

Antropología jurídica: en torno al replanteamiento de Louis Assier-Andrieu

RETHINKING ANTHROPOLOGY OF LAW: ON THE
WORK OF LOUIS ASSIER-ANDRIEU

Resumen

La Antropología jurídica debe un replanteamiento importante a la reciente obra de Louis Assier-Andrieu (1996a; 1996b). En ella se aclara el recorrido histórico de un ámbito crucial de la Antropología social, se cuestionan varias inercias de la "Antropología legal" y se replantea todo el ámbito según una fenomenología rigurosa (que recrea el método casuístico) y que es atenta a la amplitud de los contextos sociales y culturales. Nuestra intención es también la de comentar y desarrollar algunos corolarios que debemos a la obra de este jurista y antropólogo francés.

Palabras clave

Derecho, conflictividad, casuística, culturas, cambios.

Abstract

Anthropology of Law owes an important rethinking to the recent work of Louis Assier-Andrieu (1996a; 1996b). He clarifies there the historical path of a crucial field in Social Anthropology; he also questions some problematic issues in Anthropology of Law; and he rethinks all this subdiscipline on the basis of an accurate phenomenology (then recreating case law) that is attentive to all the extent of social and cultural contexts. I also will attempt to comment and develop some corollaries that we owe to the work of this french anthropologist and jurist.

Key words

Law, conflict, case law, cultures, changes.

Antropología jurídica: en torno al replanteamiento de Louis Assier-Andrieu

Hemos decidido abordar la temática general de la Antropología jurídica comentando la obra reciente de Louis Assier-Andrieu (1996a; 1996b), por tratarse de un replanteamiento compendioso e innovador que consideramos que merece toda la atención del antropólogo social.

En el Derecho, quizá como en ninguna otra ciencia social, confluyen las interpretaciones de la realidad social y los proyectos para incidir sobre ella, en el sentido casi siempre de cambiarla, parcial o totalmente (Assier-Andrieu, 1996b: 5). El pensamiento jurídico está siempre atento a la realidad social, si más no, porque la propia obra legislativa y jurídica *es gran parte de esta realidad*, y al recrear o querer cambiarse a sí misma, o a esa realidad más amplia, no puede prescindir del conjunto de la sociedad. Por esta razón, ni el positivismo jurídico más estricto puede alienarse de la sociedad, tal como puede acontecer con otros tipos de positivismo científico.

No es casualidad tampoco que el pensamiento revolucionario y reformista pueda erigirse en obra legislativa o en crítica práctica de la legislación. Así se ve al coligar la historia del Derecho con la historia social. Un ejemplo ya clásico es el de Marx, sobre todo en casos como el de su crítica a la legislación sobre el robo de leña (Marx, 1983: 204 y ss.), caso que también considera Louis Assier-Andrieu (1996b: 126).

Sin embargo, la Antropología social, más descoyuntada entre la marginación ideológica y unos requerimientos también marginales, puede aprender mucho de la experiencia del Derecho. La síntesis de Louis Assier-Andrieu, jurista y antropólogo, nos ayuda sobremedida a ello.

De entrada, nos ayuda a superar las querellas de oficio entre juristas y antropólogos: si la finalidad normativa priva en el oficio del jurista, y el antropólogo no hace más que "juzgar" el derecho en su totalidad, es porque el primero no se deja convencer por las razones que el Derecho no absorbe; y el segundo, porque se deja llevar por la comodidad de no salir de su disciplina.

Así pasa de cuestionar un juicio a juzgar el Derecho. Con ello pretende hacer de jurista sin estudiar Derecho o de antropólogo sin estudiar los límites de la Antropología. Comodidades de oficio y cerrazones de mentalidad. Teniendo claras estas posturas, es posible una Antropología Jurídica en la que juristas y antropólogos acepten contenidos y límites recíprocos en constante reformulación.

Assier-Andrieu (1996a: 58) formula claramente que la Antropología jurídica no puede cesar en su movimiento constante e irregular por todos los ámbitos de la cultura y la sociedad, sin limitaciones positivistas de su objeto y metodología. De esta manera se confundirá con toda la Antropología y Etnología, identificándose sólo por el carácter de determinadas cuestiones y la importancia atribuida también a determinados fenómenos. Estas cosas harán que quienes se preocupan por el derecho y la justicia atiendan a ciertas etnografías y antropologías "jurídicas". Pero construir una Antropología jurídica sobre la base de *"la calificación inicial de unos fenómenos como fenómenos jurídicos, para llenarlos luego de ilustraciones y anotaciones exóticas y heterodoxas"* (Assier-Andrieu, 1996a: 58), sólo sirve para desacreditar el valor de otra cultura para el pensamiento jurídico occidental, o para desacreditar el pensamiento jurídico al antropólogo holístico.

Al "espíritu científico", la ambivalencia de la cultura jurídica le causa repulsión (Assier-Andrieu, 1996b: 13): la tentación de dominar esa ambivalencia con algún metalenguaje (Filosofía del derecho) o bien con desprecio (positivismo estricto) suele dejar poco terreno a la Antropología y Sociología jurídicas, quienes se "complacen" demasiado en tales ambivalencias, según una jurisprudencia que se eleva a ortodoxia y privilegio de oficio. Sin embargo, el Derecho debe encajar muy a menudo situaciones de crisis y, aunque sea sin admitirlo, sigue orientaciones de otras ciencias sociales, cuando no, por ejemplo, dictados de la Economía. Assier-Andrieu nos revela a lo largo de su obra, con conocimiento de causa, la verdad de tal proceder.

Asimismo, existen espacios sociales en los que podemos hablar de justicia, libertad, reivindicación, derechos, obligaciones, preceptos y acuerdos, sin que formen parte de las instituciones de Derecho reconocidas a través del Estado. Assier-Andrieu (1996b: 14 y ss.) los considera bajo el concepto de costumbres, y con ello pasa a discutir la teorización de Durkheim.

Nos parece muy importante lo que Assier-Andrieu concluye sobre las costumbres: provistas de "*una dimensión dialéctica, entre norma y práctica, entre regla y hecho*" poseen la cadencia que hace la vida del Derecho. Sin este ritmo no hay jurisprudencia. Es así como, aceptando los límites ambivalentes y borrosos del Derecho, se generan precisamente los derechos en la Historia.

