

La utopía herética de fray Francisco de la Cruz para transformar el catolicismo desde las redes intelectuales del Nuevo Mundo, 1571-1578*

Friar Francisco de la Cruz's Heretical Utopia for Renovating Catholicism through the New World's Networks of Knowledge, 1571-1578

Nicolás ARIAS HERRERA

<https://orcid.org/0009-0007-6162-7391>

Investigador independiente (Colombia)

nicolas.ariash@gmail.com

Resumen

Este artículo reconstruye la profecía de fray Francisco de la Cruz, consignada en el juicio inquisitorial que se llevó contra él en Lima entre 1571 y 1578. El dominico afirmaba que los indios eran el pueblo elegido de Dios, que Europa iba a ser destruida y que Lima iba a ser la nueva Roma y la capital del imperio español. Se hace una lectura exegética de las actas del juicio inquisitorial que fueron enviadas a la suprema en España y se buscan en ellas los referentes epistémicos, las alusiones a otros autores y los debates teológicos en los que se produjo su doctrina para esclarecer la red intelectual que lo llevó a proponer un nuevo dogma. Hacer una historia intelectual a partir de actas inquisitoriales ayuda a dilucidar conocimiento subrepticio deslegitimado por herético. No obstante, su profecía era una respuesta a los debates sobre cómo evangelizar a los indios y cuál era el rol del catolicismo en el Nuevo Mundo. Se concluye que la doctrina de fray Francisco de la Cruz es una lectura tolerante y abierta del párroco para reformar la Iglesia, que muestra que en el marco interpretativo religioso había espacio para la disputa de lecturas y la creatividad, más allá del dogma y la inmutabilidad del credo.

Palabras clave: historia intelectual; herejía; evangelización; Perú; conocimiento; letrados de la temprana modernidad.

Abstract

This article reconstructs the prophecy of Friar Francisco de la Cruz, as recorded in the inquisitorial trial held against him in Lima between 1571 and 1578. The Dominican friar proclaimed that

* El presente artículo deriva de la tesis para optar por el título de historiador titulada "Una nueva iglesia para el Nuevo Mundo. La utopía herética de fray Francisco de la Cruz y la proyección del catolicismo global desde las Indias del siglo xvi", presentada en la Universidad de los Andes en 2018.



the Indigenous peoples were God's chosen ones, that Europe would be destroyed, and that Lima would become the new Rome and capital of the Spanish Empire. Through an exegetical reading of the trial records —sent to the Suprema in Spain—the article identifies the epistemic references, allusions to other authors, and theological debates that informed his doctrine, in order to trace the intellectual network behind his proposal of a new dogma. Writing an intellectual history based on inquisitorial records propitiates the uncovering of forms of knowledge that were delegitimized as heretical. Nevertheless, his prophecy must also be understood as a response to contemporary debates on how to evangelize the Indigenous population and on the role of Catholicism in the New World. The article concludes that Friar Francisco de la Cruz's doctrine represents a tolerant and open interpretation of the parish priest's role in reforming the Church, and that within the religious interpretive framework, there was room for contestation, alternative readings, and creativity —beyond dogma and the immutability of the creed.

Keywords: *intellectual history; heresy; evangelization; Peru; knowledge; early modern scholars.*

INTRODUCCIÓN

En la Lima del siglo xvi, concretamente a mediados de 1568, una joven española llamada María Pizarro¹ cayó enferma por un espasmo en el cerebro que paulatinamente evolucionó en una posesión demoniaca. Desesperada ante la grave situación, la familia decidió recurrir a la recién llegada Compañía de Jesús para que sacaran los malos espíritus del cuerpo de la moza. Tal parece que los jesuitas convocados, Luis López y Jerónimo Ruiz, no tenían mucha práctica en exorcismos, pues después de unos meses convocaron a los más experimentados dominicos: fray Pedro Toro, fray Alonso de Santis, fray Juan de los Ángeles, fray Alonso Gasco y, posteriormente, a fray Francisco de la Cruz, recién llegado de su labor doctrinera en Chucuito. Prontamente el cuerpo de clérigos atendió las molestias de María; con sus rezos intentaron sacar los demonios de su cuerpo, con regalos convencer a la muchacha de que creyera en los ritos católicos. Gasco y De la Cruz fueron los que más se involucraron al volverse confesores personales de Pizarro. Los dominicos invocaron a San Gabriel para sacar a todos los demonios. Mientras el arcángel triunfó sobre el cuerpo de María, fray Francisco vio una oportunidad para tener un contacto directo con Dios para preguntarle acerca de las dudas intelectuales que lo inquietaban y confirmar ideas que había desarrollado años atrás. Así, mediante María

¹ El caso de María Pizarro ha sido trabajado por René Millar Carvacho, “Entre ángeles y demonios. María Pizarro y la Inquisición de Lima 1550-1573”, *Historia* 40, núm. 2 (2007): 379-417; Rubén Quiroz Ávila, “María Pizarro. Posesión demoniaca y los nuevos controles epistémicos en el Perú colonial”, *Letras* 88, núm. 127 (2017): 157-170.

Pizarro, fray Francisco aseguró que el arcángel le reveló la doctrina de la Nueva Iglesia.

Años más tarde, el 13 de abril de 1578, el Tribunal de Inquisición de la Ciudad de los Reyes (Lima) entregó a la autoridad secular a fray Francisco de La Cruz para ser quemado, acusado de ser hereje pertinaz, heresiarca y enseñador de nueva secta.² Parece ser que Gasco se sintió incómodo con las supuestas revelaciones del arcángel y delató a todo el grupo exorcista ante la Inquisición. Luego de un juicio de siete años, tres acusaciones, al menos ocho confesiones, respuestas orales y escritas por parte del acusado, un considerable número de testigos y una audiencia con teólogos expertos, fray Francisco fue condenado por 163 proposiciones heréticas que apuntaban a cinco grandes ideas:

1. que la Iglesia había de volver al pueblo de Israel,
2. que el pueblo de Israel eran las Indias,
3. que esta vuelta a la Iglesia había de ser con la destrucción de la Iglesia de los gentiles [europea],
4. que esta mudanza de la Iglesia había de ser en estos años presentes en la vida de los que ahora vivimos, y
5. que el dicho fray Francisco había de ser la primera cabeza de esta nueva Iglesia de Israel.³

Pero más allá de lo disruptivo de su revelación mística, su doctrina es el resultado de un proceso reflexivo de varios años, que comenzó en las distintas universidades y colegios en dónde estudió en España y que continuó

² El proceso inquisitorial del dominico se encuentra en “Proceso de fe de fray Francisco de la Cruz”, Lima 1565-1575, Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), *Inquisición*, 1650, exp. 1. Afortunadamente, quizá por el interés político que levantó, se mandó una copia íntegra a la Suprema de Madrid, y fue uno de los pocos casos completos de la Inquisición peruana. De este tomo proceden todas las transcripciones hechas hasta el momento. La primera fue de José Toribio Medina en el siglo XIX. José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, 2 vols. (Santiago de Chile: Imprenta Gutenberg, 1887), pero también en otras compilaciones hay extractos del caso. Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados (1570-1630)*, vol. 3, *Los alumbrados de Hispanoamérica (1570-1605)* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1986). No obstante, en los años 90 Vidal Abril Castelló realizó una transcripción íntegra que ocupa dos tomos de más de 1200 páginas cada uno. Las referencias a la fuente documental se harán con esta transcripción.

³ Vidal Abril Castelló, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996), 1543-1568.

en su labor misionera en Chucuito y como rector de la Universidad de San Marcos. En los años que estuvo con María Pizarro y en los que estuvo en las celdas de la Inquisición, su doctrina simplemente se consolidó. Era evidente el peligro político, tanto para la Iglesia como para la Corona, de que un dominico relativamente influyente hubiera propuesto la refundación de la Iglesia desde Lima. No sólo desde el catolicismo, el miedo a un nuevo cisma era latente; también la segunda mitad del siglo xvi peruano estuvo marcada por revueltas indígenas y por el levantamiento de algunos encomenderos a la autoridad real. Las palabras de fray Francisco fueron particularmente alarmantes porque, más que ser las de un loco o las de un hereje que justificaba sus actos,⁴ fueron las de un docto universitario con relativa influencia en la orden dominica, por lo que desde el poder imperial fue tomado muy en serio, lo que podría desembocar en la sublevación de indios y órdenes mendicantes.

