

## ECOS MILENARISTAS EN LA OBRA DE FRAY ANTONIO TELLO

*Ivonne del Valle*

### RESUMEN

*A partir de la discrepancia surgida entre algunos historiadores respecto a la posibilidad de una tradición joaquinita (o pseudojoaquinita) en la Nueva España, el artículo –breve recuento de la transmisión de las ideas de Fiore entre los franciscanos– presenta la postura de Antonio Tello, a partir de la cual se pueden apoyar las tesis que señalan la creencia en el milenarismo entre los frailes novohispanos.*

---

En su concepción cristiana, el Milenio se refiere específicamente a los mil años que de acuerdo con el Apocalipsis habrían de vivir los justos bajo el reinado de Dios antes del Juicio Final y una vez derrotado el Anticristo.<sup>1</sup> Sin embargo, el término milenarismo se ha extendido para nombrar de manera general cualquier planteamiento escatológico en el cual se postulen tanto la inminente proximidad del fin, como algún tipo de salvación colectiva que tenga lugar en la Tierra, en oposición a la salvación celestial. Esta difusión del vocablo se debe a que ni siquiera muchos de los primeros cristianos tomaron al pie de la letra la cifra propuesta por la profecía del Apocalipsis, y en cambio asumieron las palabras del Libro de las Revelaciones como una especie de predicción general sobre el fin de los tiempos.<sup>2</sup> Así,

1 Algunos padres de la Iglesia, como San Agustín, enfatizaron lo simbólico de la cifra, mientras que otros la asumieron tal cual. Una recopilación de distintos movimientos milenaristas entre los siglos xi y xvi se encuentra en el trabajo de Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, de 1957, con una versión revisada de 1970.

2 N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Nueva York, Oxford University Press, 1970, p. 15.

además de los movimientos milenaristas surgidos con cada fin de siglo, han existido otros no tan atentos a fechas conclusivas como términos e inicios de centurias, cuyos límites están marcados por el cumplimiento de hechos profetizados y la aceptación, más o menos literal, de lo escrito en algunos libros, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

El desarrollo histórico, visto desde el cristianismo, es en sí escatológico, puesto que no pretende que el mundo continuará existiendo de manera ininterrumpida, sino que llegará a su fin después de la segunda venida de Cristo y el consecuente Juicio Final. Sin embargo, entender el devenir en este sentido —que puede dilatarse infinitamente— es muy distinto a postular la inminencia o el principio de esa última edad y la aproximación del final de lo existente. Aunque la Iglesia mantuvo como uno de sus postulados la derrota futura del Anticristo y el fin del mundo, no fueron sino sus miembros embarazosos, y en menor o mayor medida heréticos, los que durante la Edad Media proclamaron una catástrofe —según ellos en puerta— y se dedicaron a propagar dicha creencia a través de obras escritas o de acciones directas. El enlace principal entre algunos de estos movimientos heterodoxos medievales y la época colonial mexicana se da, aunque de forma muy accidentada, a través de un monje de principios del siglo XIII, Joaquín de Fiore, creador de lo que Norman Cohn considera el sistema de pensamiento de mayor influencia en Europa hasta la aparición del marxismo.<sup>3</sup>

### EL MILENARISMO EN AMÉRICA

En lo que a América se refiere, ha causado cierta polémica la propuesta de algunos investigadores quienes han señalado que entre los franciscanos llegados a la Nueva España —y a otros lugares de las “Indias” durante los siglos XVI y XVII—, se encontraban seguidores de una vieja tradición de la orden de los menores emparentada con ideas de De Fiore. Tales franciscanos estarían representando el primer movimiento milenarista<sup>4</sup> en este continente. El presente trabajo, centrado en la obra de Antonio Tello, franciscano novogalaico del siglo XVII, introduce algunas notas en relación a dicha polémica que han creado dos grupos con posturas opuestas.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>4</sup> N. Cohn incluye las ideas de De Fiore como una de las principales fuentes de milenarismo medieval, porque éste, quien dividía la historia en tres épocas, indicaba el fin de la última etapa como una edad dominada por el Espíritu Santo —de la misma forma que la primera época lo había sido por el Padre, y la segunda por el

El descubrimiento de un “nuevo” mundo en el siglo xv estuvo marcado –entre otras muchas cosas, desde luego–, tanto por la inquietud de lo desconocido, como por una ansiedad de certeza, similares a las de otras épocas imbuidas en la renovación religiosa. En la primera mitad de este siglo, Marcel Bataillon y José A. Maravall<sup>5</sup> llamaron la atención sobre el carácter de fuerte renovación espiritual presentado por los primeros franciscanos llegados a América. Maravall, quien recuerda la influencia de la obra de Tomás Moro en la labor de Vasco de Quiroga, enfatiza el deseo de algunos franciscanos de mantener, tanto para indios como para españoles, dos repúblicas absolutamente diferenciadas, en lo civil, lo político y lo espiritual. Y aunque admite la falta de documentos testificando el enlace entre el pensador dominico y los franciscanos, concluye que detrás de este deseo de instaurar una iglesia primitiva, se encontraba la influencia de Girolamo Savonarola. Si estos dos primeros trabajos postulan un carácter especial de enaltecimiento espiritual entre los personajes que establecieron el primer contacto religioso con los indígenas novohispanos, John L. Phelan<sup>6</sup> establece que la naturaleza de tales impulsos está relacionada con el milenarismo de De Fiore. Con su obra Phelan establece una especie de cadena de trabajos que tratan desde el apoyo a dicha tesis, o las recomendaciones de un mayor conocimiento de la Edad Media en general y los escritores de la iglesia en particular, hasta la refutación de la “absurda” propuesta.<sup>7</sup>

Algunos investigadores, aconsejando precaución antes de asegurar la presencia de ideas joaquinistas en la Nueva España, anotan que detrás de las referencias de esos primeros franciscanos al término de los tiempos y sus indicaciones sobre la urgencia de su labor evangelizadora, en especial en las obras de fray Jerónimo de Mendieta, fray Toribio de Benavente y fray Juan de Torquemada,<sup>8</sup> tan sólo se encuentra la escatología cristiana de siem-

Hijo-, lo que puede entenderse como una versión del reino final de los justos. *Ibid.*, pp. 108-126.

