Artículos

Dimensión política del lacunzismo y su repercusión en América Latina

revista TEOLOGÍA

Political Dimension of Lacunzismo and its Impact in Latin America

Parra, Fredy

Fredy Parra
fparra@uc.cl
Facultad de Teología-Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

Revista Teología
Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina
ISSN: 0328-1396
ISSN-e: 2683-7307
Periodicidad: Cuatrimestral
vol. 59, núm. 137, 2022
revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 03 Septiembre 2021
Aprobación: 11 Diciembre 2021

URL: http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004530006/

DOI: https://doi.org/10.46553/teo.59.137.2022.p103-130

Resumen: El milenarismo de Manuel Lacunza (1731-1801), manifiesto en su obra *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad,* escrita en el destierro, sostiene como tesis central que antes del final de la historia y de la resurrección de los muertos tendrá lugar un reino mesiánico, terrestre, público y visible de Jesucristo donde se cumplirán plenamente las promesas de vida plena, paz y justicia que Dios ha hecho a la humanidad. Combinando elementos profético-apocalípticos con rasgos de un pensamiento utópico, Lacunza fundamenta la espera de un tiempo nuevo, mejor que el presente, lo que implicará una transformación social, política y cósmica. El artículo muestra el alcance político que la obra de Lacunza tuvo especialmente en las primeras décadas del siglo XIX en una América Latina que buscaba consolidar sus ideales de emancipación.

Palabras clave: Milenarismo, Segunda venida, Reino mesiánico, Profecía, Apocalíptica, Utopía.

Abstract: The Millenarianism of Manuel Lacunza (1731-1801), manifested in his work The Coming of the Messiah in Glory and Majesty, written in exile, maintains as a central thesis that before the end of history and the resurrection of the dead will take place a Messianic, terrestrial, public and visible kingdom of Jesus Christ where the promises of full life, peace and justice that God has made to humanity will be fully fulfilled. Combining prophetic-apocalyptic elements with features of a utopian thought, Lacunza bases the expectation of a new time, better than the present, which will imply a social, political and cosmic transformation. The article shows the political scope that Lacunza's work had especially in the first decades of the 19th century in a Latin America that sought to consolidate its ideals of emancipation.

Keywords: Millenarianism, Second Coming, Messianic Kingdom, Prophecy, Apocalyptic, Utopia.

Manuel Lacunza y Díaz, sacerdote jesuita, nació en Santiago de Chile el 19 de julio de 1731 y murió desterrado en Imola (Italia) el 17 de junio de 1801. Por decreto real de Carlos III que afectaba a la Compañía de Jesús en los dominios de España e Indias, fue expulsado de Chile junto a sus compañeros el 26 de agosto de

1767. Durante su exilio escribió La Venida del Mesías en Gloria y Majestad,[1] obra que estuvo concluida en 1790 y que alcanzó al menos ocho ediciones aparecidas entre 1811 y 1826: tres en España, dos en Inglaterra, dos en México y una en Francia.[2] Asumiendo claramente la perspectiva milenarista,[3] Lacunza analiza la historia y fundamenta la esperanza en la Segunda Venida de Jesucristo, postula la necesidad del reino mesiánico-político antes del juicio y resurrección universal de todos los muertos y expone una noción propia del fin del mundo y de la eternidad. En ocasiones anteriores ya hemos investigado los tópicos señalados, el destino de su vida y la circulación y recepción de su obra tanto en Europa como en América Latina.[4] En esta oportunidad, nos interesa reflexionar sobre la dimensión política del lacunzismo y su eventual repercusión en el contexto latinoamericano de su tiempo. Para ello, reseñaremos a continuación la visión de Manuel Lacunza sobre el premilenio como crisis final del dominio político-religioso (1), los rasgos principales del reino mesiánico (2) y, finalmente, estudiaremos la repercusión de connotación más política-utópica del lacunzismo en América Latina (3), y presentaremos algunas reflexiones conclusivas.

1. El Premilenio: Crisis final del dominio político - religioso

1.1. La profecía de los cuatro reinos: la dominación política

La profecía del capítulo dos de Daniel constituye un motivo inspirador fundamental de la visión histórica tanto del judaísmo apocalíptico tardío como también de las perspectivas del cristianismo medieval. «Hasta el siglo XVII la periodificación histórica dominante en Europa será la de las cuatro monarquías mundiales y del Quinto Reino final».[5] Sólo a partir de fines de ese siglo comienza a establecerse la periodificación de índole más cultural que conocemos como la secuencia entre Antigüedad, Edad Media y Tiempos Modernos habitualmente utilizada hasta hoy.

Los reinos mundiales aparecen mencionados en el libro de Daniel (Dn 2, 31-45) según un orden decreciente de metales distinguidos por su esplendor y nobleza (oro, plata, bronce, hierro, mezcla de hierro y barro) y que mostraba, a su vez, un orden decreciente de los imperios, diversos en su grandeza y dignidad, y que se van deteriorando irreversiblemente en el tiempo. Con ese recurso simbólico se hace evidente un rasgo típico del pensamiento apocalíptico que piensa la historia como un devenir de persistente decadencia.

Los comentadores anteriores a Lacunza presentaban del siguiente modo la sucesión de los reinos; Asirio o Caldeo, los Persas y Medos, el Imperio Griego y, finalmente, el Imperio Romano.[6] Comprender esta profecía siempre constituyó un desafío para la conciencia histórica cristiana. Según Mario Góngora, «el mito de Roma eterna, en la Edad Media, se basaba en que se la asociaba con la cuarta monarquía, que duraría hasta el reino divino final»[7] y cuya subsistencia garantizaba la paz y orden universal. Para Lacunza en cambio, la primera monarquía caracterizada por el oro es Babilonia junto con el imperio asirio y caldeo fundado por Nabucodonosor, y gobernado sucesivamente por Darío, Ciro y sus sucesores. Asirios, Persas y Medos constituyen un solo reino en la interpretación lacunziana. Luego, el segundo reino está constituido por los Griegos, mucho menor que el anterior y por eso caracterizado por la plata. El tercer reino, de bronce, figurado en el vientre y los muslos de la estatua no es otro que el Imperio Romano con sus dos brazos extendidos hacia Oriente y Occidente. Finalmente, Lacunza identifica el cuarto reino con los reinos góticos salidos de Roma e incluye en él a todo el sistema de los Estados modernos.[8] Nuestro jesuita reconoce que él mismo vive bajo aquel conjunto de Estados sucesores del Imperio Romano azotados por la grave crisis social, política y religiosa del absolutismo tardío y luego por el período revolucionario y contrarrevolucionario. Cabe señalar, por lo demás, que las cronologías históricas modernas colocan en 1806 el fin del «Sacro Imperio Romano Germánico».[9]

En definitiva, Lacunza desplaza hacia el presente la profecía de los reinos mundiales, de tal modo que las monarquías europeas de su tiempo quedan situadas como el cuarto reino de la estatua de Daniel, el cual

antecede a la Quinta Monarquía. Esta Quinta Monarquía no es otra que el reino milenario instaurado por Cristo en su segunda venida y, en consecuencia, obra del poder divino. A su llegada todos los imperios terrestres serán derrocados por aquella "piedra" lanzada por mano no humana y que reducirá al polvo el hierro, el bronce, la arcilla, la plata y el oro. (Véase Dn 2,44-45). En efecto, según Lacunza el «imperio y la dominación» se han ido sucediendo históricamente a través de esos reinos hasta llegar a la actualidad, hasta su propio presente. «No falta ya sino la última época, o la más grande revolución, que nos anuncia esta misma profecía».[10]

Al proclamar Lacunza que los Estados de la Europa gótica contemporánea eran parte del último imperio mundial y que, además, se encontraban a punto de ser derrocados, constituía una teoría que, sin duda, se podía entender como revolucionaria en los tiempos críticos y tensos que entonces se vivían. En este punto, y con razón, podía ser comparado con los Anabaptistas de Münster[11] y con los milenaristas ingleses de la revolución inglesa, los hombres de la Quinta Monarquía en los tiempos de Oliver Cromwell.[12] En todo caso, cabe señalar que el jesuita prescinde de cualquier cálculo cronológico que patentice una inminencia de esa «más grande revolución». Así se distingue claramente de gran parte de la literatura milenarista que en diversas épocas proponía los años exactos en que comenzaría el milenio o la fecha en que se realizaría la conversión de los judíos como momento previo a la irrupción del milenio. Lacunza es sumamente discreto en este punto,[13] pero sostiene y fundamenta la conciencia de una expectativa próxima propia de la esperanza apocalíptica y milenarista y, por lo mismo, llama a la vigilancia constante -en todo tiempo- recomendada por los Evangelios.

