

«AMERICA FELIX» EN LA CULTURA ITALIANA DEL SIGLO XVIII

GIUSEPPE BELLINI
Universidad de Milán
giuseppe.bellini@unimi.it

Giuseppe Bellini

Catedrático Emérito de la Universidad de Milán. Director del Centro di Studi sull'Europa mediterranea en la Unidad de Milán. Doctor Honoris Causa por varias universidades europeas y americanas. Autor de numerosos libros y artículos, traducciones (entre las que destacan las de Neruda y Miguel Ángel Asturias), ha publicado además una difundidísima *Historia de la literatura hispanoamericana* en varias ediciones. Director de revistas (entre ellas *Quaderni iberoamericani*) y colecciones editoriales de amplia tradición y presencia en el mundo europeo y latinoamericano.

RESUMEN

La reflexión sobre América y el hombre americano en el contexto cultural italiano comenzó con la recepción de la imagen proyectada por Cristóbal Colón tras el Descubrimiento. El relato de un paraíso terrenal dejó paso a las polémicas sobre la eficacia del poder español sobre el nuevo continente, sobre todo a partir de las consideraciones de Ramusio y de los argumentos de Bartolomé de las Casas, que pronto se tradujeron y circularon. Durante el siglo XVIII, en el contexto de la polémica sobre el Nuevo Mundo entran en escena intelectuales que desde Italia recuperan la proyección de la «America felix». El jesuita Muratori publica en 1743 *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay*, donde frente a la rigidez del sistema político que gobierna el continente recupera la alabanza de la naturaleza y la idílica vida de los 'barbari' en las comunidades jesuíticas del Paraguay. Frente a las críticas de Voltaire o de Robertson, intelectuales como Ferdinando Galiani o los jesuitas Juan de Velasco, Giolli, Rafael Landívar o el mismo Francisco Javier Clavijero reflexionaron sobre un mundo americano en el que proyectaron las esperanzas del porvenir ante la decadencia europea por un lado, y como una suerte de paraíso perdido por otro. Un entusiasmo puesto en lo aprendido acerca de un tiempo y un mundo lejanos, de una «America felix», utopía a cuyo desarrollo la cultura italiana del siglo XVIII dio, en varia manera, aporte fundamental, pero que tenía sus orígenes en el mismo Colón.

Palabras Clave: *America felix*, cultura italiana, siglo XVIII, polémica del Nuevo Mundo, Muratori, Landívar, Clavijero.

ABSTRACT

The consideration about America and the American man in the Italian cultural context began with the receipt of the image projected by Christopher Columbus after the Discovery. The story of an earthly paradise gave way to controversy about the effectiveness of Spanish power structure in the New World, especially from Ramusio considerations and arguments of Bartolomé de las Casas. During the Eighteenth Century, in the context of the controversy about the New World appears Italians intellectuals that recovered the projection of the "America felix". The Jesuit Muratori published in 1743 *Il cristianesimo nelle Missioni dei felice della Compagnia di Gesù padri nel Paraguay*, where he gets the praise of nature and the idyllic life of the 'barbari' in communities Jesuits of Paraguay. In front of criticism of Voltaire or Robertson, intellectuals like Ferdinando Galiani or Jesuits Juan de Velasco, Giolli, Rafael Landivar or Francisco Javier Clavijero considered about the hope of the future in the American world like a lost paradise against the European decadence.

Keywords: America felix, Italian culture, Eighteen Century, Dispute of the New World, Muratori, Landívar, Clavijero.

¹ La carta de da Cuneo fue editada sólo en 1893 por Berchet en la *Raccolta di Documenti e studi della Regia Commissione Colombiana*.

El interés de la cultura italiana por América empieza, como es natural, con las primeras relaciones que llegan de la empresa de Colón, pero su actitud va modificándose con el tiempo, desde el siglo XV hasta el XVIII, debido a varias razones, que tienen que ver con la política, la presencia española en grandes partes del país, la constante adversión veneciana hacia España, la inmigración en el Estado de la Iglesia de los jesuitas expulsos de los territorios hispanos por el decreto de Carlos III, de 1767, la polémica que dominó el Setecientos europeo en torno al «buen salvaje».

El final del siglo XV y el sucesivo fueron sustancialmente dominados, en la intelectualidad italiana, más atenta a los acontecimientos internacionales, por la curiosidad. Sin embargo, pocos entre los intelectuales, sobre todo del sur de Italia, siguieron con verdadera atención, en un primer momento, lo que pasaba fuera de los estados en los que residían, preocupados más por problemas locales. Escribe Francesco Giunta que, ante la recepción de determinados eventos históricos, el Meridión de Italia parece levantar «un muro di silenzio» y eso se verifica también con la empresa de Colón (Francesco Giunta, 1982, p. 50). Lo que no ocurre, sin embargo, en algunos representantes ilustres del Humanismo italiano, como Pomponio Leto, en intensa correspondencia con Pedro Mártir, quien satisfacía su curiosidad americanista con continuas cartas, y en particular Nicola Scillacio, otro meridional, catedrático en la Universidad de Pavía, el cual, según el estudioso citado (1982, p. 57), más que todos ligó el Humanismo meridional al descubrimiento colombino, dándonos también, en 1494, una contribución personal con su *De insulis Meridiani atque Indici maris nuper inventis* (Scillacio, 1990), a pesar de que confunde las islas de Arabia con las Antillas, describiendo el segundo viaje del Almirante. En su texto, sin embargo, Scillacio ofrece una interpretación bastante positiva de los indígenas, que declara buenos y mansos, y de las mujeres que, a pesar de tentadoras por su belleza, defiende en cuanto a moralidad.

El mundo que Scillacio presenta es un mundo aureolado de clasicismo, donde todo es noble. El autor, naturalmente, aprovechaba noticias confusas recibidas de España, probablemente a través de Angelo Trevisan –secretario del embajador veneciano en España,

Domenico Pisani–, que a su vez las obtenía, o las copiaba, de Pedro Mártir.

Con Scillacio, cuya obra tuvo pronto un éxito extraordinario en Europa, se manifestaba una visión bastante positiva de los habitantes del Nuevo Mundo, a cuya naturaleza se interesaría luego Michele da Cuneo, pero con distinta orientación hacia los naturales, como consta en la carta que, con fecha 15 de octubre de 1495, envió a su amigo de Savona, Gerolamo Annari, *De Novitatibus Insularum Oceani Hesperii Repertarum a Don Christoforo Colombo Genuensi* (Berchet, 1893)¹. Su orientación era la del blanco dominador, y eso se ve patente en su relación, que describe, con una «camballa», que Colón le había regalado, y con la cual el «gentilhombre» deseaba «solaciarse»: la redujo a sus deseos a rebencazos y, satisfecho, dió un juicio que todo lo explica, «vi so dire che nel facto para amaestrata a la scola de bagasse» (Cuneo, 1966, pp. 51-52), o sea de putas.

La gran editoría americanista se produce sobre todo en el noroeste de Italia, especialmente en Venecia, gran centro editorial. Sin embargo, ya en 1493 había aparecido en Roma la *Historia della Inventione delle diese isole di Canaria indiane, extracta d'una epistola di Cristoforo Colombo*, pequeño poema en octava rima, alabanza del rey Fernando, de escaso valor, y en Florencia se publican, en 1500 y 1501 dos cartas de Amerigo Vespucci acerca de la expedición portuguesa a las Islas de Cabo Verde y, se supone, al Amazonas y al Marañón, e igualmente publicada en Florencia entre 1505 y 1506 es la *Lettera di Amerigo Vespucci delle isole nuovamente trovate in quattro suoi viaggi*, donde describe parte de Brasil y Venezuela.

