

ALGUNES CONSIDERACIONS SOBRE L'IMPACTE DEL DESCOBRIMENT D'AMÈRICA EN LA INTERPRETACIÓ EUROPEA DE LA HISTÒRIA

Fernando Sánchez Marcos
Universitat de Barcelona

EN EL PROGRAMA d'aquest cicle de conferències sobre el Cinquè Centenari del Descobriment d'Amèrica se'ns convida amb anticipació, a estudiar i reflexionar sobre el significat d'aquest gran acon-teixement. Felicito als organit-zadors per la seva iniciativa i assumeixo el repte que implica participar-hi. Afrontar la problemàtica de l'encontre entre Europa i el Nou Món és un compromís gairebé obligatori, també pels historiadors que considerem l'humanisme cristià com a punt de referència bàsic. Al cap i a la fi la projecció europea, i especialment hispànica, sobre Amèrica és inseparable de la tasca evengelitzadora , de la transmissió d'uns valors transcen-dents, amb tota la ganga històrico-polític-cultural que es vulgui. (Però sobre aquest aspecte nuclear hi versaran més directa i específicament altres conferències.)

La perspectiva d'aproximació a aquesta qüestió del Descobriment d'Amèrica que jo he escollit és més indirecta, si es vol, però també rellevant, espero. Doncs em proposo

exposar algunes consideracions sobre l'impacte del Descobriment d'Amèrica (entenent "Descobriment" en sentit lat, naturalment) en la interpretació europea de la història. És perquè comparteixo l'opinió que per aprofundir en la comprensió d'una cultura poques vies hi ha més aclaridores que l'estudi de la interpretació que fa aquesta cultura del seu propi passat. Un passat que no és quelcom inert, sense vida. És alhora la matèria viva a la que s'infon l'alè de les il·lusions operatives en un present i per un futur que es vol propiciar. La història és com el mar de Paul Valéry, pensament *toujours recommencée*. La convicció que l'estudi de la historiografia és una de les més importants vies de comprensió en profunditat d'una societat, d'un grup humà, està en l'origen del meu creixent interès per aquest camp d'especialització científica. I és també el motiu que ens ha portat a pensar que el tema que avui els proposo podria ser una contribució de certa entitat a aquest Cicle.

Però abans d'entrar de ple en el tema he de fer encara altres aclariments que em semblen ineludibles. Primer, obligat des d'una perspectiva de l'historiador, es refereix a l'acotament cronològic de la meua exposició. Poso l'epicentre cronològic-conceptual en la segona meitat del segle XVI. Aquesta elecció obeeix a diferents motius. Veiem-ho. El Descobriment geogràfic d'Amèrica i la seva progressiva vinculació a l'Europa cristiana, des del punt de vista polític i econòmic, es produeix no en el 1492 sinó a partir del 1492, i té una gradualitat, tot i que amb temps diferents. De manera analògica, el Descobriment intel·lectual, la integració del Nou Món en els esquemes bàsics predominats en el Vell i, *a fortiori*, la modulació

d'aquests opera també, i potser més encara, de manera paulatina. Amb gran avidesa, però amb el lògic retard en una era de comunicacions molt lentes, els europeus van coneixent i comencen a reflexionar més o menys sistemàticament sobre les notícies referents a l'existència d'altres pobles (a escenaris geogràfics tan diferents que semblen somiats); d'altres civilitzacions (per dir-ho de manera concisa i anacrònica, doncs no és fins el segle XVIII quan apareix aquest substantiu abstracte). Només lentament s'atreveixen a enfrontar-se de ple amb la necessitat d'ajustar els seus esquemes mentals a la realitat de l'existència d'homes en bona part diferents. Només amb alguns decennis de retard respecte l'inici de la projecció conqueridora europea, comencen a aparèixer obres importants a Europa que testimonien com els homes del segle XVI comencen a integrar ja les conseqüències lògiques d'aquestes noves informacions en la seva manera de concebre el passat, el present i el futur de l'Europa cristiana.