1.2. La profecía de las bestias: formas de dominación religiosa

La opinión más habitual entre los intérpretes sostenía que el sentido de estas cuatro bestias (Dn 7) era prácticamente el mismo de la estatua, aunque representado por distintos símbolos. Joaquín de Fiore había introducido una visión diferente al ver en estas bestias a perseguidores de la Iglesia, es decir, a la Sinagoga, el paganismo, los Arrianos y otros herejes y, en fin, el Islam. La interpretación lacunziana se aproxima parcialmente a la de Joaquín.[14] Para el autor de La Venida del Mesías, las bestias no son los reinos políticos, sino potencias religiosas y espirituales ligadas a ellos. No niega que estas cuatro bestias simbolicen los cuatro reinos puesto que así está afirmado en la misma profecía; pero sí afirma que aquí están mirados bajo un ángulo muy diverso, a saber, en cuanto dicen relación a su poder espiritual y, en definitiva, religioso.[15]

Así como los cuatro reinos simbolizan la historia política del mundo, las cuatro bestias simbolizan su historia religiosa. El jesuita precisa que la profecía de las bestias atiende «a la religión dominante de ellos mismos»,[16] es decir, a la religión específica de los reinos hegemónicos mundiales. De este modo, las dos primeras son identificadas con el paganismo (idolatría) y el Islam; la tercera bestia es el falso cristianismo que persigue al verdadero y sus cuatro cabezas son: la Herejía, el Cisma, la Hipocresía y el Libertinaje, en suma, un falso cristianismo que ahora está mezclado con el verdadero y que se caracteriza por su sumisión a los valores del mundo.[17]

Finalmente, la cuarta bestia terrible y admirable a la vez, recibe en Lacunza un interesante y original significado: esta bestia terrible parece hija legítima del falso cristianismo en sus cuatro formas (cabezas), y «que aun estando todavía en su primera infancia ya no respeta ni reconoce a los que la engendraron... piensa... que todo lo tiene de sí misma o del fondo de su razón, y que todo se le debe a sí misma».[18] Es la «dulce, humana, suave y cómoda religión natural»,[19] esto es, el Deísmo que sostiene la creencia en un «Dios insensible a todo lo que pasa sobre la tierra: un Dios sin providencia, sin justicia, sin santidad».[20] Se puede observar que Lacunza reprueba las tendencias más profundas de su tiempo: a la filosofía de la Ilustración y al Deísmo racionalista presentes en su contexto cultural y social y a las cuales ve como enemigas del verdadero cristianismo. De este modo se sitúa junto a la perspectiva de gran parte de la literatura milenarista del siglo

XVIII que cuestionaba radicalmente las tendencias filosóficas del siglo de las luces. Más allá de su visión crítica de la historia presente, Lacunza proclama su esperanza y afirma que llegará finalmente el día del Señor.

Por su innegable connotación política en medio de la crisis europea de entonces y por su influjo posterior, no se puede olvidar la interpretación que recibe en La Venida del Mesías la prostituta de Ap 17: ella, según el análisis lacunziano es la Roma papal, que, aunque nunca le faltará la fe y obviamente genuina como autoridad en su condición de primado indiscutible de la Iglesia, puede de hecho llegar a la infidelidad.[21] Recordemos que Lacunza se vio fuertemente afectado cuando fue disuelta la Compañía de Jesús por Clemente XIV. Este singular acontecimiento nunca aparece explícitamente mencionado en la obra de Lacunza, pero no hay duda que subyace a sus pensamientos y lo considera una figura de infidelidad mayor. Según el historiador Mario Góngora, ese evento que tanto afectó a los jesuitas expulsos, en Lacunza «se convierte en signo de una actitud permanente de la Roma papal y el sacerdocio cristiano».[22] En todo caso, lo que más interesa al jesuita es determinar el fin del Anticristo,[23] el cual acabará cuando comience el día del Señor, en los principios del reino milenario.[24]

Otro de los asuntos esenciales, y acontecimiento escatológico fundamental de la obra lacunziana, y asimismo de amplia repercusión en el contexto que se vivía, es la conversión de los judíos. A este tema el autor le consagra el fenómeno V de la Segunda Parte de la obra.[25] El tema neotestamentario de la conversión de Israel (Rom 11,25 ss) siempre reapareció en el pensamiento milenarista. Con el Anticristo, es una de las materias que más ha llamado la atención en el contexto de los signos que preceden la venida del Mesías. Lacunza destaca su importancia no solamente en el sentido de una conversión de los judíos, individualmente considerados, a la Iglesia presente o futura, sino como un cambio determinante en la misma Iglesia que ocurrirá justamente antes de la llegada del Mesías, en los tiempos que preceden su advenimiento y el comienzo del reino milenario.[26] La plenitud de los tiempos no espera más que la conversión de Israel.[27] En efecto, «el reino de Dios y la potestad de Cristo no pueden manifestarse o no se manifestarán, mientras no se verifique la conversión de Israel».[28] En definitiva, Israel será el centro del Reino milenario y recogerá lo que quede de la Iglesia de los gentiles, a esas alturas ya bastante débil y alejada de la fe. En suma, este gran suceso de la conversión de Israel constituye en el pensamiento lacunziano una especie de comienzo del fin. Cuando se realice la conversión de los judíos la hora esperada del reino estará muy próxima.

2. Rasgos principales del reino mesiánico (el milenio)

El objeto central de la obra lacunziana lo constituye precisamente la segunda venida del Señor a la tierra. Ya en la Primera Parte de La Venida del Mesías establece claramente que:

«Jesucristo volverá del cielo a la tierra, cuando sea su tiempo: cuando lleguen aquellos tiempos y momentos, que puso el Padre en su poder (Hch 1, 7) ... Vendrá no tan de prisa, sino más despacio de lo que se piensa. Vendrá a juzgar no solamente a los muertos, sino también y en primer lugar a los vivos. Por consiguiente, este juicio de vivos y de muertos, no puede ser uno solo, sino dos juicios diversísimos, no solamente en la sustancia y el modo, sino también en el tiempo. De donde se concluye (y esto es lo principal a que debe atenderse) que ha de haber un espacio de tiempo bien considerable entre la venida del Señor, que estamos esperando, y el juicio de los muertos o resurrección universal».[29]

El juicio (reino) sobre los vivos tendrá entonces lugar en el espacio y el tiempo donde se cumplirán las profecías de paz y justicia universal que se anuncian en las Escrituras. Después de convertir en reino propio de Dios a los diversos reinos sociopolíticos existentes, después de desarrollarse en plenitud el plan de Dios para la historia, Jesucristo podrá ofrecer su reino en las manos del Padre (1 Co 15, 23-26). Aquí reside la principal diferencia de Lacunza con el sistema ordinario vigente que sostiene que inmediatamente después de la segunda venida del Señor se seguirá sin ningún intervalo de tiempo la resurrección universal y el juicio universal.

La tesis central de Lacunza al respecto se resume en que Cristo en su segunda venida vendrá a juzgar, es decir, a reinar[30] entre los hombres concretos e históricos. Las circunstancias del reino y las características que acompañaran su presencia en la tierra aparecen planteadas y analizadas en la Tercera Parte y final de La Venida del Mesías (Tomo IV). En esta síntesis, interesa recoger tres notas fundamentales del reino mesiánico -escatológico, político y cósmico- que se desprenden de la obra del jesuita.

