



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)
2010
Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)
EdUNLPam
Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa
Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina
Publicación online
ISSN 1853-0621

Mesianismo y proyecto histórico en la conquista de América

PABLO A. DEIROS

Seminario Internacional Teológico Bautista

Tres religiones de aspiración universal convivieron por siglos en la península Ibérica: el cristianismo, el judaísmo y el islamismo. Cada una de ellas aportó elementos significativos que modelaron profundamente la concepción del mundo de las otras dos y le dieron un perfil característico. Esto explica por qué las manifestaciones mesiánicas en el mundo ibérico han sido casi innumerables en los siglos pasados, y por qué la península presenta las más variadas comprensiones del Mesías. Como señala Jacques Lafaye (1984: 34): “Es imposible separar, so pena de empobrecerla y aun de falsearla, la historia espiritual de la península Ibérica de la del judaísmo y del Islam magrebí. En este crisol se elaboraron los innumerables avatares del Mesías”. Sin embargo, será en el siglo XVI cuando la preocupación mesiánica ocupará un lugar privilegiado en los espíritus ibéricos.

El mesianismo peninsular

Con el correr de los siglos, se produjo en la península Ibérica una verdadera simbiosis espiritual, en la que especialmente el judaísmo ejerció una poderosa influencia. Abundan las evidencias de esta influencia. Una de ellas es el hecho de que uno de los mayores santuarios de la cristiandad hispánica, el monasterio jerónimo de Guadalupe, en Extremadura, fue escenario de prácticas cripto-judías. La famosa Biblia Políglota Complutense, iniciativa del cardenal Jiménez de Cisneros (1436-1517), fue enteramente obra de judíos conversos. La influen-

cia de la exégesis rabínica en los teólogos cristianos está suficientemente ejemplificada, especialmente en uno de los más grandes autores espirituales de la España del siglo XVI, fray Luis de León (1527-1591). Juan A. Mackay (1952: 40) dice que “durante la época más excelsa de España, el cristianismo tenía ahí un decidido sabor a Antiguo Testamento”.

De este modo, en el mundo ibérico, los mesianismos cristiano, islámico y judío han producido a lo largo del tiempo, y en virtud de un efecto acumulativo, la aparición de movimientos mesiánicos de diverso carácter e importancia. La llegada de los peninsulares al Nuevo Mundo y el encuentro con los indígenas reavivaron el mesianismo judeo-cristiano. Los nombres del misionero jesuita Antonio Vieira (1608-1697) y del franciscano Jerónimo de Mendieta (1525-1604), el primero en Brasil y el segundo en México, ilustran esta tendencia frente a la gran aventura espiritual de la evangelización de los indígenas (Phelan 1970; Prien 1985: 312-315).

Se entiende por mesianismo a la creencia en un profeta o líder carismático que manifiesta tener, o cuyos seguidores suponen que tiene, orientación y poderes sobrenaturales y la misión de salvar a su grey o a su pueblo de la destrucción y la tragedia. El ‘mesías’ pretende encontrar o fundar un paraíso terrenal, que aporte a sus seguidores salvación y felicidad en este mundo. A veces, toda una nación se atribuye una vocación mesiánica. Tal fue el caso de España y Portugal en sus empresas colonizadoras en el Nuevo Mundo. La expectativa mesiánica estuvo

siempre presente en las aspiraciones místicas o populares, y la noción se encuentra en todos los grandes aspectos del pasado hispánico. El singular antisemitismo peninsular encontraba su origen no tanto en una cuestión étnica como en la acusación por el martirio y muerte de Jesús. Los judíos eran considerados como innobles, porque, de derecho, la nobleza se perdía por regicidio y, tanto más, por deicidio.

Milenarismo y expectativa escatológica

La preocupación escatológica fue una constante en la cristiandad ibérica desde sus orígenes. Sin embargo, tal expectativa llegó a ocupar un primer lugar entre las inquietudes espirituales en los siglos XV y XVI. La renovación del milenarismo o quiliasma durante este período es evidencia de ello. Expresión de estas inquietudes fueron movimientos como el joaquinismo y el sebastianismo, los cuales imprimieron una marca duradera sobre España y Portugal, en el momento en que estos países, cada uno por su parte, se desviaban de la línea de evolución de las naciones dominantes de la Europa moderna. El joaquinismo era el movimiento de los seguidores de Joaquín de Fiore (1130-1202), monje que propugnó la doctrina de la pobreza evangélica y se distinguió como biblista. Según los joaquinistas, los Evangelios eran imperfectos en el aspecto moral y debían completarse con un llamado “Evangelio eterno”, que fue condenado por el Concilio de Arlés (1260). El sebastianismo se basaba en una colección de profecías apocalípticas de diferente procedencia, reunidas por el zapatero Bandarra. Estas profecías predicaban la esperanza de un retorno del rey Sebastián a Portugal y el comienzo de una edad de oro.

