

Liliana Regalado de Hurtado
Hidefuji Someda
Editores

CONSTRUYENDO HISTORIAS

Aportes para la historia hispanoamericana
a partir de las crónicas

Capítulo 9



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2005



Universidad de Estudios
Extranjeros de Osaka

*Construyendo historias. Aportes para la historia
hispanoamericana a partir de las crónicas*

Primera edición: agosto de 2005

Tiraje, 500 ejemplares

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005

Plaza Francia 1164, Lima 1 – Perú

Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411

Fax: (51 1) 330-7405

Correo electrónico: <feditor@pucp.edu.pe>

Dirección URL: www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Diseño de interiores: Juan Carlos García M.

Diseño de cubierta: Atenea Ediciones

*Derechos reservados. Prohibida la reproducción de este libro
por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso
de los editores.*

ISBN 9972-42-720-X

Hecho el depósito legal 2005-5280 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú - Printed in Peru

LAS CRÓNICAS DEL PERÚ EN ITALIA Y LA DIFUSIÓN DE TEMAS
AMERICANOS A FINALES DEL SIGLO XVI Y COMIENZOS DEL SIGLO XVII

Luigi Guarnieri Caló Carducci

Universidad de Téramo

ENTRE FINALES DEL SIGLO XVI y comienzos del XVII, la novedad del Nuevo Mundo, hasta entonces percibida de diferentes maneras e interpretada sobre la base de diferentes modelos, se perfila como un problema conceptual autónomo. Un historiador italiano ha afirmado que las dos obras que marcan el cambio de mentalidad son los *Essays* de Montaigne (1588) y la *Historia natural y moral de las Indias* (1590) del padre José de Acosta. Obras muy diferentes, por supuesto, pero que tienen en común el rechazo de la imagen bíblica, lo mismo que de la imagen clásica del Nuevo Mundo, y la conciencia de tratar de descifrar poblaciones hasta aquel entonces verdaderamente desconocidas (Gliozzi 1978: 74-78).

Ha sido documentado ampliamente el interés político y cultural del ambiente italiano, y en particular veneciano, por el Nuevo Mundo. En Venecia había aparecido, en 1505, la primera obra sobre el descubrimiento de América: la carta escrita en Jamaica por Cristóbal Colón a los Reyes Católicos el 7 de julio de 1503. En 1524, apareció *La preclara narracione di Ferdinando Cortese della Nuova Hispania*, después incluida por Giovan Battista Ramusio en su colección de textos de viaje. Entre 1534 y 1563 salieron muchas traducciones y relatos de la conquista de América: la traducción de la *Relación* de Francisco de Xerez,

la *Prima parte delle istorie del Perú* de Pedro de Cieza de León (1556), la segunda parte de la *Historia general de las Indias* de Gómara (1557) y la *Historia del Perú* de Agustín de Zárate (1563).

En la segunda mitad del siglo XVI, este interés continuó con la publicación en tres volúmenes de la obra de Ramusio, *Navigazioni e Viaggi* (1556), que reunía todo lo que hasta aquel entonces había sido escrito sobre viajes y descubrimientos. Provista de una forma nueva para los esquemas humanísticos de su tiempo, escrita en italiano y no en latín, dirigida no solo a los eruditos sino, también, a quién quisiera saber más «delle cose dalla natura prodotte in quelle parti, dissimili da quelle che nascono presso di noi, [...] più che delle guerre civili degli Spagnoli tra loro per l'immensa ingordigia dell'oro».

Tiempo atrás, en la república véneta, había nacido y crecido un sentimiento antiespañol causado por la antigua competencia comercial. Fue aquí en donde se publicó la *Historia del Nuovo Mondo* de Girolamo Benzoni (1565), después ampliada y con nuevos grabados en 1572, que tanto éxito obtuvo en los países protestantes y enemigos de España.