Sin embargo, las obras más relevantes del americanismo del momento, el siglo XVI, se editan en Venecia, antes y después de que en 1534 apareció en la ciudad lagunara el *Sommario, dell'istoria dell'Indie Occidentali cavato dalli libri scritti dal Sig. Don Pietro Martire Milanese*, cuyo probable traductor fue el mismo Andrés Navagero, embajador veneciano en España.

Hay que recordar también que en 1504 el citado Trevisan publicaba en Venecia el *Libretto de tutta la navigatione de' Re di Spagna de le isole e terreni nuovamente trovati*, texto que algunos años después Francanzio di Montalbottto incluiría en su libro, *Paesi nuovamente ritrovati et Novo Mondo*



tormentati né da avarizia né da ambizione» (Giucciardini, 1829, pp. 206-207).

El final del siglo XVI destruye en Italia las ilusiones, si todavía resistían, del mundo feliz, como lo había presentado Colón en su primer encuentro antillano: una suerte de paraíso terrenal. A esta obra destructora había contribuido también el milanés Girolamo Benzoni con su *Historia del Mondo Nuovo*, editada en Venecia en 1565, texto aumentado en la segunda edición de 1572, con un breve capítulo acerca de Canarias. El autor afirma que el libro es fruto de su estancia en América (Cf. Benzoni, 1965, p. XXXIII), aunque nada la confirma; su obra es más bien un resumen de noticias varias asumidas sobre todo de Gómara y de varios textos hispánicos sobre la conquista, en particular acerca de las guerras civiles del Perú, realizada no por un hombre culto, pero eficaz en sus observaciones y denuncias; un «Uomo di avventura, ma, anche, vigile e attento a capire e giudicare il mondo e gli uomini», en palabras de Vig (Benzoni, 1965, p. XXXI).

Con Benzoni se difunde en el norte de Italia la «leyenda negra» referente a la actuación de los españoles en América. Las Casas había publicado en 1552 su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de amplia circulación en Francia y el norte de Europa, silenciada en Italia. Hay que tener presente que el Milanésado era uno de los territorios italianos menos entusiastas del dominio español y Benzoni, probablemente, daba cuerpo, en su libro, también a este sentimiento, presentando el Nuevo Mundo como un infierno, en el cual se salva la obra de unos pocos frailes, los «Doce Apóstoles», y delinquen civiles, soldados y religiosos, puesto que todos por su «arrabbiata codizia e smisurata avarizia» han transformado el oro en su Dios, explotan, atormentan y hacen esclavos a los indios y «per questo guerreggiano e si ammazzano; per questo non riposano mai, giuocano, biasstemmano, rinegano, litigano, rubano, pigliano le femine l'uno dell'altro, e finalmente per questo commettono ogni sorte di malvagità» Benzoni, 1965, pp. 131-132).

Feroz es también la denuncia contra la corrupción de los religiosos. Benzoni afirma, por ejemplo, que en la batalla contra el ejército de Atahualpa era fray Vicente de Valverde quien animaba a los españoles a que mataran dando «stoccate, perché di taglio non rompersero le spade», y «avuta la sanguinolente e

terribil vittoria di quella misera gente infelice, stettero tutta la notte in balli e in feste lussurianti» (Benzoni, 1965, p. 144). Además cuenta de religiosos de costumbres licenciosas, dedicados sólo al placer y a enriquecerse.

A pesar de todo lo dicho, sin embargo, la sugestión de América debía resistir todavía en ciertos ámbitos culturales italianos y es del todo posible que el mismo Tommaso Campanella la experimentara, a pesar de su referencia a Platón, a la *Utopía* de Thomas Moro, a Bacon, cuando escribió *La città del Sole*, que se publicó en 1602; entiendo la primera visión colombiana del Nuevo Mundo. Por otra parte una idea nueva de las civilizaciones americanas se abría en Italia hacia el final del siglo XVI. Tiziano Vecellio, hermano del gran Tiziano, en las ilustraciones de su libro dedicado a *Habiti antichi et moderni di tutto il Mondo*, editado en Venecia en 1598, presentaba las grandes figuras de las civilizaciones indígenas americanas ataviadas y con la dignidad de los personajes del mundo clásico y romano.

A pesar de todo eso, y cuando ya el poder español empieza a entrar en crisis, se registra en Italia una fuerte oposición, que bien representa Traiano Boccalini con sus *Ragguagli di Parnaso*, publicados en Venecia en 1612 y 1613, furiosamente antiespañoles. Pero las imprentas venecianas darían a luz también, en 1621, un libro de denuncia de las ingratitudes regias y peripecias humanas de Colón, las *Historie del S. D. Fernando Colombo, nelle quali s'ha particolare, et vera relatione della vita e de' fatti dell'Ammiraglio D. Chistoforo Colombo, suo padre et dello scoprimento ch'egli fece dell'Indie Occidentali, dette Mondo Nuovo, hora possedute dal Serenissimo Re Cattolico* (1621). La traducción se debía a un curioso personaje español, Alfonso de Ulloa, probable espía de Felipe II en Venecia.

Como bien se sabe, el texto original fernandino no ha aparecido hasta hoy, y hay quien piensa en un ensamblaje de documentos diversos sobre el tema. Curioso es que Ulloa, en cuanto agente del gobierno español, se dedicara a la operación traductoria de un texto en nada favorable a su país. La verdad que más de un siglo había ya pasado desde el protagonismo colombino, pero el libro contribuyó ciertamente a empeorar la imagen de España en un período ya crítico para ella.

Tras la empresa editorial estaba la política de Venecia, solapada siempre. Sin embargo, las *Historie*, si por un lado denunciaban la

ingratitude de los reyes, por el otro reverdecían el acontecimiento mítico del Descubrimiento, y bien venía también la aparición de los textos de denuncia del padre Las Casas. En 1616 las imprentas venecianas publicaban la traducción del tratado *Sobre la materia de los yndios que se han hecho [...] esclavos*, con el título de *Il Suppllice schiavo indiano* –reimpresiones en 1636 y 1657–, mientras la traducción de la *Brevísima* apareció en Venecia en 1626, realizada por Francesco Bernabita, falso nombre, puesto que en la nueva edición de 1630 el traductor Giacomo Castellani reivindicaba su verdadera identidad, encubierta en la primera edición bajo el nombre del Bersabita, y lo mismo hizo en la reimpresión de 1643. Que el argumento fuera peligroso lo denuncia no solamente el recurso del traductor en la primera edición al falso nombre, sino la insólita estructura del libro, que presenta el texto original castellano al frente, ciertamente no por escrúpulo filológico, sino debido a prudencia, regla constante de la Serenísima República en su política.

La primera mitad del siglo XVII ve así el triunfo del padre Las Casas en Italia, a pesar del ostracismo español: en 1640 se editaba la traducción del *Octavo Remedio*, con el título de *La libertà pretesa dal suppllice schiavo indiano*, libro que vuelve a editarse en 1644 y 1645; en 1644 aparece la traducción del debate del dominico con Ginés de Sepúlveda, reeditado al año siguiente, con el título de *Conquista dell'Indie Occidentali*. El traductor de todos estos textos era el mismo, Marco Ginammi.