La segona raó, per l'elecció de l'epicentre cronològic-conceptual, estriba en que les meves consideracions d'avui enllacen, en part, amb l'atenció que alguna altra ocasió he prestat a l'obra de Jean Bodin i particularment al seu *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, fruit de la qual és la comunicació que vaig presentar a les *Jornades sobre A. Agustí i el seu temps* (Tarragona, 1986) (1).

Les meves consideracions d'avui tenen, malgrat tot, un caire molt diferent, doncs no pretenc predominantment oferir una aportació erudita i monogràfica, sinó exposar una sèrie de reflexions globals. D'aquí que hagi reduït al

mínim indispensable les notes bibliogràfiques. Faré doncs simplement algunes consideracions. Provisionals, sens dubte. Oportunes i suggestives? Aquest és el meu propòsit. Vostès ho diran. Que el meu epicentre cronològic-conceptual es situï en l'època del Reneixement tardà no vol dir, però, que no tingui *in mente* el ric debat posterior, sobretot fins la fi de l'Edat Moderna (de la *Early Modern History*, si ho prefereixen).

Parlar de l'impacte del Descobriment d'Amèrica en la concepció europea de la història implica referir-nos a l'entitat i modalitats d'aquest impacte. Vull avançar ja des d'ara dues dades que considero molt expressives, entre les moltes possibles, sobre la importància que durant tot aquest segle s'ha donat a l'impacte del "Descobriment" en la cultura europea i en la seva interpretació del passat.

La *X Conference Internationale d'Etudes Humanistes*, que es celebrà a Tours l'any 1966, va centrar els seus treballs en el tema genèric de *la Découverte de l'Amérique*. En el domini ja més específic de la història de la historiografia, és molt significativa la gran atenció que li dedica a aquest tema, en la seva gran obra clàssica, E. Fueter —un home de cultura germànica i per tant poc afectat directament per la seva nacionalitat en la valoració de l'impacte del Nou Món—. Doncs bé, en la seva *Geschichte der Neuren Historiographie*, la historiografia dels descobriments, i l'empenta que aquests contactes amb Amèrica van suposar pels estudis etnogràfics a Europa, constitueixen tota una secció pel seu llibre III, vint pàgines en la traducció francesa de 1914, xifra molt elevada en la parca *ratio* de Fueter.

El títol que he escollit per a la conferència, després de certes vacil·lacions, suposa a la vegada apostar per l'existència d'una interpretació europea de la història. Aposta no exenta de risc i de quelcom de voluntarisme. He de matitzar, almenys, que aquesta afirmació-compromís no vol dir que qüestionï, en absolut, la rica varietat de modalitats interpretatives i, *a fortiori*, de gèneres historiogràfics diferenciats de l'Europa moderna. Però sí implica la convicció que existeix en la producció historiogràfica més significativa, sobretot per la influència posterior, una tendència de pensament històric de trets comuns suficients per tal que es pugui parlar—amb moltes excepcions, per suposat— d'una interpretació europea de la història. Una interpretació que integra —amb més o menys amplada i harmonia— l'herència de la historiografia clàssica, revifada pels humanistes italians, en una concepció del món que és essencialment teleològica i d'arrel judeo-cristiana. El llenguatge és aclaridor. En el segle XVI es parla de Cristiandat més que d'Europa. En realitat aquesta terminologia dels textos de l'època en que centrem prevalentment la nostra atenció manifesta que el lligam que fonamenta la unitat dels pobles i estats d'Europa és la consciència de pertànyer a una comunitat cultural, de compartir una visió del món originàriament cristiana. Aquesta *Weltanschauung* constitueix la referència ètica comuna, malgrat que no sempre doni lloc, bé ho sabem, a una *praxis* en coherència amb aquella.

