

¿Es pot saber si les societats no-feudals podien evolucionar autònomament cap al capitalisme?

Miquel Barceló

Es pot saber si les societats no-feudals podien evolucionar autònomament cap al capitalisme? La resposta és no. Però no és un no sec; és una negativa gràvida d'implicacions i problemes. Pregunta i resposta varen ser formulades per primera vegada per Paul Hirst¹ a una llarga ressenya de dos llibres de Perry Anderson². És justament P. Anderson qui sumaritza més articuladament les diverses nocions —alguna d'elles procedent del “*medievalisme*” tradicional³— de l'excepcionalitat històrica del feudalisme europeu i de la també excepcionalitat històrica del capitalisme. Es tractaria, doncs, d'un antecedent genealògic excepcional per a un resultat excepcional. P. Anderson, tot i que té, prou justificadament, dubtes, gosa tanmateix perllongar encara més aquesta singularitat assenyalant que el seu fonament “...surely lies in the perdurable inheritance of classical antiquity”⁴. Així, com comenta P. Hirst, “la genealogia del feudalisme occidental és la condició central i específica de la gènesi del capitalisme. El capitalisme és el producte d'una gènesi única que se'n va enrera fins el món romà”⁵. El capitalisme és, doncs, el resultat de condicions històriques úniques i irrepetibles. Pròpiament no és, doncs, una formació social universal sinó que el seu desenvolupament —des de l'Antiguitat i passant pel feudalisme— ve a ser la solució culminant d'una “*història singular i única*”⁶. P. Hirst s'adona d'on porta necessàriament aquesta mena d'especulació sobre orígens i singularitats irrepetibles: “...This story (la de l'Occident singular) has a general significance, for the unique pattern of develop-

ment of the West is nothing less than the development of history itself. Capitalism in subordinating the globe to its economic and political relations creates world history and universality. History is the history of the origin and universalisation of capitalism. All other patterns of development exist as histories only relative to the history of capitalism. They exist as evidences of arrested development of conquered divergence. The unique becomes the universal."⁷ Per l'esquerra s'ha arribat al mateix discurs idealista de la més tradicional dreta europea. A aquest lloc d'enderrocs, a aquesta terra eixorca, condueix justament un discurs que mescla orígens singulars, ancestres excepcionals i categories històriques tan fosques i inconsistents com "*antiquity*". Curiosament i significativament la reducció del problema a una genealogia excepcional que fa P. Anderson és, de fet, una pràctica rutinària en els entebanadors Departaments d'Història on, en els primers cursos, es convida els estudiants a identificar-se amb la història d'Occident, des del "*miracle grec*" fins als ferrocarrils, la seguretat social i la democràcia parlamentària, com si es tractés d'una línia contínua de desenvolupament. He de confessar que he fet assignatures d'aquest tipus tant als Estats Units —amb el nom de *Survey of Western Civilisation* com, aquí, a Bellaterra, sota la rúbrica de *Evolució Històrica de Occidente*⁸, suggerint tota mena de futurs petits executius, oficinistes i aturats il·lustrats, identitats engrescadores amb Grècia, Roma, la filosofia, el cristianisme, la missió civilitzadora, el descobriment d'Amèrica, etc., etc. Fins i tot, al Col·legi Universitari de Girona vaig haver d'oferir la monstruosa vinculació al director i sotsdirector de la presó i a dos "delegados del Movimiento". P. Anderson, doncs, ha topat de debò amb el corrent més tradicional i trivial del conservadorisme provincià europeu.

