

# La discusión conceptual sobre el milenarismo y mesianismo en Latinoamérica\*

Ana DE ZABALLA BEASCOECHEA

Siguiendo el título de nuestro Simposio, la cuestión que plantea —«*Movimientos religiosos en las Américas: ¿religiosidad popular o mesianismo?*»— y una preocupación que se ha ido acrecentando a medida que he profundizado en estos temas de investigación y en la historiografía en torno, mi ponencia se dirige a plantear la cuestión de la correcta distinción entre movimiento religioso-social y mesianismo y, por supuesto, milenarismo. Se trata, por tanto, de la discusión sobre la especificidad de estos tres conceptos, su uso en la historiografía actual y la correcta clasificación —según mi entender— de las distintas corrientes ideológicas.

## 1. Introducción

Desde que Marcel Bataillon sugirió en 1952<sup>1</sup> la presencia de posibles movimientos milenaristas en América Latina, la consideración del tema lejos de agotarse ha ido en aumento. En un principio, los estudios se centraron en los siglos XVI y XVII y principalmente en México<sup>2</sup>, pues allí comenzó el gran desarrollo de la evangelización de la América nucle-

---

\* Este artículo fue leído como ponencia en el 50 Congreso del ICA (Internacional Congress of Americanists), *Mensajes Universales de las Américas para el siglo XXI*, que tuvo lugar en Varsovia del 10-14 de julio de 2000, dentro del Simposio *Movimientos religiosos en las Américas: religiosidad popular o mesianismo*.

1. Marcel BATAILLON, *Nouveau Monde et fin du Monde*, en «L'Éducation Nationale» 32 (1952); Marcel BATAILLON, *Evangélisme et millénarisme au Nouveau Monde*, en VV.AA., *Courants religieux et humanistes a la fin du XV et au debut du XVI siècle*, Colloque de Strasbourg (mayo 9-11, 1957), CNRS, Paris 1959.

2. José Antonio MARAVALL, *La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España*, en «Estudios Americanos» 1 (1948) 199-227 (este artículo fue recogido en un libro posterior del mismo autor, y ampliado con las últimas publicaciones sobre el tema, titulado *Utopía y reformismo en la Es-*

ar a través de la acción de la Orden de los Frailes Menores. Aparecieron, además, monografías sobre personajes aislados, supuesta o realmente imbuidos de milenarismo o mesianismo, que influyeron en pequeños grupos de religiosos o fieles. Más tarde se descubrió mesianismo y milenarismo en el virreinato limense tanto en algunos religiosos como en ciertos movimientos populares indígenas, que llegan hasta el final de la época virreinal. Por último, esa misma ideología o corriente de pensamiento religioso se ha podido encontrar en los movimientos sociales indígenas o movimientos marginales de los siglos XIX y XX, al final del Imperio brasileño y en las repúblicas independientes.

Es decir, contamos, según la historiografía actual, con una continuidad de ideales y movimientos milenaristas o mesiánicos desde los inicios de la evangelización hasta nuestro siglo; aunque, también hay que decirlo, se ha producido un cambio importante en esa trayectoria historiográfica. En un principio se estudiaban como movimientos puramente religiosos, pero, poco a poco, han ido perdiendo protagonismo los elementos espirituales y los historiadores se han interesado más por el carácter político-social, en el que se mezclan elementos religiosos más o menos nativistas o cristianos.