Luego, Assier-Andrieu (1996b: 16) nos descubre a un comentarista y coetáneo de Montesquieu, Grosley: "*para Grosley las leyes, como las costumbres son mutuamente relativas, alternativamente causas y efectos*" (subrayado nuestro). Grosley se adelanta a Durkheim mostrándonos la "*unidad contradictoria de una estructura dialéctica*" (Assier-Andrieu, 1996b: 17). Pero esta lección de igualdad entre costumbre y derecho no generó jurisprudencia. Sin embargo, el mismo Louis Assier-Andrieu (1987) nos ha mostrado cómo la vigencia multisecular de una ley puede hacer a la vez de ley y de costumbre, con fuerza jurídica y social, hasta el punto de hacer dudar al Legislativo y al Judicial de si es más una cosa u otra, mientras que también la vigencia de una Ley aparece ante ciertos poderes como probada —a la manera durkheimiana— por no confundirse como "costumbre". ¿Por qué el Derecho instituido en sociedades con Estado recela de las costumbres que parecen desafiarlo a ser más jurisprudente o menos prescriptivo? Marx y Thompson han respondido claramente a ello: por la sujeción del Legislativo y el Judicial al poder de una clase social sobre las demás.

¿Pero y si, a pesar de ese recelo, el Derecho sanciona la costumbre que es o "fue" Derecho?

Assier-Andrieu responde con uno de los recursos más creativos del Derecho —y no lo olvidemos, el mismo que Maine utiliza para su teoría fundacional de la Antropología—: se trata de la ficción legal. Y ¿qué es la ficción legal después de los estudios de Antropología Histórica de Louis Assier-Andrieu? Es el uso de una ley para reivindicar un derecho que *pudo surgir al amparo de esa ley* (este hecho es enfatizado originalmente por Assier-Andrieu), aunque esa ley fue promulgada para *otro* derecho.

Para Assier-Andrieu (1996b: 56), la ficción jurídica "*se encarga nada menos que de manipular el tiempo*". Nos recuerda cómo Maine la concebía como un instrumento jurídico para que la ley, siempre más inerte que la sociedad, consiga atrapar a la evolución de ésta, sin salirse de su principio de inercia. Pero "*el hecho es que la ley cambia, la ficción es que permanece tal como ha sido*". Así, cuando una ley cambia de hecho y reconoce que, por ejemplo (Assier-Andrieu, 1996: 59), los hijos naturales son "hijos de la tierra", imprime a esta ficción un carácter de derecho natural y de costumbre antiquísima. La ley parece, entonces, que se adhiere a una acepción muy natural, más que crear una ficción, y por este motivo aparece tan inmutable como un derecho natural.

El carácter temporal de la ficción puede llegar hasta tal punto, que incluso cuando más legitimidad se desea atribuir a algún derecho nuevo, más antigüedad se inventa para él. Assier-Andrieu cita como ejemplos, la falsa antigüedad de los *Usatges* de Barcelona o de las leyes noruegas de Olaf el Santo. Se trata de algo análogo al tema, de sobra conocido por los historiadores, de la "*invención de la tradición*".

El mismo Assier-Andrieu (1987) ha estudiado cómo una ley, que reconocía el señorío por el uso común que sus súbditos hacían de unas tierras, *permió dicho uso* y éste se convirtió en "costumbre". Es decir, sólo cuando el uso común ya no se traducía exclusiva y legalmente en prueba directa de señorío. Luego, cuando otros dominios (el Estado desamortizador y la burguesía capitalista) han desafiado este uso,

han tenido que desafiar al mismo Derecho, puesto que el uso comunal (ya como ficción legal) no había prescrito con el dominio o/y jurisdicción señorial. Por lo tanto, la prueba de un derecho de uso prevaleció sobre éste mismo ejercido solamente como prueba de dominio señorial. *Un derecho* (manifestado en una ficción legal) podía, por lo tanto, esgrimirse frente a una nueva legislación, y así se hizo. Y para demostrar la fuerza del Derecho, el derecho comunal, con toda la fuerza de la costumbre, y manifestado como ficción legal, ha podido, y aún puede anteponerse a la legislación de signo opuesto.

El Derecho es pues, a la vez, reivindicación de derechos y aplicación de nuevas leyes, traducción de costumbres sociales (a menudo como ficciones legales) e imposición de la ley como costumbre, acopio legislativo y particularismo jurisprudente. Fuera de la ley, hay todavía mucho Derecho (no sólo al revés, como se señala en las dictaduras). Si así lo ven juntos antropólogos y juristas, la colaboración está asegurada.

Assier-Andrieu (1996b: 19) reivindica también la obra de Gurvitch en la que el Derecho aparece en clave paradójica o contradictoria: comprenderlo empíricamente es saberlo seguir normativamente, *y con este seguimiento* ponerlo en duda, cuestionarlo, criticarlo. Gurvitch cumple así con el objetivo equilibrado de la Antropología jurídica: la aprehensión de la razón normativa y la crítica razonada de dicha razón. En esto, la Antropología, con su exigencia de **comprensión** –tradicionalmente del lado "nativo"–, puede ofrecer algo distinto a la Filosofía del Derecho que crea un metalenguaje para el Derecho. La Antropología, que conserva aún todo el lenguaje que le emanó del Derecho, puede abrirse camino como forma de comprensión del Derecho de una sociedad en el contexto de varias sociedades. Y este enfoque se distingue del Derecho comparado en razón del contexto escogido: para el antropólogo, no se comparan Derechos, sino distintas sociedades, en las que el concepto mismo de Derecho es un **problema**.

Assier-Andrieu (1996b: 20) da cuenta de cómo Gurvitch hace de su Sociología del Derecho una verdadera Antropología: recomendando evitar la Filosofía del Derecho entendida como "*la dogmatización de una situación particular del Derecho*". Es decir, curiosamente (para la historia académica francesa), Gurvitch vendría a decir lo mismo que Lévi-Strauss (1962; 1998) cuando recrimina a Sartre el hacer de un objetivo histórico específico de la sociedad europea la razón revolucionaria de toda la humanidad.

De esta manera, la Antropología jurídica formulada por la Antropología social invierte la Antropología del Derecho que formuló el Derecho positivo (Assier-Andrieu 1996b: 20). No es la imagen del hombre según este mismo Derecho y aplicada a toda la humanidad, sino un conjunto de imágenes derivadas de sociedades distintas –y en esta libertad sí que hay humanidad común– con unas posibilidades más o menos problemáticas para comprenderse mutuamente, incluyendo la comprensión en términos de derechos, vindicaciones, libertades, etc.

