de perfección, en la que se restauraría la pureza del cristianismo primitivo, el *millennium*, que consumaría los siglos y a cuyo término Jesucristo regresaría a la tierra a designar a los escogidos para la vida eterna. El místico calabrés creó en sus escritos una verdadera tipología de la historia: en una serie de concordancias, cada sucesiva edad de la humanidad (tres, una por cada persona de la Trinidad) representaba una mejor realización o perfeccionamiento de la anterior. La iglesia del Padre o del Antiguo Testamento (la sinagoga), iniciada con Adán, fue transfigurada por la segunda edad, la del Hijo o de la iglesia, porque Cristo, segundo Adán, le dio un significado trascendental. Mientras que las dos primeras edades se habían inspirado respectivamente en el Antiguo y en el Nuevo Testamentos, la tercera, que había de ser iniciada por un tercer Adán o segundo Cristo, el *dux novus*, sería la edad final, la de la perfección. La inspiraría el Espíritu Santo por medio del *Evangelium aeternum* anunciado por Joaquín de Flora, y en ella implícitamente no serían necesarios los sacramentos y por ende tampoco los sacerdotes ya que los hombres, habiendo descendido sobre ellos el Espíritu Santo, verían a Dios por así decirlo cara a cara. Con tan revolucionaria tesis Joaquín de Flora no sólo introdujo la idea moderna de progreso en el proceso histórico (*i.e.*, las cosas tienden a mejorar con el correr del tiempo), sino que, tacitamente, puso en jaque a la jerarquía eclesiástica que constituía la osamenta de la iglesia en la edad del Hijo. En efecto, en la tercera edad los dones del Espíritu Santo serían prodigados por "hombres espirituales" (*virii spirituales*), quienes conducirían a la humanidad a su plena realización. No es de extrañar que algunos monjes, y principalmente los franciscanos "espirituales" u observantes, con el énfasis que ponían en la pobreza apostólica y en la estricta aplicación de la regla de la orden, se hayan sentido llamados a desempeñar aquella misión, la última y mayor de todas.

Serían ellos quienes revelarían a los hombres el significado de los sacramentos, alegorías y símbolos de la iglesia papal, como Cristo había revelado los misterios de la sinagoga de la edad del Padre.¹

Dante rindió homenaje a Joaquín de Flora y a su espíritu profético colocándolo en el paraíso. Muchos escritos políticos del siglo xiii, principalmente aquellos en que se presentaba como anticristo a Federico II de Suabia, con frecuencia lo citan. Los franciscanos espirituales, vistos con desconfianza por Roma y por Aviñón, se hicieron sus campeones, así como también el catalán Arnaldo de Villanova y, en el siglo xiv, Dolcino de Novara. El eco de sus profecías ejerció una gran fascinación a fines de la Edad Media entre las beguinas de Flandes, Provenza y Cataluña, y sobre la escuela flamenca de la Devoción Moderna.

Ni los frailes jerónimos ni los franciscanos reformadores de la provincia española de San Gabriel (de donde vinieron a la Nueva España algunos de los "primeros doce") escaparon a la influencia de Joaquín de Flora. Ésta inspiró también a los milenaristas ingleses de la época de Cromwell y, ya en pleno siglo xvii, al jesuita portugués Antonio Vieira, confesor en Roma de Cristina de Suecia, y al franciscano del Perú Gonzalo Tenorio, quien señaló el sentido claramente escatológico que tiene el término "Nuevo Mundo". Norman Cohn opina que los escritos proféticos de Joaquín de Flora de hecho fueron los que mayor influencia ejercieron sobre todo el pensamiento europeo hasta la aparición del marxismo.²

¹ Acerca de la influencia de Joaquín de Flora sobre Colón, *vid.* PHELAN, 1970, pp. 21, 22, 134 (donde se cita la carta al Banco de San Jorge); BLOOMFIELD, 1980, pp. 37-38. Sobre los escritos del abate calabrés en general, PHELAN, 1970, p. 59; DANIEL, 1975, pp. xii-xiii. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