---

*paña de los Austrias*, Historia/Siglo XXI, Madrid 1982); Marcel BATAILLON, *Nouveau Monde et fin du Monde*, en «L'Éducation Nationale» 32 (1952); e ID., *Evangelisme et millénarisme au Nouveau Monde*, en VV.AA., *Courants religieux et humanistes a la fin du XV et au debut du XVI siècle*, Colloque de Strasbourg (mayo 9-11, 1957), CNRS, Paris 1959; John LEDDY PHELAN, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, tra. cast., UNAM, México 1972; Georges BAUDOT, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización Mexicana (1520-1569)*, trad. cast., Espasa Calpe, Madrid 1983. Alain MILHOU, *El concepto de «destrucción» en el evangelismo milenarista franciscano*, en Paulino CASTAÑEDA (dir.), *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo*, Deimos, Madrid 1988, pp. 297-315, especialmente las pp. 306-314. Lino GÓMEZ CANEDO, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, Porrúa, México 1977; ID., *Aspectos de la acción franciscana en América*, en Paulino CASTAÑEDA (ed.), *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*, Deimos, Madrid 1988, pp. 441-472; e ID., *Milenarismo y utopía en la Evangelización de América*, en VV.AA., *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI)*, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona 1990, pp. 1.399-1.410. Los dos artículos citados pueden consultarse ahora en una recopilación póstuma titulada: ID., *Evangelización, cultura y promoción social. Ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México (siglos XVI-XVIII)*, ed. por José Luis SOTO PÉREZ, Porrúa, México 1993. Edwin E. SYLVEST, *Motifs of Franciscan Mission Theory in Sixteenth Century New Spain Province of the Holy Gospel*, Academy of American Franciscan History, Washington 1975. Melquiades ANDRÉS MARTÍN, *Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)*, en Ricardo GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, BAC, Madrid 1980, III-2º, pp. 269-361; ID., *Contenido y transcripción de la Obediencia e Instrucción*, en VV.AA., *Congreso de franciscanos extremeños en el Nuevo Mundo. Actas y estudios*, Monasterio de Sta. María de Guadalupe 1986, pp. 365-393; ID., *En torno a las últimas interpretaciones de la primera acción evangelizadora franciscana en México*, en VV.AA., *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI)*, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona 1990, pp. 1345-1370; ID., *Nuevo planteamiento de la Utopía franciscana en México*, en Sebastian GARCÍA (ed.), *Extremadura en la evangelización del Nuevo Mundo. Actas y Estudios*, Turner libros, Madrid 1990, pp. 269-270. Josep Ignasi SARANYANA-Ana DE ZABALLA, *Joaquín de Fiore y América*, Eunote, Pamplona 1995.

La trascendencia para la historiografía de esta sucesión de milenarismos es muy variada. Así, la interpretación<sup>3</sup> de la primera evangelización llevada a cabo por los franciscanos en la Nueva España —que les atribuye la aspiración a la implantación de una sociedad teocrática, es decir un proyecto de tipo político-religioso, inspirado en el milenarismo joaquinita—, tiene una gran importancia. En efecto, si se demuestra que es cierta, no descubre, únicamente, el contenido del pensamiento de un grupo de frailes, sino que implica un cambio en el planteamiento general de toda la acción evangelizadora en la Nueva España. Es decir, se trataría de una revolución historiográfica y supuestamente marcaría un hito en el avance de la comprensión histórica de los primeros años de la presencia castellana en Indias y, muy especialmente, de la Iglesia en el Nuevo Mundo<sup>4</sup>.

Por otra parte, y es ilustrativo, la historiografía califica de milenarista o mesiánica las declaraciones o escritos de algunos personajes aislados; corresponden al siglo XVI y XVII, y fueron procesados por la Inquisición: me refiero a los alumbrados de México, y creyéndole cómplice, a Gregorio López; a Francisco de la Cruz y el grupo «angelista» en el Perú. Y, fuera de la actuación inquisitorial, hay que destacar a Gonzalo Tenorio, en territorio mexicano en el XVII autor de una obra donde se vierten ilusiones de tipo mesiánico, pero que no levantó sospechas por parte del Tribunal del Santo Oficio americano.

Descubrir que alguno de estos frailes fue milenarista o alumbrado... no mueve un ápice el planteamiento general de la evangelización peruana, o del pensamiento de los religiosos del XVI y su visión de la actividad pastoral, o el ambiente intelectual limeño... Es decir su influencia en el enfoque del momento histórico es escasa y por tanto, también ha sido escasa, o al menos de mucha menor intensidad, la atención que la historiografía les ha prestado si lo comparamos con los estudios dedicados a la primera evangelización mexicana.