En la edición de 1598 de *Habiti antichi e moderni di tutto il mondo*, de Cesare Vecellio, publicada en Venecia, en doble versión (italiano y latín), el libro XII se titula «Gli habiti d'America» (Vecellio 1598: 487-507). La representación gráfica, que se remonta al *Isolario* de Benedetto Bordone de 1528, muestra, al contrario de las torpezas que la propaganda española atribuía a los indios y difundía sobre ellos hasta aquel entonces, a indios que corresponden a las categorías humanísticas del bello regalés, noble, soldado, bien vestido, y damas (vestidas o desnudas) elegantes, figuras pertenecientes a un mundo ideal a donde no llegaban las voces de sus detractores (Caracciolo 1990).

Desde el punto de vista estrictamente geográfico, también la inclusión de América, bajo la doble categoría de naciones (Perú, México) e islas (Caribes), en la suma geográfica *Relationi Universali* di Giovanni Botero, da testimonio de la definitiva presencia del Nuevo Mundo al lado de los otros continentes, con la misma dignidad de sus tierras y

pueblos. Además, el autor se interroga acerca de si los antiguos tuvieron noticias del Nuevo Mundo y de la llegada de los primeros habitantes, así como acerca de en qué cosas un continente sobrepasaba a otro.

Ya no se trataba del mito del Perú, como fuente inagotable de oro y metales preciosos, ni del mito de la edad del oro como mítica representación de la inocencia primitiva de los habitantes de América (Gerbi 1988: 24-66); era el signo de un nuevo interés, síntoma de nuevas posibles perspectivas. Resultaban muy atractivas las noticias sobre la política de los imperios americanos, las formas de gobierno y el estado militar que marcaba a las grandes civilizaciones, noticias que ya se encontraban en Cieza de León; además, se difundían relatos con ilustraciones macabras y horripilantes, que subrayaban los aspectos más salvajes de los indios, sobre todo de los de más reciente reducción.

Las relaciones de los jesuitas habían jugado un papel muy importante en la difusión de las noticias sobre América que llegaban a la curia general de Roma desde las diferentes provincias. Hay que resaltar que algunas de estas relaciones fueron escritas por misioneros italianos, a pesar de que es bastante difícil individualizar la procedencia de las cartas insertadas en las *Litterae Annuae*. La publicación de las *Annuae* daba a conocer, al público culto italiano, un material mucho más amplio, que en parte procedía de las relaciones de misioneros españoles y portugueses. Las *Litterae Annuae* se imprimían para leerlas no solo en el ámbito jesuita sino en otras órdenes religiosas; además, llegaban también a personajes fuera del ámbito religioso. Es importante recordar que pasaban por un doble filtro: el de los provinciales en las diferentes regiones de procedencia y el de la curia general de Roma. La causa de este control respondía al intento de evitar difundir noticias que pudieran acarrear descrédito a la Compañía de Jesús y proporcionar pretextos para acusaciones de intromisión en los asuntos políticos. Por otro lado, y en algunos casos particulares, se debía a motivos religiosos, sobre todo en el caso de que el relato sobre las costumbres de los indios pudiera introducir elementos de confusión al insinuar la existencia de una religión natural e inducir a una comparación entre la religión y los

cultos, lo que contribuiría a reanimar la disputa sobre la conexión entre la predicación del apóstol y los cultos de las poblaciones americanas, discusión de la cual se encuentran huellas en diferentes obras (Romeo 1989 [1954]: 164-165).

En 1596 se edita, en Venecia, la *Historia naturale e morale delle Indie; scritta dal R.P. Gioseffo de Acosta*, que era la traducción de la edición española de 1590. La rápida difusión de la historia del padre Acosta se insertaba en un vasto repertorio, ya existente e impreso, de estudios naturalísticos, históricos y antropológicos *ante litteram*.

Por los años en que se imprimió la obra de Acosta, ya no causaba maravilla la diversidad de América. Lo que parecía atraer más que todo lo demás, entre las varias extrañezas y curiosidades, era lo concerniente a las costumbres religiosas denominadas supersticiones o ritos, que eran explicadas, muchas veces, por la intervención del demonio.