<sup>5</sup> Marcel Bataillon con “Evangelismo y milenarismo en el Nuevo Mundo”, artículo de 1957; y José A. Maravall con “La Utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España”, publicado en 1949.

<sup>6</sup> John L. Phelan, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, Centro de Investigaciones Históricas, 1972. Publicado en inglés en 1956.

<sup>7</sup> A la extensa bibliografía sobre joaquinismo se ha agregado un capítulo americano, escrito por investigadores como George Baudot, Luis Weckmann, Elsa C. Frost, Delno C. West, Juana M. Arcelus, Ana de Zaballa y Josep-Ignasi Saranyana. “Absurda” es el adjetivo con que Gómez Canedo califica la interpretación milenarista que Baudot hace respecto a Motolinía. Lino Gómez Canedo, “Milenarismo, escatología y utopía en la evangelización de América”, en *Evangelización, cultura y promoción social*, México, Porrúa, 1993, p. 157.

<sup>8</sup> Phelan analiza a Mendieta y a fray Martín de Valencia, este último, dirigente de los doce primeros franciscanos enviados en misión a territorio novohispano. J. L. Phelan, *op. cit.* Frost concluye que los escritos de

pre con sus referencias obligadas al fin del mundo, sin que esto implique que los frailes de verdad consideraban hallarse ante él. No ven en los primeros evangelizadores nada de “exagerado evangelismo” y muchos menos de joaquinismo.<sup>9</sup> Otros niegan cualquier rasgo de milenarismo en autores como Mendieta y Motolinia, pero aceptan que Valencia, “es el único” de quien sí se puede sospechar que haya tenido “tendencias milenaristas”. Para el resto de los franciscanos, como para la cristiandad en general, agregan: el momento del fin era incierto, mas no próximo.<sup>10</sup> Con todo, no deja de ser notoria la gran diferencia existente entre las obras de algunos franciscanos y las de otros religiosos que escribían en la misma época. Es indudable, por ejemplo, que a pesar de los mitos presentes en la *Historia de las Indias* del dominico Diego Durán —como la supuesta expulsión de la América precolumbina de Santo Tomás causada por Quetzálcoatl—, no hay en el texto rasgos escatológicos de ninguna especie. Tal obra puede incluso considerarse como uno de los primeros homenajes no indígenas, de tono “nacionalista”, a la región central del país. No hay tampoco ninguna urgencia en las obras del jesuita José de Acosta, quien ve la evangelización quizá más como un proyecto “civilizador” que como uno espiritual. Ni siquiera todos los franciscanos parecen escribir con el mismo tono y los mismos intereses; algunos se centran en relatar la historia del lugar sin mencionar, siquiera veladamente, profecías aún por cumplir o el tiempo del fin del mundo. Algunas obras están escritas con marcado optimismo y orgullo en la región donde estaban localizados los frailes cronistas. Cuentan historias de problemas “mundanos”, aun cuando dichos problemas se relacionen con el proceso de evangelización, como la resistencia de los indígenas a recibir la fe cristiana o el reducido número de frailes presentes en cierta zona. En contraste con el tono exaltado del libro quinto de la *Crónica Miscelánea...*

Torquemada tienen también un carácter apocalíptico al presentar a la azteca, como la Quinta Monarquía, la última de la visión de la estatua en el Libro de Daniel. Elsa C. Prost, “El plan y la estructura de la obra”, estudio en la presentación de Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, México, UNAM, 1983, vol. 7. Motolinia se refiere a la misma estatua en su petición a Carlos V a que desdene las “exagerados” quejas de fray Bartolomé de Las Casas y permita que “el quinto reino de Jesucristo” sea hecho posible al facilitar y acelerar la evangelización del nuevo continente. Fray Toribio Motolinia, “Carta de Fray Toribio de Motolinia al Emperador Carlos V”, en *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1990, pp. 211-212.

<sup>9</sup> Ana de Zaballa Deascoechea y Josep-Ignasi Saranyana, “La discusión sobre el joaquinismo novohispano en el siglo XVI en la historiografía reciente”, en *Quinto Centenario*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, p. 189.

<sup>10</sup> L. Gómez Canedo, *op. cit.*, pp. 154-155.

(1653), de Antonio Tello, se puede pensar en otros escritos en el mismo occidente del país, como la *Crónica de la orden de nuestro Seráfico padre San Francisco de San Pedro y San Pablo de Michoacán de la Nueva España* (1639), de fray Alonso de la Rea, y la *Crónica de la Provincia de Nuestro Santo Padre San Francisco de Zacatecas* (1737), de José de Arlegui. El *Teatro Mexicano* (1698), del también franciscano Agustín de Vetancurt es otro buen punto de comparación. Ni De la Rea, ni Arlegui, y muchos menos Vetancurt, parecen compartir las expectativas de Tello respecto a un fin de los tiempos o de que todo el continente sea entregado a su orden, como “merecido” premio a su labor evangelizadora. Si bien estos tres frailes parecen considerar la evangelización llevada a cabo por su orden como un trabajo arduo, no la presentan, como hace Tello, bajo el corolario del cumplimiento de predicciones sobre la llegada del Anticristo y el fin del mundo.