La dedicación prestada a los doce primeros franciscanos novohispanos se podría equiparar al interés —que crece cada día— por el contenido religioso de los movimientos indíge-

---

3. Cfr. José Ignacio SARANYANA, *Teología profética americana*, EUNSA, Pamplona 1991; Mariano FAZIO FERNÁNDEZ, *Interpretaciones de la evangelización: del providencialismo a la utopía*, en José ESCUDERO IMBERT (coord.), *Historia de la Evangelización en América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, Simposio internacional, Ciudad del Vaticano, 11-14, mayo 1992, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 609-621.

4. Puede sorprender, que se hable de la Nueva España y no del Virreinato limense: es consecuencia simplemente del dispar desarrollo político de ambos virreinos. Como es sabido la Nueva España fue «pacificada» con rapidez y casi inmediatamente a la conclusión de la conquista, comenzó a implantarse el aparato administrativo castellano... y pudo comenzar la labor evangelizadora. Tanto es así, que los primeros franciscanos llegaron con Cortés (eran tres frailes franciscanos flamencos, entre ellos el famoso Pedro de Gante), y los «Doce» desembarcaron en Veracruz en 1524.

En Perú, conquistado casi quince años más tarde, las revueltas entre conquistadores y las rebeliones de encomenderos... impidieron la organización administrativa, y el orden y la paz necesarias para una atención serena y organizada de la evangelización. Por esto, aunque también se atribuyen algunas de estas corrientes hay que esperar a los siglos XVII y XVIII, y realmente nadie ha atribuido ningún anhelo milenarista o utópico a la acción de los religiosos que sobresalieron en los primeros años de la evangelización de este virreinato: por ej. el Padre José de Acosta, Toribio de Mogrovejo, Pablo José de Arriaga, Avendaño o Jerónimo Oré.

nas. Nos referimos a las revueltas o movimientos populares indígenas que se desarrollaron desde el siglo XVI (en torno a 1570) al XVIII (en torno a 1770) en los que muchos estudiosos descubren ideales milenaristas. Esto supondría la influencia de estas corrientes de pensamiento en grupos bastante amplios de población aborigen y, por tanto, equivaldría a suponer importantes cambios de mentalidad o enfoque de la religión en los grupos amerindios.

Estos estudios (me refiero a los movimientos indígenas) se dedicaron, en un principio al virreinato limense (después también se ha hablado del contenido mesiánico de los movimientos indígenas novohispanos), quizá por la importancia política que tuvieron tales rebeliones; pero también pudo influir la ausencia en Perú de cualquier tipo de mesianismos, lo que indujo a los investigadores a «descubrir» el «joaquinismo» y «mesianismo» andino en tales revueltas.

## 2. Milenarismo y mesianismo: origen y contenido doctrinal. Definiciones

### a) Milenarismo

En términos generales, se llama *milenarismo* a la doctrina que espera un reino temporal de Cristo y de sus santos sobre la tierra antes del fin del mundo. El nombre de milenarismo proviene de la duración de mil años atribuida a ese reino intermedio, de carácter intrahistórico, es decir, entre el mundo actual y el eterno.

El origen de las doctrinas milenaristas es muy antiguo. Aparece ya en el judaísmo tardío, de donde pasó a algunos ambientes cristianos primitivos, que creyeron encontrar un apoyo a estas ideas, en algunos textos del Apocalipsis de San Juan (Apoc. 20, 1-6)<sup>5</sup>, donde se habla de un ángel que encadena al diablo en el abismo, mientras las almas de los mártires reviven y reinan con Cristo durante mil años. Una lectura descontextualizada supone que, de una forma u otra, la derrota temporal del demonio o, en otros términos, el reinado pacífico y sin contradicción de los justos durante mil años tendrá lugar después de la resurrección de los muertos y antes del juicio final. Esos mil años serían, pues, mil años intrahistóricos, pero con las características correspondientes al reinado escatológico de Cristo. Tal exégesis descontextualizada del Apocalipsis —que nunca ha sido aceptada por la Iglesia— se difundió ampliamente, sobre todo en épocas de crisis y bajo formas más o menos diversas.