Pero, por otro lado, la Antropología social se desarrolla históricamente en los límites del Derecho comparado, y académicamente podría haberse constituido en las facultades de Derecho. Porque lo que hacen juristas como Maine, Morgan, Fustel de Coulanges o Bachofen, es comenzar a estudiar otras sociedades como tales, fundando así la Antropología social, una vez que el Derecho comparado se revelaba insuficiente para ello. Es decir, que al querer conocer otras regulaciones jurídicas se vieron desbordados por otras sociedades, y la comparación tuvo que buscar conceptos de contraste con el Derecho positivo, no de extensión comparativa. Es así como Maine opuso la noción de estatus a la de contrato, Morgan la de parentesco clasificatorio a la de parentesco descriptivo, Fustel la de sucesión litúrgica a la de sucesión jurídica, Mc Lennan la de exogamia política a la de familia según el Derecho positivo, o Bachofen la de derecho materno a la de patria potestas (que, por otro lado, Maine había naturalizado tanto). De esta

manera, no hay que olvidarlo, la Antropología social se ha constituido siempre con la necesidad epistemológica de hallar conceptos alternativos para hablar de otras sociedades "en positivo". No para hablar de ellas "en negativo", "prehistórico" o en "disminuido" (a pesar del evolucionismo presente también en los mencionados fundadores), según puras extensiones conceptuales del Derecho, por más sugerentes que éstas puedan parecer. Mientras que la postura jurista a ultranza lleva a extender el Derecho sobre toda la fenomenología social de otra cultura, llegando el jurista, por ejemplo, a hablar de la vida y la muerte, "de todo", sólo como jurista. Entonces, sin esfuerzo para positivar la diferencia, aunque sea "errando" como nuestros fundadores, no se construye una Antropología jurídica como una perspectiva problemática de la Antropología social. Es lo que Louis Assier-Andrieu (1996b: 21) achaca a Norbert Rouland.

Ahora bien, una enseñanza básica de la Antropología jurídica es de que no existe una diferencia o discontinuidad tan grande entre las sociedades aparentemente más opuestas ("modernas" y "primitivas") como para impedir la comprensión de los fenómenos propios del ámbito jurídico: legitimaciones, vinculaciones, transgresiones, vindicaciones, etc. Tal como señala Assier-Andrieu, no debemos cansarnos de tomar lecciones de Malinowski para ello.

O sea, que si por una parte debemos "positivar" el conocimiento de otras sociedades mediante conceptos de contraste, cosa que debemos precisamente al nacimiento **jurídico** de la Antropología social, al mismo tiempo, por lo que a la comprensión se refiere, no debemos trazar un abismo entre estas sociedades y nosotros. La Etnografía jurídica nos lo enseña con claridad. Todo se puede comprender a partir del legado etnográfico que actualmente poseemos. Esta es la tarea que Malinowski y Llewellyn, ambos destacados oportunamente por Assier-Andrieu, impulsaron con eficacia. Y ¿cómo puede comprenderse? Sencillamente, a través del acopio histórico de la información

etnográfica. Es así cómo en Antropología social pensamos en la humanidad común: no por compartir una misma idea de Justicia, Libertad o Derecho, sino por verificar –en la historia etnográfica del mundo– la existencia de unos mismos impulsos sociales. Los más característicos son: formas y procesos de legitimación y vinculación, expresiones y actos de vindicación, pluralidad de poderes y transgresiones, y varias dimensiones sociales (parentesco, economía, política, religión...) de la reciprocidad. Assier-Andrieu (1996b: 151) resume las formas más universales de los actos jurídicos, diciendo que son combinaciones de la palabra, el ritmo y la autoridad. Y respecto al contenido de lo jurídico como objeto de estudio, declara que: "*Su especificidad y el interés que presenta residen precisamente en la variedad de sus manifestaciones sensibles, en su capacidad de encarnar la experiencia humana hasta el punto de reflejar los aspectos más profundos de ésta, proyectar sus tensiones y declarar sus aspiraciones*" (Assier-Andrieu, 1996b: 161).

Las enseñanzas de la Antropología jurídica siguen, pues, razones analíticas y percepciones dialécticas, tal como Lévi-Strauss (1962) planteó en su epistemología general de la Etnología. Así, las peculiaridades etnográficas no están reñidas con un razonamiento analítico, si éste renuncia al formalismo positivista (y universalista) estricto. Se trata de describir las circunstancias y matizar analíticamente las razones de los impulsos sociales que hemos mencionado. De esta manera creemos que se puede conseguir el equilibrio propio de la Antropología social: dando cuenta de la realidad dialéctica con la Etnografía singular y ayudando a comprenderla con razonamientos analíticos. El antropólogo es entonces plenamente consciente de que sus "modelos" son siempre cerrados y su "mente abierta" –retomando una idea clásica de Max Gluckman–. Por lo tanto, el conocimiento no va a depender de la confianza en unos modelos imposiblemente abiertos ni en prescindir de razones analíticas, sino en combinar ambas cosas para mantener el equilibrio del

conocimiento imperfecto de lo humano: siempre inconmensurable en lo implícito y a menudo, sin embargo, también, erróneo en lo explícito. Esta fenomenología pide una guía tentativa (analítica y teórica) y una comprensión provisional (descriptiva y singular).

Con todo, no hay que menospreciar el realismo jurídico afín al positivismo estricto. A veces, el desarrollo autorreferencial del Derecho puede librarse con mayor facilidad de los prejuicios de la sociedad que lo alberga, que una atención excesiva hacia esta sociedad con sus propios prejuicios hegemónicos. Además, las ficciones legales, con su capacidad crítica y de cambio social, pueden hacer más que unas ideas muy revolucionarias pero sin realizaciones de derecho.

Así, la Antropología jurídica se sitúa entre los extremismos autorreferenciales, sociológicos e historicistas del Derecho; pero sin negarlos, a su vez, con totalitarismos "antropológicos": relativismos culturales a ultranza, simbolismos asociales y ahistoricismos.

Louis Assier-Andrieu (1996b: 40) conviene en el carácter fluctuante del ámbito jurídico. *"La imprecisión de sus fronteras... es una propiedad intrínseca del derecho. [...] Más que de una definición estricta de su objeto, el observador del lugar del derecho en la sociedad dispondrá, con todo rigor, de la consciencia de su movilidad"*. Citando a O.W. Holmes, Assier-Andrieu (1996b: 37) admite que la definición de lo jurídico, en el sentido de establecer una demarcación, no es tan importante como los objetivos, los puntos cruciales, las cuestiones suscitadas, que producen el renovado interés de quienes siguen caminos paralelos. El ámbito jurídico se establece así como un conocimiento y una experiencia sensibles a determinadas cuestiones y prácticas.

¿Cómo iría constituyéndose el ámbito de la Antropología jurídica?. Repasando la obra de Louis Assier-Andrieu podemos ver, primero, qué tipo de cuestiones se suscitan, y, segundo, qué tipo de tratamientos se dan a éstas. Las cuestiones surgen de una epistemología propia

de la Antropología social: entender otra sociedad u otra época histórica a partir de los contextos que le son más propios. Así ya lo consideró Fustel de Coulanges (1905: 459): *"No hemos de apreciar en nombre de nuestra moral todo este procedimiento (habla del combate judicial bajo la monarquía merovingia). No hemos de buscar según nuestra razón moderna si era razonable o si otorgaba suficientes garantías de buen derecho. El historiador sólo debe buscar el carácter verdadero de los hechos antiguos y de las ideas que conllevaban; y aquí puede comprobar cómo este procedimiento (el del combate judicial) se hallaba de acuerdo con las creencias y los hábitos de las personas"*.