En lo que concierne a las creencias y los sacrificios de los indios, en particular las semejanzas que Acosta subrayó entre los ritos paganos y algunos de la Iglesia que hubieran podido perturbar a los lectores, ya se ha puesto en evidencia la diferente terminología que este autor utilizó al momento de hablar de la religión de los indios en el libro v (dedicado específicamente al tema de la idolatría y al papel del demonio) respecto a los otros libros que componen la obra y en los que también se trata el mismo tema. En el libro v se puso más cuidado en el uso de la palabra «religión», que casi desaparece y que, al contrario, se encuentra muy a menudo en los otros libros de la *Historia*. Esto puede deberse al hecho de que Acosta sabía que el libro v iba a ser objeto de mayor atención por parte de la censura (Pino Díaz 1999). Es importante, de todas maneras, la comparación entre indios y europeos, los primeros como herederos de unas civilizaciones dignas de memoria.

Si nos detenemos en la edición veneciana, hay que decir que el traductor, Giovanni Gallucci, o Galluzzi, fue matemático, astrónomo, médico, astrólogo y poeta. En este último ámbito se coloca la traducción de la *Historia* de Acosta, cuya dedicatoria hace referencia a la correspondencia entre su visión de la historia y la del autor: «Testimonio

dei tempi, luce della verità, vita della memoria, maestra della vita e ambasciatrice dell'antichità». Además, «La *Historia* de Acosta sea por la doctrina que expone, sea por la variedad de cosas que contiene, me ha dado tanto gusto en la lectura en su idioma, que me indujo, por común provecho, a trasladarla en nuestra habla italiana». La traducción es bastante discutible desde un punto de vista lingüístico e interpretativo; sin embargo, es muy importante dentro del ámbito de las traducciones de las crónicas americanas. Por error, el traductor italiano traduce con un malentendido un paso importante: «quantunque nel valore et sapere naturale questi del mondo novo forono molto superiori agli antichi, quantunque questi caderono in cose degne di memoria» ('bien que en valor y saber natural excedieron mucho los antiguos gentiles a estos del nuevo orbe, aunque también se toparon en estas cosas dignas de memoria'), es decir, exactamente lo contrario de lo expresado en el original.

En el comienzo del libro v, completamente dedicado a la cuestión del tema religioso y los cultos, Acosta empieza hablando de las causas y tipos de idolatría y da relieve a la similitud de algunos de esos ritos con los del cristianismo: «[...] en los indios hay algún conocimiento de Dios, un supremo hacedor de todo», conciencia similar a las descritas en las Actas de los Apóstoles, cuando San Pablo, en Atenas, vio un altar dedicado al *deo ignoto* y desde este empezó su predicación. La similitud —dice— es obra del demonio, que intentó imitar a Dios «en el modo de sacrificios, religión y sacramentos». Este punto fue traducido integralmente en el texto italiano. La primera censura se encuentra en el capítulo xiv, «De los sacerdotes y oficios que hacían», cuando Acosta habla de una extraña curiosidad de México: «[...] el demonio puso también su orden de sacerdotes menores, y mayores, y supremos, y lo que más me ha admirado, hasta en el nombre quiso usurpar el culto de Cristo, porque a los supremos sacerdotes, y como si dijésemos sumos pontífices, llamaban en su antigua lengua Papas los mejicanos». De la extraña curiosidad queda solo una referencia a que «i sacerdoti di Vitzilipuzili chiamavano padri».

Al capítulo xv, «De los monasterios de doncellas que inventó el demonio para su servicio», le falta el primer párrafo: «[...] como la vida religiosa es cosa tan adepta en los ojos de la divina Majestad, así el padre de la mentira ha procurado, no solo remedar esto, pero en cierta forma tener competencia y hacer su ministros que se señalen en aspereza y observancia». No se entiende la intervención censoria, ya que nada contiene más de lo que después se tratará.