---

5. «Vi un ángel que bajaba del cielo, con la llave del abismo y una gran cadena en la mano. Apresó al dragón, la serpiente antigua, que es el Diablo y Satanás, y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al abismo, lo cerró y puso un sello en él, para que no seduzca más a las naciones hasta que pasen los mil años. Después debe ser soltado por poco tiempo. Vi también unos tronos; a los que se sentaron en ellos se les dio potestad de juzgar; y vi las almas de los degollados por dar testimonio de Jesús y de la palabra de Dios, y vi a los que no adoraron la bestia ni su imagen, ni recibieron la marca en su frente ni en su mano. Revivieron y reinaron con Cristo mil años. Los demás muertos no revivieron hasta que se cumplieron los mil años. Esta es la resurrección primera. Bienaventurado y santo el que tiene parte en la resurrección primera. Sobre éstos la muerte segunda no tiene poder, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años. Cuando se hayan cumplido los mil años, Satanás será soltado de su prisión, y saldrá a seducir a las naciones que hay en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y Magog, y a reunirlos para la guerra, siendo innumerables como la arena del mar» (Apoc 20, 1-8).

Existe un tipo de milenarismo calificado por algunos como joaquinista. En la historiografía actual, se ha considerado que el Abad Joaquín desarrolló un tipo de milenarismo, por las características que adscribía a la tercera etapa, o edad del Espíritu Santo. El Abad calabrés sería, según esos autores, inaugurador de un quialismo un tanto particular, en el que, en lugar del reinado intrahistórico de Cristo, se afirmaría cierto reinado o triunfo del Espíritu; es decir, una etapa intrahistórica, iniciada en 1260, en la que los cristianos habrían de alcanzar el sentido pleno y definitivo de la Revelación divina.

Este tipo de milenarismo tuvo una gran difusión debido a los seguidores del Abad Joaquín, que fueron quienes llevaron a sus últimas consecuencias lo que el Florentino sólo había apuntado y, además, en sentido plenamente ortodoxo<sup>6</sup>. Aparecieron, así grupos heréticos de joaquinistas exaltados especialmente entre los franciscanos llamados *fraticellos* o *espirituales*, que se extendieron por Europa y según algunos llegaron hasta el Nuevo Mundo, en la primera barcada que pasó a México.

Es decir, en la actual historiografía se manejan dos tipos de milenarismo: el milenarismo estricto, de carácter apocalíptico y judeo-cristiano y el pseudo-joaquinista.

Por los contenidos teológicos e intelectuales de estas doctrinas<sup>7</sup> tales movimientos, cuando alguna vez han irrumpido realmente, sólo han tenido cabida entre religiosos o inte-

---

6. Cfr. Ana DE ZABALLA, *Interpretaciones providencialistas de la Nueva España*, Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, Vitoria 1991 (pro manuscrito). En este momento sobresalen Gerardo del Borgo de San Donino (1234-1290) y después Pedro Olivi (1260-98), Angel Clareno y Ubertino da Casale (1259-89). También estará implicado Juan de Parma que fue general de los OFM en 1247 (aunque acató el dictamen de la Iglesia), y que fue excluido del Generalato por San Buenaventura (1217-1274) que se preocupó de «limpiar la orden de los “espirituales”». Se podría incluir también a Savonarola, que aunque desarrolla su actividad en el siglo XV, y no es joaquinista, pues es manifestación, en este caso de la orden dominica, de los excesos heterodoxos a los que llevaron algunos intentos de reforma: las visiones proféticas de Jerónimo Savonarola tuvieron también su eco en la Italia de los Médicis y en Europa.