² Dante alude al "calavrese abate Giovacchino / di spirito profetico dotato", *Par.*, XII, 140-141. Sobre la influencia de su pensamiento en la Europa medieval y moderna, *vid.* PHELAN, 1970, p. 118; BOAS,

La influencia que en la Nueva España tuvo el joaquinismo, sobre todo entre los franciscanos de la "regular observancia" a cuya cabeza estaba Jerónimo de Mendieta, no fue directa sino que procedía de la península (como ha observado entre nosotros Silvio Zavala), y era una influencia muy de trasmano. Podría decirse que no se atrevía a decir su nombre, porque no se ha encontrado referencia explícita a Joaquín de Flora en las fuentes novohispánicas, debido quizás a la desconfianza con que sus ideas eran vistas por la autoridad eclesiástica. En todo caso, la influencia joaquinítica en España fue patente entre los frailes de la época y no se limitó a ellos. En un folleto reveladoramente titulado *Somnium de futura orbis monarchia*, y de evidente inspiración joaquinista como dice Tognetti, Mercurio de Gattinara dirigió en 1517 al futuro Carlos V (de quien habría de ser con el tiempo gran canciller) una exhortación a colocarse a la cabeza del mundo para asegurar el triunfo del cristianismo asumiendo el papel del *dux novus* de la profecía. La reforma del clero regular auspiciada bajo los reyes católicos por el cardenal Cisneros (franciscano) permitió que en España renaciera un misticismo apocalíptico de matiz joaquinítico, según afirma Phelan. Por su parte, Maravall estima que esa reforma tuvo por base la tendencia al primitivismo propia de la orden franciscana desde su creación. Bajo los auspicios del cardenal Cisneros, el franciscano fray Juan de Guadalupe introdujo a partir de 1498, primero en Granada y luego en cinco monasterios de Extremadura, ciertas reformas necesarias para restablecer la pura observancia de la regla de san Francisco. En los monasterios extremeños señalados la reforma se implantó definitivamente en 1505, informa Baudot, y aquellos cenobios se agruparon primero en la custodia del Santo Evangelio y luego, en 1519, en la provincia franciscana de San Gabriel. Los franciscanos de la Nueva España, para señalar su filiación espiritual,

1948, pp. 206-216; FRAKER, 1966, p. 199; COHN, 1972, p. 115; MANSELLI, 1959.

adoptaron poco después la primera denominación mencionada practicando una estricta pobreza evangélica. Su misión en México fue inequívoca, añade Baudot: la evangelización de los indios, cuya aparición en el horizonte del cristianismo era una clara señal de la proximidad de los últimos tiempos, y de cuya conversión dependía la llegada del *millenium* y el cumplimiento de las promesas del Apocalipsis. Pasando a los jerónimos, custodios del santuario extremeño de Guadalupe (y de los de Yuste y el Escorial) podemos recordar que siempre inspiraron sospechas de joaquinismo por su quietismo y su tendencia a un extremo rigorismo, sospechas que no logró disipar el historiador apologético de la orden, fray José de Sigüenza. Bataillon informa que la primera misión que en 1516 intentó la evangelización pacífica de Tierra Firme, integrada por franciscanos "de nación picarda", tenía tendencias joaquiníticas; y manifiesta su sorpresa ante el lenguaje utilizado en los documentos oficiales o particulares relativos a las primeras misiones enviadas a América por la orden de San Francisco, el cual evoca "los últimos tiempos del mundo" vaticinados por Joaquín de Flora, que merced al apostolado de los frailes serían la época del reino del *Evangelio eterno*.³

La importancia de que la Nueva España goza en la tradición milenarista se debe a que ahí los frailes tuvieron la primera y única oportunidad de crear, en vísperas del fin del mundo, un paraíso terrestre en el cual toda una nación —los indígenas— estuviera consagrada a la búsqueda de la

³ ZAVALA, 1967, I, p. 456. Solano (1978, p. 299) afirma que la mayoría de los franciscanos que se establecieron en la Nueva España pertenecían a la "regular observancia". Vid. TOGNETTI, s/f, pp. 155-156. Sobre las reformas del cardenal Gisneros mencionadas en el texto, cf. PHELAN, 1970, pp. 15-208; BAUDOT, 1977, pp. 80-83. Castro (1942, pp. 14, 38) alude a los jerónimos de Guadalupe, y también habla de ellos. FRAKER (1966, p. 203). BATAILLON, 1957, pp. 28-30; 1954, pp. 346-347. Maravall (1949, pp. 215-219) examina la posible influencia de Savonarola, a través de la beata de Barco de Ávila y de fray Martín de Valencia, sobre el espiritualismo franciscano en la Nueva España.

perfección cristiana y de la pobreza evangélica. Las nuevas órdenes mendicantes, fundadas por san Francisco y santo Domingo, que renovaron espiritualmente a la iglesia, fueron para el pensamiento joaquinítico de los siglos XIII y XIV el presagio de la penúltima etapa de la historia previa a la llegada del milenio y de la edad del Espíritu Santo. El programa teológico e incluso político de esas órdenes ha quedado en la Nueva España literalmente expresado en términos joaquiníticos en la puerta de San Francisco de Puebla, donde en la hoja derecha aparecen ambos fundadores respectivamente con las leyendas FRANCISCUS PATER APOSTOLICUS y DOMINICUS DUX GENTIUM. La perspectiva escatológica de cristianizar a los indios para acelerar el fin de los tiempos fue, dice Bataillon, una experiencia casi alucinante para fray Martín de Valencia, Motolinía, Sahagún y Mendieta, todos ellos franciscanos y todos más o menos influidos por la profecía de Joaquín de Flora. Recrear la simplicidad y la pobreza de la edad apostólica ya no era posible en la vieja Europa; se necesitaba un Nuevo Mundo. Y fue justamente un humanista cristiano, formado espiritualmente en la tradición de la devoción moderna, el papa Adriano VI (antiguo preceptor de Carlos V) quien, en su breve *Exponi nobis* de 1522, prometió a los franciscanos y dominicos de la Nueva España que recibirían por su labor la misma recompensa que los apóstoles. Pero los frailes tenían prisa. Motolinía describe, por ejemplo, escenas impresionantes de bautizos de multitudes (en una ocasión hasta quince mil en un día en Xochimilco); compartía la convicción de los demás franciscanos de que la eficacia de este sacramento era *ex opere operato*, o sea que no requería la previa profesión de fe del bautizado. Su ardiente deseo era, dice Kobayashi, hacer del mundo indígena una nueva cristiandad equiparable a la iglesia primitiva de los apóstoles. Dentro de este esquema, justo es observar que no había mucho sitio para el clero secular ni tampoco para los laicos españoles. Mendieta sin duda hablaba en nombre de sus hermanos mendicantes cuando pedía al Consejo de Indias que no se enviaran a la

Nueva España obispos de renta, que los indios no pagaran diezmos al clero secular, y por último que no se autorizara la entrada de éste en las tierras donde las órdenes realizaban su labor misional. En relación con la petición relativa a los diezmos, el arzobispo Montúfar comentaría luego secamente que “ésta no es primitiva iglesia porque hay papa y prelados y reyes católicos y sagrados cánones y leyes”. Cortés, quien había pedido a Carlos V que enviara no curas ni obispos sino frailes, coincidía con el parecer de las órdenes mendicantes, cuya actividad apoyó tan decididamente que mereció de ellas el calificativo de “nuevo Moisés”. Semejante título sólo se comprende —dice Lafaye— con base en las concordancias establecidas por Joaquín de Flora en el *Evangelio eterno*, correspondientes a las tres fases de la historia humana. Villoro ha señalado que el conquistador deseaba una iglesia de franciscanos y dominicos, con pocos obispos y seglares, de amplios poderes, libre y dirigida por “gente de esta tierra”; y en una de las cláusulas de su testamento —que no se cumplió— mandaba crear un colegio de teología y derecho canónico en Coyoacán, a fin de que hubiera “personas doctas en la... Nueva España que rijan las iglesias”. Dice Rodríguez Demorizi que el ideal de fray Pedro de Córdoba, cuya *Doctrina* fue adaptada por Betanzos para servir de manual en la evangelización de los naturales de la Nueva España, era el de una sociedad cristiana exclusivamente india y gobernada más o menos paternalmente por los frailes. Para Góngora, éstos estaban convencidos de que una organización social cerrada de los aborígenes era una condición esencial para su supervivencia. Y Horcasitas se pregunta si los franciscanos habrán soñado convertirse en dirigentes de un estado teocrático, de un reino de Dios sobre la tierra, y concluye que no sólo esas ideas causaron desazón a la mentalidad española sino que la suspicacia de las autoridades reales frente a los frailes no era totalmente infundada.⁴

⁴ KEEN, 1971, p. 73; FRAKER, 1966, p. 201, nota 13; BAUDOT, 1977, p. 85. Romero de Terreros (1923) señala el interés de la puerta

Los misioneros que abrigaban esperanzas milenaristas (y no eran pocos) se vieron sin duda estimulados en su tarea por el carácter del indio, cuya simplicidad, inocencia, veracidad y pobreza de vida elogiaron con entusiasmo. Baudot señala un aspecto muy interesante para la ciencia en la labor misional de los franciscanos: su preocupación de remontarse hasta Adán al explorar el linaje de los indios, pues de otra manera éstos no encajaban dentro del esquema apocalíptico de Joaquín de Flora. De esto resultaron la preservación y el estudio de los textos que sobrevivieron a la catástrofe de la conquista relativos a las civilizaciones prehispánicas, y por ende los primeros trabajos de cronografía y de etnografía indígenas. Entre los fundadores de estas disciplinas, todos ellos franciscanos, Baudot señala a fray Martín de Valencia, a Motolinía (maestro de Mendieta y de fray Francisco de las Navas y éste, a su vez, de Sahagún), a fray Andrés de Olmos y a fray Martín de la Coruña al cual atribuye la paternidad de la *Relación de Michoacán*; por otra parte, el Colegio de Tlatelolco, donde se modelarían las futuras generaciones indias del reino milenario, asegura el mismo Baudot, era en los planes de sus fundadores franciscanos el sucesor, pero con óptica cristiana y seráfica, del Calmecac. En todo caso, los franciscanos estaban persuadidos de ser el instrumento de un gran milagro; su

de San Francisco de Puebla. BATAILLON, 1953, pp. 48-49; 1957, pp. 25, 31-32. El breve de Adriano VI que se cita es mencionado en BORGES MORÁN, 1977, p. 196. KOBAYASHI, 1974, p. 409. Maravall (1949, p. 213) enumera las peticiones de Mendieta al Consejo de Indias; y la reacción de Montúfar puede verse en su carta del 15 de mayo de 1556, en *Epistolario*, 1939-1942, vm, pp. 81, 82, 93. Villoro (1950, p. 26) recuerda el deseo de Cortés de que se envíen frailes, y Pulido Silva (1976, p. 62) menciona el proyecto del colegio en Coyoacán. CÓRDOBA, 1945, p. xi; GÓNGORA, 1951, p. 204; HORCASITAS, 1974, p. 161. García Gutiérrez (1941, p. 851) recuerda que Zumárraga llegó a México como obispo *electo* únicamente con la autoridad de una cédula de Carlos V. Parry (1963, p. 234) observa que el sueño de crear comunidades indígenas cristianas virtualmente independientes del poder civil se realizó más tarde sólo en Paraguay, en California y quizá en Nuevo México.

general, fray Francisco de los Ángeles, había enviado a los "primeros doce" (con fray Martín de Valencia a la cabeza) para emprender la última prédica del evangelio antes del fin del mundo; los mismos "doce", como se lee en sus *Colloquios*, decían "estar regidos por el Espíritu Santo", fundamento de los apóstoles, del mismo redentor y, según fray Francisco Jiménez, regidor de la iglesia romana. Mendieta precisaría más tarde que el congregar niños y erigir seminarios para ellos fue una obra inspirada a los franciscanos directamente por el Espíritu Santo.⁵