El milenarismo y otras formas de la espera mesiánica no han sido un privilegio exclusivo de los peninsulares. Pero sí parece cierto que en ninguna otra región de Europa el milenarismo ha tenido una influencia tan profunda y prolongada. Así, pues, junto con otros bienes culturales, España y Portugal trajeron a América sus expectativas milenaristas. Al respecto, Richard Konetzke (1971: 249) señala: “La mística franciscana imaginaba el Nuevo Mundo como ámbito del reino milenarista anunciado en el Apocalipsis, reino que frailes e indios realizarían. Las profecías de Joaquín de Fiore sobre el comienzo de una era monástica del Espíri-

tu Santo perduraban en los medios ‘espirituales’ de la orden de San Francisco y debían cumplirse entre los indios, que, según se afirmaba, descendían de una estirpe angélica. Estas utopías se entremezclaban con exigencias de justicia social para los aborígenes, las cuales serían satisfechas por el Mesías en su segundo advenimiento. Esta interpretación mística del sentido y del objetivo final de la colonización española en América se encuentra ante todo en los escritos del franciscano Gerónimo de Mendieta” (ver también Maravall 1949: 199-227).

El providencialismo ibérico

No es de extrañar que una ideología providencialista se haya desarrollado en la península Ibérica, a partir de sus particulares circunstancias históricas y la expectativa mesiánica predominante. Juan A. Mackay (1952: 40) señala que “España fue dotada de un sentido de misión”, y que el propio Don Quijote tenía este concepto providencialista de la vida (ver también Rycroft 1962: 83, 84). Dos factores colaboraron para el desarrollo de esta ideología providencialista. Por un lado, la influencia de las numerosas comunidades judías con su vigorosa carga de espiritualidad. Por el otro lado, la gran difusión del modelo mesiánico davídico y de la idea de ser un pueblo elegido, en virtud de las profecías del Antiguo Testamento.

Jacques Lafaye señala que:

Así como el pueblo judío pretendía fundar su nobleza sobre la elección, las naciones ibéricas elaboraron una respuesta, ad hoc, en forma de una pretensión análoga, que debía tener como consecuencia la ideología de la pureza de sangre. Este proceso es comparable al que ha analizado Américo Castro, aclarando el desarrollo de la devoción a Santiago por un contexto de cruzadas contra el Islam (entre otras explicaciones) y como una respuesta a Mahoma. En general, la necesidad de ser protegido por una divinidad verdaderamente autóctona es una constante de la historia de las religiones; se ha manifestado en Israel por el culto a Yahvé, en Portugal por el sebastianismo, en México por el guadalupanismo, y en los diferentes países ibéricos por la devoción a la Virgen María bajo sus numerosas invocaciones. (Lafaye 1984: 32, 33)

El providencialismo peninsular explica las largas luchas de los reinos cristianos en contra del Islam y su enfrentamiento contra las comunidades judías. Se trataba de mucho más que una larga sucesión de guerras y de medidas represivas. Era una búsqueda desesperada por preservar la pureza de la fe cristiana, como si esta misión preservadora le hubiese sido confiada a la cristiandad peninsular de manera particular por la propia Deidad. Esto explica, a su vez, el fanatismo español, su celo contrarreformista, la dureza de la Inquisición española y el característico conservadurismo del clero católico romano español, incluso hasta casi nuestros días.

La ideología providencialista fue bien expresada por uno de los más influyentes historiadores españoles del siglo XVII, el jesuita Juan de Mariana (1536-1624), autor de una *Historia general de España*, de más valor literario que científico (De Mariana 1780). En esta obra, De Mariana establece un vínculo doble y privilegiado entre España y el Imperio Romano, y entre España y la Iglesia, que es el “templo santo a la traza del celestial”. De Mariana considera los acontecimientos de 1492 (conquista de Granada, descubrimiento de América y expulsión de los judíos) a la luz de esta afiliación divina y como una misión providencial “de todos los tiempos” para la España cristiana. En relación con la conquista de Granada, en el último capítulo del libro XXV, evocando la epopeya de Fernando “el Católico”, De Mariana (1780: 2, 599) no vacila en decir: “Por conclusión, que toda España con esta victoria quedaba por Cristo Nuestro Señor, cuya era antes”. Este acontecimiento, el primero de los tres ocurridos en 1492, le pareció primera tabla de un tríptico enviado por Dios, el cual también estaba compuesto por “el descubrimiento de las Indias Occidentales [...] cosa maravillosa y que de tantos siglos estaba reservada para esta edad” (De Mariana 1780: 2, 605).