¿Cómo fue posible que alguien en la posición de De la Cruz fuera capaz de decir lo que dijo? Con esta pregunta propongo profundizar en las condiciones de posibilidad de la creación de conocimiento de la Lima de finales del siglo xvi. Éste no es un caso inédito; el juicio inquisitorial ha sido sujeto de análisis de múltiples investigaciones relativamente recientes.⁵ Sin embargo, éstas se han esforzado más en ubicar a la doctrina de la Nueva Iglesia como la versión americana de una tradición de pensamiento europea, como el joaquinismo,⁶ el milenarismo,⁷ la *translatio imperio*⁸ o los herejes alumbrados españoles⁹ y no tanto en los debates que el propio fray Francisco hizo explícitos en su declaración. Por lo anterior, propongo leer el

⁴ Cómo sugiere Josep I. Saranyana y Ana de Zaballa, *Joaquín de Fiore y América*, 2a. ed. (Berriozar: Eunat, 1995), 89.

⁵ Por mencionar a los más recientes: Elise Bartosik-Vélez, “Fray Francisco de la Cruz and *Translatio Imperii*”, *Colonial Latin American Review* 30, núm. 1 (enero 2021): 25-43, <https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1865722>; Carlos Alberto Lamas, “Fray Francisco de la Cruz. Resistencia corporal, religioso-epistémica y política ante el proceso inquisitorial (1572-1578)”, *Solar* 14, núm. 2 (2018): 153-174; Francisco Javier Torres Bustos, “Inquisición y mesianismo en la *Declaración de apocalipsi* de fray Francisco de la Cruz. Génesis de una utopía andinoamericana en el Perú virreinal del siglo xvi” (tesis doctoral, Universidad de Alicante, 2017); Lucero de Vivanco-Roca Rey, “Un profeta criollo. Francisco de la Cruz y la *Declaración del Apocalipsi*”, *Revista Persona y Sociedad* 20, núm. 2 (2006): 25-40.

⁶ Saranyana y De Zaballa, *Joaquín de Fiore...*; Torres, “Inquisición y mesianismo...”.

⁷ De Vivanco, “Un profeta criollo...”.

⁸ Bartosik-Vélez, “Fray Francisco de La Cruz and *Translatio Imperii*”.

⁹ Huerga, *Historia de los alumbrados (1570-1630)*.

juicio inquisitorial de fray Francisco como un producto académico; como una forma de comprender el mundo desde un particular régimen de verdad que conllevó a una lectura heterodoxa de la Biblia, así como el resultado de un argüido debate sobre las formas en que se debía integrar el nuevo continente a la monarquía ibérica.¹⁰ De esta forma, defiendo que la doctrina de la Nueva Iglesia contribuye a ampliar nuestra comprensión de la historia intelectual del siglo XVI iberoamericano, porque su caso se encuentra en un límite entre lo que *era posible* decir o imaginar desde Lima y lo que no *se debía* enunciar, ya que excedía el límite de lo tolerable para el poder monárquico y religioso.

En esta tensión entre lo posible y lo prohibido se desarrolló el proceso inquisitorial contra fray Francisco de la Cruz y en la que debe leerse su producción intelectual. Utilizar archivos inquisitoriales como fuentes para una historia intelectual acarrea problemas como el hecho de que este tipo de fuentes no es de un solo autor, sino, por el contrario, de una polifonía de voces luchando entre sí.¹¹ Por eso a lo largo de este trabajo, no sólo aparecen fragmentos de los testimonios escritos u orales de fray Francisco, sino también de los testigos del caso, en muchas instancias clérigos enemigos de su persona que intentan incriminarlo ante el tribunal. Además de eso, no se puede obviar que quienes tenían el control sobre el diálogo que se estaba dando eran siempre los inquisidores y en buena parte lo que quedó consignado en los documentos da cuenta de las cuestiones que ellos consideraban importantes para determinar la calidad de las proposiciones del acusado.¹² Particularmente, la preocupación que guio todo el proceso fue el miedo al surgimiento de movimientos que pusieran en duda la unidad religiosa de los reinos americanos,¹³ por lo que es posible que el juicio haya exagerado la cercanía de las ideas de fray Francisco al luteranismo o el

¹⁰ Algunos trabajos clásicos que han tratado este tema son: Anthony Pagden, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, trad. de Belén Urrutia Domínguez (Madrid: Alianza, 1988); David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, trad. de Juan José Utrilla (México: Fondo de Cultura Económica, 1991).

¹¹ Kathryn Burns, "Dentro de la ciudad letrada. La producción de la escritura pública en el Perú colonial", *Histórica* 29, núm. 1 (2005): 43-68, <https://doi.org/10.18800/historica.200501.002>.

¹² Byron Ellsworth Hamann, *Bad Christians, New Spains. Muslims, Catholics, and Native Americans in a Mediterranean World* (Nueva York: Routledge, 2020), 69.

¹³ Como afirma el trabajo clásico de Vicente Gregorio Quesada, la inquisición americana estaba en búsqueda y era particularmente cruel con la sospecha de luteranismo. Vicente

alumbramiento, en aras de contener un posible cisma. En este orden de ideas, el juicio inquisitorial de fray Francisco de la Cruz y la doctrina tachada de herética que sale de él podrían considerarse una obra colectiva, un espacio de disputas más que de síntesis.

Estas dinámicas de poder, estos silencios calculados para poder salir ileso de las acusaciones hicieron que el extenso testimonio de fray Francisco tuviera muchas discordancias, algo normal en un proceso que duró cerca de siete años. Hay que considerar que, en prisión, su salud y cordura decayeron en varios momentos y que, por el mismo contexto judicial, su principal propósito era salir ileso antes que crear un sistema coherente de ideas. Incluso, el secretario de la Inquisición lo recrimina: “Y llegando aquí, yo, el presente secretario, dije al dicho fray Francisco que cuando iba ordenando esta su respuesta dice una cosa, y luego va tornando a decir otra, aunque en sustancia es una cosa”.¹⁴ También hubo momentos en los que se declaró loco y se arrepintió de lo que dijo, aunque al final sostuvo como verdad toda su doctrina. Por eso, es difícil hacer una exégesis coherente y cerrada, al ser éste un texto con claras y evidentes contradicciones.

Para demostrar cómo el juicio inquisitorial a fray Francisco y su doctrina se insertan en la historia intelectual del Nuevo Mundo, propongo dos argumentos. Por un lado, la Doctrina de la Nueva Iglesia emerge de una lectura simbólica y codificada de la Biblia que se entremezcla tímidamente con otras tradiciones de pensamiento, tanto europeas como americanas. Por otro lado, es una doctrina que crea múltiples vínculos con debates como el de Las Casas-Sepúlveda de la naturaleza del indio, sobre la forma en que éstos deben ser evangelizados y, en general, de cómo debía conducirse la Iglesia en América.

LA BIBLIA Y EL ANUNCIO DE LA NUEVA IGLESIA

Fray Francisco de la Cruz se perfiló a sí mismo como un profeta que revelaría los nuevos dogmas del catolicismo. Según él, los maestros y doctores de la Iglesia hasta ahora habían producido malas interpretaciones de la palabra sagrada, y sólo él, desde su posición particular del Nuevo Mundo,

Gregorio Quesada, *La vida intelectual en la América española* (Buenos Aires: La Cultura Argentina, 1917), 47.

¹⁴ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 709.

podría revelar la verdadera palabra de Dios. Si bien la principal fuente de la doctrina de fray Francisco es la verdad revelada, el diálogo directo de él con San Gabriel mediante María Pizarro, el principal recurso argumentativo que utilizó fray Francisco a lo largo de todo el juicio fue la reinterpretación de pasajes bíblicos, una amplia construcción de analogías y una determinación por decodificar los signos ocultos que anuncian su profecía. Para ordenar la exposición de sus ideas, propongo seguir la línea que el propio fray Francisco presentó en la audiencia del 30 de noviembre de 1576 en un intento de darle sistematicidad a su pensamiento, aunque las referencias que usaré vendrán de cosas dichas a lo largo de todo el juicio.

Las Indias son el nuevo Israel

Primero, De la Cruz dice que la Iglesia volverá al pueblo de Israel. El Evangelio según San Juan anuncia la reunión de los israelitas que viven desperdigados por el mundo (Jn 11, 51-52)¹⁵ y, ya que hasta ahora el pueblo de Israel no se había congregado, fray Francisco entendió que esa profecía se tenía que cumplir en América. Esta interpretación está anclada en una relectura de la geografía bíblica. El libro de los Salmos confirma el rencuentro de Dios con su pueblo y anuncia lo que tendrá que pasar para que ocurra: “que Dios volverá de Basán (que es la gentilidad) al profundo de la mar”.¹⁶ Basán es una región ubicada dentro de los Altos de Golán y, según fray Francisco, mantiene una analogía con la tierra de los gentiles, posiblemente Europa. El pueblo de Israel estaría ubicado en lo profundo del mar, que sería referencia al océano Atlántico. Dios le reveló a fray Francisco que su pueblo huyó a los montes de Judea cuando fue expulsado de su tierra y que estos montes deben quedar en la mitad del mar. Ya que, por contexto, éstos no están en el Mediterráneo, los montes a los que se refiere la profecía son en realidad la cordillera de los Andes, las montañas más allá del Atlántico: “diciendo que Dios preparará los montes allá lejos en la mar con su potencia, que muestra claramente que

¹⁵ Felipe Scio de San Miguel, trad., *La Biblia Vulgata latina*, 3a. ed. (Madrid: Imprenta Ibarra, 1815), acceso el 14 de octubre de 2025, <https://archive.org/details/labibliavulgatal-01scio/page/n5/mode/2up>.

¹⁶ Vidal Abril Castelló, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992), 851.

aquellos montes son esta cordillera de las Indias”.¹⁷ Fray Francisco entonces propone la *translatio imperio et ecclesiae*,¹⁸ que será un tema recurrente en otros letrados que proyectaban las utopías europeas en el Nuevo Mundo como Campanella o Cornelio a Lapide.

Luego afirma que el pueblo de Israel son las Indias. Esta opinión le fue confirmada cuando escuchó en España a Bartolomé de Las Casas y a fray Felipe Meneses decir que la Biblia anunciaba que la Iglesia había de pasar a las Indias.¹⁹ Fray Francisco dice “que el pueblo de Israel pasó por un mar que Dios le abrió y fue a una tierra *ubi non habitavit genus humanum*”;²⁰ Los indios llegaron a América por migración, quizá sean la tribu perdida de Israel, aunque el dominico no lo afirme directamente. No obstante, los textos bíblicos dejan abierta la posibilidad de tribus de israelitas perdidas. “Porque Dios prometió a Abraham que sus descendientes habían de ser innumerables como las estrellas del cielo y las arenas del mar”.²¹ Según fray Francisco, esta promesa no se ha cumplido porque, en tiempos del Antiguo Testamento, los judíos en la Tierra Prometida fueron pocos, y en tiempo del Nuevo Testamento, los judíos fueron “destruidos y asolados”. En vista de que en las dos eras anteriores la promesa de Dios a Abraham no se cumplió en el viejo continente, seguramente la profecía debería cumplirse en América donde habitaba mucha gente.

Fray Francisco no está lejos de uno de los debates intelectuales más importantes de su tiempo, determinar el origen de los indios del Nuevo Mundo. No era sólo un tema de curiosidad intelectual, sino también tenía implicaciones tanto para la legitimidad del dominio español como para la justificación de la misión evangelizadora. La tesis de fray Francisco fue compartida por contemporáneos como fray Diego Durán, en Nueva España,²² o Diego Andrés Rocha en la Lima del siglo xvii.²³ Para los tres, la Biblia, particularmente libros como el de Esdras, devela el misterio

¹⁷ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1429.

¹⁸ Bartosik-Vélez, “Fray Francisco de La Cruz and *Translatio Imperii*”.

¹⁹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 503.

²⁰ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1322.

²¹ Abril *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1547.

²² Nelson Manrique, *Vinieron los sarracenos... El universo mental de la conquista de América* (Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993), 495.

²³ José Manuel Camacho Delgado, “Los nuevos hijos de Adán. Diego Andrés Rocha y el origen de los indios occidentales”, en *Herencia cultural de España en América. Siglos xvii y xviii*, ed. de Trinidad Barrera (Madrid: Iberoamericana; Fráncfort del Meno: Vervuert, 2008), 149-170.

del origen judío de los indios. Pero para el dominico, las implicaciones de dicho origen van más allá. La consecuencia directa del origen judaico de los indios es que se debe reconstruir la civilización israelita en suelo americano. “Porque es cosa de mucha importancia para estos negocios entender que aquella ciudad es esta nueva Iglesia, se note el salmo *Laetatus sum*, el cual declara ser así más que otro lugar ninguno.”²⁴ Esta alusión a la idea de ciudad apunta a una idea de sociedad derivada de la idea de polis aristotélica;²⁵ una asociación de ciudadanos libres en una “comunidad natural”, pero también a la idea de *Res publica christiana* de San Agustín, que en Santo Tomás es enunciada como la comunidad perfecta, basada en la autonomía y el autogobierno.²⁶ En el salmo que cita fray Francisco se habla de la entrada de los israelitas a la ciudad de Dios; él interpreta entonces que ésta no es Jerusalén sino las Indias.

La destrucción del Viejo Mundo y el nacimiento del nuevo

Fray Francisco entiende que la conquista de las Indias anuncia el tiempo de destrucción y reconstrucción que es narrado en el Apocalipsis. El dominico no interpreta este libro bíblico como el anuncio del fin del mundo, sino como una lucha final en la que el bien destruirá los pecados del hombre. De esa destrucción nacerá la Nueva Iglesia. Vendrán señales de su destrucción anunciadas por los salmos *Diligam te, domine* y *Deus noster* (Sal xvii y xlv). “Habrá señales en el cielo, y temblores de tierra y grandes sonidos en las olas de la mar, de manera que se secarán los hombres de confusos, temiendo en qué han de parar aquellas señales”.²⁷

La fecha de esta destrucción es uno de los temas en los que fray Francisco cambió varias veces de opinión. Primero afirmó que sería prontamente, luego que ocurriría en un mes, luego que al salir de prisión, y finalmente que sucedería antes de 50 años. No obstante, la fecha que parece más argumentada es 1580. Él crea otra analogía entre la vida en el

²⁴ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1478.

²⁵ Richard I. Kagan, *Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793* (New Haven: Yale University Press, 2000), 21.

²⁶ Rolena Adorno, *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative* (New Haven: Yale University Press, 2007), 95.

²⁷ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1495.

continente americano y la vida humana. Entonces, la idea de que el hombre debe trabajar hasta los 70 no funciona sólo para los humanos, sino también a todo lo que llega a esta edad, ya que empieza a sufrir dolor y vejez. Dado que Europa está en sus 70 y se acerca a sus 80 (según las décadas del siglo xvi), la Biblia anuncia su destrucción y sufrimiento.²⁸ En la profecía de la Nueva Iglesia, la destrucción de Europa será efectuada por “el turco”, que es cómo fray Francisco llama a la civilización musulmana. No era algo difícil de imaginar, pues a finales del siglo xvi, el imperio otomano era equiparable en fuerza a los reinos cristianos en la disputa por el Mediterráneo. De hecho, algunos milenaristas en América usaban la imagen del islam para representar la destrucción, fruto de la justicia divina: “el azote de Dios” con el que se ajusticiaría a los gentiles de Europa.²⁹ Pero la idea del “turco” también tenía una carga simbólica; era una forma de enfatizar el abandono que el antiguo continente había hecho del cristianismo.

En un apartado que se aleja de su línea argumental original, más cercana a la teología y a la revelación mística, fray Francisco crea una conexión entre su profecía de la Nueva Iglesia y la cosmogonía indígena. A pesar de sólo ser una pequeña referencia, que más adelante no retoma, no deja de ser significativo que el dominico recurra como fuente de autoridad a una tradición que para su época intentaban erradicar. Dice fray Francisco que habrá un *pacha cuti*; esto quiere decir que el mundo se ha de invertir; los mayores serán menores, el pueblo de Israel, que fue oprimido, dejará de ser mandado para ahora mandar. Los españoles asemejaron la idea de *pacha cuti* a la del fin del mundo,³⁰ aunque es difícil saber hasta qué punto esta traducción está influida por precompresiones de los españoles frente a los indios. No obstante, fray Francisco afirma que:

Los indios del Cuzco dicen comúnmente que estos años ha de haber *Pachacuti* y que quiere decir que el mundo se ha de volver lo de abajo arriba, de manera que los mayores sean menores, y los menos y abatidos sean mayores. Lo cual viene con

²⁸ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1462.

²⁹ Serge Gruzinski, *¿Qué hora es allá? América y el islam en los albores de la modernidad*, trad. de Juan José Utrilla (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 165.

³⁰ Antonio Ricardo, *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua*, ed., prólogo y notas de Guillermo Escobar Risco, 5a. ed. (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, Instituto de Historia, 1951 [1586]), s. v. “pacha cuti”, 66, <http://hdl.handle.net/20.500.14428/80042>.

lo que este confesante dice que los del pueblo de Israel han de ser sublimados de aquí en adelante como lo dice la Escritura en muchas partes como ha citado.³¹

Así, fray Francisco crea un puente entre la cosmogonía indígena y la Biblia. De hecho, él afirma que la cercanía entre su profecía y el pensamiento indio se debe a que probablemente ellos también hayan sido visitados por ángeles. En este orden de ideas, en esta cita se ve cierto respeto por la cultura local, aunque ésta no deja de ser leída desde el marco de comprensión europeo.

Se podría afirmar que la profecía de fray Francisco se emparenta con otros proyectos utópicos en donde los indios de América son protagonistas, en los que a lo largo de la historia del Perú diversos actores, tanto indígenas como blancos, han vaticinado la expulsión o sustitución de los españoles; la mayoría profetizaron el regreso del Inca o del Inkarrí.³² No obstante, es relevante marcar la diferencia de su revelación con esta tradición, puesto que, si bien en las utopías se pensaba que cuando el mundo se invirtiera se volvería a un pasado idílico, en las otras proyecciones ese pasado era el imperio incaico. Para fray Francisco, la edad de oro a la que se volvería era a un supuesto momento en que los indios estaban cerca de Dios, antes de ser engañados con herejías por los Incas. Los indios de América son como los esclavos israelitas en Egipto, en tiempos de Moisés, por lo que la misión de los clérigos era invertir su esclavitud y liberarlos de todo demonio e idolatría de esta tierra.

Lo paradójico es que, a pesar de defender la excepcionalidad de los nativos americanos, justificaba la conquista y sus instituciones como necesarias para que la cristiandad americana remplazara a la europea. Por ello, él defendía que las encomiendas debían mantenerse y, de hecho, declararse a perpetuidad.³³ En algunos segmentos del juicio, fray Francisco parece defender más a los primeros conquistadores, quienes estuvieron enfrentados políticamente con los poderes que representaban al rey, que a los propios indios. Por eso, hay que evitar un error recurrente en aquellos que se han emocionado con el caso de fray Francisco y ver en él un antecedente

³¹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1503.

³² Natalia Silva Prada, “Los sueños de expulsión o extinción de los españoles en conspiraciones, rebeliones, profecías y pasquines de la América hispánica, siglos XVI al XVIII”, *Chronica Nova*, núm. 38 (2012): 19-57, acceso el 14 de octubre de 2025, <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/983/1173>.

³³ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1376.

de la independencia del Perú como Torres Bustos,³⁴ Lamas³⁵ y Huerga,³⁶ o De Vivanco-Roca, que proyecta en él el preludio de una tradición literaria nacional, particularmente del imaginario apocalíptico que ha influido en la construcción de un destino para la nación peruana.³⁷ Primero, fray Francisco nunca habló de independencia, sino de sustitución. De hecho, no propone un cisma ya que la Iglesia de Lima iba a ser la misma que la Iglesia de Roma. Segundo, porque justamente él quería mantener las instituciones virreinales que tanto criticaban sus coetáneos dominicos lascasistas. Para el dominico era un deber la conquista violenta, para así devolver a los indios su verdadera religión, pues las instituciones virreinales guardaban la promesa de una futura emancipación.

Finalmente, fray Francisco afirma que el ángel le reveló que él iba a ser el nuevo rey de las Indias y papa del catolicismo. El dominico no rechazó la autoridad del papa o de la Iglesia en sí, pero creía que los individuos que entonces ostentaban los cargos de poder eran corruptos y debían ser reemplazados. Para el dominico el cántico de Habacuc anuncia que el papa tenía que estar con su verdadero pueblo, que en este caso serían los indios.³⁸ Pero, particularmente, fray Francisco afirmó que San Gabriel le reveló que él había sido escogido para desempeñar tal labor, porque él era el descendiente directo del rey David por vía de los antiguos reyes de España³⁹ y, por eso, Dios lo había designado para revelar la nueva doctrina.

EL UNIVERSO LETRADO AMERICANO Y LA NUEVA IGLESIA

La doctrina de la Nueva Iglesia no salió del vacío, al contrario, era una respuesta divergente a una serie de debates en los que el orbe hispano estaba envuelto sobre qué hacer con los nuevos descubrimientos, particularmente, sobre cómo convertir a los indios. Algo vital para su doctrina, pues

³⁴ Torres Bustos, “Inquisición y mesianismo en la *Declaración de Apocalipsi* de fray Francisco de la Cruz”, 17.

³⁵ Lamas, “Fray Francisco de la Cruz. Resistencia corporal”, 155.

³⁶ Huerga, *Historia de los alumbrados (1570-1630)*..., vol. 3, 298.

³⁷ De Vivanco, “Un profeta criollo...”, 38.

³⁸ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1429.

³⁹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 1114; Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1557.

de su evangelización depende la construcción de la nueva cristiandad. Aunque disruptivas, sus ideas tampoco escapan al horizonte de posibilidades de lo pensable en el siglo XVI. Por eso, a lo largo del juicio inquisitorial, se ve cómo a fray Francisco le importaba mucho situar sus ideas en los debates teológicos que conocía y en relación con los autores que tenían autoridad en su momento, ya que sentía que ésta era una forma adecuada de convencer a los inquisidores de que su doctrina no era herejía. El delito de fray Francisco de la Cruz fue uno de palabra. No se le condenó por acciones sediciosas, sino por sus ideas, por hacer algo a lo que estaba habituado: proponer interpretaciones de la realidad a partir de leer, comprender, enseñar y producir conocimiento. Por eso, la doctrina de la Nueva Iglesia surge en una red de actores que compartía lecturas y significados. Lo que le permitió abrir la posibilidad para enfrentar debates, contrastar ideas, y en últimas, proponer nuevas.

La Nueva Iglesia: entre Las Casas y Sepúlveda

Fray Francisco de la Cruz tuvo vocación por las letras desde muy pequeño. A los 14 comenzó a aprender gramática (latín) con clérigos de su región natal, Jaén, para años más tarde continuar con sus estudios en Porcuna, Andalucía. Luego de tres años de estudio se trasladó a Granada unos meses para prepararse para su ida a Salamanca. Al poco tiempo fue a estudiar a Alcalá de Henares, en donde por llegar fuera del horario escolar, no pudo inscribirse en cursos regulares, así que se limitó a escuchar lecciones de retórica y griego. Aproximadamente en 1549, decidió ingresar como fraile de Santo Domingo en Nuestra Señora de Atocha, en Madrid. Por una enfermedad, que no describe, no pudo ir a Salamanca. Sin embargo, cuatro años después de entrar a la orden, ingresó al Colegio San Gregorio de Valladolid, donde estudió teología por tres años.⁴⁰ La actividad académica de la península estaba en uno de sus mejores momentos durante el siglo XVI, las universidades abrieron nuevas facultades y cátedras de escolástica. El siglo XVI español estuvo marcado por el aumento exponencial de estudiantes en universidades y por la creación de pequeñas universidades regionales, como las que fray Francisco frecuentó en su primera etapa de estudios. Pero a su vez, la creciente demanda de burócratas de alto nivel impulsó el

⁴⁰ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas 1*, 479.

crecimiento de las grandes universidades españolas como Alcalá, Salamanca y Valladolid.⁴¹ No obstante, así como estos centros educativos eran funcionales para el imperio, también se debe destacar que, en el afán de renovar y discutir los temas de la fe, estas universidades también posibilitaron la difusión de ideas fuera de la línea dogmática católica, como el humanismo erasmista, la lectura del luteranismo o el brote de sectas alumbradas.⁴² En cualquier caso, fray Francisco fue asiduo de estos centros de la vida académica española que llevaban la vanguardia intelectual.

Es importante resaltar esto porque según el propio fray Francisco, las preguntas que lo llevaron a proponer su doctrina, comenzaron a acecharlo en esta etapa de su vida. Así, afirma:

Una de las cosas que más he estudiado y aun comunicado en España cuando partimos para acá, y que más he deseado saber con certidumbre desde que entré en el Perú, ha sido: ¿Qué será necesario que sepan los indios rudos y gente de poca capacidad, para que con ello se puedan salvar, aunque no puedan aprender los artículos y oraciones?⁴³

La doctrina de la nueva Iglesia es entonces una heredera directa de las opiniones de los teólogos y doctos españoles, que luego fray Francisco adapta a partir de sus experiencias en el Nuevo Mundo y de la verdad revelada de san Gabriel por medio de María Pizzaro.

Según Rolena Adorno, el hilo conductor del canon en la era del dominio español en América fue la controversia sobre la legitimidad de la “posesión” de la tierra americana, al estar todos insertos en la matriz interpretativa que derivó del debate de fray Bartolomé de las Casas con Ginés de Sepúlveda.⁴⁴ Fray Francisco no estaría exento, sus preguntas por los indios, y por consiguiente de las formas de evangelizarlos, dialogan directamente con el pensamiento de Bartolomé de Las Casas, a quien admite como su mentor

⁴¹ Richard L. Kagan, “Universities in Castile 1500-1700”, *Past & Present*, núm. 49 (1970): 44-71.