Es evidente que la difusión de la obra de Las Casas tenía un motivo político, la destrucción de la imagen de España. Todo el siglo XVII está caracterizado por este empeño destructor, bajo el pretexto de establecer la verdad acerca de lo que acaeció en las Indias. Lo confirman las introducciones a la traducción de la *Brevísima*: un largo diálogo entre Nicolò Barbarigo y Marco Trevisano sobre el tema de la amistad, seguido por un discurso al lector acerca de la utilidad ejemplar del libro. El tema de la amistad condenaba las discordias presentes en el Nuevo Mundo, donde sólo un sentimiento amigo hubiera debido evitar destrucciones y luchas, para la mayor gloria de Dios y conservación de los indios². La responsabilidad no era solamente de España, sino de la misma Iglesia –otro enemigo de Venecia– y la denuncia era apocalíptica:

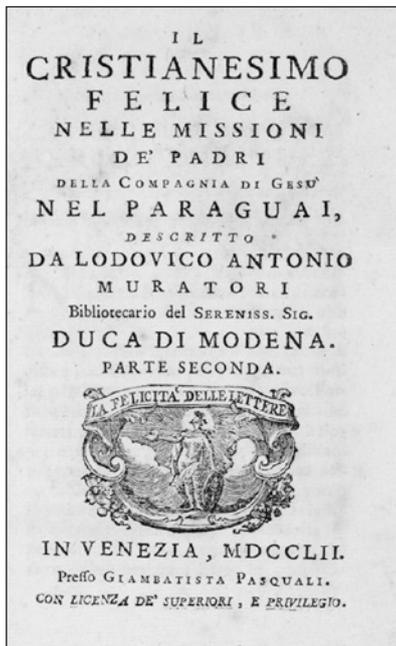
«Questa è la più tragica e la più horribile Istoria, che da occhi humani, nella grande scena del Mondo, fosse veduta giamai»³, y continúa declarando sumamente culpables, no solamente los Reyes Católicos, sino los Romanos Pontífices, por cómo fue conquistado el Nuevo Mundo, y «crudelmente fossero distrutti i Principi & i popoli naturali di quel paese», la conversión impuesta por la fuerza, cosas que pasaban por alto los escritores modernos (Las Casas, 1990, p. 34). Además, las grandes riquezas obtenidas por España habían recaído, al final, en su mismo empobrecimiento, y eso se interpretaba como justo castigo divino (Las Casas, 1990, p. 34).

Más explícito no podía ser el juicio negativo acerca de la actuación de los monarcas y de la iglesia, pero esta condena tan tajante tenía el mérito intrínseco de destacar el valor humano de los habitantes de América, programa que fue realizándose cumplidamente durante el siglo XVIII. Sin embargo, precisamente apenas inaugurado el nuevo siglo, en 1701, aparecían en Florencia, al cuidado de Lorenzo Magalotti, los *Ragionamenti di Francesco Carletti fiorentino sopra le cose da lui vedute ne' suoi viaggi, sì dell'Indie Occidentali e Orientali come d'altri Paesi*. El texto remontaba al comienzo del siglo anterior, puesto que el comerciante en carne humana Carletti había realizado sus viajes entre enero de 1594 y julio de 1606, y dedicaba su relación al granduque de Toscana Ferdinando de Medici. Se trataba, pues, en cierto sentido, de un «reperto» de otro siglo, pero, si Carletti denunciaba las condiciones negativas de los habitantes de América, la violencia de conquistadores y colonizadores, la generalidad de un clima malsano, también insistía sobre la belleza del paisaje y de ciertas ciudades como Lima y México. Esta última la comparaba, por sus construcciones y anchas calles, con la nueva Livorno toscana (Las Casas, 1990, p. 34), y la veía situada «in un luogo tanto bello e dilettevole e copioso d'ogni delitia quanto imaginar si possa o vedere nel mondo tutto» (Las Casas, 1990, p. 34). En cuanto a Lima celebraba su riqueza, el espléndido vivir de caballeros y mercaderes españoles, servidos



2
«All'Amicizia. Il Traduttore». Cfr. ahora en *Historia o brevissima relatione della distruzione dell'Indie Occidentali di Monsig. Reverendiss. Don Bartolomeo delle Case* (1990, p. 34).

3
«Dell'utilità di questa Istoria» (1990, p. 34).



por esclavos y esclavas moras, nada malas, la alegría y el lujo de las fiestas populares, el espléndido vestir de las mujeres de los españoles, un sistema de vida donde se derrochaba oro y plata y donde «chi non ha un capitale di cinquanta o cento mila scudi non è in considerazione né può starvi con quella grandezza che gl'altri» (Las Casas, 1990, p. 39).

Una contribución importante a la imagen entre crítica y positiva de América la dio en Italia, en los años cuarenta del siglo XVIII, el jesuita Ludovico Antonio Muratori, bibliotecario del duque de Modena, con su obra *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay*, que se publicó en 1743. Descontada la intención laudatoria de la empresa de cristianización de los padres en las

reducciones paraguayas, es evidente en la obra del humanista católico la intención de oponer al sistema español de dominio en América el de una pacífica reglamentación de las relaciones entre europeos e indígenas, a través de un régimen comunitario, donde la religión es el común denominador aglutinante y la justicia empeño alto de los religiosos en defensa de los nativos y su ilustración, guardando celosamente una siempre defendida libertad de actuación frente a las autoridades regias.

No pocos fueron, en efecto, los enfrentamientos con los representantes oficiales de Buenos Aires, dentro de cuya jurisdicción recaía el territorio paraguayo. El resultado fue, como es bien sabido, la constitución de una suerte de estado utópico, en cuyo desarrollo la organización de los jesuitas fue decisiva y tuvo también el mérito de adoptar un bilingüismo que preservó de su destrucción el idioma de los nativos.

Muratori celebra todo esto y en su libro es también notable el entusiasmo con el cual exalta un mundo que nunca había visto realmente, contraste singular con lo que más de un siglo antes, en notaciones sumarias, opinaba otro jesuita italiano, el cardenal de Milán Federico Borromeo, célebre por Manzoni como personaje de *I promessi sposi* (Aldo Abónico, 1990), el cual fue un americanista escasamente entusiasta, lector sobre todo del padre Acosta, y cuyas observaciones son bastante superficiales.

Muratori, al contrario, profundiza los argumentos y ciertamente exalta la originalidad y el resultado del programa jesuita en el Paraguay, se extiende acerca de las misiones sagradas de la iglesia, considera «barbari» los indios, estudia su religión, evidencia los motivos por los cuales son enemigos de los españoles, se ocupa de su cultura, hasta de sus fiestas y expresiones musicales, celebra la felicidad de su cristianización, el amor que profesan hacia los jesuitas. ¿Cómo podía conocer tantas cosas Muratori? Lo explica él mismo en su prólogo a los lectores: «Rispondo che io, se non con i miei, con piedi altrui mi sono portato al Paraguai, e con occhi altrui ho visitate quelle fortunate missioni, di modo che posso rendere buona testimonianza di quanto dirò» (Muratori, 1985, p. 32).

«Bárbaros» ciertamente los indios libres, pero felices y fieles individuos después de su cristianización y ejemplar su vida en las «Misiones», así que se transforman en «buoni fedeli» (Muratori, 1985, cap. XV, p. 141), y una nueva acusación a los españoles «i quali più di una volta hanno sentito rinfacciarsi dagli Indiani che 'nulla vien di buono dalla Spagna se non il vino, e questo diventa un veleno nelle loro mani'» (Muratori, 1985, cap. XIV, p. 129).