Más justificada parece la censura en el capítulo xviii, en el que se da una clara admisión de admiración por la habilidad de Satán para imitar los sacrificios de Caín y Abel, Noé, Abraham y otros ritos: «[...] ha pasado tan adelante en dar multitudes de ritos y ceremonias, tantas observancias, que admiro, y parece [...] claramente competir con la ley antigua, y en muchas cosas usurpar sus propias ceremonias».

En el capítulo xxiii se notan intervenciones de censores y también un título diferente: «Cómo el demonio ha procurado remedar los sacramentos de la sancta iglesia», traducido muy simplemente: 'De algunas ceremonias de aquellos pueblos'. Luego, en la traducción, desaparecen las palabras «comunión» y «comulgar».

El título del capítulo xxiv, «De la manera con que el demonio procuró en México remedar la festa del Corpus Christi, y comunión que usa la Sancta Iglesia», es traducido «De alcune feste grande che si faceva» y el primer párrafo, con una explícita comparación entre un rito satánico y la comunión, está suprimido. En lugar de la palabra «comunión» en «a los trozos qu estaban consagrados, [...] dabanlos a modo de comunión a todo el pueblo», se escribe «molti pezzi di lui [idolo] [...] li davano da mangiare a tutto il popolo»; y por «acabada la solemnidad de la comunión» se traduce «compiuta questa solennità».

No podía sobrevivir a la censura el párrafo en que el padre Acosta compara, de alguna manera, al diablo con Jesús: «A quién no pondrá admiración que tuviese el demonio tanto cuidado de hacerse adorar, y recibir al modo que Jesucristo, nuestro Dios, ordenó y enseñó, y como la Santa Iglesia lo acostumbra?». Queda traducida solo la primera frase: «Chi non si ammirerà che il demonio mettesse tanta cura nel farsi

adorare». Está totalmente tachado el capítulo XXV, «De la confesión y confesores que usaban los indios», en el que Acosta proporciona muchas noticias sobre los cultos peruanos, de inspiración satánica, semejantes a la confesión: «En el Perú tenían por opinión que todas las adversidades y enfermedades venían por pecados que habían hecho, y para remedio usaban de sacrificios, y ultra de eso, también se confesaban vocalmente casi en todas las provincias, y tenían confesores diputados para esto [...]; y este oficio de confesar también lo tenían las mujeres».

El capítulo XXXVI, XXV de la traducción, «De la unción abominable que usaban los sacerdotes mejicanos y otras naciones, y de sus hechiceros», traducido literalmente, «Della ontione abominevole che usavano i Sacerdoti messicani, e altre nazioni e dei suoi fattucchieri», soporta la censura en su parte inicial, en la que se compara una vez más el culto demoníaco con le ley de Dios. Unas líneas después se omite una referencia al uso del tabaco.

El título del capítulo XXVII, XXVI de la traducción, «De otras ceremonias y ritos de los indios, a semejanzas de los nuestros», es traducido muy simplemente: «Di altre cerimonie e riti degli indiani», tachando cada referencia a la comparación entre la ley de Moisés y los ritos indios. La palabra «bautismo» es traducida con «lavatoi», 'lavaderos', y se omite la descripción de una ceremonia similar a la circuncisión.

También el capítulo XXVIII, XXVII de la traducción, «De algunas fiestas que usaron los de Cuzco y como el demonio quiso también imitar el misterio de la Santísima Trinidad», es censurado en el título, traducido «Di alcune feste che usano quelli del Cuzco». Se omite el paso en que se habla de la presencia del misterio de la Santísima Trinidad en unos ritos, la identificación de las tres personas en «Apointi, Churiinti e Inticuaaquí [...] y de Tangatanga que era un ídolo que decían que era uno en tres, y tres en uno». En el capítulo XXIX se omite, en el párrafo sobre la fiesta de penitencia, la frase en que se habla de una forma de «indulgencia plenaria y perdón de los pecados». La omisión del capítulo XXXI, «Qué provecho se ha de sacar de la relación de las supersticiones

de los indios», el último, es total. En él, Acosta muestra la utilidad de conocer los ritos «para ver si clara o disimuladamente las [supersticiones] las usan también agora». Es sustituido por una nota de censura, de manera que el último paso del libro es la descripción del ídolo de los mercaderes cholutecas. De esta forma, se priva al lector de una clave de lectura fundamental que se ofrece cuando el autor explica la razón de conocer los engaños del demonio:

Non paia strano all'autore di questa Historia, né meno a chi l'ha letta nella lingua spagnola, che in questo quinto libro manchino molte cose scritte da lui, che si leggono nello spagnuolo, perché così è piaciuto ai superiori che hanno ordine di vedere le cose che si stampano, ai quali non solo siamo sforzati obbedire, ma dobbiamo obbedir volentieri. (Ferro 1994)

Que la obra de Acosta haya tenido influencia sobre las sucesivas visiones de los indios es un hecho verificado. También la edición italiana tuvo su importancia, ya que un importante estudioso de temas de religiones comparadas del período, Antonio Possevino, otro jesuita, elaboró su división de los pueblos según sus cultos a partir de la obra de Acosta, en *Biblioteca selecta* (Venecia, 1603). La gran producción editorial de cartas, avisos, descripciones e historias que empieza a partir de 1580 fue el resultado de un trabajo complejo, hecho de selecciones y de censuras, con el fin de proporcionar una imagen establecida y controlar las reacciones de los lectores. El mismo Possevino dijo que Dios era el autor de un libro, el mundo, y también el profesor a quien todos debían dirigirse. Estos libros contaban historias de pueblos diferentes. El método consistía en llenar las casillas de un esquema de civilización, en las que había que comprobar la presencia de instituciones o bien su ausencia. Con una más consistente presencia de los misioneros en Oriente, algo cambió: el presunto más elevado grado de civilización de los pueblos orientales indujo a una recolección sistemática de estas informaciones (Guarnieri Caló Carducci 2002). El conjunto de obras americanas y de sus traducciones estimuló la edición de obras con su propia autonomía conceptual,

en las que los datos americanos y también de otras partes del mundo fueron sistematizados según un tema preeminente, como en el caso ya visto de las *Relationi universali* de Giovanni Botero.

Totalmente diferente es la búsqueda del significado de los símbolos entre las varias culturas, que se hace en un ámbito paralelo y solo pocos años después de la traducción veneciana de la *Historia* de Acosta. Tal búsqueda se encuentra en unas obras de contexto y finalidad diferente, no traducciones italianas del español sino obras con una propia autonomía conceptual y que tienen como campo de referencia cultural el estudio de la iconografía clásica, las religiones antiguas, los estudios de arqueología y las colecciones privadas.

En el ambiente italiano, a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, la búsqueda del significado de los símbolos presentes en las varias culturas se desarrolla a la luz de la doctrina de los símbolos, que provenía de Plotino, y del mito de una sabiduría originaria difundida entre las diferentes civilizaciones y transmitida solo parcialmente, que afirmaba el carácter innato del conocimiento, aunque este se viese afectado por la razón discursiva. Asimismo, la preocupación por los signos se enmarca en la creencia del carácter simbólico e intuitivo de las inscripciones de la antigüedad. En 1575, Piero Valeriano, de acuerdo con los principios del neoplatonismo de Marsilio Ficino, había tratado, en *Hieroglyphica sive de scarsi aegyptorum cum additionibus Caelii Augustini Curionis* (Basilea, 1575), los significados alegóricos de muchas imágenes.