⁴² Juan José Iglesias Rodríguez, “Reforma y contrarreforma en la monarquía hispánica”, en *La reforma luterana y su influencia en América Latina del pasado al presente*, ed. de Enrique Ayala Mora (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2018), 91. Por poner uno de los múltiples ejemplos posibles, en 1529, Juan de Valdés publicó *Diálogo de doctrina cristiana* en donde citó textos de Lutero. Este autor estudió en la Universidad de Alcalá de Henares.

⁴³ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 454.

⁴⁴ Adorno, *The Polemics of Possession...*

en los temas relacionados con los nativos americanos y que dice haber conocido en su vida universitaria. Si bien fray Francisco no asistió presencialmente al debate Las Casas-Sepúlveda de Valladolid de 1550, los argumentos esgrimidos por ambas partes seguían siendo motivo de conversación en las aulas de San Gregorio.

Las Casas representa la postura de que los indios pueden integrarse a la sociedad hispanoamericana y en este punto fray Francisco se torna las-casiano, pues afirma: “que Dios ha de tomar para que los españoles amemos a los indios y nos avengamos bien con ellos, para que se haga una manada de leones y bueyes y lobos y corderos, como dice Isaías”.⁴⁵ En la sociedad utópica de fray Francisco los indios son respetados y considerados como iguales. Al igual que su maestro Las Casas, fray Francisco denuncia la explotación desmedida a los habitantes de América: “Pero que no los echen a minas ni les hagan tributar oro y plata, porque no están ellos hechos a esta manera de trabajo y lo sienten mucho”.⁴⁶ Por su lado, De la Cruz también predicó cierto respeto a las costumbres de los indios; no porque dejaran de ser herejías, sino porque consideraba que la mejor forma de persuadirlos de convertirse al cristianismo era siendo laxos con sus tradiciones: “Y fue figura para que miremos que si a los indios quitamos las cosas en que se recrean cómo son sus bailes sin idolatría, se volverán a los demonios, y harán sus taquíes a honra del demonio e idolatrarán”.⁴⁷ Porque llorar a los difuntos en la calle no es muy diferente a lo que hizo Abraham cuando destetó a su hijo Isaac.⁴⁸

Su recelo a la extirpación de los taquíes es una crítica directa a la normativa aceptada por el clero de cómo evangelizar en el segundo Concilio Limense,⁴⁹ al que fray Francisco asistió. Diversos autores han señalado al Concilio de Lima de 1567 como el punto de partida de la extirpación de las antiguas costumbres indígenas en aras de eliminar la idolatría.⁵⁰ Su línea

⁴⁵ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 1070.

⁴⁶ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1380.

⁴⁷ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 1058.

⁴⁸ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 638.

⁴⁹ Paulo Suess, ed., “Sumario del II Concilio Limense redactado por orden y con la autoridad del III Concilio Limense de 1583”, en *La conquista espiritual de la América española. 200 documentos, siglo XVI* (Quito: Abya-Yala, 2002), 153-165, acceso el 19 de agosto de 2025, https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/128/.

⁵⁰ Josep I. Saranyana, “El más allá en los concilios limenses del ciclo colonial, 1551-1772”, en *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, ed. de Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009),

dura, inspirada en lo acordado en Trento, fue criticada por fray Francisco, quien dice que los otros religiosos antes de indagar la verdad sólo buscaban pelear.⁵¹ El Concilio determinó que para extirpar la idolatría se tenía que vigilar que los indios no adoraran en secreto a sus ídolos (94), que se derriben éstos (98), que no se permita enterrar a los muertos con comida (102). Pero, por su lado, también estipulaba otros lineamientos hacia un catolicismo más estricto como que no se dé bautismo hasta que el indio esté bien instruido (29), que se deben saber los mandamientos (30), rezar el padre nuestro y el credo (32), que crean en la trinidad y que el alma no muere (33, 34) o que sólo se tenga una mujer (37). Por su lado, fray Francisco creía que no era necesario creer ni en la trinidad ni en la encarnación,⁵² que con sólo entender unas pocas cosas sus almas pueden ser salvadas,⁵³ que la confesión no es obligatoria,⁵⁴ o que los indios pueden tener muchas esposas.⁵⁵ Fray Francisco de la Cruz sería entonces un ejemplo más de heterodoxia y tolerancia religiosa que, según el ya clásico trabajo de Stuart Schwartz, era común en la cultura popular católica del mundo ibérico.⁵⁶ Para muchos católicos había múltiples formas en las que alguien podría salvar su alma; fray Francisco simplemente hacía un llamado a tomar en cuenta el contexto de las poblaciones americanas para que no se las juzgasen tan duro. Este llamado era a no atarse a las costumbres traídas de Europa, sino a estar abiertos al cambio en la Iglesia. “Que no obliguen a esta nueva Iglesia a todas las leyes eclesiásticas sino a las que parecieren convenientes [...] que es que los indios no se gobernarán por dichas leyes eclesiásticas, sino por las que el sumo pontífice [siendo él mismo] señalare de ellas”.⁵⁷

De todas formas, hay que anotar que este respeto es estratégico. En últimas, su propósito era hacer más fácil la evangelización para así poder erradicar todo rastro de cultura herética y devolverles a los indios su

114; Enrique Dussel, “Los concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII”, en *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620* (México: Centro de Reflexión Teológica, 1979), 211.

⁵¹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1310.

⁵² Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 600.

⁵³ Abril *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 600.

⁵⁴ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1322-1327.

⁵⁵ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1618.

⁵⁶ Stuart B. Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico* (Madrid: Akal, 2010).

⁵⁷ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1402.

verdadera conciencia cristiana. A pesar de las influencias lascasianas de fray Francisco de la Cruz, él también tomó distancia de la forma en que según su maestro se debía evangelizar a los indios. Incluso Bataillon, de forma excesiva, llegó a describir a De la Cruz como un ejemplo de la “reacción antilascasiana”⁵⁸ del clero americano. Fray Francisco denuncia que Las Casas fue engañado por los párrocos que le escribían para contarle de los malos tratos hacia los indios en las encomiendas.⁵⁹ Quizá por su experiencia evangelizando dejó de tener una visión tan benévola respecto a los indios. Una vez llegado al Perú, fue designado como cura doctrinero en Chucuito, cerca del lago Titicaca. Parece ser que en esta experiencia se dio cuenta de que los indios no estaban tan prestos a abandonar sus costumbres ni a volverse cristianos. La visita realizada a la provincia de Chucuito en 1567 dice que el trabajo de evangelización no fue exitoso, pues los dominicos en Chucuito pocas veces visitaban los pueblos, no bautizaban por negligencia, no tenían la cuenta del número de indios en su territorio y desconocían la lengua regional.⁶⁰

De su estancia como predicador entre indios, fray Francisco recuerda: “Y una vez, en Chucuito enseñaba yo a un indio rudo e incapaz; pero era indio de buena voluntad [...] Y entonces enséñele lo que él pudo aprender. Y con aquello lo bauticé”.⁶¹ Para fray Francisco muchos de los indios con los que se encontró eran cortos de mente, casi irracionales. Al contrario de lo que dice la doctrina de Las Casas, para fray Francisco las capacidades cognitivas de los indios no son perfectibles, a duras penas se les puede enseñar tres o cuatro dogmas. Decía que los indios no tienen “entero uso de la razón por *ahora*”, ya que Dios se las quitó para que sus pecados por idolatría fueran veniales,⁶² lo cual lo acerca al lascasismo. No obstante, él afirmó luego que la mejor forma para dotarlos de razón es mediante la violencia. Si Jesucristo de niño deseaba que San José lo azotara para aprender,⁶³ el verdadero pueblo de Dios agradecerá la conquista. Por eso, fray Francisco

⁵⁸ “La herejía de fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascasiana”, en *Études sur Bartolomé de las Casas*, ed. de Marcel Bataillon y Raymond Marcus (París: Institut d’Études Hispaniques, Centre de Recherches, 1965), 309-324.

⁵⁹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1379.

⁶⁰ Garcí Diez de San Miguel, *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567*, ed. de Waldemar Espinoza Soriano (Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1964), 227.

⁶¹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 630.

⁶² Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1327.

⁶³ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 511.

afirma: “que las conquistas que se hacen a los indios son lícitas; y que en predicar lo contrario los frailes de Santo Domingo se engañan”⁶⁴ y, en consecuencia, que las encomiendas son legítimas, e incluso, que deberían ser a perpetuidad.