Hi va haver alguns factors que van pesar en contra de la ràpida difusió de les notícies sobre el Nou Món: les comunicacions lentes (sobretot per terra), i la política de

“secret”, la cura que es posà en controlar aquelles informacions (per la seva vital importància política), seguida, especialment en un primer moment, per les monarquies ibèriques. Però aquests factors van ser superats amb escreix, cada cop més, pel desig de satisfer la lògica curiositat que despertaren uns fets d'importància objectiva inqüestionable. Pel mateix interès dels protagonistes individuals o col·lectius en créixer mitjançant aquests relats, el seu prestigi i els seus drets. I *last but not least* per la nova tecnologia de la comunicació. Qualsevol catàleg de llibres i fulletons impressos a Europa des de principis del segle XVI constitueix un bon registre de la difusió relativament ràpida de les relacions, cartes i informes, a través dels quals Colom, Vesputio, Cortés, per citar només alguns personatges preclars, deixaren sorpresa i bocabadada Europa (2).

Ja que Espanya, com a província fronterera de la Cristiandat, estava una mica excèntrica i les seves llengües eren, sobretot a principis del segle XVI, poc conegudes a Europa, els homes cults de l'època necessitaren acudir a la Itàlia renaixentista en la cresta de la seva creativitat intel·lectual i en l'avantguarda de les tendències de pensament. Les informacions trameses pels italians que viatjaren a Espanya, com Pere Màrtir d'Anghiera (o Angleria), Navagero, o Guicciardini, foren un dels mitjans privilegiats de difusió de les notícies sobre les “Índies”. E. Cochrane s'hi ha referit extensament, en el seu gran estudi sobre la historiografia italiana renaixentista (3), a l'important paper del *relais* cultural que Itàlia va jugar en aquesta etapa estel·lar de la seva història. Tanmateix ha destacat la singular importància d'Alfons d'Ulloa en la

difusió del millor de la historiografia hispànica a Itàlia des de mitjans la centúria a través de traduccions d'autors recents.

Faré esment només d'un exemple d'aquesta avidesa de l'Europa renaixentista i especialment d'Itàlia, per conèixer les narracions dels descobriments de les Índies Occidentals i Orientals. Entre 1557 i 1576 aparegueren fins a onze edicions de la **Historia generale delle Indie Occidentali** la versió italiana, com s'haurà endevinat, de la coneguda obra de Francisco López de Gómara, la qual havia estat publicada per primer cop a Espanya pocs anys abans. Sabem que Montaigne cita ja l'edició veneciana de 1576. I en la pròpia història de Venècia escrita per Pietro Bembo, una senzilla història ciutadana en principi, es destinen dues-centes pàgines a tractar de la flora, de la fauna i de la geografia del Nou Món. La qual cosa té la seva lògica. Al cap i a la fi, pels paràmetres i mitjans de comunicació de l'època, les ciutats marítimes italianes estaven molt connectades, en tots els sentits, amb Sevilla, porta obligada vers Amèrica.

Sobre quina concepció de la història actuen les notícies d'aquesta fascinant i transformadora experiència americana? Com sintetitzar els trets més significatius de la historiografia i de la interpretació de la història predominants a Europa a mitjans segle XVI? La difusió de la historiografia humanística italiana (Guicciardini es llegeix amb fruïció i es tradueix amb avidesa des de mitjans de segle) revitalitza els models de l'antiguetat, aporta bastant, generalment, pel que fa a la forma, i possibilita un treball

crític-filològic més depurat. Pel que fa a la temàtica, l'esmentada difusió potencia la història política, la qual versa creixentment sobre els estats monàrquics. Clio camina des de les esglésies cap a les corts i serveix a les passions nacionals i als prínceps (4). Però la història protonacionalista en auge no ha arraconat del tot la tradició medieval de les cròniques universals, unes cròniques que constituïen de fet interpretacions mediterrani-cèntriques. En altres aspectes la historiografia del Renaixement tardà, en els casos que s'aventura en la llarga duració retrospectiva, sol estar impregnada d'un providencialisme difús, matitzat de vegades, sumari i elemental d'altres.

A efectes d'una simplificació analítica es poden distingir diferents dimensions en l'impacte del Descobriments d'Amèrica en la interpretació europea de la història, encara que, com de seguida veurem, totes estan íntimament relacionades.

Comencem per la dimensió més òbvia i més neutra en sí mateixa. El gradual coneixement de les cultures americanes i de la seva vinculació a la civilització europeoccidental suposa una enorme dilatació de la matèria de reflexió històrica. La profunditat de camp en la interpretació del passat pels intel·lectuals europeus era, fins el segle XVI, relativament gran només en l'aspecte cronològic. Ja fós per mitjà de la historiografia greco-romana o per les obres històriques de la *Bíblia*, els historiadors podrien retrotreure's, amb clars riscos, fins gairabé dos mil·lenis. Però des del punt de vista geogràfic el sector de la humanitat que podien abastar era bastant reduït: Europa, els països

de la costa mediterrània i l'Orient Mitjà, en el millor dels casos. Ara, amb tota aquesta floració d'històries, descripcions geogràfiques i etnografies sobre el Nou Món, augmentava enormement l'àmbit de la humanitat contemplat. (5) L'indagació sobre la complexa pasta de què és feta la naturalesa humana es feia així més rica i variada. A partir de mitjan segle l'apel·lació a les evidències que Amèrica proporciona és un recurs habitual en el corrent principal de la historiografia europea. La *Histoire Parfaite*, de la que Bodin i Popelinière en són magnífics exponents, és una il·lustració clara en aquest sentit, però no única. Si bé el gran debat sobre la interpretació d'Amèrica i la seva relació amb la Història d'Europa es situa majoritàriament en els segles XVII i XVIII.

Ja a partir de mitjans del segle XVI s'afirma la necessitat d'una interpretació de la història que fes intel·ligible al món sencer, aquesta *República universal* en la que s'hi vinculen tots els homes "com si no formessin més que una sola i única ciutat" (en paraules cèlebres de Bodin) doncs veritablement (deia Lluís Vives) "el món ha estat obert a l'espècie humana"(6).

Íntimament connectat a l'exposat fins ara, s'observa també un clar potenciament d'un enfocament diferent en la manera de fer historiogràfica. Juntament a una història de dominant política —la qual encara persisteix i predomina quantitativament— s'aferma lentament i és cada cop més valorada un tipus d'història antropològica-comparativa, que gira al voltant de les complexes preguntes pel que és mutable i no mutable, pel que és ú i múltiple en

l'experiència humana. La història dels costums (les *mores* romanes) va semblant més digna d'interès que les senzilles narracions bèl·liques. La mai perduda capacitat d'admirar i filosofar sobre "altres" —almenys parcialment— formes de realització humana, es veu fiblada ara per les narracions de la historiografia indiana. "No hi ha gent tan bàrbara —va escriure Acosta— que no tingui quelcom bo que lloar, ni tan política i humana que no tingui quelcom de que esmenar-se"(7). Aquest tipus de consideracions al voltant de la capacitat de perfectibilitat humana, al voltant de les relacions entre les cultures o civilitzacions (com diferents formes globals de vida) i la cultura o la civilització com un horitzó de perfecció que pot assolir la naturalesa humana, fecunden i constitueixen el rerefons de les grans obres de la historiografia moderna posterior.

L'enfoc antropològic-comparatiu era difícil que no portés, a llarg o curt plaç, cap a algun tipus de relativisme cultural. I, pel que fa a la significació moral-religiosa del cristianisme, podia desembocar en dues direccions. Una possibilitat, per la que apostà una part creixentment influent de la intel·lectualitat europea (la qual ja apareix clarament de manifest en el pensament il·lustrat de tipus volterià), era la relativització total de l'especificitat cristiana europea: la consideració del cristianisme —entés com una comuna fe religiosa i visió del món— només com una de les possibles (i en el fons errada) forma d'intel·lecció de la plenitud humana. En aquesta línia l'indiferentisme davant el cristianisme, de vegades l'hostilitat, hauria de ser complementat amb un intent prometeic i extenuant d'edificació d'una ètica alternativa. Fins que el crit de

Sartre, sense Déu no hi ha naturalesa humana, va posar clarament de manifest la gran dificultat i la precarietat de l'esforç. La *raó* ha tingut també sens dubte, després del segle XVIII, les seves *nits de Sant Bartomeu*.

Sortosament existia —i existeix— una altra possibilitat. La d'aprofundir en la distinció entre *cristianisme* i *cristiandat*. Cristianisme, com a veritat salvífica revelada i com a missatge-utopia, transmès primordialment a través de l'Església, nuclearment vàlid pels homes de totes les cultures i de tots els temps, més enllà del que envolcalla o de les deficiències d'una heteropraxis. Cristiandat, com a forma religiosa-política en la qual s'ha plasmat de fet la sociabilitat dels cristians, en un temps i lloc concrets. Amb tota una ganga i unes deficiències que no mereixen ser defensades, tot i que sí mereixen ser compreses i contextualitzades.

Aquesta segona opció permet incorporar en una història autènticament universalista la importància del missatge cristià. Permet valorar l'element d'universalització —per la vinculació a aquest missatge— de l'evangelització americana, sense confondre'l amb l'apologia d'un Estat (la Monarquia catòlica hispànica) els homes de la qual realitzaren grans gestes i portaren la llum de la fe, juntament amb la negror d'una ambició de domini i una sed d'or que els portà a cometre atemptats contra la dignitat humana que foren denunciats, amb vehemència i exageradament, per Las Casas. L'aclariment que propugno, implica, en el fons, superar la lliscada temporalista orosiana (la qual amb tanta lucidesa explica H.I. Marrou en

un magnífic article que mereixeria ser més conegut) (8), i reprendre la distinció agustiniana entre les *dues ciutats*. Es cert, malgrat tot, que establir aquesta distinció, marcar les fronteres entre el que és religiós i el que és polític, mai no ha estat fàcil. Com sobtar-nos doncs de què, no només en els decennis immediats al Descobriment, sinó durant força temps, es poguessin associar l'expansió de la fe i l'orgull nacionalista en la interpretació del passat dels hispans? Els espanyols del Segle d'Or pogueren veure així la seva expansió a Amèrica, no només com a missió, sinó també com a premi. Com a manifestació alhora que constitueix el nou Israel triomfant, premiats amb el Nou Món pels vuit segles de lluita contra els musulmans. No era també una creuada la seva projecció ultramarina?

Però a més a més de la dimensió en la que fins ara he centrat l'atenció —el canvi d'una història política per una història de la civilització i les seves implicacions—, el Descobriment influeix també a nivell general sobre la interpretació europea de la història, puix suposa un potencialment de la interpretació teleològica, unilineal, en detriment de la tesi de l'etern retorn. I en aquest sentit propicia una lectura del passat (i del futur) que té la seva arrel en una concepció judeo-cristiana més que no pas clàssica. Potencia la idea de l'avenir obert, donat que aquesta gran trobada dels europeus amb el Nou Món era un aconteixement sense paral·lelisme. El Descobriment d'Amèrica, en el que, com ha escrit J. Elliot, "el món modern havia assolit quelcom que no havia estat assolit per l'antiguitat"⁽¹⁰⁾ revelava d'una manera viva el valor de l'experiència de primera mà, enfront de la tradició heretada. Els recents aconteixements

havien contribuït a donar més consistència a la idea de superioritat dels europeus moderns, almenys en certs aspectes, sobre els homes de l'antiguitat greco-llatina, i aquesta deixava ja de ser vista com un estadi de civilització impossible de superar.