Personajes prestantes los indios, «di solito d'alta statura, robusti, agili di corpo e con il volto non dissimile dagli Europei, senonché il loro proprio colore, sebbene non sia nero, li fa subito distinguere da questi» (Muratori, 1985, cap. IV, p. 65). Y habitantes de un suelo que entusiasma, sin haberlo visto, al buen jesuita, quien celebra la enormidad de sus ríos, el Amazonas, el Paraguay, el Río de la Plata, el Paraná, la fertilidad consecuente del suelo, a veces hasta peligrosa:

I terreni situati in un così grande tratto di paese, situati in vicinanza di fiumi o irrigati da ruscelli, sono di solito assai fertili e vi si trovano belle e feconde pianure e colli ameni, ma non vi mancano aspre montagne e paludi stabili, e pantani, perché nei tempi delle piogge i fiumi escono dal loro letto; ci sono inoltre moltissimi boschi di straordinaria estensione, talmente folti che impediscono il passaggio da un paese all'altro, e per questo motivo conviene farsi strada con le accette. S'incontrano anche luoghi montuosi e di terra ingrata e sterile, per i quali si cammina per intere giornate (Muratori, 1985, cap. III, p. 51).

Nada comparable con la maravilla descrita por Colón, al cual el mundo americano le había parecido, en un primer momento, un trasunto de los jardines encantados o del paraíso terrenal, pero igualmente eficaz y más real por su correspondencia con el mundo, luces y sombras, propio de la América profunda.

El libro de Muratori tuvo gran difusión en Europa y sin duda lectores entusiastas también debido a estas representaciones del Mundo Nuevo, si en 1747 el autor volvía sobre el tema⁴, empezando por tratar «Delle persecuzioni mosse contra de' Padri Gesuiti missionari del Paraguay», lanzando duras denuncias contra los españoles y su conducta, para luego extenderse en la celebración de la obra meritoria de los padres, las ventajas de su proyecto para los indígenas, y nuevamente celebrando, esta vez sí, con colores felices, la tierra, rica en ríos, árboles y verdes llanuras, tanto que

Chiunque mira dall'alto delle montagne e colline quelle contrade, confessa aver la Natura gareggiato per renderle deliziose con tanta pianura, quasi sempre verde ed allegra, con tanti boschi e selve, dove in copia si raccolgono frutta selvatiche sì, e pur saporose, e con tante praterie, che potrebbero servire di pascolo ad infiniti armenti (Muratori, 1824, p. 135).

Es ésta la «America felix» que entusiasma a Muratori y cuya imagen idilíaca difunde en Europa. El problema consiste en la violencia que ejercen indios bravos y colonizadores sin escrúpulos, sin darse cuenta, el jesuita, de que la organización instaurada en las reducciones paraguayas era igualmente una forma de violencia, si no de esclavización, aunque sea por finalidades de rescate al mundo civilizado. Problema que los pensadores franceses del momento no habían pasado por alto. Voltaire, entre ellos, lo pone de relieve en la experiencia de Cándido en Paraguay, donde encuentra un riguroso orden como militarizado por los jesuitas, aislado de toda comunicación con el exterior, y donde «Los Padres y ont tout et le peuple rien», según observaba Cacambo (Voltaire, 1983, p. 57). El mismo Bouganville en su *Voyage autour du monde*, editado en 1771, dedicará varias páginas a las reducciones paraguayas y en particular a la expulsión de los jesuitas por el decreto de Carlo III, de 1767, pero se negará a recoger las habladurías que en ese momento corrían, entre ellas acerca de la enorme riqueza de los padres, que no

quedó comprobada (Bouganville, 1982).

La cultura italiana, desde hacía tiempo orientada hacia Francia, también en función antiespañola, debía leer con especial interés la nueva producción americanista, desde un punto de vista dominado por el Iluminismo. Con la paz de Aquisgrana de 1748, además, mucho había cambiado en Italia, en particular en Lombardía, región que de España pasaba a Austria, país no menos ocupante, pero expresión de un orden administrativo ejemplar.

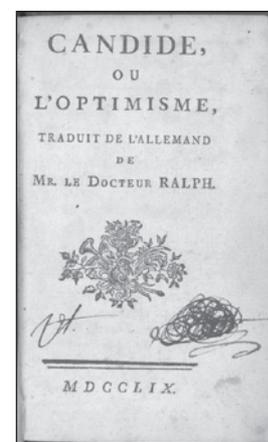
El pensamiento de Voltaire fue punto de referencia con relación al discurso americano, pero pronto intervino la polémica mantenida por el abad prusiano Cornelio de Pauw con sus *Recherches philosophiques sur les Américain*, publicadas entre 1768 y 1769, el abad francés Guillaume Raynal, autor de la *Histoire philosophique et politique des établissements des Européens dans les deux Indes*, editada en Amsterdam en 1770, y el escocés William Robertson, cuya *Histoire of America* apareció en Londres en 1777. Y además de todo eso, la presencia en Italia de gran número de jesuitas, expulsos de los dominios españoles, que se habían establecido, mal tolerados⁵, sobre todo entre Bolonia y Ferrara, en los territorios del Estado Pontificio y que entraron eficazmente en la polémica americana.

Voltaire, en sustancia, había hablado poco favorablemente del hombre americano, había denunciado su fragilidad física, la peligrosidad del ambiente en que vivía, aires cargados de venenos, su canibalismo y el tan mentado «vicio inundo» (Voltaire, 1893-1895, libro X, cap. VIII). Nada positivo, pues, como lo había denunciado también La Condamine en su *Relation abrégée d'un voyage dans l'Amérique méridionale*, aparecido en 1745, poniendo el acento sobre la insensibilidad de los indios, que dudaba si definir «apatía» o «estupidez», nacida comoquiera del «corto número de sus ideas», despreocupados en cuanto al porvenir, dedicados a una alegría «pueril», que pasaban su vida sin pensar y envejecían sin salir de la infancia, de la que conservaban todos los defectos (La Condomine, 1999, pp. 39-40).

Robertson, De Pauw y Raynal remataban las acusaciones, negando la posibilidad para los americanos de acceder a la cultura.

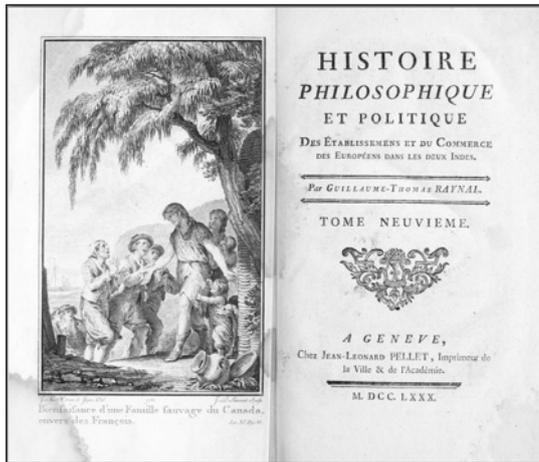


Ludovico Antonio Muratori, imagen de 1843



4 Aprovecho la edición turinesa del siglo XIX: *Il cristianesimo felice nelle missioni de' Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay descritto da Ludovico Antonio Muratori, Bibliotecario del Sereniss. Signor Duca di Modena* (1824).