Ya antes que De Mariana, Francisco López de Gómara (1511-1566) había relacionado la conquista de Granada y el descubrimiento de América como acontecimientos que ocurrieron providencialmente casi de manera simultánea, “de modo que los españoles estarían incesantemente en guerra con los infieles” (López de Gómara 1978: 155). El mismo cronista, con su perspectiva providencialista cristiana, calificaba el descubrimiento

como “la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo creó” (López de Gómara 1978: 156). Las riquezas de América fueron consideradas como un maravilloso salvavidas arrojado del cielo al cristianismo, que estaba en peligro de zozobrar. La tercera tabla del tríptico era la expulsión de los judíos. El proceso unificador no debía detenerse ante nada, ni siquiera ante la laboriosa comunidad judía. Como indica Mackay (1952: 38): “Fernando e Isabel, los conquistadores de Granada, determinaron que la España unida fuese exclusivamente para Cristo y los cristianos”.

Estos hechos expresaban el deseo de echar fundamentos trascendentales a la política de intolerancia religiosa y romper con nueve siglos de coexistencia entre la fe cristiana, la islámica y la judía. Estas religiones se habían practicado libremente en la península Ibérica, si bien la coexistencia no había sido siempre pacífica. Pero la “nueva política” de los Reyes Católicos le puso fin a esta convivencia. El combate por la fe cristiana, expresado en términos de una cruzada contra los infieles, encarado por Fernando e Isabel, fue entendido de manera trascendentalista y providencialista.

Tanto los portugueses como los españoles consideraban a su nación como el nuevo pueblo elegido. Sus ciudades capitales eran vistas, gracias a una sorprendente exégesis bíblica, como la Nueva Jerusalén. Y leían su propia historia nacional a la luz de la historia sagrada o tomando como paradigma la historia del pueblo de Israel. Esto también da razón del característico exclusivismo peninsular. El sentimiento religioso-nacional de los países ibéricos en el siglo XVI era muy semejante al del antiguo Israel. Esta conciencia de ser la nación elegida por Dios para el cumplimiento de sus eternos designios se puso al rojo vivo con el descubrimiento de América. Para España y Portugal, las nuevas naciones elegidas por Dios, el hallazgo de América fue providencial y resultó en una especie de confirmación del Nuevo Pacto divino. Jacques Lafaye sintetiza esta comprensión en estos términos:

En el esquema pecado-caída-encarnación-parousía, subyacente por entonces en toda concepción de la historia humana, el descubrimiento de América y de sus poblaciones ocupó un lugar

de primer orden. [...] La misión evangelizadora confiada a las monarquías ibéricas por el sumo pontífice, pero sobre todo reservada para ellas por la Providencia, acababa de colocar a España y a Portugal entre los indios de América en una posición idéntica a la de Israel ante las naciones de la Antigua Alianza. (Lafaye 1984: 37)

Toda la historiografía de las Indias Occidentales a lo largo del siglo XVI es providencialista. Tanto Colón como Cortés son presentados como los hombres predestinados para llevar el evangelio a los paganos del Nuevo Mundo. El hecho de que el descubridor (Colón) se llamase Cristóbal —es decir, “portador de Cristo”— ha dado lugar a numerosas especulaciones de corte providencial.

Además, a los ojos de muchos conquistadores y misioneros, el descubrimiento del Nuevo Mundo era visto como una señal del inminente retorno del Mesías. Esto explica, a su vez, por qué la cristiandad hispana y lusitana se involucró en una represión tan abierta contra los judíos, con quienes habían convivido más o menos armoniosamente por siglos. España y Portugal, preñadas de un mesianismo cristiano-nacional ibérico, querían afirmar su derecho exclusivo de ser las naciones elegidas por la Providencia para ser ‘luz a las naciones’. Dentro de los límites del territorio español se sobreponían la historia de tres pueblos: Hispania, Sefarad y Al-Andalus (cristianos, judíos y musulmanes). También convivían las aspiraciones conquistadoras de dos de ellos: moros y cristianos. A finales del siglo XV, uno de estos dos (los cristianos), insatisfecho con la mera dominación política y económica, trató también de imponer su fe sobre los otros dos.

El ideal de la unidad peninsular en torno a una fe exclusiva echó por tierra la realidad de una España en la que por siglos habían convivido tres comunidades, cada una de ellas aportando lo mejor de su riqueza propia. El nuevo proyecto histórico fue trasplantado al Nuevo Mundo, donde por sus características particulares de ‘nuevo mundo’ no contaminado —por el judaísmo, el islamismo, el protestantismo o el Renacimiento—, el proyecto alcanzó un grado de profundidad todavía mayor que en Europa.

Bibliografía

- De Mariana, J. (1780). *Historia general de España*. 2 Vols. Madrid: Andrés Ramírez.
- Konetzke, R. (1971). *América Latina II: la época colonial en Historia universal Siglo XXI*. Vol. 22. México: Siglo XXI.
- Lafaye, J. (1984). *Mesías, cruzadas, utopías: el judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López de Gómara, F. (1978). *Historia general de las Indias*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Mackay, J. A. (1952). *El otro Cristo español*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Maravall, J. A. (1949). “La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España”: *Estudios Americanos* 1/2; pp. 199-227.
- Phelan, J. L. (1970). *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Prien, H.-J. (1985). *Historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Sígueme.
- Rycroft, W. S. (1962). *Religión y fe en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones.