

chas más tempranas. En esas décadas centrales del XVIII el sistema «mantiene sus rasgos de siempre». Es después, a partir de la década de 1780, cuando no se subastan los diezmos, por falta de concurrencia y se inicia un período de rápido declive. Cuando falla el sistema indirecto de recaudación, todo el edificio se cuarteo. Calculando, como hace María Dolores Muñoz, el rendimiento en los últimos años del diezmo y comparándolo con el importe de la contribución de culto y clero a partir de la ley de 20 de abril de 1849, la autora llega a la conclusión de que el Estado ganó mucho más con la abolición del diezmo al absorber la capacidad tributaria hasta entonces disfrutada por la Iglesia. La reforma tributaria de Mon en 1845 resistió con acierto la tentación del restablecimiento laico del diezmo y constituyó el verdadero certificado de defunción de la renta decimal.

El libro de María Dolores Muñoz deja muchos temas para futuros estudios suyos o de otros historiadores. No podía ser de otra manera. Pero desde ahora contamos con una obra atrevida, difícil, muy documentada, muy seria y muy sugestiva. El tema del diezmo ha saltado desde el silencio del olvido a las páginas de un libro altamente meritorio. Sea enhorabuena.

Francisco TOMÁS Y VALIENTE

PAGDEN, Anthony, *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Traducción de Belén Urrutia, Madrid, Alianza América, 1988, 297 págs.

Bajo este título, originalmente editado en 1982, se esconde un nuevo estudio sobre la posición del viejo pensamiento europeo ante el nuevo hecho americano o más en concreto de una jurisprudencia y una escolástica castellanas ante el problema indiano: planteamientos principalmente de Juan López de Palacios Rubios, Francisco de Vitoria, Juan Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de las Casas y José de Acosta. Se les revisa con el interés relativamente novedoso de considerar la aparición ulterior de una observación etnográfica que sus propias posiciones de partida impedirían, pero la novedad ya se subraya desde dicho mismo comienzo.

La misma sería metodológica: interesando al efecto dicha incapacidad inicial de captación de unas realidades, se procede a tal revisión bajo el supuesto de una extrañeza, la de aquellos planteamientos respecto a los que pudieran resultarnos familiares o que nosotros sencillamente pudiéramos sin mayor análisis entender. El condicionamiento no es indiferente a la propia historia de la etnología comparativa que ha venido a llamarse antropología. Sus primeras manifestaciones fueron partícipes de la radical incompreensión que supone un acercamiento cultural determinado ante todo por intereses preceptivos, no intelectivos. Por esto Pagden puede concluir

que «son (erróneas) la mayoría de las historias modernas de la antropología» (p. 263). Confróntese en efecto la perspectiva bien distinta de que parten, para unos mismos nombres como el de Joseph François Lafitau, otros tratamientos: Michéle Duchet, *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces* (Siglo XXI, 1975, original de 1971). El asunto tiene su relevancia para esta misma historia: Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica* (Siglo XXI, 1978, original de 1968).

También la tiene para la historia del derecho. Tampoco le es indiferente. La aparición de una antropología abre a fin de cuentas la posibilidad de una historiografía comparativa que no se encierre en los horizontes estrechamente convencionales del derecho comparado. Aun frustrándose ésta, una cosa pudo identificarse con la otra. Es algo que se ha apreciado en el mismo campo antropológico (*Antropología y Economía*, dirigido por Maurice Godelier, Anagrama, 1976, *balance crítico*). Pero es el extremo previo, que ocupa además el grueso de la exposición de Pagden, el que, tocándonos más cercanamente, puede muy en particular requerir nuestra atención. Diciéndolo de otro modo: sin la cuestión antropológica sustantiva, no cabe una historia del derecho indiano, al fin y al cabo con su destino ajena; sin la metodológica, mal tal vez igualmente quepa la del derecho europeo, comprendido el castellano. De esto segundo, o primero en la atinada consideración de Pagden aquí en realidad nos ocupamos.

El título realmente ofrece más y menos de lo que anuncia. Más: relectura de una escolástica. Menos: lección de una antropología. Esto último se deja en sus orígenes más incipientes, sin entrarse siquiera en la consideración del peso que ha podido mantener en todo su desenvolvimiento clásico su primitiva función preceptiva; dicho también de otro modo para sus efectos concretos: su carácter funcionalmente colonial. Es cuestión que, como digo, radicalmente afecta a la misma confección de historias como la del derecho indiano. Pero no es, como también he dicho, el problema que quiere considerarse. Este mismo estudio ofrece más materia para la cuestión justamente previa de nuestra historia del derecho propia.

El punto metodológico Pagden lo subraya en el breve prólogo de esta edición castellana (pp. 15-19). Los estudiosos anteriores «trataron a los autores del siglo XVI como si se hubieran enfrentado a los mismos problemas de justificación que, desde todos los puntos de vista, son hoy los nuestros. Se ignoró el contexto histórico de su discurso, el léxico y los esquemas conceptuales, las tradiciones e incluso los verdaderos problemas para los que aquéllos reclamaban una discusión». En suma y definitiva, con los estudios anteriores, «Vitoria y Las Casas encajaban en la misma tradición que Jefferson y Franklin, al tiempo que se les incluía entre los padres fundadores de las Naciones Unidas». Ahora ha querido procederse de otro modo: «Las premisas metodológicas con que se escribió este libro son contextuales; es decir, suponen que sólo es posible comprender cualquier texto del pasado una vez que se sepa algo del lenguaje, así como del contexto

social, en el cual se elaboró». Ya no se trata de saber qué nos dicen Vitoria, Las Casas o Acosta, sino de intentar dilucidar qué dijeron realmente a sus contemporáneos. Pertenecientes a un mundo extraño, a nosotros ya se entiende que no pueden decirnos nada. Es regla de la antropología.

¿Es nuevo el método? ¿Debe así revisarse toda la lectura de este cuerpo de textos? Procédase a la comparación. Aquí ante todo naturalmente interesará la de una historia del derecho. Véase un capítulo clásico como el que se dedicara a *Doctrinas jurídicas y políticas* en la biografía de *Francisco de Vitoria* de Vicente Beltrán de Heredia (impresa en 1936 y publicada en 1939), el cual, así póstumo, realmente pertenecía a Román Rianza. Este era su planteamiento: «Con estas fuentes cabe seguir un doble procedimiento: o situarlas históricamente, o utilizarlas para una construcción dogmática de un tratado moderno sobre la justicia y el derecho. Siendo esta última manera de ofrecer los estudios de autor tan alejado de nosotros muy peligrosa, optamos francamente por el primer procedimiento». Son unas páginas que Pagden ignora. ¿No estaba en ellas su metodología?

Repárese el capítulo. Se entra en la lectura de Vitoria como si pudiéramos todavía ser su público. Se concluye en los términos aludidos de un derecho internacional. Estaríamos ante unos tiempos fundacionales para nosotros mismos. La propia biografía de Beltrán de Heredia trataba al personaje como *español* y a su obra como *nuestra* no sólo por española. De este entendimiento surgiría al cabo de los años el *Corpus Hispanorum de Pace* al que ahora habremos de referirnos. De él viene la inclusión de unos nombres y unos textos en historias que seguirían cardinalmente interesando al presente. Bien se sabe que, aún teólogo, celoso de su competencia frente a los mismos juristas, tiene Vitoria ingreso en una *historia del derecho español*. No hará falta ilustrarlo. Y no menos expedita también encuentra nuestro hombre entrada en una *historia del derecho internacional*. Ilustración tendremos.

Aquí cobra particular sentido la propuesta de este estudio. Es realmente una contrapropuesta. Parte del supuesto diametralmente contrario de una discontinuidad, de aquellos autores respecto a nuestro mundo, pero no de los mismos en relación a la historia precedente. Arrastraban una cultura mediante la que contemplaron unas realidades. Sin su reconstrucción, sin la debida constancia de lo que significaban en ella categorías como la de *bárbaro* o la de *esclavo*, nada comprenderemos. O creemos encontrar en ellos unos conceptos de *humanidad* o de *libertad* que simplemente les eran ajenos. Para mayor fundamentación del planteamiento, puede acudir al volumen colectivo, dirigido por el propio Pagden, *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* (Cambridge University Press, 1987).

El planteamiento de Rianza, ciertamente representativo de una historia del derecho, encerraba una falacia. El dilema no se plantea entre reconstrucción histórica y construcción dogmática; esto segundo es un extremo fuera de juego, por patentemente anacrónico, para la historia. El problema

está en lo primero, en la constancia o en la inconsciencia de una extrañeza. El nudo metodológico se encuentra en las discontinuidades: de la historia respecto a nosotros o de ella de cara a su propio pasado. Para Pagden precisamente entre la antigüedad y el renacimiento no existe la discontinuidad de cultura que en cambio a nosotros nos separa del uno tanto como de la otra. No hay *Antiguos y Modernos* (pp. 209 y 215), sino sólo antiguos.

Una magna trilogía añade a esta constatación ahora evidencias surtidas y datos nutridos: *Mitos y Utopías del Descubrimiento*, de Juan Gil (Alianza Universidad, 1988-1989, pudiendo especialmente interesar la conclusión del volumen segundo). En el campo de la historia cultural que al efecto importa, existían las sugerencias de Julio Caro Baroja para un caso singular (*El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Alianza de Bolsillo, 1968, capítulo segundo, con su ilustración particular de conceptos) y respecto a categorías generales (*Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Akal, 1978). Se trataba de otra antropología.