7. Vid. Josep-Ignasi SARANYANA, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*, EUNSA, Pamplona 1979, con bibliografía. El joaquinismo se caracteriza esencialmente por las siguientes cinco notas: 1. Una interpretación de la historia profana en clave de historia salutis; se confunde la *Ecclesia in terris* con la *Ecclesia in Patria*. 2. Una exégesis concordística del VT y NT; entre el Antiguo y Nuevo testamento se revela todo lo necesario para la salvación; para Fiore —o sus seguidores— está recogida la entera historia. El no se considera un profeta, sino un doctor que entiende lo que ya está dicho. 3. Una división de la historia en tres *status*, apropiados inequívocamente a cada una de las Personas divinas, aunque el último sea «común» al Hijo y al Espíritu Santo: etapa «carismática». 4. Una nueva y plena comprensión espiritual de la Escritura, llamada «evangelio eterno», durante el tercer *status*. 5. Una nueva economía de salvación, sin signos ni figuras, que se instaurará antes del éschaton, del final de la historia. No habrá sacramentos, no jerarquía... una «ley novísima» diferente de la del Nuevo Testamento. (Esto parece que no está recogido sino desarrollado, a partir de sus escritos, por sus seguidores).

Las anteriores cinco notas, que son eminentemente teológicas, presuponen: primero, que las «apropiaciones» se equiparan a las «propiedades» personales y se convierten en auténticas operaciones ad extra de las Personas, y que, por lo mismo, la unidad de las Personas divinas se considera puramente moral. Segundo, que la *Ecclesia in terris* se confunde, en algunos aspectos, con la *Ecclesia in Patria*. Tercero, que se tiene por caduca la Nueva Ley, lo cual implica una «ley novísima» que habrá de sustituir a la Nueva.

lectuales, ya que el milenarismo en sí tiene un profundo contenido doctrinal, y es difícil que aparezca en el ideario de movimientos indígenas o líderes no provenientes de ambientes cultos y formados.

### b) *Mesianismo*

En el AT, origen de esta expresión, se entiende por *mesianismo* la espera o esperanza del Mesías; y, por extensión, toda esperanza de una liberación o de una salvación, de una nación o de un pueblo. Esta esperanza del Mesías existió no sólo entre los judíos, sino también entre los musulmanes; en efecto, bajo la dominación del Islam fueron numerosos los «mesías» que aparecieron en Oriente. Los cristianos, en cambio, sólo esperamos una «segunda venida» del Mesías, puesto que ya consideramos realizada temporalmente la primera venida, todavía ansiada por los judíos y musulmanes.

En la concepción mesiánica judaica existe, también, la tradición del mesianismo profético; esto es, la esperanza de la llegada de un profeta ideal, escatológico, que preparará la llegada del Señor. Ese profeta se llamará «nuevo Moisés» o «siervo del Señor»<sup>8</sup>. Elementos que también aparecerán en los mesianismos de las Indias occidentales.

Algunos, como Alain Milhou, consideran que un elemento propio de este mesianismo profético, más o menos influido por el judaísmo, es la referencia a la «Nueva Jerusalén»<sup>9</sup>. En tales movimientos, «el Anticristo y sus secuaces ya no son Mahoma y los sarracenos, sino los enemigos interiores de la Iglesia. [...] Si el Anticristo ya no es Mahoma, sino el mal papa u otros malos cristianos, Babilonia ya no es El Cairo o Bagdad sino Roma u otra ciudad de perdición, Jerusalén ya no se encuentra en Palestina sino en cualquier capital espiritual convertida en Nueva Jerusalén»<sup>10</sup>.

Hay también quien considera como mesiánicos, los movimientos sociales que surgen en épocas de crisis, y que estarían caracterizados por contar con un líder que encabeza a los descontentos —los más afectados—, con un «mensaje» arraigado en el pasado, en particu-

---

8. Este tipo de mesianismo puede detectarse también en los cronistas de Indias de las primeras épocas, tanto en las crónicas de religiosos como de conquistadores. En la conquista de Nueva España, por ejemplo, ese mesianismo quedó reflejado en la interpretación de la propia conquista como misión o encargo de Dios para hacer posible la evangelización; y, consecuentemente, en la consideración de esos conquistadores como elegidos por Dios para esa misión. Cfr. Ana DE ZABALLA, *Intepretaciones providencialistas de la Nueva España*, cit., cap. IV: «Mesianismo y utopia: otros aspectos del providencialismo novohispano», pp. 288-318 y Ana DE ZABALLA, *Visión providencialista de la actividad política en la América septentrional durante el primer renacimiento*, en «Revista da Faculdade de Ciências sociais e humanas» 7 (Portugal 1994) 185-203.