Pero hay que entender también que los límites o impedimentos de una sociedad y de una época pueden ser la libertad para otra. Por lo tanto, tiene más sentido que sea una ética la que haga elegir –razonar– al pensamiento sobre lo jurídico, más que una ciencia o un aparente relativismo descriptivo. Es así cómo los valores de la vida humana, entendidos en su lucha según distintos pueblos, constituyen el objetivo primordial de la Antropología jurídica.

Ninguna Antropología jurídica puede ser ajena al legado de variedad social y política de los pueblos libres y, consecuentemente, al etnocidio. Por esto, no es casualidad que la Antropología jurídica, después de dedicarse principalmente a estudiar la variedad social y jurídica de varios pueblos –con o frente al colonialismo–, se preocupe por los diversos avatares en los que se pierde dicha variedad. Louis Assier-Andrieu da cuenta de las paradojas de la colonización, el etnocidio y la construcción post-colonial: desde la juridización abusiva para reconocer derechos discretos en los colonizados, mutilando continua sociales y unificando poderes al poder económico y político, hasta la trasmutación de la libertad de un pueblo en condensada síntesis de la arbitrariedad de un Estado, legitimada por un nacionalismo "étnico".

Metodológicamente, el estudio de caso, y, más concretamente, el *trouble case method* de Karl Llewellyn, corresponde a la constitución antro-

pológica de lo jurídico que Assier-Andrieu juzga más pertinente. Al seguir un caso particular se toma mayor conciencia de los valores que están en juego en relación directa y concreta con la vida de las personas. Se conoce la interacción entre la persona y el sistema, y hasta qué punto se puede dar una revolución en esta interacción. Es por estas razones que Louis Assier-Andrieu (1996b: 40) comenta la obra de Llewellyn en los términos siguientes: *"Una antropología del conflicto entre los Cheyenes podrá tener más peso por sus consecuencias jurídicas generales que una epistemología doctrinal de circunstancia"*. Y *"el instante jurídico de la conflictividad puede tomarse como el de la negociación del sentido profundo de la vida en sociedad: a través de un momento singular en el que los fundamentos del orden son a la vez cuestionados y reafirmados. O mejor dicho: reafirmados y puestos al día por el solo hecho de su negación efímera"* (Assier-Andrieu, 1996b: 169).

Pero también hay que tener en cuenta que existen consensos culturales –como en el caso extremado de los baptistas estudiados por C.J. Greenhouse (Assier-Andrieu 1996b: 173)– en los que se impone silenciar las reivindicaciones como precepto moral. Entonces, la pasividad ante la injusticia se torna en virtud de humildad, caridad y respeto social. Y recurrir a la justicia se considera una impostura de quien "no sabe estar en su sitio". De hecho, el clasismo impone en muchas sociedades este tipo de "ética", con o sin aliados religiosos.

La importancia del conflicto como creador de Derecho es, pues, plenamente asumida por Louis Assier-Andrieu. Esto le asocia más con Llewellyn que con Malinowski. Sin embargo, no hay que olvidar que, a pesar de que Malinowski imagina el Derecho como existente de por sí, e interpreta el conflicto como lesión o transgresión de algún derecho; cuando quiere hacernos entender el origen, las formas, los valores y las vivencias del "Derecho Primitivo" recurre siempre a la exposición de un conflicto. Por ello, nos parece que de hecho la Etnografía jurídica de Malinowski está más cercana de Llewellyn

–cuyo libro saludó efusivamente como bien nos recuerda Assier-Andrieu– que del durkheimianismo de otros antropólogos.

Sin embargo, no hay que olvidar que la presencia del conflicto en la génesis del Derecho puede proceder de su resolución consensuada, o bien, en palabras de Declareuil, puede ocurrir que *"el derecho sea un hecho violento que pasa al estado de costumbre por la prescripción"* (Assier-Andrieu, 1996b: 165).

De acuerdo, pues, con Assier-Andrieu (1996b: 41,163), la concepción más ágil y certera de la Antropología jurídica es la basada en el conflicto como creador de Derecho y en una *"referencia compartida"* para *"prevenir y tratar los conflictos que sobrevienen en la sociedad"*.

Por otra parte, la importancia de una Antropología jurídica atenta a las sociedades sin Estado y con conflictos radica en que ésta *"atiende a los hechos tangibles de la vida social a grosso modo, en la cual se expresa, tan claramente como en las fórmulas sabias, un sentido particular de lo justo y de lo injusto, de lo posible y de lo prohibido, de lo que es y de lo que debe ser"* (Assier-Andrieu, 1996b: 163).

Precisamente, una de las dificultades de la Antropología jurídica para hacerse escuchar por el Derecho instituido es que no hace acepción de sociedades según tengan o no Estado. Aquí es lástima que el frustrado concepto anglosajón de *Polity* –incluyendo soberanía y orden social independiente– no haya podido englobar a sociedades con o sin Estado en el transcurso del colonialismo.

Ha sido el Estado, y no el Derecho propiamente, el que ha podido relegar la Antropología jurídica casi totalmente fuera del Derecho. Pero las descripciones etnográficas de contextos sociales, reacciones personales, normas de referencia, valores invocados y procedimientos jurales o jurídicos constituyen una jurisprudencia etnológica que, tal como ya mostró Llewellyn en su día, es altamente estimable para el realismo jurídico atento a las prácticas de toda sociedad.

"La costumbre es un hábito consagrado por el

sentimiento de obligatoriedad". Así sintetiza Assier-Andrieu (1996b: 49) la máxima definición que sobre la costumbre puede hallarse en la historia de larga duración. Lo que hace la costumbre relevante para la Antropología Social, la Historia y la Jurisprudencia es su acción de larga duración (o de larga reivindicación) y su casuística. Efectivamente, el estudio de las "costumbres" revela su interacción dialéctica con el Derecho, por la constancia de su realización o vindicación y por su extraordinaria adaptación a cada caso social. Constancia en la realización o en la vindicación y flexibilidad para cada caso, hacen de muchas "costumbres" algo en cierta manera "superior" a la ley. Este tipo de costumbres son las que inspiran al Derecho para actualizar la legislación o la interpretación judicial.