D'una forma explícita, que s'ha fet cèlebre, Bodin refusarà admetre en el seu **Methodus ad facilem historia-
rum cognitionem** la idea que existís en algun lloc del passat una edat d'or. "L'edat que anomenem d'or —escrivia— si la comparem amb la nostra semblaria de bronze"(11). Certament Bodin no només es recolzava en la realitat dels descobriments geogràfics per a postular la superioritat dels moderns. També adduïa descobriments tecnològics com l'impremta o la brúixola. La idea de progrés, capital més tard en la interpretació europea de la història, començava a prendre cos i no únicament associada al sentit escatològic-moral. Així doncs, la integració d'Amèrica en la interpretació europea de la història començava a tenir un important efecte transformador. Al descobrir el Nou Món els europeus descobrien el seu propi passat. Com ja he indicat, un aspecte important d'aquest impacte era el recolzament de la interpretació lineal de la història. Però aquesta incidència requereix ser matitzada amb cura. D'una part el Descobriment d'Amèrica reforçà la interpretació cristiana de la història com moviment progressiu que tenia el seu fil conductor fonamental en l'evangelització (i virtual salvació) de tot el gènere humà. I aquesta interpretació apareix per exemple en les obres de Garcilaso o d'Acosta. Malgrat tot, aquest progrés, aquest moviment d'avenç, fou entès també únicament en el seu aspecte

secular i immanent, de desenvolupament humà vers una creixent civilització pel conreu de les arts i la raó ètica. És la interpretació que anticipa ja Bacon , a principis del segle XVII, i que dominarà en la historiografia il.lustrada volteriana. L'esmentada lectura, com K. Loewith ha posat de relleu (12), suposa una transmutació semi-conscient de l'esperança cristiana en una fe en el progrés únic i indivisible , tal com ho veurà Condorcet. La posició de Bodin, molt peculiar, no prescindeix de la fonamentació religiosa i cristiana del progrés, però accentua fortament l'autonomia de la naturalesa humana en aquest procés civilitzador.

De totes maneres no hem d'avançar massa de pressa. A la segona meitat del segle XVI la interpretació europea, teleològica, de la història, en termes de progrés religiós o secular, no està quallada ni exenta de titubacions. Precisament, davant la constatació d'alguns horrors en la recent aventura històrica d'Europa, o de l'acció dels europeus en el Nou Món, el pesimisme sobre la perfectibilitat humana sembla també justificat. I sorgeix sota l'anyorament de l'estadi primitiu de civilització (el mite del bon salvatge) o sota la interpretació clàssica de l'etern retorn. En la mateixa França en la que Bodin esbossava la seva interpretació progressivista de la història, Montaigne (sense haver sortit d'Europa) i Jean de Léry (al tornar de Brasil) no es feien massa il.lusions sobre la civilització i el futur europeus i es sentien atrets per la innocència dels pobles americans.

La creixent atracció dels intel.lectuals europeus, els quals pensen que la història, a partir del segle XVI, pel

paper dels pobles americans, implicarà també una seriosa, tot i que pausada, erosió del mediterranicentrisme. I aquest aspecte és el que voldria plantejar ara. No es tracta només de que els països atlàntics-europeus hagin guanyat centralitat i protagonisme en la consideració de l'evolució històrica, des de Bodin fins els il·lustrats francesos i anglesos. És que es va imposant una relectura del passat en la que queden sense sentit algunes de les antigues periodificacions. ¿Com seguir mantenint la teoria de les quatre edats-imperis i la legitimitat de la *trasladio imperii* des de Roma a l'Imperi Germànic —es pregunta Bodin— quan l'experiència històrica prevaleix clarament a l'Imperi Turc o Espanyol per la seva pujada i l'efectivitat de la seva sobirania? Però mentre que l'antiga modalitat de la *trasladio imperii* és seriosament objectada, va cobrant importància la teoria heliodròmica que afirma la transmissió de la civilització seguint el curs del sol, vers Occident, i en la que Amèrica es contempla com el futur de la civilització, decrepita ja a Europa (13). Però malgrat que durant l'Edat Moderna, especialment en el segle XVII, no han mancat algunes intuïcions o formulacions sumàries de l'esmentada teoria (Berkeley, Galiani, Hume) no serà gairabé desenvolupada fins el moment de la seva transformació en la teoria romàntico-hegeliana dels "esperits dels pobles" que es van encenent i rellevant per a guiar els destins de la Humanitat.