Fray Martín de Valencia, jefe de los "doce" (número que por supuesto era un símbolo de los apóstoles), había sido ferviente adepto de fray Juan de Guadalupe y era precisamente provincial de San Gabriel en 1523 cuando pasó a la Nueva España. Baudot dice que él fue el lazo vivo entre el sueño milenarista y la evangelización activa; estaba impaciente por ver realizado el Reino, ya que según Motolinía exclamaba a veces: "¿cuándo se cumplirá esta profecía?", o se preguntaba, viendo que el milenio no llegaba: "¿no sería yo digno de ver este convertimiento, pues ya estamos en la tarde y fin de nuestros días, y en la última edad del mundo?" Conoció, según Bataillon, el *Libro de las conformidades*, escrito por Bartolomé de Pisa en el siglo xiv, donde se exalta el papel reservado a los franciscanos en la última era del mundo. En 1524 fray Martín escogió el nombre del Santo Evangelio para la primera custodia, y de nuevo en 1535 cuando ésta fue transformada en la primera provincia franciscana de la Nueva España.⁶ En

⁵ Las virtudes de los indios, que según los frailes contrastaban con la vanidad y la codicia de los españoles, son enumeradas en HENNESSY, 1978, p. 37, y en MARAVALL, 1949, p. 209. BAUDOT, 1977, pp. 105, 503. La frase "artesanos de un milagro" está en BATAILLON, 1954, p. 348. Ricard (1960, p. 243) menciona a fray Francisco de los Ángeles. "Colloquios", 1949, p. 51; LÓPEZ, 1926, p. 52. En este contexto, Mendieta es citado por Kobayashi (1974, p. 246).

⁶ BAUDOT, 1977, pp. 83-84; BATAILLON, 1954, p. 347. Sobre fray Martín de Valencia y la creación de la custodia (luego provincia) del Santo Evangelio, *vid.* VÁZQUEZ VÁZQUEZ, 1965, p. 11; FERNÁNDEZ

el caso de Motolinía, el ideal de la pobreza evangélica fue un programa práctico de acción dentro de un plan escatológico grandioso, estima Baudot; creyendo inminente la llegada de los últimos tiempos exhortó al rey de España a apresurarla: "A vuestra majestad conviene de oficio darse prisa que se predique el santo Evangelio por todas estas tierras"; al mismo tiempo advertía al monarca que estaba llamado a ser "caudillo y capitán (*i.e.* el *dux novus*) del reino de Jesucristo... que ha de henchir y ocupar toda la tierra".⁷

A los primeros misioneros franciscanos les fue atribuido un gran interés en las profecías e incluso dotes proféticas. Motolinía era lector incansable de los textos proféticos bíblicos y del Apocalipsis. Mendieta afirma que fray Francisco Jiménez, en defensa de fray Andrés, negó que éste hubiera propagado ideas proféticas. Según Dorantes de Carranza, el dominico Betanzos tenía un "espíritu casi profético".⁸ En una ocasión, fray Bartolomé de Las Casas calificó de "precursores del anticristo" a quienes hacían la guerra a los infieles en vez de predicarles la fe, cargo del cual, como se sabe, no exceptuó a los españoles. Fray Francisco de las Navas, informa Baudot, al establecer el calendario tlaxcalteca creía ayudar a elaborar una especie de biblia para el México autónomo que se estaba construyendo en su tiempo ante la inminencia del juicio final. A propósito del descubrimiento del Perú, el obispo Zumárraga, amigo de quienes anunciaban la consumación de los tiempos y franciscano como ellos, escribió que las cosas iban de prisa, y era clara señal de que se acercaba el fin del mundo. Su formación

DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, 1962-1963, I, p. 28; BATAILLON, 1957, p. 29.

⁷ BAUDOT, 1977, pp. 294-295, 385, 416; LÓPEZ, 1921, p. 319, cuyas fuentes son las obras de fray Toribio Motolinía: *Historia de los indios de la Nueva España*, II:IX, y los *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España*, I:1.