Los así llamados doce primeros franciscanos que van a la Nueva España en 1524, procedían de la provincia de San Gabriel de Extremadura, reconocida por su radicalismo espiritual y sus lazos con fray Juan de Guadalupe, reformador cuya labor fue perseguida por la rama observante de los franciscanos con el apoyo del cardenal Jiménez de Cisneros. El cardenal, quien había reformado la vida monástica española, debió haber considerado la labor de Guadalupe exagerada en cuanto a su apego a las reglas de austeridad y de pobreza.<sup>11</sup> De entre esos primeros doce surgió otro grupo que en la Nueva España pretendía reforzar sus votos de pobreza y ascetismo fundando una nueva provincia, la Insulana, cuya constitución nunca se llevó a cabo por diversos motivos que no viene al caso mencionar aquí. Uno de dichos religiosos era Miguel de Garrobillas, discípulo de fray Juan de Guadalupe, enviado a la Nueva Galicia. Y aunque el afán de mantener en forma estricta los votos de pobreza no represente en sí mismo rasgos de espiritualismo exagerado, sí se considera que una postura extrema en este renglón puede conducir a “peligrosos errores”, como advertía Francisco de Quiñónez, ministro general de la orden, a los doce primeros antes de enviarlos a territorio novohispano.<sup>12</sup>

11 Antonio Rubial García, “La Insulana, un ideal franciscano medieval en Nueva España”, en *Estudios de Historia Novohispana*. México, UNAM, 1978, vol. vi, pp. 42-43; y Marcel Bataillon, “Cisneros y la prerreforma española”, en *Fransmo y España*, México, FCE, 1950, vol. I, p. 11.

12 Citado por L. Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 155.

Aun cuando se viera en los acontecimientos de la época<sup>13</sup> el impulso lógico de un renacimiento generalizado de ideas apocalípticas, no necesariamente emparentadas con la obra de De Fiore, como proponen algunos investigadores,<sup>14</sup> seguiría siendo menester no perder de vista la ausencia de tales ideas entre muchos religiosos, la mayoría, mientras que en otros el elemento escatológico constituye una parte central de sus obras. Quizás esas diferencias entre lo canónico y lo que no lo es, mucho menos sutiles en aquella época, contribuyeron a que obras como las de Arlegui, De la Rea, y Vetancurt, fueran publicadas en su tiempo; mientras que otras, como la de Tello, estuvieran condenadas durante todo el periodo colonial a los estantes de las bibliotecas franciscanas novohispanas.

#### JOAQUÍN DE FIORE Y LA ORDEN FRANCISCANA

El proceso a través del cual ciertas ideas de Joaquín de Fiore (c.1135-1202) pasaron a formar parte, primero del acervo individual de algunos franciscanos, y posteriormente de pequeños grupos, comparte con la propagación del joaquinismo en general, los mismos accidentes y las mismas lagunas que terminaron adjudicando al calabrés obras e ideas no sólo nunca escritas por él, sino incluso opuestas al pensamiento joaquinista "verdadero". Por ello, algunos críticos hablan del "falsamiento" y "descrédito" del joaquinismo original.<sup>15</sup>

El pensamiento joaquinista es bastante complejo. De Fiore escribió una detallada interpretación paralela del Antiguo y del Nuevo Testamento, a partir de la cual predijo los acontecimientos de épocas por venir. Además, su exégesis está basada en un complicado sistema de estructuras numéricas y simbólicas.<sup>16</sup> Como han anotado algunos historiadores, muy poco de su pensamiento, tal y como él lo formuló en sus obras, se halla plasmado en

13 Las reformas a las órdenes monásticas emprendidas por Jiménez de Cisneros, las de fray Juan de Guadalupe entre los franciscanos, la Reforma protestante y el descubrimiento de un nuevo mundo, por ejemplo.

14 Ver, Delno C. West, "Medieval Ideas of Apocalyptic Mission and the Early Franciscans in Mexico", *The Americas*, vol. xlv, núm. 3, Maryland, The Academy of American Franciscan History, 1989.

15 F. Russo, "Gioachinismo e Francescanesimo" en Delno C. West (ed.), *Joachim of Fiore in Christian Thought*, Nueva York, Burt Franklin & Co., 1978, vol. 1, p. 36.

16 Los estudios más conocidos sobre De Fiore y sus ideas, son los de Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: A Study in Joachimism*, Oxford, 1969; *Prophecy and Millenarianism: Essays in Honour of Marjorie Reeves*, Londres, 1980; Delno C. West y Sandra Zimdars-Swartz, *Joachim of Fiore. A Study in Spiritual Perception and History*, Bloomington, 1983; y B. McGinn, *The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Western Thought*, Nueva York, 1985.

documentos de frailes menores.<sup>17</sup> Por otro lado, su difusión en los círculos franciscanos representa sólo una pequeña parte de su influencia en el pensamiento occidental.