Sobre lo que se debía enseñar a los indios

Los debates teológicos a los que se enfrenta fray Francisco se enmarcan en un momento en el que las disposiciones del Concilio de Trento eran recientes y todavía había mucha heterogeneidad en las creencias católicas, incluso dentro de los mismos letrados. De la Cruz en su paso por los colegios en España vivió de forma muy cercana aquellas querellas. Luego fue rector de la Universidad Mayor de San Marcos entre 1566 y 1569,⁶⁵ plantel dominado por los dominicos, hasta años más tarde cuando el virrey Toledo lo secularizó. Las clases de San Marcos estuvieron fuertemente marcadas por la línea de los teólogos de Salamanca como Francisco de Vitoria, Melchor Cano y Domingo de Soto.⁶⁶ Por eso, para fray Francisco, era muy importante vincular su doctrina con la opinión de estos maestros. De hecho, la mayoría de los agentes involucrados en el juicio, tanto sus colaboradores como fray Alonso Gasco y fray Pedro Toro, como sus opositores, entre ellos fray Antonio Hervías, estuvieron vinculados a la universidad. En este espacio se compartían algunas de sus críticas a la dureza del régimen virreinal, cómo lo demuestran las denuncias de fray Domingo Tomás,⁶⁷ quien vino con fray Francisco desde España y fue su compañero doctrinero en Chucuito, aunque éste sí tuvo una visión negativa de las encomiendas.

Aquel vínculo que fray Francisco intentó crear entre su doctrina y la opinión autorizada de estos letrados se puede ver en sus referencias a fray Domingo de Soto. Soto creía en la posibilidad de evangelizar sin la necesidad de privar de su libertad u obligar a trabajos forzados a los indios,⁶⁸ que

⁶⁴ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1379.

⁶⁵ Luis Antonio Eguiguren, dir., *Historia de la Universidad*, t. 1, *La universidad en el siglo XVI*, vol. 1, *Narración* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951), 351.

⁶⁶ Eguiguren, *Historia de la universidad...*, t. 1, vol. 1, 364.

⁶⁷ “Carta de fray Domingo Tomás al Consejo de Indias”, Lima 1550, Archivo General de Indias (AGI), *Lima*, 313, sin foliación.

⁶⁸ José Luis Egío, “La consolidación del estatuto teológico-político del pagano amerindio en los maestros ‘salamantinos’ y sus discípulos novohispanos (1512-1593)”, *The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language*,

en una línea laxa y entendiendo su contextualidad les pedía relativamente poco. Entonces fray Francisco presenta como una opinión compartida por otros doctores la posibilidad de salvación de los indios con sólo hacer buenas acciones, sin necesidad de conocer todos los elementos de la doctrina católica. Ni siquiera era necesario que los indios fueran bautizados; que se les limpiara el pecado original. Fray Francisco decía que: “[Soto creía] que se pueden salvar guardando la ley natural y teniendo propósito y deseo de hacer la voluntad de Dios en las demás cosas que no saben, y en esto se incluye el voto de bautismo implícitamente”.⁶⁹ Lo entiende como un llamado a configurar dogmas no tan ortodoxos ni rígidos.

Igualmente, fray Francisco de la Cruz expresa en todo el juicio su afecto al que, según su relato, fue su maestro más importante e influyente: fray Bartolomé Carranza de Miranda. Les confiesa a los inquisidores que: “era aficionado al dicho arzobispo de Toledo porque oía decir públicamente a los frailes que era buen cristiano”.⁷⁰ El problema es que Carranza fue acusado por la Inquisición de tener ideas luteranas y heréticas; también sus discípulos, como fray Domingo de Rojas, fueron condenados por el santo oficio.⁷¹ Melchor Cano, su antiguo colega en Trento, lo acusó de intentar dar difícil teología al pueblo rudo (el cual no la podría entender), además de criticar las ceremonias y lujos católicos.⁷² Por eso, no es explícito lo que fray Francisco rescata de su maestro Carranza, pues él se abstiene de citarlo directamente ya que sabía que citar a alguien condenado por herejía no era la mejor estrategia para defenderse de los inquisidores. Sin embargo, su vínculo era difícil de ocultar. Hervías y otros dominicos tomaron a fray Francisco como seguidor del hereje con el que compartía opiniones como: “los hombres no están obligados a saber más de que hay Dios y que no es menester saber las oraciones ni persignarse; y que esto enseñaba yo para engañar mejor a los ignorantes con mis herejías”.⁷³ De estas acusaciones se deduce que de Carranza fray Francisco también rescata una línea laxa de la evangelización.

Working Paper Series, 2015-01: 22, acceso el 19 de agosto de 2025, https://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/32404/file/SvSal_WP_2015-01.pdf.

⁶⁹ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1378.

⁷⁰ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 628.

⁷¹ Iglesias, “Reforma y contrarreforma...”, 96.

⁷² Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1966), 710.

⁷³ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 709.

Esta actitud más heterodoxa y flexible también se ve en las referencias que iban más allá de la península ibérica y que fray Francisco trae a colación. El dominico confiesa que le preguntó al ángel por medio de María Pizarro si era correcto leer a Erasmo de Rotterdam, autor particularmente influyente en las España del siglo XVI,⁷⁴ y a Johannes Justus von Landsberg, católico alemán que escribió algunos comentarios contra la Reforma. Del primero, fray Francisco dice que el ángel autorizó que lo lea, pero con muchas reservas, del segundo, que era buena doctrina.⁷⁵ Tanto Erasmo como Lanspergius sufrirán la censura y el veto por parte de la Iglesia católica. De hecho, su pregunta por Lanspergius provenía del hecho de que le habían dicho que la Compañía de Jesús lo tomaba como hereje, y en otro episodio fray Francisco reprende a su amigo fray Alonso Gasco por tomar como cierto las opiniones de von Landsberg sobre la resignación del ánimo de Dios.⁷⁶

Aunque fray Francisco rechaza el luteranismo, nunca niega la necesidad de conocer sus argumentos, antes le es útil para defenderse de las herejías. No obstante, su apertura a otros dogmas causó sospecha en los inquisidores porque lo recriminaron ya que: “dice que no es buen remedio para lo dicho [arreglar la Iglesia] mandar que no se lean libros de luteranos ni aun de católicos si reprenden algunas faltas de la Iglesia Romana”.⁷⁷ Como letrado, parece que muchas veces le gana su afán de conocer antes que mantenerse en el cerco conceptual del dogma católico. Una actitud que no parece ser exclusiva del dominico sino una cualidad compartida por su círculo cercano. Un ejemplo particularmente destacable fue el de su amigo fray Andrés Vélez, con el que mantuvo comunicación mientras estaba en la cárcel, quien fue acusado por otro fraile de tener en sus manos un Alcorán y de leerlo frecuentemente.⁷⁸ Esto no significa necesariamente que haya alguna influencia musulmana en la comunidad de fray Francisco, incluso lo que cuenta el denunciante es que Vélez usaba este libro para reírse más que para creerle. Sin embargo, si da cuenta del grado de apertura de los frailes dominicos peruanos a otras creencias mantenidas en la cultura peninsular incluso después de la reconquista.

⁷⁴ Bataillon, *Erasmo y España...*

⁷⁵ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*, 561.

⁷⁶ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 961.

⁷⁷ Abril, *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*, 1326.

⁷⁸ “Información contra fray Andrés Vélez”, Ciudad de la Plata 1575, AHN, *Inquisición*, L. 1033, fol. 372v.

En cualquier caso, la curiosidad de fray Francisco lo lleva a tener una postura académica menos dogmática y abierta al escuchar diferentes argumentaciones, incluso si éstas son herejías. Pero su tolerancia y relajación del dogma no fueron bien recibidas por todos sus contemporáneos. Recodemos que, como lo afirma Mayer, para buena parte de los letrados hispanos, Lutero era el archienemigo de la fe, hereje incorregible, sinónimo de maldad, desobediencia e inmoralidad.⁷⁹ El dominico causó mucha polémica en otras posiciones eclesiásticas, las de aquellos más afines al Concilio de Trento, quienes querían restringir aún más el abanico de creencias posibles. Otro ejemplo de la resistencia que generaron las ideas del dominico fue la opinión que de él formó José de Acosta. Este jesuita no sólo fue uno de los teólogos más importantes del Perú, sino también fue convocado en tres ocasiones para calificar las palabras de De la Cruz, el 7 de febrero de 1576, y el 13 y 14 de marzo de 1578. En estas dos últimas fechas fue llamado por ser el provincial de la Compañía de Jesús, junto al obispo de Quito, fray Juan del Campo, al guardián del monasterio de San Francisco y a fray Luis López de Solís, prior del monasterio de San Agustín. En estas audiencias, fray Francisco pidió que se le hiciera un examen teológico de su doctrina, pues viéndola a la luz de la Biblia y lo que dicen los maestros del catolicismo, decía que sus creencias serían comprendidas. Sin embargo, cuando llegaron los calificadores, a éstos les fueron leídas las proposiciones y, por consenso, todos afirmaron que eran herejías. Fray Francisco rechazó la valoración de los doctores y, a pesar de haber pedido el debate, descalificó a sus adversarios por supuestamente no entender lo que quería decir.