⁸ BAUDOT, 1977, p. 385; MENDIETA, 1945a, p. 106; 1945b, IV, p. 98. DORANTES DE CARRANZA, 1970, p. 34.

teológico-filosófica, dice Almoina, reflejaba el pensamiento aseético-místico del franciscanismo observante, pero la influencia de Erasmo se manifestaba en su intento de revalorizar el sentido cristiano medieval de la vida a la luz del Evangelio y enriquecido y guiado por la sapiencia grecolatina. Zumárraga, en su entusiasmo, llegó a pensar que en la Nueva España se estaba formando “otra Roma acá”, la “de los indios que aquí tenían su panteón”.⁹ Para Vasco de Quiroga, ya obispo de Michoacán, su tiempo era “la edad dorada de este Nuevo Mundo”, porque siendo los indios “gente simplecísima, mansuetudísima, humilísima, obedientísima, sin soberbia, ambición, ni codicia alguna, que se contenta con tan poco”, la nueva iglesia india era nada menos que “una sombra y dibujo de aquella primitiva iglesia... del tiempo de los santos apóstoles”.¹⁰ Más tarde, según Eguiluz, fray Gonzalo Tenorio veía en la “iglesia india” del Perú el instrumento de la Divina Providencia para el triunfo de la monarquía universal cristiana en todo el mundo, idea apoyada en las revelaciones atribuidas a Joaquín de Flora. Y Elsa Cecilia Frost se pregunta si Torquemada, como tantos de sus hermanos franciscanos, no habrá interpretado la misión que lo trajo al Nuevo Mundo como el anuncio de la consumación de los tiempos.¹¹

Fray Jerónimo de Mendieta (1525-1604) fue, entre los franciscanos de la Nueva España, el campeón de la utopía milenarista, de un milenarismo consciente que ha sido cuidadosamente analizado por Phelan. Para obtener reclutas para las misiones de América, decía fray Jerónimo, se les debía hacer ver entre otras cosas la posibilidad de que en

⁹ LAS GASAS, 1946, p. 112; BAUDOT, 1977, p. 470. Las expectativas de Zumárraga relativas al fin del mundo están citadas en GARCÍA ICAZBALGETA, 1947, ni, p. 139; iv, p. 161. ZUMÁRRAGA, 1951, pp. LI, LII, LXIV. Las dos referencias de Zumárraga a la segunda Roma se encontrarán respectivamente en GARCÍA ICAZBALGETA, 1947, iv, p. 205 (cf. BAUMGARTNER, 1971-1972, I, p. 89); FABIÉ, 1980.

¹⁰ QUIROGA, 1868, pp. 490-491.

¹¹ EGUILUZ, 1960, pp. 349, 351; FROST, 1976a, p. 26; 1976b, p. 335.

la Nueva España vivieran estrictamente conforme a la regla franciscana, sólo de limosnas y “sin necesidad de andar muy abrigados por el buen temple de la tierra”. Su visión apocalíptica de la monarquía universal de los Austrias españoles es de pura estirpe joaquinítica y está expuesta principalmente en los capítulos 33 a 39 y 46 del libro IV de su *Historia eclesiástica indiana*. Esta obra termina con una plegaria para que Dios envíe de nuevo al Mesías que aniquile la bestia de la avaricia (versión suya del anticristo), con lo cual se instauraría el reino milenarista; este Mesías no podía ser sino el rey de España (corriendo el año 1596, tenía en mente no al septuagenario Felipe II sino al futuro Felipe III). De esa manera —prosigue— la república de indios se convertiría en un paraíso terrestre siguiendo el modelo de la isla encantada de Antilia. Para Mendieta, afirma Phelan, sólo en el Nuevo Mundo se podían perfeccionar las instituciones y teorías del Viejo al ser aplicadas; sin sombra de duda, el Nuevo Mundo era el anuncio del fin del mundo. El citado autor está de acuerdo con Ricard y otros en que si bien Mendieta no cita jamás los escritos joaquiníticos o pseudo joaquiníticos, su misticismo está impregnado del espíritu inspirador de éstos. Baudot se pregunta si nuestro fraile, o el mismo Motolinía, no habrán visto defraudadas sus esperanzas al frustrarse la conspiración tejida en torno del segundo marqués del Valle, cuyo éxito habría significado un paso adelante en la consecución de las aspiraciones milenaristas, pues precisamente un año después de la muerte de Motolinía, en 1570, la llegada de los jesuitas y de la Inquisición puso fin a tales ilusiones. La historia no termina aquí, sin embargo; Elsa Cecilia Frost recuerda que la obra más antigua del teatro náhuatl, *El juicio final*, es uno de los pocos testimonios sobrevivientes de la problemática milenarista y apocalíptica de los franciscanos. Phelan insiste en que la tesis implícita de éstos, de que el período anterior a la conquista de México era análogo a la antigüedad clásica, ya que ambos prepararon la instauración de una iglesia cristiana primitiva, allanó el camino, ideológicamente ha-