De las 25 obras adjudicadas a De Fiore y no escritas por él —las llamadas pseudojoaquinatas, muchas veces de mayor influencia que los libros de él mismo—, aquí interesan dos principalmente: el *Super Hieremiam*, redactado entre 1230-1240 y el *Super Esaiam*, un poco posterior. En éstas se menciona la profecía joaquinata, tomada del *Liber Concordie Novi ac Veteris Testamentum* de De Fiore, que ha pasado a ser una especie de carta de presentación de las ideas del calabrés: la división de la historia en tres etapas, cada una correspondiendo a una persona de la Trinidad.<sup>18</sup> En la tercera edad, indica la profecía, aparecerían los “hombres espirituales”, quienes presidirían el fin de los tiempos.

Ambos textos fueron conocidos por Salimbene de Adam, única fuente de joaquinismo entre los franciscanos anterior a 1250,<sup>19</sup> quien las utilizó al escribir su propia crónica. Así, la profecía de De Fiore empezó a ser difundida entre los franciscanos, algunos de los cuales identificaron a su congregación con esa tercera orden de los monjes<sup>20</sup> que según De Fiore se dedicarían a llevar el Evangelio a todos los confines del mundo. El calabrés se convirtió entonces, al menos para cierto número de franciscanos, no en un intérprete de las Sagradas Escrituras, sino en el profeta de su orden y la que ellos entendían como su privilegiada misión en el mundo.<sup>21</sup>

Las ideas y las obras pseudojoaquinatas presentan un giro interesante en la segunda mitad del siglo XIII, debido a que el Sínodo de Arlés, en 1263, condena la obra joaquinata y a sus seguidores con la rotulación de heréticos. Precisamente dos franciscanos fueron figuras principales en los sucesos

17 D. C. West, “Medieval Ideas...”, *op. cit.*, p. 295; y A. de Zaballa B. y J. Saranyana, *op. cit.*, pp. 173-175.

18 Se ha advertido que atribuir a De Fiore el origen de toda división tripartita de la historia es una generalización absurda. Sin embargo, en el mundo cristiano, al menos hasta la época del calabrés, nunca se había propuesto la idea de un desarrollo histórico, de una evolución (la última edad de De Fiore culminaría con los hombres “espirituales” viviendo bajo el signo del Espíritu Santo). Por otro lado, San Agustín había negado que el “milenio” se fuera a realizar: el nacimiento de Cristo ya había instaurado “el reino de Dios” en la Tierra. Es en este sentido que la división de la historia elaborada por De Fiore —donde Cristo no es el eje, sino sólo la persona que domina durante la segunda etapa, a la que seguiría una tercera, cuyo término estaría marcado por una especie de milenio— representa un planteamiento inusitado en la concepción cristiana de la historia.

19 Randolph E. Daniel, “A Re-examination of the Origins of Franciscan Joachinism”, en D. C. West, *Joachim of Fiore in Christian...*, *op. cit.*, p. 144.

20 Después de la de los religiosos que habían podido estar casados y la de los clérigos.

21 F. Russo, *op. cit.*, p. 135.

que llevaron a la Iglesia a desaprobare la influencia del joaquinismo: Gerardo de Borgo, condenado a prisión por propagar ideas no canónicas, y Juan de Parma, provincial general de la orden, excomulgado por su apoyo a Borgo.<sup>22</sup> A pesar de la proscripción, el pseudojoaquinismo franciscano había producido sus primeras obras y las ideas del calabrés continuaron transmitiéndose entre un pequeño sector de los menores, como Ubertino de Casale, Pedro de Olivi, Juan de Roquetaillade y Arnaldo de Villanova, quienes ejercieron una considerable influencia entre algunos grupos de franciscanos españoles y en frailes de manera individual, durante los siglos XIV y XV.<sup>23</sup>

La influencia más notoria del pseudojoaquinismo entre los franciscanos venidos a la Nueva España ocurre, sin embargo, a través de Bartolomé de Pisa, quien entre 1385 y 1390 escribió su voluminoso *De Conformitate vitae beati Francisci vitam domini Iesu*, donde pretende demostrar, a decir de F. Russo, que la profecía de De Fiore anunciaba tanto el surgimiento de la orden franciscana como la futura misión de los menores.<sup>24</sup> La obra de Pisa, leída por Martín de Valencia, según narra Francisco Jiménez en la biografía del dirigente de los doce,<sup>25</sup> fue conocida tanto por los observantes franciscanos como por los claustrales en el siglo XVI, a juzgar por las ediciones que ambas ramas de la orden publicaron en ese entonces. Pisa es, señala Juana Arcelus, “uno de los móviles principales para comprender la *misión providencial*” que llevó a las Indias a los menores y los mendicantes.<sup>26</sup> Autores como Ana Zaballa y Josep-Ignasi Saranyana niegan el carácter heterodoxo de dicha obra, aduciendo, aunque sin argumentar, que Pisa representa la reinserción del pseudojoaquinismo a un “escatologismo moderado”.<sup>27</sup> Gómez Canedo, en un artículo publicado por primera vez en 1990, también niega algún carácter heterodoxo al libro de Pisa, aunque unos años

22 La condena de la obra de De Fiore, hasta entonces aceptada en su mayoría por la Iglesia, se vio precipitada por la aparición en Italia de los flagelantes, quienes en sus manifestaciones “tumultuosas y anárquicas”, proclamaban, siguiendo algunas interpretaciones de la obra del calabrés, que el año 1260 marcaba el inicio de la tercera edad. Estos desórdenes, aunados a la aparición en 1255 del *Liber introductoris in Evangelium Aeternum* de Gerardo de Borgo San Donnino, obra repleta de “errores y de falsedad” en materia religiosa, colmaron la paciencia de la ortodoxia cristiana. *Ibid.*, pp. 137-138.