El reino mesiánico tiene ciertamente un carácter escatológico. El reino de Dios no ha venido todavía y por la misma razón lo seguimos pidiendo en la oración enseñada por Jesús. Lo que únicamente ha venido es su noticia, el evangelio del reino,[31] asevera Lacunza. Cristo aún no ha ejercido su poder de gobierno o de rey, es decir, aún no ha ejercido su "potestad real". Todavía no se ven sujetas a Él todas las cosas. Para la interpretación tradicional y normal del magisterio de la Iglesia, Cristo siempre ha tenido la potestad real y legislativa. La interpretación lacunziana es diferente: el ejercicio de la potestad real de Cristo le está reservado para la Parusía. La potestad actual está circunscrita a su sacerdocio. «Así, aunque actualmente se halla... Cristo Jesús en estado de gloria... no por eso deja de estar, al mismo tiempo en una real y verdadera expectación hasta que llegue el tiempo en que se le dé efectivamente toda la potestad, honor y reino, de que está ya constituido heredero», señala Lacunza.[32] En resumen, quedan excluidas las interpretaciones que tiendan a señalar que Cristo ya estableció parcial o totalmente su reino. El reino comienza con la segunda venida del Mesías, Cristo Jesús. A su parecer, en esto no puede haber equívocos.

Igualmente, el reino futuro tiene una clara dimensión política. Cristo es aquella "piedra" que reducirá a polvo al hierro, al bronce, a la arcilla, a la plata y al oro. (Dn, 2.44-45). El imperio y la dominación ya han tenido su oportunidad sobre la tierra. Ahora le corresponde al reino de Cristo mismo. Algunas de las afirmaciones más decisivas de Lacunza, a este respecto se encuentran en sus comentarios a 1 Co 15, 23-25. Jesucristo no puede hacer la entrega del reino al Padre sino después de haberlo evacuado de toda dominación y potestad secular. En ese reino de Cristo las potestades eclesiástica y civil (religiosa y política) «han de unirse perfectamente en el Supremo rey y Supremo sacerdote Cristo Jesús».[33] En esos tiempos del reino deberán verificarse efectiva y plenamente las promesas de Dios hechas a los profetas, que se concentran sobre todo en Isaías 65.[34] Se cumplirán las promesas de «la paz, la quietud, la seguridad, la justicia, y santidad, la inocencia, la simplicidad, las vidas largas de los hombres...».[35] Habrá, entonces, gobiernos y autoridades que actuarán con perfección y, ciertamente, leyes civiles y eclesiásticas de acuerdo con el tiempo de plena concordia que se vive, además «de las que son de derecho natural comprendidas en el decálogo, o en las dos tablas de piedra escritas con el dedo de Dios vivo», la prohibición de armas y de todo ejercicio militar, como enseñan los profetas (Isaías 2; Miqueas 4) y el imperio de la paz y de la justicia universal.[36] Conforme a estas profecías, se reitera que en el mundo nuevo que viene habitarán plenamente la paz y la justicia. Para Lacunza «esta paz universal, según las expresiones de la Escritura Santa, debe ser como la base, o como la ley primaria y fundamental del reino de Cristo... no menos que la justicia universal».[37] En suma, siguiendo los textos lacunzianos es lícito concluir que entonces no habrá violencia de ninguna especie porque reinará una pacífica armonía en todo el orbe.

Lacunza también piensa que el reino milenario futuro tiene sin duda una dimensión cósmica. La perfección y vida más plena que implica el reino que viene lo hace reflexionar asimismo sobre los alcances cósmicos de la venida de Jesucristo. El milenio no sólo implica una sociedad transfigurada, sino que comporta igualmente una naturaleza transfigurada. Los cielos nuevos y la tierra nueva no significan sólo una transformación moral y política, sino también física.[38] Lacunza imagina cambios atmosféricos y propone un clima uniforme, es decir, sin las estaciones que de hecho han causado, según él, tantos males a los hombres.[39] En síntesis, señala el jesuita: «el mundo nuevo que esperamos después del presente debe ser sin comparación mejor que el presente, y esto no solamente en lo moral, sino también en lo físico y material».[40]

En suma, en el reino mesiánico esperado se concretarán armónicamente las dimensiones políticas y cósmicas que se contienen en las promesas de las tradiciones bíblicas proféticas y apocalípticas. Establecida

la paz inseparable de la justicia será posible la fraternidad humana y, al mismo tiempo, se transfigurará la naturaleza para ser una mejor y más habitable morada de la humanidad.

3. Repercusión política del lacunzismo en América Latina

Hacia el fin del siglo XVIII, había en la ciudad de Imola y en otras ciudades de Italia un considerable número de jesuitas que habían sido expulsados de las diversas provincias de Hispanoamérica. Por lo mismo, mucho antes de su impresión ya se conocía la existencia de La Venida del Mesías a lo largo y ancho de América Latina.[41] Ya hemos tenido oportunidad de describir en detalle la recepción de la obra especialmente en Perú, Uruguay, Ecuador, México, Chile y Argentina.[42] Abel Chaneton ilustra muy bien la increíble y notable difusión del lacunzismo en Latinoamérica cuando expresa: «Desde la Habana al Cabo de Hornos, no quedó villa americana de cierta importancia a donde no llegaron ejemplares del 'milenario' lacunziano».[43] El énfasis de esta ocasión es analizar estudios y fuentes documentarias que muestran las posibles repercusiones institucionales y principalmente políticas de la obra de Manuel Lacunza.

3.1. Alcances a nivel político en Latinoamérica. El Virreinato del Río de la Plata

Se sabe de la temprana intervención del Virrey Marqués de Loreto. Las primeras informaciones sobre la presencia de la obra de Lacunza en Latinoamérica se conocen en 1785 y desatan bastante preocupación en los centros de poder. Tanto es así que el Virrey Loreto decide tomar cartas en el asunto y denuncia el evento al obispo, a los superiores de las órdenes religiosas y a todas las autoridades del Virreinato para que investiguen reservadamente si es verdad que está circulando el "Papel Anónimo Milenario" (La Venida del Mesías...) y decide formar un expediente. Walter Hanisch narra que el 16 de junio de 1787 el Virrey recibe y lee la refutación hecha por Dalmacio Vélez y que además pidió que le prestarán el Anónimo Milenario. Se escandalizó con su lectura y ordenó prevenir a todas las autoridades religiosas. Finalmente, el expediente junto con la refutación y el Anónimo fueron enviados al Consejo de Indias y este decide que sea la Inquisición la que resuelva lo que corresponda. Se sabe también que el Virrey Loreto les escribe al Virrey del Perú, Caballero de Croix y que éste no responde la misiva.[44]

Asimismo, hay testimonios de adherentes del lacunzismo y también de opositores en tierras mexicanas. Los jesuitas Ignacio María Lerdo de Tejada y Basilio Manuel Arrillaga discuten oralmente y por escrito. Arrillaga ve en Lacunza un evidente continuador del jansenismo y especialmente se distancia de Lacunza al constatar que los liberales mexicanos se aprovechaban de La Venida del Mesías para combatir el ultramontanismo,[45] siguiendo la misma estrategia que se había esgrimido en España. En octubre de 1818, la Inquisición de México consulta a la de Madrid sobre el libro de Lacunza porque además ha llegado a esas tierras la edición de La Venida del Mesías, en cinco tomos, de Felipe Tolosa. El tribunal decide retirar las ediciones que circulan. La Inquisición española emite un decreto de prohibición el 26 de febrero de 1819 y el decreto fue enviado a México donde finalmente se publica el 1 de mayo del mismo año. Las disputas públicas continúan en Argentina y cabe destacar la crítica de Diego León de Villafañe que se conoce en julio de 1821 cuando señala que La Venida del Mesías es una obra subversiva, «subversiva y contraria a lo que enseña la Santa Romana Iglesia, madre y Maestra de todas las Iglesias del orbe católico».[46]