El cura católico, que estudió en Valladolid y que a lo largo de su juicio demostró un conocimiento magistral de la Biblia y los padres católicos, fue considerado un hereje entre sus pares. Aunque nunca lo vuelve a mencionar, José de Acosta dedica varios apartados de sus siguientes obras a desmentir las tesis de De la Cruz. En el capítulo 23 de *Historia natural de las Indias*, desmiente la idea de que los indios son descendientes de los judíos. En *De temporibus novissimis*, critica la idea de que el fin del mundo está cerca, o en el capítulo tres del libro cuarto *De procuranda indorum salute*, desmiente que los indios son rudos para no entender el evangelio. Porque

⁷⁹ Alicia Mayer, "Lutero desde América Latina", *Studia Aurea. Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 13 (2019): 98, <https://doi.org/10.5565/rev/studiaeurea.355>.

Acosta, desde una posición más lascasiana, creía que los indios sí tenían la capacidad para ser cristianos. Estas ideas de cánones simples no representan una mejora en la vida de las poblaciones evangelizadas, sino, al contrario, un obstáculo para su salvación.

CONCLUSIONES

El 18 de mayo de 1577, fray Francisco de la Cruz fue llevado a la sala de tormento de la Inquisición. Allí le fueron quitadas todas sus prendas y luego fue amarrado y torturado en el potro. Durante el proceso, los inquisidores le preguntaron si aún creía en las revelaciones del ángel. Fray Francisco defendió la verdad de su doctrina hasta que fue “suficientemente atormentado”. Sabía que, si no confesaba con la tortura, el siguiente paso en el proceso sería la ejecución. Finalmente, el 13 de abril de 1578, se leyó públicamente el auto de fe donde se decretó que fray Francisco de la Cruz era un hereje pertinaz. Unos días después fue quemado en la hoguera. María Pizarro también fue condenada a la hoguera, aunque murió antes en prisión. Los otros partícipes del exorcismo también compadecieron ante la Inquisición, aunque el único condenado fue Gasco, quien fue desterrado. Con la misma suerte corrió el hijo de fray Francisco, Gabrielico,⁸⁰ quien fue enviado a España.

Pero más allá del destino de los involucrados, el juicio inquisitorial a fray Francisco de la Cruz es una excelente fuente que aporta otro punto de vista a la historia de producción de conocimiento desde las Indias en la temprana modernidad. La historia intelectual casi siempre ha privilegiado a la publicación escrita como fuente primaria, pero el caso de fray Francisco muestra las posibilidades que tienen los juicios inquisitoriales como huellas de una producción del conocimiento subrepticia, excluida en su época por su carácter contrahegemónico. En este orden de ideas, toma relevancia el trabajo de Fuchs y García Arenal,⁸¹ en el que se indaga sobre la necesidad de la España de la Contrarreforma de estabilizar el conocimiento en un mundo de creciente incertidumbre. Particularmente, la primera parte del

⁸⁰ “Relación de causas de fe de los inquisidores del Perú al Consejo de la Santa Inquisición” Lima 1579, AHN, *Inquisición*, L. 1034, fol. 13r.

⁸¹ Barbara Fuchs y Mercedes García-Arenal, eds., *The Quest for Certainty in Early Modern Europe. From Inquisition to Inquiry, 1550-1700* (Toronto: University of Toronto Press, 2020), acceso el 19 de agosto de 2025, <http://www.jstor.org/stable/10.3138/j.ctvwh8d8f>.

libro muestra cómo la Inquisición también tuvo su interés epistemológico, al ser un espacio de establecimiento de verdades y certezas. Sobra reiterar que este establecimiento tenía implicaciones políticas evidentes, la Inquisición no podía darles veracidad a las revelaciones angelicales de fray Francisco, ya que abriría una puerta para hacer válidas las comunicaciones directas con Dios sin necesidad de la Iglesia como intermediaria. En últimas, los juicios inquisitoriales no decidían solamente sobre la suerte de los acusados, sino también sobre qué era lo existente y qué lo fantasioso (si fray Francisco tuvo revelaciones o era un loco), lo sagrado y lo herético (si fueron de un ángel o de un demonio), lo aceptable y lo censurable; en definitiva, tenía la potestad de definir lo verdadero y lo falso.

Ante el ineludible colapso de la concepción del mundo medieval, en parte generada por el descubrimiento de América, el conocimiento europeo tuvo que transformarse. Por un lado, no son pocos los trabajos que se enfocan en la génesis de una episteme moderna, basada en la ciencia y la experiencia como fuente de verdad.⁸² No obstante, la doctrina de la Nueva Iglesia muestra que en la época aún perduraron esfuerzos por comprender el Nuevo Mundo con una episteme basada en la semejanza y en la analogía⁸³ entre las distintas esferas que lo conforman, en la que, por ejemplo, los movimientos de los planetas guardaban estrecha relación con los humores de las personas o las calamidades naturales. Justamente, el estudio de Fernando Iwasaki de lo imaginario y maravilloso en la Lima del siglo XVI da cuenta de la preponderancia de esta episteme en la América española de la temprana modernidad.⁸⁴ Para fray Francisco, la Biblia era un libro que guardaba una relación estrecha y tangible con el cosmos, que no sólo indicaba la historia pasada del pueblo de Israel, sino el presente y el futuro del mundo. Mediante herramientas mentales como la analogía o la emulación fray Francisco cree que el descubrimiento del Nuevo Mundo no anula el conocimiento antiguo, sino que, al contrario, lo expande. Los nuevos

⁸² Antonio Sánchez, “The ‘Empirical Turn’ in the Historiography of the Iberian and Atlantic Science in the Early Modern World. From Cosmography and Navigation to Ethnography, Natural History, and Medicine”, *Tapuya. Latin American Science, Technology and Society* 2, núm. 1 (enero 2019): 317-334, <https://doi.org/10.1080/25729861.2019.1631684>.

⁸³ La que Foucault llamó episteme renacentista. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, 2a. ed. (México: Siglo XXI, 2010).

⁸⁴ Fernando Iwasaki, ¡*Aplaca, Señor, tu ira! lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial* (Lima: Fondo de Cultura Económica, 2018).

descubrimientos no hacen que desechemos a las antiguas autoridades, sino que invitan a interpretarlas nuevamente.

En general, los historiadores han encontrado la innovación y la creatividad en la producción del conocimiento de la temprana modernidad como antesala de la revolución científica. Así, en buena parte de la historiografía intelectual priman los nuevos conocimientos en navegación, historia natural y minería, mientras que a la par se desprecia el conocimiento religioso católico, barroco o místico en un afán por superar la leyenda negra⁸⁵ y ubicar al mundo ibérico dentro de la historia de la ciencia. Sin embargo, doctrinas como la de fray Francisco de la Cruz, demuestran que hubo a la par otros desarrollos intelectuales no menos creativos y transgresores para su época, y que aún las viejas epistemes no estaban del todo agotadas. En contra del prejuicio sobre el atraso intelectual del mundo católico, en el juicio inquisitorial contra la doctrina de la Nueva Iglesia se evidencia que la religión católica no era del todo sinónimo de dogma, sino también un espacio de disputa interpretativa.

Pero éste también es un caso particularmente rico porque dejó un testimonio de los debates teológico-políticos relevantes en la formación del Nuevo Mundo. Respuesta que, por lo demás, denota que en la matriz de pensamiento Las Casas-Sepúlveda, la mayoría de los doctores tomaban posturas intermedias que rescataban argumentos de cada uno según las experiencias concretas con la evangelización y la realidad americana. Su postura es un claro ejemplo de la heterodoxia que era posible en el universo letrado de la temprana modernidad limeña; aquella que piensa una religión católica más abierta al diálogo, tanto interno como con otras tradiciones de pensamiento como la protestante o incluso la indígena. La doctrina de la Nueva Iglesia se formó en las celdas de la Inquisición, pero también en el marco interpretativo atlántico que se estaba configurando en ese momento. Esto sólo fue posible por las instituciones que permitieron la circulación de conocimiento, como la orden dominica, y la aparición de nuevos centros de poder en una monarquía policéntrica, como es el caso de Lima, una ciudad en la periferia, pero al mismo tiempo ubicada en el centro del imperio español. Esta posición de centro y periferia, al mismo tiempo le da a

⁸⁵ Un balance historiográfico que muestra los diferentes caminos que ha tomado el debate contra la leyenda negra está en John Slater y Maríaluz López-Terrada, "Being Beyond. The Black Legend and How We Got over It", *History of Science* 55, núm. 2 (junio 2017): 148-166, <https://doi.org/10.1177/0073275317694897>.

la Doctrina de la Nueva Iglesia una posición intermedia particular, configurada en códigos europeos y defensora de algunas instituciones de poder, también reclamaba la superioridad del Nuevo Mundo para dirigir el mundo atlántico ya que, desde éste, el cristianismo retornaría a sus orígenes. Un proyecto que, aunque no deja de ser colonizador, exige un orden político diferente para el catolicismo global. Es una interpretación del mundo fruto de redes de conocimiento tolerantes y curiosas frente a otras tradiciones, de lecturas heterodoxas del dogma ante una realidad que lo desbordaba, y que creó una nueva Iglesia para un Nuevo Mundo.