23 D. C. West, “Medieval...”, *op. cit.*, p. 296.

24 F. Russo, *op. cit.*, p. 133.

25 Juana Mary Arcelus Ulibarrena, “Cristóbal Colón y los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo. Lección de profetismo joaquinista”, en *El profetismo joaquinista tra Quattrocento e Cinquecento*, Génova, 1989, p. 485.

26 *Ibid.*, p. 486.

27 A. de Zaballa B. y J. Saranyana, *op. cit.*, p. 188.



antes había asegurado que el *De Conformitate...* era una de las obras “favoritas de los ‘espirituales’”, seguidores indiscutibles de las creencias pseudojoaquinitas que causaron problemas a los franciscanos durante el siglo xiii.<sup>28</sup> De cualquier forma, y aunque en esta materia es difícil saber cuáles son los límites de la ortodoxia, resulta extraño englobar bajo el rótulo de moderación espiritual, el uso de palabras como “fornicaria y meretriz”, con las que Pisa cataloga a algunas órdenes religiosas y a la Iglesia en general, por su oposición a los menores en razón de la “envidia” que siempre les habían tenido.<sup>29</sup>

La profecía pseudojoaquinita contenida en el libro de Pisa debió tener una gran difusión en el mismo siglo xiv y después, a juzgar por la versión en romance encontrada en uno de los capítulos del llamado *Floreto de San Francisco*. Arcelus presenta un catálogo de obras joaquinitas o pseudojoaquinitas que han sido encontradas en España, algunas de las cuales pertenecen a colecciones provenientes de fondos franciscanos,<sup>30</sup> lo que permite asegurar la continuidad del conocimiento, tanto de De Fiore como de sus obras, al menos entre algunos círculos de religiosos españoles. En lo que respecta a América, Bataillon señaló que la expedición de franciscanos que partió a Cumaná (Venezuela) en 1516, llevaba consigo dos *De Conformitate...* de Pisa y dos *Floretos de San Francisco*.<sup>31</sup> Gómez Canedo, revisando un informe del siglo xvii de bibliotecas franciscanas en la Provincia del Santo Evangelio, encuentra que en el convento de Texcoco se catalogaron un ejemplar del *De Conformitate...*, una edición del *Arbor Vitae*, obra pseudojoaquinita escrita por Ubertino de Casale y dos tomos de “Joachim”, el “abate inspirador de los milenaristas”. Por su parte, en el convento de Tlalmanalco se anotaba un ejemplar del *Super Hieremiam*.<sup>32</sup> A este breve número habría que agregar un ejemplar del *Floreto de San Francisco*, localizado por Arcelus en Madrid, en cuyos márgenes se lee sobre un temblor ocurrido en abril de 1557, en “esta ciudad de México”.<sup>33</sup> Otros

28 Contrastar sus opiniones según aparecen en: L. Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 154; mismo autor, “Viejas bibliotecas coloniales de México. Un informe de 1662-1664”, en *Evangelización, cultura y promoción social*, México, Porrúa, 1993, p. 412.

29 Bartolomé de Pisa, “Secunda pars iustius primi fructus et conformitatis est hinc: Franciscus declaratur”, Libro I, en *De Conformitate Vitae Beati Francisci ad Vitam Domini Iesu Redemptoris Nostri*, edición de Quaracchi, Florencia, Patribus Collegii S. Bonaventurae, 1906, p. 53.

30 J. M. Arcelus, *op. cit.*, pp. 478-481.

31 *Ibid.*, p. 485.

32 L. Gómez Canedo, “Viejas bibliotecas...”, *op. cit.*, pp. 412-413.

33 J. M. Arcelus, *op. cit.*, pp. 486 y 495.

documentos joaquinatas y pseudojoaquinatas pueden haber corrido la misma suerte de este último ejemplar, traído a México y después devuelto a España, sin que haya quedado memoria de su trayectoria. Aunque reducida, esta presencia representa una discrepancia con la aseveración de Gómez Canedo en el sentido de que para el siglo xvi los franciscanos con ideas pseudojoaquinatas habían desaparecido del todo, después de la condena y el rechazo de su misma orden en el siglo xiii.<sup>34</sup> Por el contrario, parece seguro que había franciscanos en la Nueva España que si no eran seguidores de tales posturas, al menos estaban leyendo obras cuyo “peligroso” contenido no era aceptado por la iglesia en general.

Hallazgos como los anteriores van aclarando y corroborando la presencia de De Fiore, a través de los escritos pseudojoaquinatas, entre algunos evangelizadores novohispanos. Influencia que había sido señalada por algunos investigadores, quienes hace algunos años se extrañaban, sin embargo, de la ausencia de “referencias explícitas” al calabrés.<sup>35</sup>

#### ANTONIO TELLO Y EL MILENARISMO JOAQUINITA

Desde Nueva Galicia Antonio Tello presenta el tomo quinto de su *Crónica Miscelánea...* con la siguiente leyenda: “libro... en el que se trata de los ilustres e insignes varones que ha tenido nuestra sagrada religión y de los servicios que toda ella ha hecho a la Iglesia de Dios”.<sup>36</sup> La lectura del libro confirma que va más allá de lo anunciado por el fraile. Ahí se describen los problemas por los que entonces atravesaba la orden franciscana debido a las crecientes posibilidades de secularización generalizada. Tal presentación es hecha dentro del contexto de lo que hasta ese momento había sido la labor de su orden en el mundo a través de los siglos. Tello procura demostrar cómo los franciscanos estaban por entonces llegando a todas partes del orbe, en una acelerada evangelización que comprendía muchas lenguas distintas. Sin embargo, en la Nueva España los seculares obstaculizaban la continuación del proselitismo franciscano entre los indígenas de la

34 L. Gómez Canedo, “Milenarismo...”, *op. cit.*, p. 154.

35 Luis Weekmann, “Las esperanzas milenaristas de los franciscanos en la Nueva España”, *Historia Mexicana*, vol. xxxii, núm. 1, México, El Colegio de México, 1982, p. 92.