La censura recorrió Lima, Cádiz, Sevilla y México entre los años 1790 y 1819. Una reseña detallada de toda la polémica surgida y la historia de la censura rebasa con creces los límites de esta exposición. Los trabajos de Francisco Mateos, de Ricardo Donoso y el completísimo estudio de Walter Hanisch[47] muestran acabadamente los pormenores y antecedentes del itinerario que tuvieron diversas evaluaciones de la obra que ya circulaba en América y Europa. En el recorrido de la censura por Andalucía se juntaron once censores y llegaron nueve respuestas: cinco contrarias a la difusión de la obra y cuatro favorables. La demora en decidir

el destino final de La Venida del Mesías se fundaba en la fama de piedad y seriedad que tenía Lacunza en Europa. Finalmente, por decreto del 6 de septiembre de 1824, «La Venida del Mesías en gloria y majestad» fue puesta en el índice de libros prohibidos. En la Gazeta de Madrid (N° 151 del 30 de noviembre de 1824) se pudo leer: «Roma, 29 de octubre: En 6 de Setiembre la congregación del Índice dio un decreto, por el que se condenan muchas obras, la mayor parte españolas, fruto desdichado de la revolución: entre éstas: La Venida del Mesías en gloria y majestad, por Juan Josaphat Ben-Ezra; su verdadero nombre Lacunza...El Santo Padre ha aprobado este decreto, y mandado su publicación».[48]

Un hecho muy significativo es que el General Manuel Belgrano, héroe de la independencia argentina, hizo imprimir la edición de La Venida del Mesías de Londres de 1816. Después de un debate entre los especialistas se ha llegado a la conclusión de que el editor y autor del prólogo dirigido A los Americanos de la excelente edición de 1816 es el mismo Belgrano.[49] En el prólogo del general Belgrano es manifiesta su intencionalidad de destacar y reivindicar el talento y las capacidades de los americanos en medio de la crítica época de los procesos de independencia que se vivían entonces. En el prólogo señala que decide «publicar una obra que aun cuando no hubiese otras, sobraría para acreditar la superioridad de los talentos Americanos».[50] A modo de hipótesis, Juan Carlos Priora expresa que Belgrano, además de sus propias convicciones religiosas y de la necesidad de contar con una muy buena edición de La Venida del Mesías porque sabía del interés de muchas personas, se interesó particularmente en la obra milenarista porque los americanos «estaban en condiciones de leer y entender a uno de los autores más requeridos entre la intelectualidad de la época» y, por lo mismo, demostraban de ese modo capacidad de autogobierno.[51] Igualmente, interesante es el cómo llegó el manuscrito de la obra de Lacunza a Belgrano: El dominico Fray Isidoro Celestino Guerra, Prior del Convento de Santo Domingo en Buenos Aires, provincial de la orden (1807-1811), comprometido con la causa de la revolución emancipatoria, vecino y amigo de la familia Belgrano, fue quien entregó al general la mejor copia de La Venida del Mesías de todas las que circulaban por Buenos Aires. Hay también información de que amigos de Belgrano y seguidores de Lacunza querían disponer de una óptima edición de la obra. Finalmente, el líder argentino manda a imprimir a Londres una muy cuidada edición de 1500 ejemplares, en cuatro tomos con un total de 1.937 páginas.[52] Domingo Faustino Sarmiento, otro político argentino influyente, también apreció el carácter y la obra de Lacunza.[53]

Por estos mismos antecedentes Jorge Seibold ha señalado a propósito de La Venida del Mesías «aunque no lo hubiera querido hacer explícitamente, esta obra ha incursionado sin embargo en el espíritu del tiempo, y en particular en nuestra historia política americana».[54] Además, destaca Seibold el testimonio de la misión pontificia que visita las provincias del Río de la Plata y de Chile, dirigida por el arzobispo Giovanni Muzi, su compañero, el canónigo Gian María Mastai, futuro Pío IX, y su secretario Giuseppe Sallusti. En un informe a Roma de fines de 1824, Mons. Muzi dice: «La obra del exjesuita Lacunza sobre el Apocalipsis, impresa en Londres, está difundidísima por toda América y ha servido para calentar las cabezas a muchísimos».[55] Jorge Seibold comenta que «es probable que Mons. Muzi vincule la obra de Lacunza a la obra disociativa y destructiva llevada a cabo, en su opinión, por la Ilustración tanto en el orden de las ideas como en el de la práctica política».[56] Muzi responsabilizaba a Londres de imprimir y traducir al castellano libros "pestilenciales". Más adelante en su informe Mons. Muzi condena explícitamente las ideas y movimientos revolucionarios que nacen en Francia y Estados Unidos: «La herejía no menos política que teológica que levantó cabeza en la República de los Estados Unidos de América y luego en la Revolución Francesa, ha sido proclamada como del Gobierno, esto es, que la autoridad soberana nace, no de Dios, sino esencialmente del hombre y se encuentra entre los derechos esenciales del hombre; es la herejía dominante en estos nuevos gobiernos».[57]

Al parecer, en la visión de Muzi la obra de Lacunza estaba asociada al pensamiento ilustrado con sus ideas de libertad, emancipación y autogobierno que comenzaban a difundirse creando movimientos revolucionarios e independentistas en Latinoamérica.[58] Respecto del pensar ilustrado en Lacunza hay estudios fundamentados y, en particular, de los estrechos vínculos de Lacunza con la Ilustración Católica no

hay ninguna duda.[59] También consta que Judas Tadeo de Reyes, Coronel y secretario de la Presidencia del Reino desde los días de Ambrosio O'Higgins en Chile, escribió una importante refutación a Lacunza, lo que le significó en 1824 una felicitación del ya mencionado Monseñor Giovanni Muzi.[60]

Por otra parte, cabe resaltar el vínculo de Juan Ignacio Gorriti, canónigo de Salta muy cercano a Belgrano, con la obra de Lacunza. Gorriti, doctorado en teología y en derecho, con influencias liberales y galicanas, era un intelectual eclesiástico y hombre público de comienzos del siglo XIX vinculado al iluminismo católico. Tanto Alfred-Félix Vaucher como Mario Góngora destacan la relación de Gorriti con nuestro jesuita.[61] Góngora subraya que Gorriti, reuniendo todas las características de un notable eclesiástico y figura republicana de entonces,[62] «representa un hombre de amplia experiencia americana».[63] Ahora bien, en su obra Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores en los nuevos Estados americanos y examen de los medios eficaces para reprimirlas, publicada por primera vez en Valparaíso, Chile, en 1836, Gorriti expone ampliamente su pensamiento ilustrado convencido del valor de las leyes y de la educación pública. Igualmente argumenta en favor de la necesidad de cultivar un pensamiento ilustrado junto con fortalecer virtudes cívicas a la altura de la nueva etapa civilizatoria en el continente sin dejar de recomendar la lectura atenta de la Biblia. En este contexto, expresa su entusiasmo por el jesuita,[64] aconsejando a los jóvenes eclesiásticos para que lean y estudien en profundidad la obra del «incomparable americano Lacunza, honra no sólo de Chile que fue su patria, sino de todo nuestro continente».[65] Góngora muestra que, en Gorriti, «el influjo biblista no sólo se manifiesta en la argumentación basada en ejemplos escriturarios, sino, además, en la admiración por Lacunza y su teoría milenarista. Esta adhesión, que aparece en dos pasajes de las "Reflexiones", se articula con su jusnaturalismo, en cuanto el milenio significará la culminación del orden natural».[66]

Después de esta breve reseña histórica sobre los alcances más políticos en Latinoamérica, nos preguntamos si la obra de Lacunza inspiró o motivó la creación de algún movimiento social de talante milenarista o mesiánico. En la misma exposición antes presentada se puede constatar que el lacunzismo se difundió en círculos eclesiásticos e intelectuales y entre políticos y laicos cultivados. No alcanzó a cobrar resonancia popular ni a constituir un movimiento social propiamente tal. Esto lo distingue de innumerables movimientos milenaristas y mesiánicos que han tenido lugar en América Latina y en otros continentes.[67] Según la opinión de Mario Góngora la razón de esto reside en el estilo de La Venida del Mesías que se presenta como «discusión de textos bíblicos que quiere mantenerse siempre crítica y atenta al sentido literal; muy despojada de representaciones de la fantasía popular, tan vívidas en diversos sistemas milenaristas (por ejemplo, el Anticristo como un judío; o bien, el retorno de un Emperador o Rey desaparecidos, precursores del milenio, como Federico II en Alemania o Sebastián en Portugal)».[68] Ciertamente, el sistema de Lacunza es rigurosamente bíblico y marcadamente cristo-céntrico.