9. Vid. Ana DE ZABALLA-Cruz GONZÁLEZ AYESTA, *La Nueva Jerusalén en el bajomedievo y en el renacimiento hispanoamericano*, en «Anuario de Historia de la Iglesia» 4 (1995) 199-233.

10. Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Universidad de Valladolid, Valladolid 1983, pp. 293-294.

lar en el «mito de los orígenes», y para los que la época mesiánica se ve como un retorno a aquellos orígenes felices y paradisiacos<sup>11</sup>.

Normalmente la palabra mesianismo no indica, por tanto, únicamente la esperanza de una salvación que será realizada por un mesías futuro en el ámbito de la religión judía, cristiana o musulmana, sino que se extiende a todos aquellos movimientos político-religiosos que tienden a renovar la sociedad y a dar una respuesta a todos los problemas que la oprimen. Este tipo de mesianismo se presenta como modelo universal de organización socio-religiosa. Recientemente, sobre todo en países fuertemente cristianizados, hemos asistido a movimientos de este tenor<sup>12</sup>.

Como se ve el *mesianismo* es uno de los términos más polisémicos, pues sin problema se puede traducir por espera de un salvador —que puede tener o no contenido religioso— y por tanto, por *salvacionismo*. En este caso, en este concepto podrían incluirse los movimientos populares donde se mezclan ideales o elementos religiosos con intereses socio-económicos.

\* \* \*

A mi entender un milenarismo «secularizado», exento de sus connotaciones propias, aplicado a cualquier movimiento que pretenda una solución a problemas sociales y busque un «mundo» mejor... pasa a ser, en todo caso, un salvacionismo, un movimiento utópico que espera en la renovación de la sociedad; o un mesianismo que, a pesar de su origen religioso, por la amplitud de su significado, admite aplicaciones a ámbitos secularizados. Es cierto que en ambos casos, incluso en revueltas indígenas americanas no mesiánicas, podemos encontrar elementos comunes como la presencia de un líder con carácter religioso, un proyecto de sociedad futura, un ideario político... pero esto son elementos no esenciales, sino accidentales respecto al milenarismo; y no definitorios del mesianismo. Pensemos, por ejemplo, en la saga de los Tupac Amaru...

### *3. Su uso en la historiografía y su posible reduccionismo conceptual*

En la historiografía actual existen, sin embargo, usos del término milenarismo, vacíos —generalmente— de elementos religiosos. Así puede entenderse el «milenio» como momento de cambio, de renovación o de una nueva Era, de la que se tenía noticia a través de la cábala o de supuestas «profecías». Se identifica, en ocasiones, con la esperanza en un periodo de felicidad en una tierra paradisiaca, en una sociedad ideal más o menos igualitaria, donde los últimos serán los primeros<sup>13</sup>.

---

11. Cfr. Henri DE LUBAC, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, I. *De Joachim à Schelling*, Eds. Lethielleux («Le Sycomore»), París 1978; II. *De Saint-Simon à nos jours*, París 1981.

12. Me refiero a la Teología liberación: Nicaragua.

13. Cfr. Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica...*, cit, p. 312.

a) Norman Cohn<sup>14</sup> nos advierte que «entre los antropólogos y sociólogos, y en cierta medida entre los historiadores, se ha difundido la costumbre de usar la palabra *milenarismo* en un sentido más amplio. El término se ha convertido, de hecho, en una designación apropiada para un tipo particular de salvacionismo», que consistiría en una salvación colectiva e intrahistórica; una salvación inminente y total, que transformará toda la realidad haciéndola perfecta; y, por último, una transformación que se realizará con la ayuda de intervenciones sobrenaturales. Norman Cohn termina: «aún dentro de estos límites hay cabida para una infinita variedad: son innumerables los modos posibles de imaginar el Milenio y el camino que conducirá a él. Las actitudes de los movimientos y sectas milenaristas han oscilado entre la agresividad más violenta y el materialismo más terrenal. También han cambiado mucho su composición y su función sociales»<sup>15</sup>.