5 Recuerda Franco Meregalli, en su *Storia delle relazioni letterarie tra Italia e Spagna, Parte III: 1700-1859* (1962) la carta del Padre Isla (*Obras completas*, Madrid, BAE, XV, p. 522) tan celebrado por Baretti, sus quejas por su vagar y el de sus cofrades antes de acabar en Bolonia.



6
Acudo a la traducción italiana, preciosamente ilustrada en colores, *Storia d'America* del Dottore Gug. Robertson, tradotta dall'originale inglese dall'Abate Antonio Pillori, Livorno, Bertani, Antonelli e C., (1852).

Robertson denunciaba con particular ahínco de los indígenas la limitación de sus facultades intelectuales, la falta de una reflexión especulativa, el desinterés por el porvenir, los acusaba de ser tontos como los niños, de hacer un ejercicio limitado del intelecto (Robertson, libro IV, pp. 156-159)⁶. En cuanto a Raynal denunciaba sí, en su *Histoire philosophique &*

politique, la explotación europea, pero su posición era en el fondo falsa y de los indígenas explotados, al fin y al cabo, no le importaba mucho, aunque celebrara la función salvadora y educadora de los misioneros jesuitas en sus reducciones, intentando explicar por qué en ellas la población no aumentaba, y lo juzgaba debido a las enfermedades y a las «inclinaciones» de los indios, en cuanto no era solamente el clima que producía enfermedades contagiosas, sino el comer:

Ils mangent des fruits encore verds, des viandes presque crûes. De-là les mauvaises digestions, les humeurs corrompues, & les infirmités qui passent des peres aux enfants. Ainsi la masse du sang altérée par l'air les alimens, ne peut former une population abondante & de longue durée (Raynal, 1775, libro, VIII, cap. XXII, p. 129).

Por otro lado Raynal defendía el gobierno jesuita en las reducciones, su renuncia pacífica a un rico imperio, por efecto del decreto de expulsión, pero su condena iba sobre todo dirigida a España y a su política conquistadora, que se había resuelto al final en un gran desastre. Por eso los indígenas se negaban a reproducirse: «Que pouvoient opposer les Américains à la soif de détruire, que l'horrible voeu de ne se reproduire jamais? Ainsi la terre fut doublement fouillée, du sang des peres, & du germe des enfants. Des-lors cette terre fut comme maudite pour ses barbares conquerans» (Raynal, 1775, cap. XXV, p. 161). Como se ve, la famosa leyenda negra seguía vigente, mantenida por los intereses políticos y económicos de las varias potencias europeas enemigas de España.

En el debate americano intervinieron personalidades italianas, a veces más bien tangencialmente, como el abad Ferdinando Galiani. Documentan su orientación las intensas relaciones con los personajes más famosos del Iluminismo francés, sus escritos *Della moneta* (1751), los *Dialogues sur le commerce des bleds* (1770), libro polémico contra los fisiocráticos, el número pasmoso de su correspondencia con pensadores y políticos, sin descartar, naturalmente, el intenso cartero con su amiga, Madame Louise d'Épinay (Galiani, 1996), cuyo salón literario parisino frecuentaba y que le mantenía al corriente de las publicaciones francesas, una vez regresado a su patria.

Voltaire tenía en gran consideración al abad Galiani, alto funcionario del rey de Nápoles en la embajada de París. Era un espíritu libre y su idea del hombre se avenía más con la de los jesuitas americanos, pues era partidario de la instrucción como redención del salvajismo, fruto de la ignorancia, y en Nápoles, una vez disuelta la Compañía, se declaraba por la utilización de sus edificios a fines educativos. El Iluminismo napolitano, con personajes como Galiani y sobre todo Genovesi, asumía un aspecto económico original, justamentre subrayado por Abbri, el cual estima que si el texto de Galiani *Della moneta* puede considerarse el primer gran documento del Iluminismo napolitano, la figura y la obra de Antonio Genovesi formaron toda la cultura *progresista* del Reino borbónico (Abbri, 1995, p. 32).

Gerbi ha puesto exactamente en relieve, sin embargo, la superficialidad del interés americanista de Galiani, un partidismo hacia América más en función anti-inglesa y como contraste con la que interpretaba decadencia de Europa. El Nuevo Mundo le daba esperanzas para el porvenir (Gerbi, 2000, pp. 173-182).

En cuanto a los jesuitas expulsos, su llegada a Italia significó, además de un enriquecimiento intelectual, una importante batalla en defensa de España y, por lo que aquí interesa, de América. El padre Batllori ha estudiado agudamente la actividad literaria y científica de los expulsos establecidos en Italia, subrayando el empeño con que defendieron la conducta española en América, reaccionando frente al descuido que estudiosos como Girolamo Tiraboschi, en su *Storia della letteratura italiana* –trece tomos publicados entre 1772

y 1781-, y Saverio Bettinelli en su *Entusiasmo nelle belle arti* (1769), demostraban con relación a la cultura española. El jesuita Llampilla arremetía contra ellos en el *Saggio storico-apologetico della letteratura spagnuola* (1778-1781). Los expulsos americanos, como observa Batllori, se dedicaron sí a defender a España, pero sobre todo a América, puesto que «tenían ya un profundo sentido regionalista que se podría llamar prenatal», y que la nostalgia de la ausencia y las persecuciones sufridas de parte del rey y de los ministros reales, acreció y aceleró en el exilio (Batllori, 1966, pp. 581-582).

Es con ellos que vuelve a afirmarse de nuevo el mito de la «America felix», feliz y desdichada, injuriada e incomprendida, desentendidos ya en parte de España, a defensa de cuyo «buen gobierno» se dedican otros jesuitas, en particular Ramón Diosdado Caballero, polémico hasta con su compañero mexicano Clavigero.

Nostalgia del exilio, los jesuitas americanos celebran a América como una suerte de paraíso perdido. Entre los apologistas de ese mundo hay poetas e historiadores que desde el exilio italiano reviven y celebran las maravillas de las tierras de las que el edicto regio los expulsó, como Juan de Velasco, que termina en 1789, en Faenza, su *Historia del Reino de Quito*, contra los consabidos detractores de los americanos, y en la misma fecha, en la ciudad citada, el jesuita Giuseppe Jolís, o Giolli, publica el primer tomo de su *Saggio sulla storia naturale della Provincia del Gran Chaco*.

Entre los poetas descuella, como bien sabemos, el guatemalteco Rafael Landívar con su *Rusticatio mexicana*, poema en diez cantos que se editó en Modena en 1781, reeditado al año siguiente en Bolonia, en quince cantos. Entre los historiadores sobresale el ya citado Francisco Xavier Clavigero con su *Storia antica del Messico*, cuatro tomos, publicados en Cesena entre 1780 y 1781, traducidos más tarde al castellano. Dos grandes contribuciones al mito americano del mundo feliz que el destierro italiano hacía apremiante.

En el poema de Landívar, dirigido a un público culto, el autor celebra las bellezas naturales de México y Guatemala, precursor de Bello en el canto del continente americano. Pedro Henríquez Ureña definía al guatemalteco «el primer maestro del paisaje, el primero que rompe decididamente con las convenciones del Renacimiento y descubre los rasgos

característicos de la naturaleza en el Nuevo Mundo, su flora y su fauna, sus campos y montañas, sus lagos y sus cascadas» (Henríquez Ureña, 1949, p. 88).