Per altra part, el fet innegable de la capacitat del capitalisme per a destruir totes les altres societats i l'impuls a esdevenir l'única societat històricament possible han suposat la interrupció de totes les altres possibles línies evolutives i transformadores d'aquestes societats. Així, doncs, la pregunta que posa en moviment tota l'especulació de P. Anderson —per què el capitalisme es desenvolupà només a Occident?—, en rigor, no es pot plantejar. P. Hirst assenyala que preguntar per què el capitalisme es desenvolupà *primer* a Occident és justament plantejar la qüestió evitada per P. Anderson⁹. Exclou, per començar, la possibilitat que el capitalisme pogués només sorgir de l'ancestre excepcional que fora el feudalisme. D'alguna manera retorna la qüestió al camp de l'anàlisi històrica que li és pròpia. Però cal admetre, com observa P. Hirst, que tanmateix la qüestió de la prioritat condueix a "*an equally escantialistic and teleological definition of an object of investigation. Again the mode of proof of the necessity of priority must be some*

form of speculative empiricism or an idealism"¹⁰. Tot i així la pregunta suposa un allunyament considerable del baf idealista de la genealogia proposada per P. Anderson i fa ben palesa la necessitat d'una recerca històrica, fins ara poc existent i poc consistent, sobre les societats no-europees les capacitats d'evolució autònoma de les quals foren destruïdes per l'imperialisme i la formació del mercat capitalista mundial. Fa poc Catherine Coquery-Vidrovitch, tot revisant la qüestió de l'escassetesa d'estudis històrics concrets sobre les societats no-europees, insistí, i sembla sense conèixer el treball de P. Hirst, que "*...si la naissance du mode de production capitaliste en Europe es demeurée un fait exceptionnel, ce n'est pas que les conditions en Occident étaient uniques, c'est-à-dire irréalisables ailleurs: c'est que l'Europe étaient, tout simplement, la première à dénoter les autres...*"¹¹.

La recerca històrica sobre les societats no-europees parteix, en general, dels equívocs, ideològicament promoguts, de la colonització europea, desigual en intensitat i duració regionals però que aconsegueix imposar arreu una mateixa perspectiva analítica i cultural. Aquesta perspectiva condiona tant la recerca indígena —sotmesa també anteriorment a limitacions ideològiques internes— com a la imperial. Tot això hauria de ser ben sabut i tingut en compte i no només acceptat com una consigna propagada a partir de lectures de tercera i quarta mà la incidència de les quals entre els historiadors universitaris és gairebé nul·la.

La recerca històrica sobre les societats no-europees, després dels moments inicials subsegüents a la "*descolonització*"¹², s'ha anat centrant, a partir, diguem-ne de 1970, entorn de dos eixos: 1) el caràcter no-feudal d'aquestes societats, i 2) l'estructura de l'Estat i de la seva fiscalitat com a la forma fonamental de fer patent el poder polític, com a únic contingut real d'aquest poder. Òbviament aquests dos eixos estan articulats. En rigor es tracta de dues etapes de la mateixa recerca. L'esforç per a identificar correctament el caràcter de les societats no-europees era una exigència prèvia a tota recerca atès que tant el caràcter feudal d'aquestes societats com la necessitat d'una etapa feudal per a totes les societats havia estat postulada des de la perspectiva imperial. Basti citar, per exemple, D. Randall-Mac Iner *Mediaeval Rhodesia*¹³ i el confusíssim llibre de J. Lombard¹⁴. La crítica a l'eurocentrisme explícit d'ambdues posicions ha estat devastadora. Totes les subtils confluències entre posicions de "dreta" i d'"esquerra" s'han posat al descobert. Fins i tot l'aparent contradicció entre la tradició històrica del medievalisme burgès per a qui la societat feudal "*est fille de l'Occident*"¹⁵, i ben pubilla, a sobre, i el caràcter universal d'aquesta etapa de la història europea convertida en etapa de totes les societats històriques és clarament només una refracció de la perspectiva imperial.