Esta definición rompe claramente con las características propias y definitorias del verdadero milenarismo<sup>16</sup>. Esta obra de Cohn influyó en las posteriores hipótesis de la americanística y, en efecto, es citado por todos los que estudian este tema en las Indias occidentales. Se acepta como principal precedente medieval los movimientos que Cohn califica como milenaristas y anarquistas místicos.

Me parece que es importante indicar que entre las influencias que llegan a Indias, además del posible milenarismo o joaquinismo, hay que tomar en cuenta los «ciclos proféticos» que corrían por Europa en los siglos bajomedievales (XIV y XV), y que tuvieron gran influencia en la mentalidad renacentista en la Península, junto con el ideal de cruzada; así como la reforma religiosa que tuvo lugar principalmente en Castilla. Esta reforma procedía de los grupos instalados en Aviñón, en contacto con la *devotio moderna*, la espiritualidad de Santa Catalina de Siena, incluso del humanismo de Petrarca<sup>17</sup>. Castilla fue el primer lugar donde se aplicó la reforma de las órdenes religiosas, en concreto en la orden franciscana de donde procedieron los primeros misioneros que evangelizaron la Nueva España. Estas reformas, plenamente ortodoxas desde el punto de vista cristiano, se revelaron muy fecundas. Pero ahora no es el momento de entrar en detalles, basta recordar la fundación y posterior influencia de los jerónimos y de los observantes franciscanos de Castilla.

b) Entre todas las interpretaciones que se han hecho acerca del posible milenarismo en el Nuevo Mundo, no hay duda de que tras la semilla sembrada por Bataillon, ya referida,

---

14. Norman COHN, *En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barral Editores, Barcelona <sup>3</sup>1972 (la primera edición en inglés data de 1957).

15. Norman COHN, *En pos del milenio...*, cit., p. 11.

16. En la actualidad han proliferado los grupos o sectas en Estados Unidos y Europa que, ante la cercanía del año 2000, o como elemento constitutivo de su doctrina, esperan el fin del mundo o una catástrofe de dimensiones mundiales de la que sólo se salvarán unos pocos. Se pueden mencionar los testigos de Jehová, algunos grupos de origen protestante, otros de ascendencia hindú, como los Hare Krishna, el grupo Moon..., varios grupos calificados por los especialistas como «secularizados» creen en la aparición de una nueva era en esta vida o al menos en esta tierra, aunque restaurada. Cfr. Manuel GUERRA GÓMEZ, *Los Nuevos movimientos religiosos (Las secta). Rasgos comunes y diferenciales*, EUNSA, Pamplona 1993.

17. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Humanismo y reforma católica*, Madrid 1986.

las hipótesis de mayor éxito han sido las de John L. Phelan<sup>18</sup> y, continuando su propuesta, la de Georges Baudot<sup>19</sup>. Éstos presentan a los franciscanos pretendiendo formar con los indígenas un reino teocrático con características del milenarismo joaquinista. Se trataría del proyecto más revolucionario y ambicioso propuesto con los aborígenes del Nuevo Mundo. Sería prolijo referir aquí las definiciones de estos investigadores, pero conviene indicar, en mi opinión, que ambos parecen confundir el *milenarismo* con el genuino espíritu franciscano; la euforia providencialista y escatológica ante la rapidez de las primeras conversiones, con un reinado intrahistórico de Cristo; y el deseo de trasplantar a la Nueva España la reforma religiosa que habían experimentado en su propia orden, con la pretensión de «crear» una nueva Iglesia.

Son muchos los estudiosos que utilizan éstas hipótesis como tesis sobre las que continuar su investigación, dando por sentado el milenarismo franciscano apoyándose exclusivamente en estos dos autores, sin ulteriores investigaciones críticas. Un ejemplo reciente, a mi entender, lo tendríamos en el benemérito historiador inglés John Lynch<sup>20</sup> en una publicación suya de este mismo año.

c) Respecto a los movimientos populares indígenas, sobre todo incaicos, los investigadores han considerado milenaristas o mesiánicos todo tipo de revueltas: desde el Taki Onquoy en el XVI hasta la importante rebelión de Tupac Amaru a fines del XVIII. En estos estudios los términos milenarismo y mesianismo se utilizan casi como sinónimos. En el Taki Onquoy el milenarismo consistiría en la existencia de un líder religioso que prometía el regreso de las huacas, el rechazo a la religión y cultura europea y la promesa del triunfo de las antiguas divinidades y el regreso del Inca<sup>21</sup>.