FUENTES CONSULTADAS

Fuentes de archivo

Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, España

Inquisición

Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, España

Lima

Referencias

Abril Castelló, Vidal. *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas I*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.

Abril Castelló, Vidal. *Francisco de la Cruz, Inquisición. Actas II*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996.

Adorno, Rolena. *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. New Haven: Yale University Press, 2007.

Bartosik-Vélez, Elise. "Fray Francisco de la Cruz and *Translatio Imperii*". *Colonial Latin American Review* 30, núm. 1 (enero 2021): 25-43. <https://doi.org/10.1080/10609164.2020.1865722>.

Bataillon, Marcel. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. 2a. edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

Bataillon, Marcel. "La herejía de fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascaiana". En *Études sur Bartolomé de las Casas*. Edición de Marcel Bataillon y Raymond Marcus, 309-324. París: Institut d'Études Hispaniques, Centre de Recherches, 1965.

- Brading, David A. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. Traducción de Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Burns, Kathryn. "Dentro de la ciudad letrada. La producción de la escritura pública en el Perú colonial". *Histórica* 29, núm. 1 (2005): 43-68. <https://doi.org/10.18800/historica.200501.002>.
- Camacho Delgado, José Manuel. "Los nuevos hijos de Adán. Diego Andrés Rocha y el origen de los indios occidentales". En *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*. Edición de Trinidad Barrera, 149-170. Madrid: Iberoamericana; Fráncfort del Meno: Vervuert, 2008.
- Diez de San Miguel, Garcí. *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567*. Edición de Waldemar Espinoza Soriano. Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1964.
- Dussel, Enrique. "Los concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII". En *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres, 1504-1620*, 192-252. México: Centro de Reflexión Teológica, 1979.
- Egío, José Luis. "La consolidación del estatuto teológico-político del pagano amerindio en los maestros 'salamantinos' y sus discípulos novohispanos (1512-1593)". *The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language, Working Paper Series*, 2015-01: 1-68. Acceso el 19 de agosto de 2025. https://publikationen.uni-frankfurt.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/32404/file/SvSal_WP_2015-01.pdf.
- Eguiguren, Luis Antonio, dir. *Historia de la Universidad. T. 1. La universidad en el siglo XVI*. Vol. 1. *Narración*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Traducido por Elsa Cecilia Frost. 2a. edición. México: Siglo XXI, 2010.
- Fuchs, Barbara, y Mercedes García-Arenal, eds. *The Quest for Certainty in Early Modern Europe. From Inquisition to Inquiry, 1550-1700*. Toronto: University of Toronto Press, 2020.
- Gruzinski, Serge. *¿Qué hora es allá? América y el islam en los albores de la modernidad*. Traducción de Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Hamann, Byron Ellsworth. *Bad Christians, New Spains. Muslims, Catholics, and Native Americans in a Mediterratlantic World*. Nueva York: Routledge, 2020.
- Huerga, Álvaro. *Historia de los alumbrados (1570-1630)*. Vol. 3. *Los alumbrados de Hispanoamérica (1570-1605)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1986.
- Iglesias Rodríguez, Juan José. "Reforma y contrarreforma en la monarquía hispánica". En *La reforma luterana y su influencia en América Latina del pasado al*

- presente*. Edición de Enrique Ayala Mora, 84-102. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2018.
- Iwasaki, Fernando. *¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Kagan, Richard L. "Universities in Castile 1500-1700". *Past & Present*, núm. 49 (1970): 44-71.
- Kagan, Richard L. *Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793*. New Haven: Yale University Press, 2000.
- Lamas, Carlos Alberto. "Fray Francisco de la Cruz. Resistencia corporal, religioso-epistémica y política ante el proceso inquisitorial (1572-1578)". *Solar* 14, núm. 2 (2018): 153-174.
- Manrique, Nelson. *Vinieron los sarracenos... El universo mental de la conquista de América*. Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1993.
- Mayer, Alicia. "Lutero desde América Latina". *Studia Aurea. Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 13 (2019): 93-131. <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.355>.
<https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.355>.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1569-1820)*. 2 vols. Santiago de Chile: Imprenta Gutenberg, 1887.
- Millar Carvacho, René. "Entre ángeles y demonios. María Pizarro y la Inquisición de Lima 1550-1573". *Historia* 40, núm. 2 (2007): 379-417.
- Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Traducción de Belén Urrutia Domínguez. Madrid: Alianza, 1988.
- Quesada, Vicente Gregorio. *La vida intelectual en la América española*. Buenos Aires: La Cultura Argentina, 1917.
- Quiroz Ávila, Rubén. "María Pizarro. Posesión demoníaca y los nuevos controles epistémicos en el Perú colonial". *Letras* 88, núm. 127 (2017): 157-170.
- Ricardo, Antonio. *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua*. Edición, prólogo y notas de Guillermo Escobar Risco, 5a. edición. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, Instituto de Historia, 1951 [1586]. <http://hdl.handle.net/20.500.14428/80042>.
- Sánchez, Antonio. "The 'Empirical Turn' in the Historiography of the Iberian and Atlantic Science in the Early Modern World. From Cosmography and Navigation to Ethnography, Natural History, and Medicine". *Tapuya. Latin American Science, Technology and Society* 2, núm. 1 (enero 2019): 317-334. <https://doi.org/10.1080/25729861.2019.1631684>.
- Saranyana, Josep I. "El más allá en los concilios limenses del ciclo colonial, 1551-1772". En *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*. Edición

- de Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar, 109-124. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Saranyana, Josep I., y Ana de Zaballa. *Joaquín de Fiore y América*. 2a. ed. Berriozar: Eunate, 1995.
- Schwartz, Stuart B. *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*. Madrid: Akal, 2010.
- Scio de San Miguel, Felipe, trad. *La Biblia Vulgata latina*. 3a. edición. Madrid: Imprenta Ibarra, 1815. Acceso el 14 de octubre de 2025. <https://archive.org/details/labibliavulgatal01scio/page/n5/mode/2up>.
- Silva Prada, Natalia. “Los sueños de expulsión o extinción de los españoles en conspiraciones, rebeliones, profecías y pasquines de la América hispánica, siglos xvi al xviii”. *Chronica Nova*, núm. 38 (2012): 19-57. Acceso el 14 de octubre de 2025. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/983/1173>.
- Slater, John y Maríaluz López-Terrada. “Being Beyond. The Black Legend and How We Got over It”. *History of Science* 55, núm. 2 (junio 2017): 148-166. <https://doi.org/10.1177/0073275317694897>.
- Suess, Paulo, ed. “Sumario del II Concilio Limense redactado por orden y con la autoridad del III Concilio Limense de 1583”. En *La conquista espiritual de la América española. 200 documentos, siglo xvi*, 153-165. Quito: Abya-Yala, 2002. Acceso el 19 de agosto de 2025. https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/128/.
- Torres Bustos, Francisco Javier. “Inquisición y mesianismo en la *Declaración de apocalipsi* de fray Francisco de la Cruz. Génesis de una utopía andinoamericana en el Perú virreinal del siglo xvi”. Tesis doctoral. Universidad de Alicante, 2017.
- Vivanco-Roca Rey, Lucero de. “Un profeta criollo. Francisco de la Cruz y la *Declaración del Apocalipsis*”. *Revista Persona y Sociedad* 20, núm. 2 (2006): 25-40.

SOBRE EL AUTOR

Maestro en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, e historiador y filósofo de la Universidad de los Andes (Colombia). Ha impartido cursos sobre historia de Colombia en la misma universidad y participó como editor en la revista de estudiantes *Menocchio* (Universidad de los Andes). Entre sus líneas de investigación se destacan la historia conceptual en la que publicó “De los conceptos surgen historias. Koselleck y la historia conceptual”, *Revista Artificios*, núm. 6 (noviembre 2016): 82-95, <https://doi.org/10.22380/2422118X.2263>, e historia de la

religión en América Latina en la que publicó “Imbricaciones de la religión y la política en el catolicismo revolucionario de Golconda. Una crítica al secularismo a partir de la religiosidad latinoamericana”, en *Miradas interdisciplinarias desde América Latina y el Caribe. Memorias 2023*, editado por Efraín León Hernández y Alejandra Giovanna Amatto Cuña (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, s. a.) Su proyecto de tesis de pregrado ganó un estímulo económico a la investigación por parte del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.