Ahora bien, hay otras costumbres que tienen un carácter totalmente distinto: son demasiado abusivas de un principio de derecho. Cuando el Derecho las consiente, hace como que las ignora, o bien las reconoce a través de ficciones legales, tales como el "derecho de conquista" o el contrato entre "partes libres". Aquí, la ficción legal también crea Derecho, pero de otra manera: a remolque de una costumbre de abuso. Es así como Marx vio el Derecho bajo el Estado como mero instrumento de intereses de la clase capitalista. Sin embargo, parece que sólo vio la posibilidad de abuso en las relaciones entre capitalismo y Derecho. Pero no pensamos que la sociedad capitalista sea más singular que otras y la única abusiva frente al Derecho. Y tampoco hay que menospreciar los usos y valores sociales (en costumbres y leyes) que se pueden ejercer cotidianamente con el capitalismo, a pesar de los también cotidianos abusos de los capitalistas. *Abusus non tollit usus*.

Por otra parte, la discusión de los conceptos abstractos de Savigny y Marx que hace Assier-Andrieu (1996b: 118-127) puede producir una cierta perplejidad después de la preferencia que muestra Assier-Andrieu por la obra de Llewellyn, la Jurisprudencia etnográfica y la Antropología histórica. Parece que la fuerza de

los grandes conceptos de la Filosofía europea del Derecho nos obliga aún a tratarlos aparte. Si, como nos recuerda el mismo Assier-Andrieu, dichos conceptos –a la derecha o a la izquierda– han influido tanto en la emancipación del régimen colonial, ¿cómo no van a seguir influyendo en el seno de las metrópolis? Decíamos que Louis Assier-Andrieu manifiesta su preferencia por la Antropología jurídica según Llewellyn. Su argumentación nos parece convincente: es la dinámica de los conflictos, el carácter friccional de las relaciones humanas, lo que constituye el principio esencial del Derecho (Assier-Andrieu, 1996: 61). En cambio, no lo es la armonía social o el orden de un conjunto de reglas que fijan el Derecho como un bien estático, el cual resulta incomodado ante cualquier cambio o adaptación. Sin embargo, no hay que pasar por alto el hecho de que las personas se *mueven y cambian* por ideales que pueden parecer estáticos. Así sucede con el principio de reciprocidad, el cual se presenta como un derecho natural para muchos pueblos (Assier-Andrieu, 1996b: 63).

La reciprocidad, en positivo o en negativo, fundamentaría los equivalentes del Derecho "civil" y "penal" de estos pueblos. Malinowski ha enfatizado (Assier-Andrieu 1996b: 64) la reciprocidad como una norma internalizada de vida social. Esta actúa en todos los contextos produciendo un todo armónico. Según esta perspectiva, la justicia deriva del funcionamiento regular de esta norma.

La doctrina de Llewellyn, nos lleva a otro razonamiento: la justicia es el fundamento del Derecho o de conjuntos normativos como el de la reciprocidad, y no al revés. No hay que ver el conflicto como la patología de un Derecho bien ordenado (Assier-Andrieu, 1996b: 65), sino como el valor creativo del Derecho. Es decir, que del conflicto nace la sabiduría de la ley, la jurisprudencia. Es la confrontación de diferencias particulares, entre comportamientos específicos, lo que suscita la necesidad de establecer una relación justa, y la experiencia de estas confrontaciones genera la ley y la jurisprudencia.

Por este motivo, Llewellyn recrea la casuística jurídica mediante relatos etnográficos. Etnografía y jurisprudencia casuística se unen para plantear una Antropología jurídica basada en la búsqueda inicial de justicia en las relaciones humanas, no de orden.

Llewellyn lo planteó claramente en el subtítulo de su libro **The Cheyenne Way: Conflicto y casuística en la jurisprudencia primitiva**. De hecho, como decíamos, también Malinowski, a pesar de su normativismo abstracto, se vio obligado a exponer el "Derecho primitivo" de manera etnográfico-casuística, siguiendo conflictos y borrando la distinción entre lo "civil" y lo "criminal" o "penal".

Llewellyn nos descubre con su método lo que Maine había conjeturado: que los juicios son el antecedente histórico y lógico del Derecho, y que la jurisprudencia casuística es la fuente de mayor conocimiento y creación de Derecho.

Asimismo, las vindicaciones o reivindicaciones formuladas individual o colectivamente, de manera recíproca o ante instituciones, son manifestaciones del "sentimiento de justicia" o "derecho a". Es decir, que el derecho vindicativo y la reivindicación constituyen la creación más dinámica y completa de Derecho, puesto que es asumido y recreado por todas las partes. Pensemos, por ejemplo, cómo en el derecho vindicativo, el homicida asume su crimen, la persona de la víctima, el grupo de pertenencia de la víctima, la simbología de comunicación presente en todo ello, y cómo se da también recíprocamente por la otra parte. Y luego, en el Derecho penal, resulta más significativo lo contrario: elusión del crimen, regateo de la pena, falta de comunicación con el grupo de la víctima, incomunicación con gran parte del lenguaje y lógica del Derecho penal...

Assier-Andrieu (1996b: 68) comenta uno de los casos estudiado por Llewellyn, concluyendo que *"una tensión excepcional provocará una imaginativa innovación institucional, capaz de sancionar sin castigar y de rehabilitar sin condenar"*. Para comprenderlo correctamente remitimos a los textos de Assier-Andrieu y Llewellyn-Hoebel.

Baste aquí decir que una conclusión así, bien debe interesar a cualquier jurista o antropólogo atento a la variedad social humana.

Junto a la casuística etnográfica, la Antropología jurídica tiene otra base metodológica en el estudio del "derecho en su devenir": el que se presenta en la "proto-historia" o historia, apenas documentada, de la formación de las antiguas civilizaciones. Aquí, Assier-Andrieu nos remite al magisterio de Louis Gernet. Dicha metodología tiene tres premisas fundamentales (Assier-Andrieu, 1996: 79): 1a) Observar la deriva o emergencia de lo jurídico *desde* otras formas de pensamiento. 2a) Determinar *de qué manera* lo jurídico adquiere especificidad cognitiva y social en relación con estas otras formas de pensar. 3a) Analizar las relaciones entre el ámbito jurídico, una vez constituido, y los otros ámbitos (económico, político, religioso, artístico, científico...).