En las revueltas del XVIII, los líderes de los movimientos sociales fueron principalmente mestizos, caciques de la élite indígena o curas criollos, pero no debe subestimarse la presencia de las masas indígenas porque sin ellas las rebeliones no hubieran ocurri-

---

18. John LEDDY PHELAN, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, tra. cast., UNAM, México 1972.

19. Georges BAUDOT, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización Mexicana (1520-1569)*, trad. cast., Espasa Calpe, Madrid 1983.

20. John LYNCH, «Milenarismos» en *América Latina en tiempos del Concilio Plenario*, en *Los últimos cien años de la evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenario de América Latina*, Simposio Histórico, Ciudad del Vaticano, 21-25 de junio de 1999, Libreria editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 905-916.

21. Cfr. Gabriela RAMOS, *Política eclesiástica y extirpación de idolatrías: discursos y silencios en torno al Taki Onquoy*, en Gabriela RAMOS-Henrique URBANO (comps.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*, Centro de estudios regionales andinos «Bartolomé de las Casas», Cuzco 1993, pp. 137-168, pp. 158-165; Luis MILLONES (comp.), *El retorno de las Huacas. Estudios y documentos del siglo XVI*, Instituto de Estudios Peruanos-Sociedad Peruana de Psicoanálisis, Lima 1990; Ana DE ZABALLA BEASCOECHEA, *Joaquinismos, utopías, milenarismos y mesianismos en la América colonial*, en Josep-Ignasi SARANYANA-Carmen José ALEJOS-Luis MARTÍNEZ-Ana DE ZABALLA-M.J. ANTONAYA, *Teología en América Latina. Desde los Orígenes a la Guerra de Sucesión*, Vervuert. Iberoamericana, Colonia 1999, cap. XIV, pp. 614-689.

Ana de Zaballa Beascoechea

do<sup>22</sup>. Estos movimientos contienen elementos utópicos, promesas del regreso del Inca —a veces cristianizado— y la llegada de una nueva época (se podría hacer referencia a la profecía de Santa Rosa de Lima del año de los tres sietes, cuando el gobierno del Perú volvería a sus antiguos dueños). Pero, no se encuentran características milenaristas; sí se puede hablar, en cambio, de salvacionismo o mesianismo en sentido amplio. Está por investigar la existencia de memoriales o informes de franciscanos o eclesiásticos —a los que algunos hacen referencia— que pudieran haber sido el soporte intelectual de esas revueltas, lo que cambiaría la calificación de los citados movimientos, o al menos parte de su intencionalidad.

\* \* \*

Hasta aquí los resultados de mis investigaciones que, como habrán observado ustedes, pretenden delimitar semánticamente los conceptos, al tiempo que considero que una lectura, desde otra óptica, permite salvar o justificar de heterodoxia (perdonen el término) la mayoría de los movimientos utópico-cristianos surgidos en América. Por supuesto, no todos pueden salvarse; pero sí muchos de los que ahora se han incluido, quizá con poco discernimiento, en el saco de los milenarismos y mesianismos intrahistóricos.

Ana de Zaballa Beascoechea  
Facultad de Filología y Geografía e Historia  
Universidad del País Vasco  
E-01006 Vitoria-Gasteiz  
hmpdebea@vc.ehu.es

---

22. Cfr. Scarlett O'PHELAN GODOY, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia (1700-1783)*, Centro de estudios regionales andinos «Bartolomé de las Casas», Cuzco 1988, p. 293; ID., *La Gran rebelión en los Andes: de Tupac Amaru a Tupac Catari*, Centro de estudios regionales andinos «Bartolomé de las Casas», Cuzco 1995, donde es crítica a la calificación mesiánica de la rebelión de Tupac Amaru.