36 Fray Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco*, Libro v (edición conjunta con el Libro vi), Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara/Instituto Cultural Cabuñas, 1987, p. 13.

colonia. Para Tello, estos problemas como el proceso de evangelización en todo el orbe, eran acontecimientos en los cuales se podía leer el cumplimiento de las profecías del fin del mundo, suceso en el cual los franciscanos tendrían—según el fraile— un papel por demás privilegiado: se enfrentarían al Anticristo y se encargarían de llevar a cabo la última predicación general. Para sustentar sus argumentos Tello cita, entre otros, a “Joaquín Calabrés fundador y Abad del monasterio Florense”.<sup>37</sup>

En su exposición de las profecías, que según él se estaban entonces “cumpliendo”, recurre a distintos autores, a partir de cuyos postulados puede trazarse el origen hasta llegar a las obras pseudojoaquinitas, y a través de esa vía, a la propuesta milenaria de Joaquín de Fiore.

En primer lugar, Tello cita a San Vicente Ferrer para recordar que habría tres predicaciones generales del Evangelio. La primera realizada por los apóstoles, la segunda por las órdenes de Santo Domingo y San Francisco y la tercera, la “del fin del mundo”,<sup>38</sup> a realizarse una vez que hubiera sido derrotado el Anticristo. Aunque Tello no lo anota, según Ferrer los encargados de la última predicación serían “hombres de fe que serían preservados por Dios”<sup>39</sup> para dicha misión. El interés de citar al religioso catalán consiste no sólo en que posteriormente Tello va a insinuar que esa tercera predicación ya la estaban llevando a cabo los franciscanos, sino la misma inserción de Ferrer, cuyo pensamiento, a pesar de no haber sido catalogado como joaquinita, sí presenta bastante parecido con el del calabrés. Marjorie Reeves ha señalado que Ferrer parece haber pertenecido a una “escuela de interpretación que, si no provenía directamente de Joaquim, era muy semejante a la de él”.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>39</sup> M. Reeves, “The abbot Joachim and the Society of Jesus”, en D. C. West, *Joachim of Fiore in Christian...* op. cit., p. 213.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 215. Algunas de esas semejanzas consistían en el parecido de esta profecía con el de las tres órdenes que según De Fiore correspondían a cada una de las tres etapas de la historia. También, como De Fiore, proponía que esa orden de la última predicación estaría constituida por hombres espirituales, de gran pobreza y humildad. Ferrer también esperaba un Sabbath final, el cual, generalizando, puede equipararse al Milenio de De Fiore. Otra es la identificación de los siete sellos que se abrirían durante el Apocalipsis por agentes particulares (ya fueran órdenes o personas en lo individual). Y, finalmente, la afirmación de que entre la destrucción del Anticristo y el Juicio Final habrá un “período de conversión y renovación”, tal como lo postuló De Fiore antes de Ferrer. Reeves indica estas coincidencias entre Ferrer y De Fiore en un ensayo donde señala cómo, durante los siglos xv y xvi, algunos jesuitas, aunque con bastante más moderación que los franciscanos, se identificaron con la orden de la tercera predicación. Por otro lado, según Arcelus, Ferrer estuvo relacionado en España con el movimiento de los Flagelantes, el que a su vez estaba conectado con De Fiore durante los siglos xiii y xiv. Juana

El papel que Tello confiere a Francisco de Asís corresponde al que Bartolomé de Pisa, interpretando las profecías de De Fiore, señala respecto al santo italiano. El cronista novogalaico hace una detallada presentación mesiánica de San Francisco: su nacimiento había sido profetizado tanto por De Fiore como por la "Sibila Britea", y su vida estaba predestinada a seguir paso a paso la de Cristo.<sup>41</sup> Pero para Tello, la importancia de Asís parece consistir, sobre todo, en haber sido el fundador de la orden de los menores, que según Pisa sería necesaria hacia el fin de los tiempos para oponerse "varonilmente... contra el ángel de la muerte".<sup>42</sup>

Arcelus argumenta que la sección del *De Conformitate...* de Pisa presentando la profecía de De Fiore es lo que en gran medida sustenta la escatología franciscana en el Nuevo Mundo.<sup>43</sup> Al menos en el caso de Tello, dicha tesis parece confirmada por la transcripción literal hecha por el cronista novogalaico de algunos párrafos de las predicciones del *De Conformitate...*,<sup>44</sup> atribuyendo tales ideas directamente a De Fiore, tal y como lo había hecho Pisa.<sup>45</sup> En la profecía se menciona la aparición de dos órdenes, después de las cuales vendría una tercera, vestida de "sacos", en cuyo tiempo llegaría el Anticristo, al cual se opondría dicha orden. Esta última congregación religiosa se encargaría también de convertir a todos aquéllos que aún no conocieran el Evangelio. Extrañamente, al transcribir el pasaje Tello lo atribuye tanto a "Guillermo Pepín", por un lado, como a "Sedulio", por otro.<sup>46</sup> La transcripción de la profecía confirma o bien que Tello disponía en Nueva Galicia, donde escribió su crónica, de un ejemplar

Mary Arcelus Ulibarrena, "La esperanza milenaria de Joaquín de Fiore y el Nuevo Mundo: trayectoria de una utopía", *Florentia*, núm. 1, Roma, Bollettino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, 1987, p. 54.