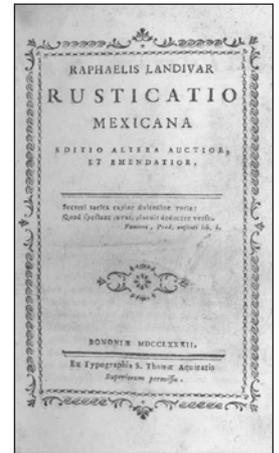
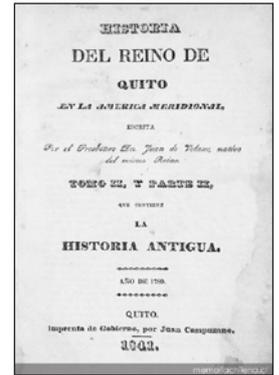
Anteriormente el mismo Menéndez Pelayo había calificado de verdadero poeta a Landívar, subrayando la genuinidad y la «riqueza tan grande de fantasía descriptiva», la variedad de formas y recursos poéticos de su canto (Menéndez Pelayo, 1948, p. 179), dirigido a celebrar, según el crítico afirma, una «Arcadia para él perdida» (1948, p. 180). Entusiasmo compartido por tantos estudiosos, y muy especialmente por un escritor tan íntimamente guatemalteco como Landívar, Miguel Ángel Asturias, quien hacía del lejano poeta «el abanderado» de la literatura americana, «auténtica expresión de nuestras tierras, hombres y paisaje» (Asturias, 1972, p. 153).

La emoción frente al recuerdo de la patria domina el poema de Landívar desde sus versos iniciales. El mundo perdido se apodera de la sensibilidad del poeta y se transforma en un conjunto fabuloso de belleza dominado por el sentimiento, no solamente, sino por una extraordinaria sensibilidad, como se observa desde los versos iniciales, que hacen patente la herida del desterrado:

Salve, cara Parens, dulcis Guatimala, salve,
 Delicium vitae, fons et origo meae;
 Quam juvat, Alma, tuas animo pervolvere dotes,
 Temperiem, fontes, compita, templa, lares,
 Jam mihi frondosos videor discernere montes,
 Ac jugi virides munere veris agros.
 Saepius in mentem subeunt labentia circum
 Flumina, et umbrosis littora tecta comis:
 Tum vario cultu penetralia compta domorum,
 Plurimaquae Idaliis picta vireta rosis (Landívar, 1782).

Con plena conciencia Landívar, a través de su poema en latín, situaba en un ámbito clásico su mundo, desbaratando definitivamente las miserias de los escritores europeos contra América, un territorio cuyo parangón podía hacerse solamente con la tierra ilustre donde había desembarcado Eneas. Y además, esa tierra no solamente era espléndida y feliz, sino que sus habitantes eran naturalmente laboriosos, como declara en el Liber IV.

Frente a la poesía de la *Rusticatio mexicana* el carácter duramente polémico de la *Storia antica del Messico*, de Clavigero. Blanco de su indignación son las afirmaciones de De Pauw a propósito de la inferioridad natural de



los indígenas americanos, que definía brutos degenerados; él denuncia las «passioni e prevenzioni» a las que se debe la representación negativa de las *naciones* mexicanas, la falta de «lumi» o de «riflessione» hacia los demás, que «hanno lor fatto adoperare dei colori diversi da quello che dovrebbero» (Clavigero, 1780, tomo I, libro I, p. 118). Contra los detractores el jesuita afirma que las almas de los indios «sono radicalmente in tutto simili a quella degli altri figliuoli d'Adamo e forniti delle medesime facultà», así que «mai fecero manco onore alla propria lor ragione gli Europei, che allorché dubitarono della razionalità degli Americani» (1780, pp. 119-120).

De los indígenas Clavigero defiende la capacidad intelectual –«I loro ingegni sono affatto capaci di tutte le scienze, siccome l'ha fatto conoscere la sperienza» (1780, p. 120)–, la seriedad, el desinterés, la liberalidad, la religiosidad, el sentido de la familia (1780, pp. 121-122), y en el libro VII de su *Storia* levanta un monumento a sus instituciones, organización y cultura. Pero donde con más ahinco se lanza el jesuita contra los detractores europeos es en las *Dissertazioni*. Escribe que De Pauw es un «Filosofo alla moda, ed erudito, massimamente in certe materie, nelle quali sarebbe meglio che egli fosse ignorante, o che almeno non ne parlasse», puesto que «condisce i suoi discorsi colla buffoneria, e colla maldicenza, mettendo in ridicolo quanto v'è di rispettabile nella Chiesa di Dio, e mordendo quanti gli si parano avanti nelle sue ricerche senza ver un riguardo alla verità, né all'innocenza» (Clavigero, 1781, tomo IV, pp. 5-6). Por eso Clavigero se empeña en refutar las argumentaciones de los que ya considera, en cierto sentido, enemigos personales, acudiendo a la documentación, valiéndose del sarcasmo, de la ironía, con justificada indignación defendiendo, frente a toda Europa, la capacidad de los americanos para todas las ciencias «anche le più astratte» (Clavigero, 1781, pp. 190-191), sin que se le escape qué significa una condición desastrada, la imposibilidad de progresar en un estado servil y miserable (Clavigero, 1781, p. 191). Sin embargo concluye:

Finalmente tutta la Storia antica de' Messicani e de' Peruani, dà a dividere, che sanno pensare, ed ordinare le loro idee: che sono sensibili alle passioni dell'umanità, e che gli Europei non hanno avuto altro vantaggio sopra loro, che quello d'essere meglio

istruiti. Il governo politico degli antichi Americani, le loro leggi, e le loro arti dimostrano evidentemente il loro buon ingegno. Le loro guerre fanno vedere, che le loro anime non sono insensibili agli stimoli dell'amore come pensano il Sig. de Buffon, e de Pavv; poiché talvolta presero le armi per interessi amorosi. (Clavigero, 1781, p. 191).

A Clavigero hay que reconocer el mérito de haberse opuesto decididamente, en defensa de los americanos, a las teorías racistas europeas, y a Italia el privilegio, no sólo de haber dado espacio a su batalla a través de su editoría, sino de haberle tenido escritor en su lengua, contribuyendo con muchos de los expulsos a un hispanismo e americanismo excepcionales en Europa, «llevándolo a un nivel superior al de cualquier otra nación del mundo», como subrayaba el padre Batllori (1953, p. 29).

Pero fijémonos en la cita de arriba, donde el jesuita menciona con la civilización de los antiguos mexicanos la de los peruanos. La nueva imagen italiana de la «America felix» hacia el final del siglo XVIII se centra precisamente en el imperio de los Incas. La moda, digamos así, florece en Francia, donde en 1736 Voltaire representa su tragedia *Alzire ou Les Américains* y en 1754 publica su *Essai sur les mœurs*. En el círculo intelectual volteriano el tema americano era objeto de profundas discusiones, pero interés despertaron también las *Lettres d'une Péruvienne*, de Madame de Grafigny, publicadas en 1747, en las que debía inspirarse nuestro Goldoni para *La Peruviana*, comedia representada en 1754.

En 1767 François Quesnay publicaría su *Analyse du Gouvernement des Incas du Pérou*, y en 1777 Jean-François Marmontel *Les Incas*. Dominantes fueron, sin embargo, para el tema incaico cultivado por los europeos, los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso, que ya desde 1633 circulaban por toda Europa en la traducción de J. Baudoin, miembro fundador de la *Académie française*, seguidos en 1658 por la segunda parte, por el mismo traductor.