blando, a la restauración de una "antigüedad clásica azteca", injustamente destruida por los españoles, no tan clara en Clavijero como en el padre Mier y en Carlos María de Bustamante. Por último, Villoro, buscando analogías en Karl Mannheim, ve en las esperanzas suscitadas entre las masas en 1810 por la figura carismática de Hidalgo el reverdecer de la vieja idea milenarista que el pueblo tiene de alcanzar una sociedad liberada, o sea un nuevo reino bajo el mando paternal del profeta revolucionario.¹²

SIGLAS Y REFERENCIAS

BATAILLON, Marcel

- 1953 "L'idée de la découverte de l'Amérique chez les espagnoles du xvie siècle", en *Bulletin Hispanique*, LV.
- 1954 "Novo Mondo e fim do mundo", en *Revista de História*, XVIII (São Paulo).
- 1957 "Evangelisme et millénarisme au Nouveau Monde", en *Courants religieux et humanisme à la fin du xve et au début du xvie siècle (Colloques de Strasbourg, 9-11 mayo, 1957)*.

BAUDOT, Georges

- 1977 *Utopie et histoire au Mexique*. Paris, Privat.

BAUMGARTNER, Jakob

- 1971-1972 *Mission und Liturgie in Mexiko*. Schöneck/Beckenried, Suiza, 2 vols.

BLOOMFIELD, Morton W.

- 1980 "Recent scholarship on Joachim of Fiore and his influence", en *Prophecy and millenarism*. Ann Williams, ed., Londres, Longman.

¹² GÓMEZ CANEDO, 1977, p. 488; FROST, 1976a, p. 20; BORGES MORÁN, 1977, pp. 151-152; BAUDOT, 1977, pp. 502, 205; PHELAN, 1970, pp. 14, 106, 109-110, 116-117, 125; RICARD, 1960, p. 243, nota 5; VILLORO, 1976, p. 329.

BOAS, George

- 1948 *Essays on primitivism and related ideas in the Middle Ages*. Baltimore, John Hopkins.

BORGES MORÁN, Pedro

- 1977 *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca, Universidad Pontificia.

CASAS, Bartolomé de las

- 1946 "Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión" [selección], en *Humanismo mexicano del siglo xvi*. Gabriel Méndez Planearte, ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México.

CASTRO, Américo

- 1942 "Lo hispánico y el erasmismo", en *Revista de Filología Hispánica*, iv (Buenos Aires).

COHN, Norman

- 1972 *En pos del milenio*. R. Alaix Busquets, trad., Barcelona, Editorial Barral.

"Coloquios"

- 1949 "Coloquios... con que los doze frayles... convirtieron a los indios" (ca. 1564), en W. LEHMANN: *Sterbende Götter und Christliche Heilbotschaft*. Stuttgart, W. Kolhammer.

CÓRDOBA, Pedro de

- 1945 *Doctrina cristiana*. Prefacio de E. Rodríguez Demorizi, Ciudad Trujillo, Montalvo.

DANIEL, E. Randolph

- 1975 *The Franciscan concept of mission in the high middle ages*. University of Kentucky.

DORANTES DE CARRANZA, Baltazar

- 1970 *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. México, Editorial J. Medina.

EGUILUZ, Antonio

- 1960 "Father Gonzalo Tenorio and his providentialist eschatological theories on the Spanish Indies", en *The Americas*, xvi.