Este recorrido se ha revelado muy sugerente, aunque al mismo tiempo bastante conjetural, dada la escasez de información "proto-histórica", especialmente si la comparamos con la histórico-etnográfica. Es así cómo las conjeturas de reconstrucción "indoeuropea" —a pesar de los brillantes estudios de Benveniste o Dumèzil que cita Assier-Andrieu—, nos parecen poco fiables, aunque sostenibles como hipótesis provisionales. Es decir, somos partidarios de seguir investigando y conjeturando en esta dirección, pero conscientes de que no nos hallamos ante casos de jurisprudencia etnográfica como los proporcionados por las etnografías del siglo XX (y algunas de finales del XIX) o de la jurisprudencia histórico-antropológica del XIX (particularmente la de Fustel de Coulanges). Y a sabiendas de que tampoco podemos proyectar el conocimiento que las etnografías nos brindan sobre los datos históricos de la Antigüedad. Ciertamente que unas y otras fuentes nos pueden aseverar la existencia de algunas cuestiones comunes a la humanidad, pero, con toda probabilidad, hermenéuticamente desaparecen. Por ejemplo, los datos etnográficos sobre el

trato dado a los esclavos en Africa, no pueden trasladarse a la Antigüedad, para dar respuesta a enigmas tales como el de saber hasta qué punto y en qué circunstancias, y bajo qué moralidad, un *pater familias* disponía de la vida de sus esclavos y esclavas.

Ramón Valdés (1968) ha realizado un trabajo ejemplar para criticar tales transposiciones, mostrando no sólo las falacias de dichas transposiciones, sino también la "mala construcción" de varios conceptos etnológicos que se han prestado a ello (Valdés, 1968: 226).

Ahora bien, la propuesta de Louis Gernet es la que parece más convincente para la razón etnográfica, puesto que habla de mantener siempre el conocimiento de lo jurídico en el contexto de la totalidad social y cultural que lo dinamiza. En este sentido, quizá Louis Gernet satisfaría mejor la crítica de Ramón Valdés cuando dice: "*Para explicar lo que para los azande es morir y sobrevivir hemos tenido –o hubiéramos tenido– que aludir prácticamente a todos los aspectos de su estructura social y de su organización política. Y la consecuencia que de aquí queremos sacar es precisamente ésta: que la muerte y la supervivencia no son hechos sociales aislables, marcos vacíos. Insertas en contextos sociales precisos, reciben de ellos algo más que su sustancia: su propia forma, indisociable de la estructura social concreta, incomprensible y hasta diríamos que irrecognoscible si se arranca de ella...*" (Valdés, 1968: 308). Y "*miramos con las mayores reservas la pretensión de transformar la etnología en una semiología*" (Valdés, 1968: 346).

Frente a la historia puramente conjetural, también podemos valerlos de la casuística histórica dotada de amplios contextos de comprensión, tal como la desarrolló Fustel de Coulanges, no en su *Ciudad Antigua*, sino en su *Historia de las instituciones políticas de la Antigua Francia*. Fustel (1905) presenta los procedimientos judiciales (Cap. "Comment les hommes étaient jugés") con un amplio repertorio de casos para entender cada uno de ellos y lo común del Derecho. Pero, además, los contex-

tualiza con la información comentada acerca de los poderes jurisdiccionales (1905: Cap. "Le pouvoir judiciaire"), las relaciones entre la Religión, la Política y las instituciones administrativas y militares (1905: Caps. 1 a 12), las relaciones sociales de la propiedad y la valoración política de las personas (Fustel, 1889) y aun la metonimia jurídico-política de la inmunidad para comprender el derecho feudal (Fustel, 1907). ¿Qué más se puede pedir incluso en presencia de las más densas etnografías jurídicas? Por otro lado, su metodología es impecable, fácilmente admisible como "dialógica", respetando a "informantes" según el contexto de su época: "*Lo que ha hecho Grégoire de Tours es infinitamente precioso para nosotros. No se trata de esa pretendida ingenuidad que le atribuyen algunos modernos, sino que ha conocido a la perfección la sociedad de su tiempo*" (Fustel, 1905: 3). Y combina, en sagaz interpretación, tres fuentes que explora exhaustivamente: las leyes, los escritos (Crónicas y Anales) y las actas. Dice Fustel (1905: 304) acerca de ello: "*En las leyes vemos las reglas abstractas según las cuales se otorgaba justicia. En los relatos de los escritores nos encontramos, no con esas reglas abstractas, sino con hechos concretos y reales; poseemos descripciones de procesos, de juicios, de condenas. En las actas de los juicios y en los formularios comprobamos los usos del procedimiento y la composición de los tribunales. Estas tres clases de documentos se completan y se explican. Quien sólo estudia una de ellas o le concede una importancia desproporcionada, se hace una idea no solamente incompleta, sino falsa de la justicia merovingia*".

Consideramos que después de leer al Fustel de la *Historia de las Instituciones Políticas...*, la etiqueta de conjeturalista, que pudo merecer por su *Ciudad Antigua*, aquel poderoso estigma funcionalista que Radcliffe-Brown (también Malinowski) concedió injustamente a toda una generación, a la que no alcanzó a conocer más que en parte, es aún más injusta con respecto a la última obra de Fustel.

Uno de los colorarios del replanteamiento de

Assier-Andrieu –y que gracias al enfoque antropológico-jurídico cobra lucidez– es el de resituar el debate sobre las condiciones pre-coloniales, coloniales y post-coloniales, destacando lo siguiente:

a) El descubrimiento occidentalizado de los derechos autóctonos (Assier-Andrieu, 1996b: 88).

b) La nacionalización y estatalización de un pasado sin sentido en estos términos, pero como única salida para el reconocimiento de la libertad actual de un pueblo (Assier-Andrieu, 1996b: 94).

c) La emblemización de la costumbre como expresión de la diferencia sociopolítica con respecto a Occidente (Assier-Andrieu, 1996b: 95).

d) La reducción analítica de una densidad social inaccesible e irreductible para el jurista convencional, o bien la defensa de un "derecho subyacente o subterráneo" –que no vindicativo– incapaz de manifestarse empíricamente (Assier-Andrieu, 1996b: 96-97).

e) La metamorfosis de lecturas públicas del derecho vindicativo indígena en lecturas privadas, así como la legitimación de la colonización por la "pacificación", obliterando la nueva vinculación de los colonizados con las guerras "legítimas" de sus colonizadores. (Assier-Andrieu, 1996b: 96-99).

Assier-Andrieu (1996b: 102) considera claramente el Derecho como un hecho de cultura. Por este motivo existen bases culturales que modifican sustancialmente la percepción antropológica del Derecho en otras civilizaciones. En la India, por ejemplo, la idea del *dharmā* y las relaciones entre *jātis* construyen un "derecho" (o sustituto) que para entenderlo aproximadamente en nuestros términos diríamos que es altamente personalizado y con un sentido del deber según las exigencias del trato social (Dell'Aquila, 1994).

Respecto a la remuneración de la Antropología jurídica, Louis Assier-Andrieu (1996b: 109) aboga por no sucumbir "*al servilismo de la ingeniería humana, que todo poder trata de encargarle*". Sin embargo, este servilismo es codiciado como una salida "responsable" y

bien remunerada de nuestro oficio, en patético paralelismo con los compromisos coloniales de la Antropología, cosa que Lluís Mallart ha destacado en más de una ocasión. En palabras de Ramón Valdés (1995): "*Los antropólogos españoles de hoy parecen poco interesados por cuanto no sea hacerse reconocer como técnicos de un saber directamente utilizable; encaran la funcionalidad de su disciplina en el actual contexto español, con esta esperanza de legitimación práctica...*".