A propósito del Sebastianismo,[69] Lacunza muestra conocer al jesuita Antonio Vieira, a quien considera «uno de los mayores sabios» del siglo XVII, cuyo pensamiento está asociado a las ideas sebastianistas que persistían en Portugal, pero advierte con claridad sus diferencias con el sistema de Vieira, porque este sostiene que el milenio futuro está asociado a un estado de perfección y santidad de la misma Iglesia, idea que el mismo Lacunza no puede admitir ni forma parte de su propio sistema.[70] Ya sabemos que en el planteo lacunzista es inadmisible cualquier mediación institucional y política del reino mesiánico. El reino no se puede identificar con ningún sistema de poder, ni en el presente ni en el futuro prometido.[71]

3.2. Otros elementos de connotación política en La Venida del Mesías

Sabemos que Lacunza escribió en español toda su obra[72] y que sostiene la superioridad de la interpretación literal de la Escritura sobre los sentidos espirituales, alegóricos o místicos, mostrando de ese modo su vínculo con la tradición rabínica. Manifiesta estas opciones adoptando el nombre del célebre rabino judío-español

del siglo XII, Ben Ezra, quien escribe en Candia desterrado de España. El mismo Lacunza explica sus razones al respecto en la Carta que envía al ministro Antonio Porlier.

Juan José Daneri ha vuelto a llamar la atención sobre este hecho y sobre el pseudónimo que utiliza Lacunza. Destaca los estudios de Mario Góngora que han mostrado los importantes vínculos con la Ilustración Católica y, en consecuencia, la asunción y participación de los jesuitas y en particular de Lacunza en los desarrollos de la nueva ciencia moderna tal como van emergiendo en los siglos XVII y XVIII.[73] En este marco, «el utopismo racionalista que organiza el pensamiento de Lacunza presenta una síntesis de exégesis y ciencia, convergencia de lo moral y lo natural».[74] En medio de la crisis sociopolítica-religiosa de su tiempo, Lacunza no sólo manifiesta una crítica a todas las instituciones, sino que además propone «una restauración que vendrá desde los cielos en la forma del milenio»,[75] restauración total que sobrepasa ampliamente el campo estrictamente teológico y tiene un insoslayable alcance político. Lacunza combina teología, política y ciencia moderna en el planteo de su obra. De hecho, como ya hemos visto, utiliza un lenguaje científico actualizado cuando describe la transformación cosmológica de la tierra al irrumpir el milenio. Daneri repara que tampoco es tan casual que hable incluso de "Observaciones" en el subtítulo de La Venida del Mesías... lo que tiene una connotación científica modernizante y poco común en los ensayos teológicos de entonces. Tanto es así que incluso el informe de uno de los canónigos que evaluaron la obra de Lacunza a solicitud del Tribunal de la Inquisición de Sevilla[76] establece un paralelo entre Lacunza y científicos modernos como Newton. Daneri asevera con razón que «desafiar la autoridad de la Iglesia Católica en materias teológicas, en un momento de la historia en que Roma se ve amenazada por la legitimación regalista de la injerencia de los reyes en asuntos eclesiásticos, el jansenismo y las ideas ilustradas, es un riesgo que Lacunza paga al precio de no conseguir la ansiada licencia eclesiástica para la publicación de su obra».[77] Este mismo autor sugiere seguir estudiando la obra del jesuita desde la perspectiva de la subalternidad y de la colonialidad. En esta línea, resalta que Lacunza y su "alter ego" Ben-Ezra, "hebreo-cristiano" (su seudónimo), se encuentran exiliados-desterrados y desprotegidos y, por otro lado, el interlocutor de la obra es el "sacerdote Cristófilo", sacerdote fiel a Cristo e igualmente sin poder.[78] Lacunza, desde el margen y exiliado, escribe su libro crítico del sistema teológico y de los poderes vigentes invocando sólo la autoridad superior de las Sagradas Escrituras interpretadas literalmente. Al respecto, Daneri señala que, si bien es cierto que este discurso milenarista de Lacunza «no es necesariamente colonial sí lo es el hecho de que en La Venida del Mesías en gloria y majestad un tema de carácter universal europeo y europeizante sea presentado y defendido por un individuo subalterno, cuyo origen está en la periferia de un imperio debilitado».[79]

La pregunta por lo americano sigue ocupando la atención de los especialistas. Ya sabemos la rotunda opinión de Mario Góngora al respecto cuando afirma que para Lacunza «no existe el tema americano. El suyo es un milenarismo estrictamente situado en la línea europea».[80] Por el contrario, Miguel Ángel Farías,[81] ha señalado que sí hay elementos que pueden fundamentar el carácter americano de la obra: un discurso que no sólo tiene conciencia de la censura, sino que la integra en su desarrollo y que se expone abiertamente a la crítica y a la opinión de los sabios... (Véase Prólogo del mismo Lacunza). Sin embargo, el autor no se paraliza ante la censura porque está persuadido de la verdad e importancia de su sistema. Además, Farías subraya que «la profunda soledad del exilio y la presión de la censura produjeron una fragmentación en Lacunza, que se manifiesta en la estructura dialógica del discurso, en la necesidad de construir (por medio de la profecía) el lugar que no tiene, y en el enmascararse detrás de un pseudónimo (Juan Josafat Ben-Ezra)».[82]

Con todo, ya vimos que Jorge Seibold, después de analizar la repercusión de la obra en Latinoamérica en la época de la independencia y especialmente su significación política a partir de la interpretación lacunzista de las profecías de Daniel, concluye que las enseñanzas de La Venida del Mesías «más allá de su propia intencionalidad, ponían sobre el siglo presente y en particular sobre las monarquías de su tiempo un velo de fragilidad, que alentaba a no pocos en su ideal revolucionario. En este sentido la obra de Lacunza, aún sin quererlo, colaboró en América a su ideal emancipatorio».[83] Con esta nueva tendencia interpretativa se abren, a mi modo de ver, nuevas perspectivas de investigación a explorar ulteriormente.

Reflexiones conclusivas: efectos sociopolíticos y utópicos de la obra de Lacunza

En medio de la agitada vida sociopolítica manifiesta entre fines del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX, cargada de una atmósfera apocalíptica, entusiasmos mesiánicos y afanes de emancipación, La Venida del Mesías, suscita toda suerte de interpretaciones y sectores diversos se interesan por leerla y difundirla en Latinoamérica. El milenarismo lacunziano ofreció (y puede ofrecer), históricamente, diversas posibilidades de lectura. Pienso que esta diversidad se explica en gran parte por motivos intrínsecos del texto, es decir, porque la misma obra del jesuita está atravesada, por una doble perspectiva: la profético-apocalíptica[84] y la utópica.[85]

En efecto, para Lacunza, como para todo milenarismo en sentido estricto,[86] según Cohn, la realización de la esperanza y de la salvación es un acontecimiento histórico visible (no es interior ni sólo espiritual), colectivo universal (afecta a toda la humanidad), radical y total (implica una transformación en todas las esferas de la existencia: significa el establecimiento de una armonía entre el hombre y Dios, entre el hombre y la naturaleza, y de los hombres entre sí). La era mesiánica comporta, en fin, una perfección moral, social y cósmica. En este sentido, desde una perspectiva histórica la esencia de milenarismo reside precisamente en «la esperanza de un cambio completo y radical del mundo, que se reflejará en el milenio, un mundo limpio de todas sus deficiencias presentes».[87]