Andrea Alciati en *Emblemata* había descrito emblemas de diferente procedencia y de períodos distintos, intentando identificar las ideas comunes a las diferentes civilizaciones independientemente de cualquier atención filológica. Michele Mercati, (1541-1593), director del Jardín Botánico Vaticano de Roma, coleccionista y anticuario, trató la cuestión de la lectura de los jeroglíficos en términos históricos en su obra *Degli obelischi di Roma*, en la que distingue entre los de diferente origen y también los de más reciente producción. Primero, señaló la posibilidad de confrontar los jeroglíficos egipcios con los supuestos signos mexicanos. Uno de los temas que se relaciona y que se encuentra

tratado en estas obras es el de la escritura. Sabemos que Acosta habló de los signos mexicanos como si fueran jeroglíficos.

Lorenzo Pignoria —coleccionista, anticuario, arqueólogo y párroco en Padua, así como estudioso de las antigüedades egipcias— escribió un libro sobre los jeroglíficos, *Characteres Aegyptii* (1608), en el que sigue los estudios de Michele Mercati. Fundamentalmente, Pignoria intenta identificar, en las divinidades indias de Oriente descritas por los misioneros, las huellas de la influencia ejercida por las concepciones religiosas de los antiguos, en particular los egipcios. El principal problema era que, ignorando la mitología indiana, se intentaba dar una interpretación racional de las imágenes de los relatos misioneros basada en los conocimientos arqueológicos. Lorenzo Pignoria lo hizo a partir de las descripciones de los mitos indios de Oriente proporcionadas por el jesuita italiano Giacomo Fenicio, que fue el primero en formular la hipótesis del origen egipcio de la iconografía hinduista, estudio luego profundizado por otro jesuita, Athanasius Kircher (Pastine 1978).

Más tarde, este jesuita estudió los mitos y los llamó *fabulae*. Estos hacían referencia al origen de la humanidad, a la procedencia de las tribus y a otros hechos fundantes que ya habían sido relacionados con la mitología griega por Pedro Martir y Ramón Pané. Girolamo Benzoni en su *Historia del mondo nuovo* (1565), que con los tomos de la colección de viajes de Giovan Battista Ramusio constituía la fuente iconográfica más importante sobre América, había descrito la búsqueda obsesiva de los ídolos cemíes de los Taínos, labor que los monjes habían realizado en el Caribe, y había afirmado que un gran número se transportó a España. Unos cuantos de ellos sobrevivieron en colecciones europeas. La presencia de estos ídolos aumentó el interés de coleccionistas hacia las antigüedades americanas e hizo que Kircher comparara las religiones y las culturas egipcia y mexicana, respectivamente, en su obra *Oedipus aegypticus*, publicada en Roma entre 1652 y 1654. Una figura cemí se encuentra en el tratado de Lorenzo Pignoria sobre las divinidades de las Indias Orientales y Occidentales.

La obra de Pignoria *Discorso intorno alle deità delle Indie Orientali e Occidentali* fue añadida a la obra de Vincenzo Cartari *Imagini degli dei de li Antichi cavate dai marmi, bronzi, medaglie, gioie, e altre memorie antiche*, publicada por primera vez en Venecia en 1556. La obra de Cartari tuvo numerosísimas ediciones en Italia y en el extranjero, en francés y en latín. Fue y sigue siendo, gracias a ediciones contemporáneas, una de las obras fundamentales sobre la iconografía sagrada y profana. En 1615 fue reelaborada por Lorenzo Pignoria, que añadió la parte sobre las divinidades paganas de ambas Indias y comparó a estas últimas con los dioses y otras figuras de la mitología egipcia y griega. El autor habla de unas imágenes procedentes de un códex mexicano y de ídolos de colecciones de amigos eruditos. Estas han sido atribuidas al Códex Ríos, que se encuentra en el Vaticano (Kline 1997).