41 Nació en un pesebre luego de que supuestamente su madre fue también avisada por un ángel; recibió los estigmas de Cristo y fundó su religión con doce primeros discípulos como Cristo. A. Tello, *op. cit.*, p. 30.

42 *Ibid.*, p. 29.

43 J. M. Arcelus, "Cristóbal Colón...", *op. cit.*, p. 486.

44 Tello cita la obra en tres párrafos separados. El primero inicia en "Erunt duo viri... qui dicuntur anticristus"; el segundo en "Ordo enim Minorum... secure evangelium predicabit"; y el último con "Multe gentes per ipsum... erunt ad Dominum convertentur". A. Tello, *op. cit.*, pp. 28-29. Este pasaje corresponde en el *De Conformitate...* *op. cit.*, al "Franciscus declaratur" del Libro I. En la edición de 1906, ver p. 53.

45 La obra que Pisa dice citar, como ya se dijo antes, es el *Liber Concordie Novi ac Veteris Testamenti*.

46 A. Tello, *op. cit.*, p. 28. No se ha encontrado ninguna referencia a estos autores en los índices de distintas historias de la orden. No es probable que Tello recurriera a estos nombres tratando de ocultar el de Pisa, porque una página antes ya lo había citado con su libro "de las conformidades", entre los autores que indicaban cómo San Francisco había sido profetizado al igual que Cristo. Por otro lado, es bastante extraño que conociendo la obra de Pisa y citando precisamente el capítulo en que éste expone a De Fiore, Tello haya preferido citar otras fuentes para la transcripción textual de la profecía.

del *De Conformitate*... (en otros lugares cita incluso el libro de la monumental obra donde se puede encontrar cierta información), o que esta sección de la obra de Pisa fue incluida en otros textos conocidos por los franciscanos, como parece por las fuentes citadas por el fraile, indicando que quizá las obras pseudojoaquinistas estuvieron más difundidas de lo que ahora se piensa.

En cuanto a la transcripción, la única diferencia entre el pasaje de Tello y el de Pisa es la ausencia, en el primero, de la mención a las órdenes "columbinus" y "corvinus" (menores y predicadores, respectivamente), que habían sido identificadas con las religiones de San Francisco y Santo Domingo. En Tello, las menciones a la orden "columbinus" están inscritas como "minorum". A pesar de esto, es seguro que Tello pensaba que era precisamente su orden, ésa a la cual se referían tales predicciones escatológicas, puesto que por sí quedara alguna duda, apunta, tratando de aclarar la profecía, que

Todo lo que aquí se dice se ve parte de ello cumplido y parte se va cumpliendo según lo referido en el capítulo pasado y lo que *se dirá en el progreso de esta Historia*; porque dice que la orden de los menores que es la de San Francisco durará hasta el fin del mundo y que había de pasar por el Mar... y que todo esto se había de convertir por esta religión, lo cual en parte vemos cumplido.<sup>47</sup>

Lo que Tello ya no cita, y debía conocerlo puesto que es continuación del pasaje copiado, son los siguientes párrafos de la profecía en que se habla de los muchos problemas que enfrentaría la orden "columbinus" con los clérigos de "maldad ponzoñosa" y con otras órdenes de esa iglesia "fornicaría y meretriz".<sup>48</sup> En cambio, lo que sí hace el cronista de la provincia de Xalisco, es enfatizar la labor evangelizadora de los franciscanos como preámbulo para demostrar la injusticia de los problemas que tenían con la rama secular de la Iglesia, con esos obispos que "naturalmente" les eran "opuestos" [a los mendicantes] y lo habían sido "desde el principio de la primitiva iglesia". Toda América les pertenecía a los religiosos dominicos y franciscanos, y éstos temían que los clérigos, sin haber trabajado por el nuevo continente, lo quisieran ahora para ellos.<sup>49</sup> Una lectura del libro

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 28 (cursivas propias).

<sup>48</sup> B. de Pisa, *op. cit.*, p. 53.

<sup>49</sup> A. Tello, *op. cit.*, pp. 495-496.

quinto de la *Crónica Miscelánea...*, a la luz de la profecía con la cual el fraile abre dicho texto, permite concluir que Tello pretendía exponer esos acontecimientos que se estaban cumpliendo en los últimos tiempos. Además señalaba cómo, en tal época, su orden tenía asignado un papel crucial desde siglos atrás y aun antes de empezar a existir, de acuerdo a la interpretación de De Fiore hecha por los franciscanos. También vale la pena recordar que aspectos que hoy resultan oscuros, de seguro no lo eran para sus contemporáneos. Así, la ausencia del resto de la profecía en la transcripción del cronista novogalaico, no pasaría tal vez desapercibida para todos sus compañeros franciscanos y otros miembros de la iglesia, quienes debían conocer el resto de la profecía de Pisa, si no directamente, sí en algunos de los textos que la difundieron. Tello escribía para lectores de su época, quienes probablemente entendían mucho más de lo que entendemos ahora.