Es cierto que no se puede minimizar que el autor contempla la historia sometida a una decadencia continua hasta llegar a la última crisis, donde tiene lugar la mayor manifestación anticristiana, una exacerbación del mal. Sin embargo, nuestro jesuita no pertenece al grupo que después de la decadencia final sólo puede vislumbrar un fin del mundo y de la historia. En realidad, en su análisis el desenlace final de este siglo, de esta historia actual, trae consigo el fin del "imperio y la dominación", en concreto, el fin del Cuarto Reino (las monarquías absolutistas de fines del siglo XVIII), según la interpretación que hace de la profecía de Daniel 2. Recordemos que, en sus palabras, «no falta ya sino la última época, o la más grande revolución».[88] El autor combina esta convicción del fin inminente de una época con la esperanza bíblica de una fe universal, de una 'justicia universal' jamás vista en el orbe (Is 65; 2 P 3, 13), y de un estado de concordia y 'paz universal' (Is 2, 1-4). Para Lacunza, la humanidad vivirá entonces sin violencia política ni económica, sin esclavitud, sin 'imperio' ni 'dominación'. La esperanza mesiánico-milenarista conlleva la instauración de la paz basada en la justicia, lo que a la vez exige una transformación sustantiva del mundo (siglo) actual. En suma, «el mundo nuevo que esperamos después del presente debe ser sin comparación mejor que el presente».[89]

La esperanza del milenio posibilita experimentar un tiempo de la inminencia, de la expectativa de un próximo cambio de época que genera una urgencia de actuar en el ahora. Se espera la irrupción del futuro que, a la vez, está cercano. En cualquier momento puede llegar el mundo nuevo. ¡El tiempo urge! Quizá por esa razón, Lacunza culmina su obra señalando que "no perdamos tiempo" dado que es preciso vivir desde ya con fe y justicia.[90] Insiste en la centralidad de la fe y la justicia a las que considera «dos alas absolutamente necesarias e indispensables... no separadas sino unidas entre sí y ayudándose mutuamente como buenas hermanas».[91] El mundo en que se encuentra está en gran parte desacreditado y otra era está en marcha, a punto de surgir, y el nuevo orden que viene comporta una reestructuración política, religiosa y cósmica de inéditas proporciones.

Con todo, salta a la vista la analogía existente entre la tesis milenarista y el talante utópico. En consecuencia, no se puede negar que hay un vínculo entre el milenarismo lacunziano y el pensar utópico: los rasgos de ambas formas de espera señalan el parentesco que existe entre el pensamiento milenarista y el pensamiento utópico. En efecto, ambos miran hacia un tiempo social de perfección, hacia una sociedad moral y políticamente perfecta, lo cual implica una crítica radical del presente a la luz del futuro visualizado y deseado y, a la vez, un profundo cuestionamiento del poder político establecido (incluso religioso). Pero que ambos pensamientos estén enlazados no significa, de ningún modo, que sean idénticos.[92] El milenarismo mira hacia la total transformación de la sociedad y de la historia, esto es, el cambio anhelado del mundo es, a la vez, social,

político y cósmico, mientras que la utopía enfatiza el cambio social y político, limitándose fundamentalmente a la órbita propia de la sociedad. Por otra parte -y esta es la diferencia fundamental- tanto en Lacunza como en el milenarismo en general, el acto decisivo, el agente fundamental de la transformación esperada es de origen divino y, por lo mismo, además de la acción de Dios a través de su Mesías, también permanece abierto a la trascendencia y al don de la eternidad tras la esperada resurrección de todos los muertos (aunque no desaparece -en Lacunza- el llamado a la acción vigilante y urgente desde la fe y por la justicia). En cambio, en el caso de la utopía, se confía en las capacidades racionales y transformadoras del ser humano quien, con su voluntad y su libertad, puede y debe intervenir en la sociedad constituyendo el factor principal de los cambios ansiados en el plano sociopolítico y cultural y, con todo, tiene como horizonte un futuro intrahistórico.[93]

Considerando el conjunto de sus rasgos propios, la propuesta de Manuel Lacunza constituye, a mi modo de ver, usando la categoría que ensaya Henri Desroche desde la sociología de la esperanza, un «milenarismo utopizante».[94] Como tal, en su contexto y circunstancias inmediatas, el lacunzismo con su anuncio de un reino mesiánico político y cósmico pudo inspirar procesos de búsqueda de autonomía en la Latinoamérica que en las primeras décadas del siglo XIX buscaba consolidar su emancipación. De todos modos, permanece, en el planteo lacunziano, un insoslayable polo utópico que, sin duda, despertó y confirmó pretensiones de un mundo mejor, de paz y justicia universal, en la historia concreta. No es extraño entonces que los precursores de la independencia, pensadores liberales e ilustrados, como hemos visto en el desarrollo de este trabajo, encontraran en la obra de Lacunza no sólo un instrumento adecuado para la autoafirmación americana sino también una fuente de inspiración y legitimación de sus proyectos libertarios y utópicos.

Bibliografía

Bull, Malcolm (compilador), *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1998).

Cohn, Norman, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media* (Logroño: Pepitas de calabaza, 2015).

Delumeau, Jean, *En busca del paraíso* (Bogotá: FCE; Luna Libros, 2014).

Desroche, Henri, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et des millénarismes de l' ére chrétienne* (Paris-La Haya: Mouton, 1969).

Desroche, Henri, *Sociología da Esperança* (São Paulo: Paulinas, 1985).

Daneri, Juan José, «Escatología y política jesuitas. La profecía del fin de los tiempos según Manuel Lacunza», *Rev. Mapocho* 58 (2005): 181-201.

Góngora, Mario, «La obra de Lacunza en la lucha contra el 'espíritu del siglo' en Europa 1770-1830», *Historia* 15 (1980): 7-65.

Hanisch, Walter, «El Padre Manuel Lacunza (1731-1801), su hogar, su vida y la censura española», *Rev. Historia* 8 (1969): 157-232.

Lacunza, Manuel, *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, 4 Tomos (Londres: C. Wood, 1816).

Parra, Fredy, «Historia y escatología en Manuel Lacunza. La temporalidad a través del milenarismo lacunziano», *Teología y Vida* Vol. XLIV (2003): 167-183.

Parra, Fredy, *El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza* (Santiago. : Ediciones Universidad Alberto Hurtado-Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011).

Phelan, John, *El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo* (México: UNAM, 1972).

Seibold, Jorge, «La Sagrada Escritura y la independencia americana. El jesuita Lacunza y su milenarismo profético», *Stromata* 56 (2000): 227-251.

Vaisse, Emilio,*El Lacunzismo. Sus antecedentes históricos y su evolución* (Santiago: Universitaria, 1917).

Vaucher, Alfred-Félix, *Une celebrité oubliée, Le P. Manuel Lacunza y Díaz [1731-1801]* (Haute Savoie [2:] Imprimerie Fides, Collonges-sous-Salève, 1968).

Villegas, Beltrán,*El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza* (Valparaíso, 1951).

Notas

[**1**]Manuel Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, 4 Tomos (Londres: C. Wood, 1816). En adelante citaremos la obra de Lacunza indicando el Tomo respectivo (I, II, III, IV) y las páginas que correspondan cada vez.

[**2**] Raúl Silva Castro, «En torno a la bibliografía de Lacunza», Rev. Chilena de Historia y Geografía 105 (1944) 167-185. C. H. Schaible, Las primeras ediciones de la obra del Padre Lacunza: Venida del Mesías en Gloria y Majestad, Ensayo filológico-bibliográfico (Santiago: Universitaria, 1948).

[**3**]Alfred-Félix Vaucher, Une celebrité oubliée, Le P. Manuel Lacunza y Díaz [1731-1801] (Haute Savoie 2: Imprimerie Fides, Collonges-sous-Salève, 1968); Walter Hanisch, «El Padre Manuel Lacunza (1731-1801), su hogar, su vida y la censura española», Rev. Historia 8 (1969): 157-232; Beltrán Villegas, El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza (Valparaíso, 1951); Emilio Vaisse, El Lacunzismo. Sus antecedentes históricos y su evolución (Santiago: Universitaria, 1917); Mario Góngora, «La obra de Lacunza en la lucha contra el 'espíritu del siglo' en Europa 1770-1830», Historia 15 (1980): 7-65.