En la edición que pude consultar de *Imagini degli dei...*, la de 1615, Pignoria habla sobre la idolatría de las Indias. La primera representación referida a América es el retrato de Homoyaca, seguido por el de Osiris, en el cual, evidentemente, se inspira. Las imágenes siguientes representan a cuatro hombres, uno delante de otro, que son divinidades aztecas, identificadas como diablos. Sigue la representación de la embajada de la noticia del nacimiento de Quetzalcoatl, que refiere la buena noticia a una virgen, «[...] si che questo ambasciatore fu il Gabriele di questi miseri; e così Satanas transfiguratur in Angelus lucis». Siguen nuevas referencias a México y la declaración de López de Gómara como su fuente. Quetzalcoatl está nuevamente representado; en su imagen se identifican cuatro signos particulares: tres procedentes de cultos paganos, y el cuarto, la cruz en la manta, de evidente origen cristiano.

Pignoria subraya la similitud en los gestos de los ídolos y entre las figuras de la mitología mexicana, asiática (japonés), egipcia y griega. A menudo hace referencia a las informaciones que tuvo sobre las diferentes culturas y que se extrajeron de las obras de Pedro Mártir, Benzoni y López de Gómara. En este sentido, Pignoria no añade nada nuevo a lo que ya se sabía: todas las divinidades tenían un origen común, y a pesar

de sus extrañezas, diferencias y falsedades, todas contenían un significado sagrado. Lo que resalta es, de todas maneras, la inclusión de temas, en este caso de representaciones de divinidades, en un catálogo iconográfico de suma importancia para los historiadores del arte: el *Imagini degli dei*, de Cartari.

Otro estudioso de temas comparados, Francesco Perucci, trata, en *Pompe funebri di tutte le nazioni*, temas americanos e incluye en la versión que el maneja, dividida según un doble criterio cronológico y espacial, el tema de las exequias en el Perú y en la India. A pesar de que las noticias son extraídas de los relatos contenidos en los volúmenes de Ramusio, el autor confunde las dos Indias, sobreponiendo lo que concierne a los brahmanes de India oriental con los «brahmanes» del Perú (Perucci 1639: 83-92).¹

Desde el punto de vista de los temas, me parece evidente que los paralelismos de Pignoria entre la iconografía cristiana y las imágenes religiosas mexicanas y japonesas se basan en la experiencia misionera y anticipan la tendencia, evidente en Kircher unos años después, de buscar los orígenes comunes de las divinidades americanas y no solo de las griegas, romanas y egipcias, lo que sirvió para reforzar la teoría *ante litteram* del difusionismo cultural. En realidad, por lo menos en Kircher, los paralelismos entre las creencias religiosas son explicados sobre la base de una argumentación teológica, es decir, del poder o la debilidad de Satán. El diablo que había tenido que huir hasta los confines extremos de la tierra había empleado, con estos pueblos, las mismas estrategias utilizadas con los paganos en el Viejo Mundo.

Es evidente que, si se considera la «historia americana», teóricamente no cabría toda la complejidad de la historia continental. México y

¹ Unas breves consideraciones: muchos de los indicios de antigüedades procedentes de América conducen a Italia y al ámbito cultural de los Habsburgo. Las iconografías, en particular las mexicanas que, por razones específicas, habían sido más fácilmente descritas, traducidas e interpretadas en España y en el extranjero, llegaron a Europa y por diferentes caminos a los distintos ámbitos italianos.

Perú tenían diferentes cronologías, y la posibilidad de tener una visión única de los procesos de difusión de los habitantes de América estaba todavía muy lejos de ser formulada, a pesar de las intuiciones del padre Acosta.

La procedencia de imágenes y estatuillas de colecciones privadas constituye un criterio de selección de temas americanos completamente separado de cualquier consideración de tipo religioso y, en lo que respecta al contenido, de cualquier preocupación frente a la censura. Asimismo, constituye la base, por lo que se ve, de la influencia de estas obras sobre otras sucesivas en Italia y fuera de Italia, y en otros idiomas. Una interpretación libre de los afanes censorios hubiera llevado a un tratamiento de los temas americanos completamente libre del problema de la evangelización y de las comparaciones demasiado atrevidas. A fin de cuentas, habría significado una laicización de los temas americanos.