En Italia no hubo traducciones de la obra del Inca hasta la segunda mitad del siglo XX y comienzo del actual (1987, 2001), mientras en España, después de la edición *princeps* de Lisboa, de 1609, hubo en el siglo XVIII la de Madrid de 1723, aunque, después de la rebelión de Tupac Amaru en el Perú, la obra quedó prohibida, de 1780 a 1783. En resumida cuenta, fue sobre todo la traducción francesa de los *Comentarios Reales* la gran inspiradora del

debate incaico y a ella se debe, y al ambiente volteriano, si un personaje de nivel internacional como el marqués Francesco Algarotti –huésped muy apreciado en la corte de Federico II de Prusia y en la del príncipe elector de Sasonia, Augusto III– daba a la imprenta, en 1753, su *Saggio sopra l'Imperio degl'Incas*. Un texto en el cual polémicamente el autor llama la atención sobre una civilización que afirma digna de ser estudiada a la par de la griega y la latina y que solamente los que saben proyectar su mente sobre todo el globo «veggono che da quelle nazioni che i dotti dispregiano il più, si possono trarre insegnamenti per la vita civile ed esempi utilissimi» (Algarotti, 1987, p. 13).

Naturalmente, como partidario del despotismo ilustrado, el noble italiano no podía dejar de ver en la organización política y civil de los Incas, como la presentaba Garcilaso, sino un ejemplo extraordinario de ello: el imperio incaico había sido la realización de una América ordenada, unida, y por ende feliz. La idealización del imperio peruano escondía probablemente también, en Algarotti, su desilusión frente a una Italia venida a menos desde tanto tiempo; de ahí su arraigo al pasado esplendoroso del Imperio romano, referencia que también había hecho el Inca para ennoblecer su tierra, pero, si el Cuzco había sido para él en América «otra Roma» (Inca Garcilaso de la Vega, 1960, II, p. 3) para el italiano el recuerdo de Roma era refugio ante la decepción del presente; un presente del que huía frecuentando otros países, otros círculos intelectuales, otros soberanos que representaban para él la positividad europea del momento.

Un intelectual, Algarotti, no tanto hambriento de fama como de actividad escritoria, apreciada o discutida que fuera. De ahí los numerosos ensayos sobre argumentos tan variados, entre ellos el *Saggio sopra l'Imperio degl'Incas*, celebración del buen gobierno instaurado por el Inca supremo, mantenido a través de una organización rígida finalizada al bien común, que entre otras cosas impedía el ejercicio de las letras y de las ciencias. Las letras, según opinaba Algarotti, ponían en peligro los cimientos del estado, porque «Non avviene così di rado che uomini di privata condizione trasportati dall'ardore del loro ingegno o tronfi della lor dottrina, vogliano inframmettersi a ventilare quelle materie di somma delicatezza e sdegnosità, sulle quali posano i cardini dello stato» (Algarotti, 1987, p. 25). Por lo cual, pensando en Europa, al intelectual italiano le parecía casi

un remedio quemar las bibliotecas, como lo había hecho Omar con la de Alejandría (Algarotti, 1987, p. 25). Y en cuanto a las ciencias, los Incas las prohibían al pueblo «come un arcano dell'imperio; gliene faceano soltanto parte, quando il credeano necessario, per via di leggi che quasi una voce scagliata dal cielo comandavano, non davan luogo a dispute; ed essi volevano che la virtù si praticasse, non si studiasse dai sudditi» (Algarotti, 1987, pp. 25-26).

Precisamente debido a todo eso, «Vide il Perù per lo spazio di più di dugento anni risplendere sopra il suo cielo il secol d'oro, non già immaginario e poetico, ma storico sì bene e reale» (Algarotti, 1987, p. 32). Según Algarotti el fracaso de los imperios mexicano y peruano se debió a la decadencia de sus últimos emperadores, que echaron a perder la herencia de siglos y por eso sucumbieron frente a los españoles (Algarotti, 1987, p. 33-34). La «America felix» no era ciertamente, para Algarotti, la del momento, sino la del pasado remoto, una entidad mítica cultivada por muchos intelectuales europeos iluminados.

A esta mitificación respondía también la obra del noble istriano Gianrinaldo Carli, alto funcionario del imperial gobierno austríaco en el ducado de Milán, autor de las *Lettere americane*, obra poco estimada por el padre Batllori (1953, p. 165), y al contrario de gran significado dentro de la visión italiana de América en el siglo XVIII. Se trata de 56 cartas que desde 1777 hasta 1779 el autor enviaba semanalmente, salvo breve interrupción, a su querido primo Gravisi y que se editaron en Milán entre 1780 y 1786, en los tomos XI, XII, XIII y XIV de sus *Obras*.

Que Carli fuera partidario realmente del despotismo iluminado es cuestión debatida. En su fundamental estudio Aldo Albónico pone de relieve el carácter del personaje y sus contradicciones (Albónico, 1988), por otra parte apreciables en cuanto al concepto de libertad del individuo, puesto que en *L'uomo libero*, texto editado en Milán en 1778, se oponía a Rousseau acudiendo a los filósofos clásicos, según los cuales la libertad no prescindía de las leyes, porque de otra manera hubiera sido la libertad de los animales. El objeto único de la soberanía, afirmaba, es asegurar las propiedades reales y personales de cada uno, la tranquilidad y la seguridad sin las cuales la sociedad no existe; la repartición de las tareas y de las clases va disciplinada y la iglesia moraliza a los hombres. Y en fin



“America Felix” en la cultura italiana del siglo XVIII
GIUSEPPE BELLINI

«Nella superiorità del suo ufficio, il monarca si mantiene coll'autorità, che costituisce il diritto politico, la giustizia, cioè il diritto civile, la paternità, cioè il diritto economico» (Albònico, 1988, p. 24). Por eso su entusiasmo con relación al imperio de los Incas, menos por el de los Aztecas, que también en sus cartas contempla. Siguiendo con entusiasmo al Garcilaso de los *Comentarios Reales* interpreta la monarquía incaica, dedicada al bien común de los pueblos sobre los que reinaba, un ejemplo excepcional. ¿No había afirmado el cronista que el imperio incaico se había ensanchado por la voluntad de los pueblos de participar a un régimen tan justo? De ahí que Carli derroche su entusiasmo dedicando enteras cartas, como la XVI, a ilustrar la bondad de un sistema de gobierno «differente da tutti quelli del nostro Continente», polemizando con De Pauw a quien acusa de haber heredado el alma de frai Vicente de Valverde, en cuanto «nega fede a tutto ciò ch'è stato detto di quel governo degl'Incas» (Albònico, 1988, p. 98).

Gobierno que, para él como para Garcilaso, consistía en un sistema que había llevado a todos los individuos a convencerse de que disminuyendo la esfera de sus necesidades las satisfacía plenamente; un sistema que proveía a todo sin arbitrios, nunca antes ideado y que no se hubiera podido idear «se non in quel paese ove la costante massima di far felici gl'individui particolari, si avesse con la lunga esperienza ritrovato il modo di render per necessaria conseguenza felice l'intera società» (Albònico, 1988, p. 99). Por eso, según Carli, liberando sus pueblos de apetitos y confusión de acciones y pasiones, los Incas promovieron una felicidad universal, «togliendo a ciascheduno il diritto di proprietà e di contratto: ma nel medesimo tempo dando tutti i mezzi onde soddisfare a tutti i bisogni possibili della sussistenza» (Albònico, 1988, carta XVIII, p. 110).