[**4**] Véase Fredy Parra C., El reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza (Anales de la Facultad de Teología XLIV; PUCCh, Santiago de Chile, 1993); «A esperanca do Reino na obra de Manuel Lacunza», Perspectiva Teologica 24 (1992): 213-226; «Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza», Teología y Vida Vol. XXXV (1994): 135-152; «El fin del mundo según Lacunza», Teología y Vida Vol. XLI (2000): 64-80; «El regreso de Jesucristo; Crítica y actualidad de Lacunza», Artes y Letras, El Mercurio E-12 y E-13 (17 de junio de 2001); «Manuel Lacunza: su obra y su visión de la historia», 1ª parte, La Revista Católica N° 1.132, octubre-diciembre (2001): 326-337; «Manuel Lacunza: su obra y su visión de la historia», 2ª parte, La Revista Católica N° 1.133, enero-marzo (2002): 29-38; «Historia y escatología en Manuel Lacunza. La temporalidad a través del milenarismo lacunziano», Teología y Vida Vol. XLIV (2003): 167-183; El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza (Santiago2 : Ediciones Universidad Alberto Hurtado-Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011), edición aumentada con introducción histórica, circulación de la obra de Manuel Lacunza en los siglos XVIII-XIX-XX, y con un resumen y reflexiones conclusivas en torno al milenarismo lacunziano.

[**5**]Mario Góngora, Manuel Lacunza, La Venida del Mesías en Gloría y Majestad (Santiago: Universitaria, 1969), 36, nota 2. Sobre la "Traslación del Imperio", ver el comentario y datos del mismo Góngora en su libro: Estudios de Historia de las Ideas y de Historia social (Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, UCV, 1980), 28.

[**6**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 243-275. Cabe señalar que en la edad media el rabino Ben Ezra había innovado en la interpretación tradicional al identificar a griegos y romanos como parte de la tercera monarquía y poniendo a los ismaelitas en la cuarta: Véase Alfred-Félix Vaucher, Lacunziana, Essais sur les propheties bibliques, I serie (Haute-Savoie: Imprimerie Fides, Collonges-sous-Salève, 1949), 39.

[**7**]Góngora, La Venida del Mesías, 36, nota 2; Véase Góngora, «La obra de Lacunza en la lucha contra el 'espíritu del siglo'», 12-13.

[**8**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 254-293.

[**9**]Louis Bergeron y otros, La época de las revoluciones europeas, (México11: Siglo XXI, 1986), 314.

[**10**] Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 294.

[**11**]Norman Cohn, En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media (Logroño: Pepitas de calabaza, 2015), 327-392.

[**12**] Jean Delumeau, En busca del paraíso (Bogotá: FCE; Luna Libros, 2014), 102, 114-119; Richard Popkin, "El Milenarismo del siglo XVII", en Malcolm Bull (compilador), La teoría del apocalipsis y los fines del mundo (México: Fondo de Cultura Económica, 1998), 133-157; John Phelan, El reino milenario de los franciscanos en el nuevo mundo (México: UNAM, 1972), ver el Cap. XIV: El Reino milenario en el siglo XVII: puritanos, portugueses y criollos, 165-173.

[**13**]Góngora, La Venida del Mesías, 36, nota 2.

[**14**]Vaucher, Lacunziana, Essais sur les propheties bibliques, 34. Véase, Henri de Lubac La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore, I-II (Madrid: Encuentro, 1989); Gian Luca Potesta, El tiempo del Apocalipsis. Vida de Joaquín de Fiore (Madrid: Trotta, 2010).

[**15**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 318-319.

[**16**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 321.

[**17**] Véase Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 331-339

[**18**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 340.

[**19**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., I, 343.

[**20**] Véase Lacunza, La Venida del Mesías ..., I, 343.

[**21**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., II, 66-69.

[**22**] Góngora, La venida del Mesías, 72-73, nota 6.

[**23**] Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, II, 101 ss. Véase Parra, El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza., II edición, 99-113.

[**24**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., I, 400.

[**25**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., II, 181-390. Véase Parra, El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza., II edición, 115-135.

[**26**] Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, III, 230-233.

[**27**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., II, 252, 430-431.

[**28**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., III, 180.

[**29**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., I, 53-54. Véase I, 281-282.

[**30**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, IV, 22-23.

[**31**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., II, 495-496.

[**32**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., III, 134; véase también 131-133.

[**33**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 311.

[**34**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 62-67.

[**35**] Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, IV, 65

[**36**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 323, 283-285.

[**37**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 283.

[**38**]Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 53-54.

[**39**] Lacunza, La Venida del Mesías ..., IV, 82-83, 77. En este asunto Lacunza tiene presente la obra del abate Pluche, Espectáculo de la Naturaleza, Tomo IV (Nápoles Italiana) 255 y ss. A través de Pluche le llegó a Lacunza la idea de un clima uniforme, sin estaciones, que sostenía Thomas Burnet (1635-1715). Véase Vaucher, Une celebrité oubliée, Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 75-76.

[**40**] Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, IV, 81.

[**41**] Vaucher, Une celebrité oubliée. Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 150-172. Además de las obras ya citadas de Vaucher se puede consultar una síntesis de este investigador en su libro Lacunza, un heraldo de la Segunda Venida de Cristo (California USA: Ediciones Interamericanas, 1970), 73-94.

[42]Fredy Parra, El Reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado-Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011), 23-51.

[43]Abel Chaneton, «En torno de un 'Papel anónimo del siglo XVIII'». Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, n° XL, (Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 1928), 24.

[44] Hanisch, «El Padre Manuel Lacunza», 204-207.

[45]Vaucher, Une celebrité oubliée. Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 168.

[46]Hanisch, «El Padre Manuel Lacunza», 231.

[47] Francisco Mateos, «El Padre Manuel Lacunza y el milenarismo», Revista Chilena de Historia y Geografía 115 (1950): 134-161; Ricardo Donoso, «Prohibición del libro del P. Manuel Lacunza», Revista Chilena de Historia y Geografía 135 (1967): 110-148; Hanisch, «El Padre Manuel Lacunza», 217-234.

[48]Véase Vaisse, El Lacunzismo. Sus antecedentes históricos, 30. Menéndez Pelayo, autor de la Historia de los Heterodoxos Españoles VI (Madrid: 1930) 482 y ss., cree exento de heterodoxia a Lacunza. Cuando en 1940 el arzobispo de Santiago consultó a Roma, el asunto de Lacunza y del milenarismo volvió a ser considerado en los centros romanos. La congregación romana respondió al arzobispo Don José María Caro con fecha 11 de julio de 1941 la decisión que se formula en el Decreto del Santo Oficio publicado definitivamente el 21 de julio de 1944: "el sistema del milenarismo mitigado no puede enseñarse con seguridad". Sobre la presencia de los Lacunzismos, especialmente en Chile y América Latina, véase José Arteaga, Temas apocalípticos y Lacunzismo: 1880-1918, Anales Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile, XXXIX (1988) 209-224 y la síntesis de Miguel Rojas Mix, El Fin del Milenio y el sentido de la historia. Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina (Santiago: LOM Ediciones, 2001), 63-71, 133-139.

[49]G. Furlong, «Las ediciones castellanas del libro de Lacunza», Rev. Estudios Buenos Aires XXXVI/2, (octubre 1928) 144-150; Véase Vaucher, Une celebrité oubliée. Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 154-155; J. Seibold, «La Sagrada Escritura y la independencia americana. El jesuita Lacunza y su milenarismo profético», Stromata 56 (2000): 227-251, ver especialmente las pp. 228-230; Consultar igualmente a J. C. Priora, Manuel Belgrano y Manuel Lacunza s.j., «Una conexión intelectual enigmática», 08/2011, en: http: // franciscoramosmejia.org.ar/web/BelgranoManuelD.htm., 1-12.

[50]Y -continúa Belgrano-"al mismo tiempo que la suma sandez de un Señor diputado Español Europeo, que en las cortes extraordinarias instaladas en la Isla de León de Cádiz se hizo distinguir con el arrojo escandaloso de preguntar, a qué clase de bestias pertenecían los americanos, o entre (que) clase de ellas se les podía dar lugar" (véase Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, XI-XII).

[51]Priora, «Manuel Belgrano y Manuel Lacunza», 2.

[52] Priora, «Manuel Belgrano...», 4-8.

[53]Vaucher, Lacunza, un heraldo de la Segunda Venida de Cristo, 75.

[54]Seibold, «La Sagrada Escritura y la independencia americana», 242.