Epistolario

- 1939-1942 *Epistolario de Nueva España (1505-1818)*. Recopilado por Francisco del Paso y Troncoso. México, José Porrúa e Hijos.
- FABIÉ, A. M.
1980 "Nueva colección de documentos para la historia de México", en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, xvii (Madrid, jul.-sep.).
- FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Manuel
1962-1963 *Historia de... Puebla: Su descripción y presente estado*. Efraín Castro Morales, ed., Puebla, Editorial Altiplano, 2 vols.
- FRAKER, Charles F., Jr.
1966 "Gonzalo Martínez de Medina, the Jerónimos and the *Devotio Moderna*", en *Hispanic Review*, xxxiv:3 (jul.).
- FROST, Elsa Cecilia
1976a "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel", en *Historia Mexicana*, xxvi:1 [101] (jul.-sep.), pp. 1-28.
1976b Reseña bibliográfica de Fernando HORCASITAS: *El teatro náhuatl*, en *Historia Mexicana*, xxvi:2 [102] (oct.-dic.), pp. 330-335.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús
1941 *Apuntes para la historia del regio patronato indiano*. México, Editorial Jus.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín
1947 *Fray Juan de Zumárraga*. México.
- GÓMEZ CANEDO, Lino
1977 Reseña bibliográfica de Jacques LAFAYE: *Quetzalcóatl et Guadalupe*, en *Historia Mexicana*, xxxvi:3 [103] (ene.-mar.), pp. 486-489.
- GÓNOORA, Mario
1951 *El estado en el derecho indiano: Época de formación (1492-1570)*. Santiago de Chile.
- HENNESSY, Alistair
1978 *The frontier in Latin American History*. Londres, E. Arnold.

HORCASITAS, Fernando

- 1974 *El teatro náhuatl: Época novohispánica y moderna, primera parte*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

KEEN, Benjamín

- 1971 *The Aztec image in Western thought*. New Brunswick, Rutgers University.

KOBAYASHI, José María

- 1974 *La educación como conquista: Empresa franciscana en México*. México, El Colegio de México.

LÓPEZ, Atanasio

- 1921 "Los doce primeros apóstoles de Méjico", en *II Congreso de Historia y Geografía Hispanoamericanas*. Sevilla.
- 1926 "Fray Francisco Jiménez", en *Archivo Ibero-Americano*, xxvi (Madrid).

MANSELLI, R.

- 1959 *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma.

MARAVALL, José Antonio

- 1949 "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", en *Estudios Americanos*.

MENDIETA, Jerónimo de

- 1945a *Historia eclesiástica indiana*. México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe. 4 vols.
- 1945b *Vidas franciscanas*. Prólogo y selección de J. B. Iguíniz, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

PARRY, J. H.

- 1963 *The age of reconaissance*. Londres, Weindenfeld & Nicolson.

PHELAN, John L.

- 1970 *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World*. 2a. ed., University of California.

PULIDO SILVA, Alberto

- 1976 *Coyoacán: Historia y leyenda*. 3a. ed., México, Editores Asociados.

[QUIROGA, Vasco de]

- 1868 "Información en derecho..." (1535), en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento... de América y Oceanía*, Madrid, x, pp. 333-525.

RICARD, Robert

- 1960 "Le regne du Charles Quint, age d'or de l'histoire mexicaine?", en *Revue du Nord*, XLII:166 (abr.-jun.).

ROMERO DE TERREROS, Manuel

- 1923 *Las artes industriales en la Nueva España*. México, Librería de Pedro Robredo.

SOLANO, Francisco de

- 1978 "La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España", en *Historia Mexicana*, xxviii:2 [110] (oct.-dic.), pp. 297-322.

TOGNETTI, Giampaolo

- s/f "Notte sul profetismo nel rinascimento e la letteratura relativa", en *Bulletin dell'Institut Storico Italiano per il Medio Evo*, 82.

VÁZQUEZ VÁZQUEZ, Elena

- 1965 *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España (Siglo xvi)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

VILLORO, Luis

- 1950 *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México, El Colegio de México.
- 1976 "La revolución de independencia", en *Historia general de México*. México, El Colegio de México, n, pp. 303-356.

ZAVALA, Silvio

- 1967 *El mundo americano en la época colonial*. México, Editorial Porrúa, 2 vols.

ZUMÁRRAGA, Juan de

- 1951 *La Regla cristiana breve de fray...* J. Almoina, ed., México, Editorial Jus.