Tampoco deja Carli de celebrar lo que los europeos han aprendido de los incas, arte y productos, como el chocolate, el tomate y sobre todo el maíz, «un vero tesoro» porque «allontanò dal nostro continente il pericolo della carestia e della fame, flagelli, a cui ne' tempi addietro questa parte del mondo è stata tanto sottoposta» (Albònico, 1988, carta XXI, p. 121).

El entusiasmo del noble istriano por el sistema incaico es tal que le parece ser él mismo un peruano, o a lo menos llega a desear que algo semejante pueda ser refugio para sus últimos años. Un entusiasmo puesto en lo

aprendido acerca de un tiempo y un mundo lejanos, de una «America felix», utopía a cuyo desarrollo la cultura italiana del siglo XVIII dio, en varia manera, aporte fundamental, pero que tenía sus orígenes en el mismo Colón.

Bibliografía

- Abbri, Ferdinando (1995), «Il pensiero filosofico e scientifico», en *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi*, a cura di Franco Brioschi e Costanzo Di Girolamo, vol. III, *Dalla metà del Settecento all'Unità d'Italia*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Albònico, Aldo (1985), *Il Cardinal Federico «Americanista»*, Roma, Bulzoni Editore.
- Albònico, Aldo (1988), «L'America, il mondo antico e il buon governo in Gianrinaldo Carli», en Gianrinaldo Carli, *Delle Lettere Americane*, selección, estudio introductorio e note di Aldo Albònico, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Bulzoni Editor.
- Algarotti, Francesco (1987), *Saggio sull'Imperio degl'Incas*, a cura di Angelo Morino, Palermo, Sellerio Editore.
- Asturias, Miguel Ángel (1972), «La novela latinoamericana testimonio de una época», en *América, fábula de fábulas y otros ensayos*, Caracas, Monte Ávila.
- Batllori, Miguel (1953), *El Abate Viscardo, Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica*, Caracas, Instituto Hispanoamericano de Geografía e Historia.
- Batllori, Miguel (1966), *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*, Madrid, Gredos.
- Benzoni, Girolamo (1965), «Dedica della prima edizione» de *La Historia del Mondo Nuovo di Girolamo Benzoni Milanese*, ed. Alfredo Vig, Milano, Giordano Editore.
- Berchet, Giovanni (1893), *Raccolta di Documenti e studi della Regia Commissione Colombiana*, Roma, Ministero della Pubblica Istruzione, vol. 3°.
- Botero, Giovanni (1990), *Delle Relationi Universali*, ahora en Aldo Albònico, *Il mondo americano di Giovanni Botero*, con una selección de las *Epistolae* e delle *Relazioni Universali*, Roma, C.N.R., Bulzoni.
- Bouganville, Louis-Antoine de (1982), *Voyage autour du monde*, ed. de J. Proust, París, Gallimard-Folio.
- Carletti, Francesco (1989), *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, a cura di Paolo Collo, Torino, Einaudi.

- Casas, Bartolomé de las (1990), *Historia o brevissima relatione della distruttione dell'Indie Occidentali di Monsig. Reverendiss. Don Bartolomeo delle Case*, ed. facsimilar y estudio introductivo de Jesús Sepúlveda Fernández, Roma, C.N.R.-Bulzoni Editore.
- Clavigero, Francesco Saverio (1780), *Storia antica del Messico, cavata da' migliori storici spagnuoli e da' manoscritti, e dalle pitture antiche degl'indiani, divisa in dieci libri, e corredata di carte geografiche, e di varie figure, e Dissertazioni sulla Terra, sugli Animali, e sugli Abitatori del Messico*, In Cesena, Per Gregorio Biasini all'Insegna di Pallade. Cuneo, Michele da (1966), *De Novitatibus Insularum Oceani Hesperii Repertarum a Don Christoforo Columbo Genuensi*, en Luigi Firpo, *Prime relazioni di naviganti italiani sulla scoperta dell'America*, Torino, UTET, pp. 51-52.
- Epiny, Louise y Galiani, Ferdinando (1996), *Epistolario*, a cura di Stefano Rapisarda, prefazione di G. Giarrizzo, Palermo, Sellerio editore, 1996.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1960), «Proemio al lector», *Comentarios Reales de los Incas*, en *Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega*, ed. y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, Atlas (BAE).
- Garcilaso de la Vega, Inca (1987), *Comentari Reali degli Incas*, Milano, Rusconi.
- Garcilaso de la Vega, Inca (2001), *Storia generale del Perú*, Milano, Rizzoli.
- Gerbi, Antonello (2000), *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*, nuova edizione a cura di Sandro Gerbi, Milano, Adelphi.
- De Cesare, Giovanni Battista (1988), «L'Isolario di Benedetto Bordone tra geografia e immaginario», estudio introductorio a la edición facsimil del *Libro di Benedetto Bordone*, Roma, CNR-Bulzoni.
- Henríquez Ureña, Pedro (1949), *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Giunta, Francesco (1982), «La scoperta colombiana e l'Umanesimo del Mezzogiorno», en Alberto Boscolo, *Saggi sull'età colombiana*, Milano, C.N.R. – Cisalpino.
- Guicciardini, Francesco (1829), *Storia d'Italia*, Milano, N. Bettoni.
- La Condamine, Charles Marie de (1999), *Viaje a la América meridional*, Madrid, Espasa Calpe.
- Landívar, Rafael (1782), *Rusticatio Mexicana*, Editio altera auctior et emendatio, Bononiae, Ex Typographia S. Thomae Aquinatis.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1948), *Historia de la poesía hispanoamericana*, Madrid, CSIC.
- Meregalli, Franco (1962), *Storia delle relazioni letterarie tra Italia e Spagna, Parte III: 1700-1859*, Venezia, Libreria Universitaria.
- Muratori, Ludovico Antonio (1824), *Il cristianesimo felice nelle missioni de' Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay descritto da Ludovico Antonio Muratori*, *Biblioteca del Sereniss. Signor Duca di Modena*, tomo II, Torino, Tipografia Bianco.
- Muratori, Ludovico Antonio (1985), «Ai lettori», en *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*, a cura di P. Collo, con una nota di Angelo Morino, Palermo, Sellerio Editore.
- Ramusio, Giovanni Battista (1979), *Navigazioni e viaggi*, ed. de M. Milanese, Torino, Einaudi.
- Ramusio, Giovanni Battista (1985), *Navigazioni e Viaggi*, ed. de M. Milanese, Torino, Einaudi.
- Raynal, Guillaume (1775), *Histoire philosophique et politique des Établissements & du Commerce des Européens dans les deux Indes*, A Geneve, chez les Libraires associés.
- Robertson, Gug. (1852), *Storia d'America* tradotta dall'originale inglese dall'Abate Antonio Pillori, Livorno, Bertani, Antonelli e C..
- Scillacio, Nicolò (1990), *Sulle isole meridionali e del Mare Indico nuovamente trovate*, ed. Maria Grazia Scelfo Micci, Roma, Bulzoni Editore.
- Vig, Alfredo (1965), «Prefazione» a G. Benzoni, Dedicata della prima edizione» de *La Historia del Mondo Nuovo di Girolamo Benzoni Milanese*, ed. Alfredo Vig, Milano, Giordano Editore.
- Voltaire (1983), *Candide*, Paris, Librairie Général Française.
- Voltaire (1893-1895), *Oeuvres complètes*, Paris, Hachette.

Fecha de recepción: 14/02/2013
Fecha de aceptación: 20/03/2013