[55]Véase Avelino Y. Gómez Ferreyra, S.J., Viajeros Pontificios al Río de la Plata y Chile (1823-1825). La primera Misión Pontificia a Hispano-América relatada por sus protagonistas (Córdoba-Argentina 1970), 543, en Seibold, «La Sagrada Escritura y la independencia americana», 243.

[56]Seibold, «La Sagrada Escritura...», 243.

[57]Gómez Ferreyra, S.J., Viajeros Pontificios ..., 543-544, en Seibold, «La Sagrada Escritura y la independencia americana», 244.

[58] Véase Seibold, «La Sagrada Escritura...», 244.

[59] Sobre los vínculos de Lacunza con la Ilustración católica ver los completos estudios de Mario Góngora, «Aspectos de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)», Historia 8 (1969): 43-73, particularmente el apartado «Lacunza y la Ilustración Católica», 59-65 y «La obra de Lacunza en la lucha contra el 'Espíritu del Siglo' en Europa 1770-1830», Historia 15 (1980): 7-65. Ubicando La Venida del Mesías "dentro de un macrotexto literario hispanoamericano", y desde una perspectiva más de crítica literaria, es interesante la aproximación de Jaime Giordano, «Manuel Lacunza: un apocalipsis ilustrado», Actas Irvine-92. Asociación Internacional de Hispanistas, Actas XI (1992) 274-281, Centro Virtual Cervantes.

[60]El intercambio de correspondencia entre Mons. Muzi y de su secretario José Sallusti con el Sr. Judas Tadeo Reyes fue publicada por Vaisse, El Lacunzismo. Sus antecedentes históricos, 41-49.

[61]Vaucher, Une celebrité oubliée, Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 154-155. Sobre J. I. Gorriti se puede ver el completo estudio de M. Góngora, Estudios sobre el galicanismo y la "Ilustración Católica" en América Española, III, en Góngora, Estudios de Historia de las Ideas y de Historia social, 71-125, especialmente 106-125, donde se expone y analiza el pensamiento de J. I. Gorriti.

[62]M. Góngora, «Juan Ignacio Gorriti y la llamada 'Ilustración Católica' en América Española», en Estudios de Historia de las Ideas y de Historia social, 111; véase también 117.

[63] Góngora, «Juan Ignacio Gorriti...», 111.

[64]Véase Góngora, «Juan Ignacio Gorriti...», 111-120.

[65] Véase Vaucher, Une celebrité oubliée Le P. Manuel Lacunza y Díaz, 154; Lacunza, un heraldo de la Segunda Venida de Cristo..., 75.

[66]Góngora, Estudios de Historia de las Ideas y de Historia social, 116.

[67] El fenómeno milenarista es particularmente nítido en las religiones del tronco Abrahámico: el judaísmo, el islamismo y el cristianismo. Véase Henri Desroche, Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et des millénarismes de l' ére chrétienne (Paris-La Haya: Mouton, 1969); Sociología da Esperança (São Paulo: Paulinas, 1985), 50-86; M. I. Pereira de Queiroz, O mesianismo no Brasil e no mundo (São Paulo2 : Alfa y Omega, 1977). Para una visión del asunto en Latinoamérica entre los siglos XVI al XVIII se puede ver el estudio del historiador Mario Góngora, «El Nuevo Mundo en los escritos escatológicos y utópicos del siglo dieciséis al dieciocho», en M. Góngora, Estudios sobre la historia colonial de Hispanoamérica (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998) 201-228; Para una visión hasta nuestros días ver Malcolm Bull (compilador), La teoría del apocalipsis y los fines del mundo (México: Fondo de Cultura Económica, 1998); ver Jean Delumeau, En busca del paraíso (Bogotá: FCE; Luna Libros, 2014).

[68] Góngora, La Venida del Mesías, 14-15.

[69]Para una visión sobre la obra y pensamiento de Antonio Vieira se puede consultar: Phelan, El reino milenario de los franciscanos, 166-169; Delumeau, En busca del paraíso, 110-112; Lélia Parreira Duarte – Maria Theresa Abelha Alves, org., Padre Antonio Vieira: 400 anos depois (Belo Horizonte: Editorial PUCMINAS, 2009).

[70]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, Prólogo, XLIV-XLV, 50-51.

[71] Véase Parra, El reino que ha de venir..., 90-91, 150-152, 183-184. (En la edición del 2011 ver: 161-163, 260-262, 318).

[72] Es de gran importancia la defensa que hace el mismo Lacunza del uso del idioma nacional en la literatura teológica. Para ello utiliza argumentos comunes a todo el movimiento de la Ilustración Católica de su época. El documento de Lacunza al respecto y sus antecedentes han sido publicados por el historiador Mario Góngora, «Un memorial de Lacunza», Revista Chilena de Historia y Geografía 123 (1954-55): 247-251.

[73]Juan José Daneri, «Escatología y política jesuitas. La profecía del fin de los tiempos según Manuel Lacunza», Rev. Mapocho 58 (2005): 181-201.

[74] Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 191. Recientemente hemos conocido un muy interesante y documentado estudio sobre las conexiones de Lacunza con la ciencia moderna: Patricio Leyton– Zenobio Saldivia, «Los cielos y el fin de los tiempos. La astronomía en la obra teológica de Manuel Lacunza», Teología y Vida 58/3 (2017): 355-378.

[75] Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 193.

[76]Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 194. La opinión del censor Francisco Javier Cienfuegos sobre La Venida del Mesías la recoge Hanisch, El Padre Manuel Lacunza, 223.

[77]Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 196.

[78]Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 197.

[79]Daneri, «Escatología y política jesuitas...», 199.

[**80**] Góngora, Manuel Lacunza, La Venida del Mesías, 17.

[**81**] Miguel Ángel Farías, «Lo americano en el texto La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, de Manuel Lacunza», Logos 1, (Segundo semestre 1989): 1-21.

[**82**] Farías, «Lo americano en el texto…», 19.

[**83**] Seibold, «La Sagrada Escritura y la independencia americana», 250.

[**84**]Véase Parra, «Historia y escatología en Manuel Lacunza. La temporalidad a través del milenarismo lacunziano», Teología y Vida. XLIV (2003): 167-183.

[**85**] Véase Claudio Rolle, «Vida de Manuel Lacunza: un jesuita utópico», Artes y Letras, El Mercurio, 17 de junio de 2001, E-11; Parra, El Reino que ha de venir, 102-103, nota 31, (Edición de 2011, 181, nota 31).

[**86**]Cohn, En pos del milenio, 13-14. Ver también reflexiones recientes sobre el punto en Simón Critchley, La fe de los que no tienen fe. Experimentos de teología política (Madrid: Trotta, 2017), 118-125.

[**87**] Eric Hobsbawm, Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX (Barcelona: Crítica, 2014), 84.

[**88**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, I, 294.

[**89**] Lacunza, La Venida del Mesías…, IV, 81.

[**90**] Lacunza, La Venida del Mesías…, IV, 431-432.

[**91**]Lacunza, La Venida del Mesías en Gloria y Majestad, IV, 431.

[**92**]Véase Martin Buber, Utopie et Socialisme, (Aubier, 1977), 26, en P. F., Moreau, La utopía. Derecho natural y novela del Estado (Buenos Aires: Hachette, 1986), 36-37.

[**93**]Véase Frank E. Manuel (comp.) Utopías y pensamiento Utópico (Madrid: Espasa Universitaria, Espasa-Calpe, 1982); Góngora, Estudios de Historia de las Ideas y de Historia social, 40-46. Ya es un clásico el análisis de Karl Mannheim en torno a la relación entre pensamiento utópico y milenarismo. Mannheim propone considerar a la conciencia y praxis milenarista (particularmente Thomas Müntzer y los anabaptistas) como primera forma de mentalidad utópica (Véase Karl Mannheim, Ideologia e utopia (Rio de Janeiro: Guanabara, 1986) 235-285. Sobre Thomas Müntzer y el anabaptismo se puede consultar: Cohn, En pos del milenio, 327-392, igualmente es de interés la reseña de Delumeau, En busca del paraíso, 88-95.

[**94**] Desroche, Sociología da Esperança, 174.