NOTES BIBLIOGRÀFIQUES*

- (1) La primera edició llatina, del *Methodus* de Bodin és de 1566. En l'article de A. JOUANNA, **Histoire et polémique en France dans la deuxième moitié du XVIème siècle** (*Storia della Storiografia*, n. 2, 1882, pp. 57-76) es presenta una equilibrada visió de debat sobre la *Histoire parfaite* i sobre l'obra bodiniana, al·ludint la bibliografia específica. La meua comunicació es centra en la llista recapituladora de historiadors que Bodin inclou al final del seu llibre, especialment en els *historici hispanorum*.
- (2) Pot constatar-se, per exemple, en l'obra de José Toribio **Medina** que trobem a la Biblioteca Hispano-americana (1493-1810), Santiago de Xile, 1898-1907, 7 vols.
- (3) Em refereixo a **Historians and Historiography in the Italian Renaissance**, Xicago (The University Chicago Press), 1981.
- (4) Aquest canvi de direcció historiogràfica, que es capta a tota Europa en el s. XV, ha estat subratllat per B. GUE-NEE, **Histoire et culture historique à Occident Médié- val**, París, (Aubier-Montaigne), 1981. Es pot veure també l'excel·lent síntesi de Ch.-O. CARBONELL, **L'historiografie**, París (P.U.F.), 1981, que acaba de traduir-se al castellà per F.C.E.
- (5) Un estudi general d'aquesta literatura és F. ESTEVE BARBA, **La Historiografía indiana**, Madrid (Gredos), 1964.

- (6) J. BODIN, **La méthode de l'histoire**, (ed. i trad. de P. Mesnard), París-Argel, 1941, p. 298. La frase de L. J. Vives apareix en la dedicatòria de **De Disciplinis** a Joan III de Portugal (1531).
- (7) J. ACOSTA, **Historia Natural y Moral de las Indias**, ed. Edmundo O'Gorman (2^a ed. rev., F.C.E., México, 1962), p. 319.
- (8) Faig esment a **Sant Agustín, Orose et l'agustinisme historique**, en **La storiografia altomedievale** (Settimane XVII), t. I, Spoleto, 1970, pp. 59-87.
- (9) Escoltem F. LOPEZ de GOMARA: "Quiso Dios..." **Hispania Victrix. Primera parte de la Historia General de las Indias**, (ed. B.A.E. V.XXII, Madrid, 1877), p.456.
- (10) J. H. ELLIOT, **El Viejo Mundo y el Nuevo**, 1492-1650, Madrid, 1972, p. 68. A aquesta petita-gran obra li dec bon nombre de informacions i reflexions.
- (11) J. BODIN, **La méthode de l'histoire**, p. 293.
- (12) VEGIS, **El Sentido de la Historia**, Madrid, (Aguilar), 1968, 3^a ed.
- (13) Sobre el futur d'Amèrica i la teoria "heliodròmica" de les civilitzacions, vègis A. GERBI, **La disputa del Nuevo Mundo**, México, (F.C.E.), 1960.

* Agraeixo a Enrique Jimeno que m'hagi facilitat algunes importants referències bibliogràfiques per a l'elaboració d'aquest article.