Assier-Andrieu (1996b: 183) concretiza su crítica a este tipo de "Antropología aplicada" con el ejemplo del apoyo que prestan algunos antropólogos a la "justicia informal" o de "resolución alternativa de conflictos", es decir, a los mediadores y a las soluciones extra-procesales que se presentan como más económicas, humanistas y fáciles de entender; eso, frente a un Derecho que se representa elitista, críptico y anti-económico.

Assier-Andrieu (1996b: 183) admite que en esta postura puede hallarse "*mucha ingenuidad, guiada a menudo por una dosis masiva de buena voluntad*". Pero sus consecuencias van en la dirección de fomentar los abusos de la falta de acceso a la justicia y de la empresarialización del Derecho. Así, la negociación extrajudicial queda convertida en un negocio económico, en vez de ser un trato cívico. Es decir, se traslada al Derecho la ideología económica del librecambio entre "individuos-soberanos", ficción típica del liberalismo decimonónico. El mercado, y no el Derecho, establece la competencia judicial. La gestión propia de una ideología comercial se apropia de lo procesal. El poder judicial queda inhibido. El poder económico acaba por dictar la razón jurídica según analogías con su *modus operandi*: facilita la compraventa de derechos, sustituye los impuestos de la burocracia por los honorarios de los mediadores, privatiza la comprensión del Derecho que se considera incomprensible cuando no es interpretado por "la iniciativa privada", etc. No es casualidad que el "derecho alternativo" haya prosperado allí donde el Derecho institui-

do podía embrutecerse más, si es que no hacía frente a las injusticias patentes: conflictos de personas sujetas al empobrecimiento y al enriquecimiento extra-legales e ilegales, conflictos laborales incapaces de crear Derecho, conflictos "étnicos" que remiten a abusos y usurpaciones, sin derecho de incoación en su contra.

Assier-Andrieu (1996b: 193) destaca que "los mediadores interpretan los casos (infracciones y lesiones a bienes y personas) según un simple prisma hecho de responsabilidad parental y de psicología individual, con una curiosa negligencia, en su análisis de las situaciones, de los parámetros candentes de la etnicidad y la pobreza... El balance práctico de las justicias alternativas contrasta singularmente con la confesión de sus intenciones. En vez de determinar quien está en su derecho, 'enfrian' los conflictos... Desalientan las tentativas de organización de los grupos de interés, reconfortan el encierro de las poblaciones en zonas desfavorecidas, sustituyen la justicia social, y, de hecho, a cualquier tipo de justicia, por el mantenimiento del orden... Así, juristas, trabajadores sociales, psicólogos y terapeutas desempeñan su oficio, a título liberal o en el seno de centros ad hoc, disfrutando de un nuevo sector de actividad y de una clientela relegada por las instancias judiciales oficiales y los organismos públicos..."

Assier-Andrieu (1996b: 193) ve este "derecho alternativo" como un instrumento de la "astucia y táctica de una casta de profesionales" que desde el siglo pasado se dedica a salvaguardar el Derecho de las causas demasiado comprometidas con los demás poderes sociales. Asimismo, el "taylorismo jurídico" desarrollado en los U.S.A. (Assier-Andrieu, 1996: 195) habría contribuido a complementar esta ideología de derecho alternativo: con las ideas de que la negociación privada posee más economía y eficiencia que el procedimiento público, y de que el individualismo es la mayor garantía de libertad, aunque sólo resulte en fortalecer los privilegios de unos y el desamparo de otros.

Assier-Andrieu (1996b: 201) es contundente con las "informalidades" y "negociaciones"

que muchos antropólogos ven con indulgencia y que aún les evocan sistemas primitivos de conciliación. Se trata de todo lo contrario: "*La revalorización ideológica... de unidades sociales como el barrio o la familia, en el seno de las cuales, y conforme a los supuestos valores de las partes en conflicto, se les pide que diriman sus conflictos, sin causar molestias a las instancias superiores de la justicia pública, tiene el efecto de restar aplicabilidad, en la vida cotidiana, a los derechos cívicos de las minorías raciales, y a los derechos de las mujeres a no ser agredidas, o a beneficiarse de equidad en los litigios sobre la custodia de los hijos en caso de divorcio... Al orquestrar sabiamente la devolución de estas causas a órganos para los cuales la búsqueda de un consenso sustituye la razón jurídica, el movimiento informalista... tiende objetivamente a oprimir el ejercicio de derechos...*". Así, se genera un campo de volátil casuística, que, en aras al "beneficio" de su propia economía, ni sienta, ni alcanza el conocimiento de la jurisprudencia. A diferencia de la jurisprudencia vindicativa, no se consigue un procedimiento explícito para reconocer derechos y resolver conflictos, igualmente reconocidos, sino que se da una "retórica de acantonamiento y negación de conflictos", junto con el impedimento para acceder al Derecho y a la justicia (Assier-Andrieu, 1996b: 201). Otro espejismo ligado a la "democratización de la justicia" y a las resonancias etnológicas de los "Consejos de ancianos", y que Assier-Andrieu (1996b: 246) igualmente critica, es la capacidad judicial del jurado popular. Tocqueville le proporciona el material para liquidar el tema con una proposición certera: "*El jurado es políticamente virtuoso porque es sociológicamente político*".

Antes hemos mencionado la conflictividad como la acción creativa de derecho. Y si hemos de considerar en qué tipo de conflictividad el Derecho es más requerido, y también cuestionado, frente a otras instituciones o procedimientos, aceptado o rechazado en términos absolutos, instado a adquirir, si es preciso, más poder, o a perderlo todo... es en la conflictivi-

dad criminal. Assier-Andrieu nos habla de ello antes de concluir su libro. "*La prohibición de matar es la 'ley de leyes' que dispensa a la sociedad un encadenamiento lógico de instituciones*" (Assier-Andrieu 1996b: 255).

Su perspectiva arranca de un concepto que permite una evaluación profunda del hecho criminal: la *responsabilidad*. Esta es la ligazón primera y última de la vida social de los seres humanos. Assier-Andrieu (1996b: 251) aborda el tema, destacando el caso en el que el homicida, que en un procedimiento penal ha sido "*juzgado loco, reivindica él mismo su responsabilidad jurídica como su ligazón con la vida, aunque con ello se exponga a la pena de muerte*". La inmunidad de la demencia es entonces sentida como la muerte social más completa: "*Ya que ha sido bajo esta losa sepulcral del no lugar, del silencio y de la muerte pública, dónde he sido forzado a sobrevivir y aprender a vivir*" (Louis Althusser citado por Assier-Andrieu, 1996b: 251)

Esta actitud concuerda con la *costumbre vindicativa* de identificación ostensiva –ritualizada– del homicidio y que es plenamente asumida por el homicida. Todo un derecho vindicativo se desarrolla con esta actitud y trato social, el cual contrasta con los comportamientos de los homicidas y con el trato que les dispensa el Derecho penal.