Bibliografía

ACOSTA, José de

- 1596 *Historia naturale e morale delle Indie; scritta dal R. P. Gioseffo de Acosta della C d G nella quale si trattano le cose notabili del cielo e degli elementi, metalli piante e animali di quelle: i suoi riti e cerimonie, leggi e governi e guerre degli indiani. Nuovamente tradotta dalla lingua spagnola nella italiana da Gio. Paolo Gallucci Salmodiano Accademico veneto.* Venecia: Bernardo Basa.

BOTERO BENESE, Giovanni

- 1659 *Relationi universal. Divise in Quattro Parti. Arricchite di molte cose rare, e memorabili, con l'ultima mano dell'Autore. Accresciutovi Varie osservazioni di Girolamo Brusoni sopra le medesime relationi universali, con le notitie degli affari più rilevanti di Stato e di Religione di questo secolo et aggiuntovi la Ragione di stato del medesimo Botero.* Venecia: Bertani.

CARACCIOLLO ARICÓ, Angela

1990 «Il Nuovo Mondo e l'umanesimo: immagini e miti dell'editoria veneziana». En Angela Caracciolo Aricó. *L'impatto della scoperta dell'America nella cultura veneziana*. Roma: Bulzoni, pp. 25-33.

CARTARI, Vincenzo

1615 *Le vere e nove imagini degli dei delli Antichi di Vincenzo Cartari, Reggiano. Cavate dai marmi, bronzi, medaglie, gioie, e altre memorie antiche: con esquisito studio e particolare diligenza da Lorenzo Pignoria Padovano*. Venecia.

FERRO, Donatella

1994 «Sospetti e censure nella prima traduzione italiana della *Historia natural y moral de las Indias* di José de Ascosta». En A. Caracciolo Aricó (ed.). *Il letterato tra miti e realtà del Nuovo Mondo. Venezia, il mondo iberico e l'Italia*. Roma: Bulzoni, pp. 273-281.

GERBI, Antonello

1988 *Il mito del Perú*. Milán: Franco Angeli.

GLIOZZI, Giuliano

1978 «Il Nuovo Mondo nella cultura del seicento». En D. Pastine. *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher*. Florencia: La Nuova Italia, pp. 67-84.

GUARNIERI CALÓ CARDUCCI, Luigi

2002 «El jesuita como mediador cultural». Ponencia presentada en el simposio «Carreras e imágenes de la vida pública en los siglos XVI-XVIII». XIII Congreso Internacional de Ahila, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, 3-7 de septiembre de 2002. Ponta Delgada, San Miguel, Portugal.

KLINE, Roswitha

1997 ««...ex ultimo angulo orbis»: Atanasio Kircher y el Nuevo Mundo». En K. Kohut y S. Rose (eds.). *Pensamiento europeo y cultura colonial*. Fráncfort del Main-Madrid: Vervuert-Iberomericana, pp. 320-377.

MERCATI, Michele

1589 *Degli obelischi di Roma*. Roma: Domenico Basa.

PASTINE, Dino

1978 «Il problema teologico delle culture non cristiane». En Dino Pastine et al. *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII*. Florencia: La Nuova Italia, pp. 1-22.

PERUCCI, Francesco

1639 *Pompe funebri di tutte le nazioni del mondo, raccolte dalle Storie sacre et profane*. Verona: Francesco Rossi.

PINO DIAZ, Fermín del

1999 «Hermenéutica y edición crítica de la Historia natural y moral de las Indias del P. Acosta». En I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido (eds.). *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*. Madrid: Vervuert, pp. 305-349.

RAMUSIO, Giovan Battista

1978- *Navigazioni e viaggi*. 6 vols. Edición de Marica Milanese. Turín:

1983 Einaudi.

[1556]

ROMEO, Rosario

1989 *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*. Bari: [1954]Laterza.

VECELLIO, Cesare

1598 *Habiti antichi e moderni di tutto il mondo*. Venecia.