Puede decirse entonces que cuando menos en lo que respecta al cronista de la provincia de Xalisco, hay elementos suficientes para admitir una transmisión continuada de creencias pseudojoaquinitas y, aunque a través de interpretaciones erróneas y reductoras, también de De Fiore. En la *Crónica Miscelánea...* se mantiene la creencia en tres tiempos hacia cuyo término una orden especial —los hombres espirituales de De Fiore— se encargaría de la última predicación y se enfrentaría al Anticristo. Finalmente, Tello, como también había postulado De Fiore,<sup>50</sup> indica que antes del fin del mundo “caduco” vendrían Enoc y Elías, a quienes De Fiore identificaba con órdenes espirituales, a encabezar la predicación final.<sup>51</sup>

## CONCLUSIONES

A pesar de que las obras y las ideas que pudieran haber alentado en cierta medida a los evangelizadores en la Nueva España provengan de fuentes catalogadas como pseudojoaquinitas, este trabajo elige como uno de sus centros a Joaquín de Fiore, ya que él es el primero en elaborar dichas ideas. Sobre todo, es el origen de la visión providencial que algunos franciscanos tenían sobre su orden. Que dicha visión provenga de interpretaciones erróneas de la obra de De Fiore no impidió que los franciscanos lo citaran como

50 Ver. D. C. West y S. Zimdars-Swartz, *Joachim of Fiore. A Study in...*, op. cit., p. 24.

51 A. Tello, op. cit., p. 19.

su "profeta" durante varios siglos. Y esta postura debía haber estado bastante extendida puesto que a finales del siglo xvii Francisco de Florencia, jesuita, indica al principio de su *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, que las fundaciones de Santo Domingo y San Francisco (las órdenes "corvina" y "columbina", respectivamente), habían sido anunciadas siglos antes por el "Abad Joaquín". En todo caso, algunas ideas de De Fiore tuvieron un desarrollo independiente de su creador y ahora puede hablarse de una rama americana de pseudojoaquinismo durante la Colonia. Como ha indicado Elsa C. Frost, "algunas ideas 'peligrosas' se las arreglan para seguir vivas aun dentro de la ortodoxia".<sup>52</sup> Aunque en este caso, eso que la autora llama "ortodoxia" debe considerarse detenidamente, ya que califica de esta forma a los franciscanos novohispanos, porque entre sus miembros no había "ningún fanático milenarista que predicara la cercanía del reino por campos y ciudades".<sup>53</sup> Se debe recordar, empero, que ni Gerardo de Borgo, ni Juan de Parma en el siglo xiii, ni muchos otros "herejes", hicieron ninguna de esas cosas; y sin embargo, sus ideas les costaron a uno morir encarcelado, y al otro la excomunión.

El enlace que entre De Fiore y el Nuevo Mundo encuentra Arcelus en la obra de Pisa, parece ser una pieza importante en la confirmación de la continuidad de ciertas tendencias "espirituales" entre los franciscanos. La no localización hasta ahora, de muchas menciones directas del calabrés, puede deberse a esa actitud cautelosa que incluso los investigadores que niegan el milenarismo americano atribuyen a cronistas como Motolinia.<sup>54</sup> Si la actitud de Gómez Canedo —él mismo franciscano—, establecida desde este siglo xx, parece considerar a los espirituales como una rama absolutamente heterodoxa de su orden, más comprensible es la reticencia de los cronistas a hablar con claridad sobre ideas que en su época pudieran haber resultado cuando menos molestas para la ortodoxia cristiana. El papel secundario que regiones como la Nueva Galicia o la provincia de Xalisco tenían respecto a la zona central de Nueva España o la provincia del Santo Evangelio, puede ser, quizás, un factor que ayude a explicar lo excepcional de las citas de Tello, pues hasta ahora no se sabe de ningún caso semejante para la Nueva España.

<sup>52</sup> Elsa C. Frost, "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel", *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 1, México, El Colegio de México, 1976, p. 20.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 15-16, 26.

Una discrepancia entre los factores determinantes del milenarismo que Phelan ve en Mendieta y los postulados apocalípticos de Tello, se refiere a que en éste último los indígenas parecen haber sido un elemento secundario. Es como si las profecías sobre la evangelización final fueran a cumplirse independientemente de los sujetos de dicha labor. El descubrimiento de América era importante porque significaba que el mundo que antes se creía completo no lo estaba. El conocimiento de la existencia de ese “Nuevo Mundo” renovó la esperanza de llevar el evangelio a todo el orbe. Pero en esta ecuación, las Indias eran tan sólo un elemento, también estaba Asia, por ejemplo. Y Tello, aunque mucho más preocupado por la situación novohispana, se detiene también en la labor proselitista llevada a cabo en el resto del mundo.

Como indica Frost, respecto a todo texto de naturaleza profética,<sup>55</sup> lo escrito por Tello no es siempre absolutamente claro. A veces parece hacer afirmaciones vagas e incluso contradecirse. Nunca, por ejemplo, identifica al “Anticristo” con el que su orden iba a luchar y en ocasiones parece decir que aún lo estaban esperando y en otras, que ya estaban en lucha contra él. Si los franciscanos estaban enfretándose según Tello al “ángel de la muerte”, entonces el siguiente estadio correspondería a una especie de milenio en que se llevaría a cabo la conversión final de todos los hombres.<sup>56</sup> Quizás esta certeza del triunfo –Tello ya había dicho que ellos serían la orden que duraría hasta el fin de los tiempos– es lo que al finalizar su alegato contra la injusticia de la iglesia secular y los “obispos”, le hace decir de manera optimista: “pero las Sagradas Religiones es cosa cierta que han de ser amparadas, que no es nuevo el procurar quitarles sus posesiones la envidia”,<sup>57</sup> como si estuviera seguro de que al fin y al cabo su papel sería convertir ellos, y no otros, al mundo en general.

55 *Ibid.*, p. 4.

56 A. Tello, *op. cit.*, p. 29.

57 *Ibid.*, p. 501.