La elusividad del homicidio en la conducta del homicida y en su defensa legal contrastan con la identidad y responsabilidad asumidas desde el comienzo por el **homicida vindicativo**. Pero esta otra actitud no nos es ajena a nuestra experiencia, tal como indican los casos expuestos por Louis Assier-Andrieu.

Lo que parece ocurrir en nuestra sociedad es que la irresponsabilidad o la "responsabilidad limitada" que es práctica común –y legal– de muchos de nuestros hechos sociales, económicos y políticos, infiltra la totalidad social hasta el punto abusivo de supeditar el sentimiento social de responsabilidad a los instrumentos probatorios de una autoría.

Pero responsabilidad y castigo penal no tienen nada que ver en un principio. Si hay responsa-

bilidad hay desafío, compensación, indemnización, correspondencia, remordimiento, depresión o vergüenza hasta la muerte.

En cambio, el castigo penal parte de la costumbre de no practicar la responsabilidad individual y de grupo como algo normal y cotidiano. No es sólo que el Estado como "gran responsable" pueda alienar la responsabilidad de los ciudadanos y de sus colectivos no estatales. Sino que, además, el Estado y la ciudadanía restringen la responsabilidad en nombre de la libertad individual. El crimen se interpreta así como un riesgo de la libertad. El criminal puede confundir su crimen con una ley promulgada por su libertad (Assier-Andrieu, 1996b: 260). La pena se impone para castigar un "mal uso de la libertad", no para ejercer una responsabilidad, por eso consiste en privar de libertad.

En el Derecho penal, el criminal *negocia* su libertad: graduación de la pena, recursos, fianzas, multas, grados penitenciarios, indultos... En el derecho vindicativo, la responsabilidad *obliga* a desafíos, indemnizaciones o compensaciones, y a purificaciones ostensivas y ceremoniales del crimen. Y es significativo que todo homicidio –de "guerra" o "privado"– esté sujeto a prácticamente los mismos procedimientos. Con ello, el derecho vindicativo, si bien no suele castigar el delito, atribuye la misma responsabilidad a cualquier homicidio, incluyendo el de "guerra".

En el derecho vindicativo, la libertad es siempre pertenencia a un grupo de responsabilidad social, pertenencia hecha de normas y sentimientos. Nos ha de hacer pensar el hecho de que en nuestra sociedad parezca que sólo algunos criminales "locos" hayan comprendido que sin ese sentimiento de responsabilidad no hay vida social.

Ahora bien, no hay que pasar por alto la falta de libertad que implica un derecho vindicativo, cuando, al decir de quienes han sufrido sus abusos, la obligatoriedad de la pertenencia exige compromisos serviles y sacrificios injustos. En este sentido nos llegan, por ejemplo, las quejas de las servidumbres vindicativas a gru-

pos de familia y parentesco –o a grupos étnicos– que son vividas como una auténtica esclavitud y que incitan a desesperadas deserciones o emigraciones.

También existen los casos en los que el crimen otorga derechos de pertenencia a otra sociedad, en la que se puede vivir mejor con todo el sentimiento social. Entonces, la responsabilidad para con esta otra sociedad no escamotea para nada el crimen que la lesiona (Zagnolli, 1986) y suele regirse por principios de derecho vindicativo.

El menosprecio de la responsabilidad en nombre de la libertad ha llevado a la paradoja abusiva de la pena de muerte –que como otros abusos de este tipo se dan en los USA (Assier-Andrieu, 1996b: 266)–. Así, incluso se han ejecutado homicidas mentalmente deficientes, no por atribución de responsabilidad, sino por considerar que para usar –y abusar– de la libertad no hace falta ni razón ni responsabilidad, sólo iniciativa. Es así cómo se ha llegado a establecer una complicidad lógica entre el Estado verdugo y el ciudadano asesino, cuyo entrecruzamiento de "iniciativas" constituye la trama característica de bastantes productos culturales norteamericanos y europeos.

BIBLIOGRAFIA

- ASSIER-ANDRIEU, L. (1987): *Le peuple et la loi. Anthropologie Historique des droits paysans en Catalogne française*, Paris, L.G.D.J.
- ASSIER-ANDRIEU, L. (1996a): *Essai sur la perspective juridique. Contribution à une Anthropologie du Droit*, Thèse pour le doctorat d'État, Paris, EHESS.
- ASSIER-ANDRIEU, L. (1996b): *Le Droit dans les Sociétés Humaines*, Paris, Nathan.
- CASANOVAS, P. & MORESO, J.J. (1994): *El ámbito de lo jurídico*, Barcelona, Crítica.
- DELL'AQUILA, E. (1994): *El Dharma en el derecho tradicional de la India*, Salamanca, Ed. Universidad.
- FUSTEL DE COULANGES, N.D. (1889): *Histoire des Institutions Politiques de l'Ancienne France. L'Alleu et le Domaine Rural*, Paris, Hachette.
- FUSTEL DE COULANGES, N.D. (1905): *Histoire des Institutions Politiques de l'Ancienne France. La Monarchie Française*, Paris, Hachette.
- FUSTEL DE COULANGES, N.D. (1907): *Histoire des Institutions Politiques de l'Ancienne France. Les Origines du système féodal*, Paris, Hachette.
- LEVI-STRAUSS, C. (1962): *La Pensée sauvage*, Paris, Plon.
- LEVI-STRAUSS, C. (1998): "Retours en arrière", *Les Temps Modernes*, nº 598.
- LLEWELLYN, K.N. & HOEBEL, E.A. (1941): *The Cheyenne Way. Conflict and case Law in primitive jurisprudence*, Norman, University of Oklahoma Press.
- MARX, K. [1842] (1983): "Los debates sobre la Ley acerca del robo de leña", en K. Marx, *En Defensa de la Libertad. Los artículos de la Gaceta Renana*, Valencia, Torres Ed.
- VALDES, R. (1968): *Comentarios etnológicos a algunas tesis recientes sobre los orígenes del pensamiento positivo en Grecia*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca.
- VALDES, R. (1995, 18-X): "Presentación de *Requiem Toda*", Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona.
- ZAGNOLLI, N. (1986): "Le Tribunal d'Humilité", *Droit et Cultures*, nº 11.