La advertencia metodológica resulta bien oportuna no sólo por los tiempos de celebraciones que se avecinan. Véase la edición posterior del *De procuranda indorum salute*, de José de Acosta (*Corpus Hispanorum de Pace*, volúmenes 23 y 24; Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984-1987). El *Estudio preliminar*, de Luciano Pereña (I, pp. 3-46), concluye sentando que el autor de referencia «en aplicación de la tesis de la Escuela de Salamanca y en su proyecto de reconversión colonial a través de la humanización, educación y cristianización de los indios, abre la vía a la democratización de los pueblos de América»; y la misma empresa editorial acaba presentándose (II, portadilla) como fruto de un Proyecto de Investigación sobre *Democracia y Derechos humanos en el pensamiento clásico español*.

Y ya que estamos con el *Corpus*: para otras ediciones tuyas interesantes en cuanto tales al asunto, no siempre aprovechadas tampoco por Pagden, el *Volumen de Indices* (CSIC, 1987); para constancia del enquistamiento epistemológico, renovándose tópicos conforme a conveniencias de subvención pública, el volumen colectivo *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La Ética en la Conquista de América* (*Corpus*, 25; CSIC, 1984). El lastre ya se ve que no es político, sino intelectual. Sigue siéndolo.

Y no sólo constituye problema para la historia del derecho y de la ética esta proclividad a reconocerse complacidamente en retroproyecciones de la idea propia del ordenamiento. Una historiografía del pensamiento político que se tiene en cambio por crítica puede perfectamente compartir la deficiencia de fondo. Mírese el apartado sobre «La Disputa de la Conquista» en el capítulo de *Las Ideas Políticas*, debido a Antonio Elorza, de otra magna trilogía, la *Enciclopedia de la Historia de España*, dirigida por Miguel Artola (Alianza Editorial, 1988, tomo y voz terceros). Contrástense

sus aseveraciones: «Una valoración preilustrada del indio en cuanto buen salvaje, en ruptura con (su) visión etnocéntrica como protagonista de un mundo monstruoso, es el punto de partida de la construcción lascasiana». Es exactamente la constatación contraria a la de Pagden. Se sigue sustancialmente a Maravall, cuyo anticipo de la modernidad era el que se criticaba.

Antiguos o modernos, de concernirnos aún con el tema, la crítica sólo nos conducirá a la perplejidad (Jesús Lalinde, *Una ideología para un sistema*, en *Quaderni Fiorentini*, 8, 1979, pp. 61-156, capítulo sexto: *La ambigüedad del concepto de «derecho de gentes»*; Francisco Tomás y Valiente, *El Pensamiento jurídico*, en el volumen citado de la mencionada *Enciclopedia*, voz sexta, epígrafe 5.6: *Los teólogos juristas como legitimadores del sistema*). Antropólogos o historiadores, si volvemos al derecho, tendríamos ante todo que admitir a trámite otros títulos (Jesus de Gálvez, *Características del Derecho Vasco*, Diputación Foral de Alava, 1985, capítulo segundo: *Raíces vascas en la doctrina del Padre Vitoria*, de 1951; Andrés E. de Marañica, *Alava, Guipúzcoa y Vizcaya a la luz de su historia*, L. Zugaza, 1977, capítulo quinto: *Vocación universalista*).

Volvamos a Pagden, pues parece que puede librarnos de una hipoteca tan pesada. De toda la cultura que determinaba, más que la propia observación directa, el entendimiento de la realidad americana, y que realmente con ello puede hoy explicarlo, comenzando por su misma función de carácter entonces intrínseca y no sólo accidentalmente preceptivo, este autor en particular se ocupa, dados sus finales intereses antropológicos, de la vertiente de una filosofía ética. Es mucho lo que así se dilucida. Pero todo, y no sólo los celos de Vitoria comunes a una teología igualmente preceptiva, apuntaba además al derecho.

¿Pueden entenderse categorías tan recurrentes como *iurisdictio*, *potestas* o *dominium* sin la consideración específica de una cultura jurídica de gestación no menos antigua ya para entonces y de entidad no menos extraña ahora para nosotros? No se puede pedir todo. La liberación debe ser nuestra. Desde Caro hasta Pagden, historias de fondo o de interés antropológico nos ofrecen una orientación, pero la historiografía jurídica ya debe por sí misma construirse su antropología cultural propia. Debe así emancipar su pasado de un presente, antropología actual incluida.

Ya interesa un giro metodológico, el de identificación de una extrañeza, así como también una lectura, la de una ética no ajena entonces al derecho. Traducción y edición son descuidadas, pero aprovechables. Que el título no despiste. Junto a *El Origen Español del Derecho Internacional Moderno*, de James Brown Scott y a *La Lucha por la Justicia en la Conquista Española de América*, de Lewis Hanke, puede y debe venir a situarse *La caída del hombre natural*, de Anthony Pagden.