La reacció es va anar produint des d'aproximadament el 1965 per a consolidar-se al llarg de la desena de 1970-1980. És una reacció que integra tant la recerca indígena post-colonial més viva com certs sectors acadèmics occidentals. L'objecte d'aquesta reacció s'estén també a les societats antigues com Xina, Mesopotàmia, Iran, Egipte o Bizanci¹⁶. Els resultats són, en general, sòlids. No res se n'extreu d'analitzar la història africana, islàmica o asiàtica a partir del concepte de feudalisme. L'única disputa seriosa queda, doncs, reduïda a Bizanci.

Tanmateix certs "*moments feudals*", per dir-ho així, eren discernibles sobretot a certes societats musulmanes i asiàtiques. Aquests "*moments*" eren sempre efímers, però. Quan desapareixia la fiscalitat estatal sorgien senyors de renda controlant de prop les unitats administratives o, senzillament, societats comarcals. Chris Wickham s'ha plantejat la qüestió en dos articles que contribueixen enormement a aclarir les coses¹⁸. Per a C. Wickham la colisió gairebé constant entre la renda i la taxa, com a expressió de dues formes de captar l'excedent camperol, és la clau que permet entendre l'aparició espasmòdica de "*moments feudals*" a societats fortament estratificades i, a la vegada, l'hegemonia indiscutible que les relacions socials feudals aconseguiren a l'occident europeu. Per primera vegada la qüestió se situa més enllà de les cabdries legalistes que acompanyen habitualment el debat.

Per a C. Wickham el contrast entre renda i taxa, on cadascuna forma és hegemònica, rau "*en la distància social i en el control*"¹⁹. Tornaré sobre això més endavant. El que m'interessa ara és fer notar que, justament, aquells "*moments feudals*" són efímers a causa de la capacitat de recuperació de l'Estat, diguem-ne, oriental, que aconsegueix de reestructurar de bell nou la fiscalitat centralitzada enquadrant els senyors de renda dins la burocràcia estatal o, senzillament, eliminant-los. El cas de la Xina és sens dubte el més espectacular²⁰. Peter Garnsey ja va observar, fent una adequada comparació entre l'Imperi romà occidental i l'estat xinès de l'època, que l'única solució per a Roma era de destruir els grans dominis privats: L'estat xinès ho va fer "*but no late Roman emperor had the requisite power or the will*"²¹ per fer-ho.

La qüestió, doncs, de la fiscalitat i, per tant, de l'estat remet constantment al procés de treball pagès, a la seva organització i a la seva autonomia. Per això l'estudi tant de la fiscalitat imperial romana com de les distintes fiscalitats asiàtiques i musulmanes són imprescindibles per poder anar precisant les diferències i el desenvolupament social divergent. Ultra això convé advertir que els qui teoritzen avui aquestes diferències són a la vegada practicants de la recerca històrica i no formalitzadors estructuralistes ni assagistes especialitzats a interpretar treballs d'altri.

Els treballs de Walter Goffart²² i Jean Durliat²³ deixen ben clar que la perduració de l'organització fiscal tardoimperial romana, tant en els seus esquemes mecànics com en el variat lèxic, fou més llarga del que sempre s'havia suposat endinsant-se, al menys, fins el segle VII²⁴. L'estat romà havia generat les úniques tradicions de cultura política de tal manera que tot i ser absent l'única forma de mantenir nivells polítics públics, per tènues que fossin, era mantenir també els esquemes fiscals tardoimperials. També, com recorda C. Wickham²⁵, l'estratificació social havia estat produïda i organitzada des de l'Estat; l'estratificació del grup aristocràtic, és clar, en categories i títols oficials burocràtics que permetien accessos desiguals als recursos adquirits a través del procés fiscal. Els pagesos naturalment quedaven estrictament i únicament lligats a l'estat a través de la taxa.

En el fons la fiscalitat imperial romana i les fiscalitats orientals²⁶ i musulmanes²⁸ són idèntiques tant en els seus objectius com en els seus procediments. L'objectiu essencial, sinó únic, és el de ser un sistema fiscal tan compacte com per a no deixar espais per on puguin esmunyir-se poders intermedis induint a la formació de sectors privatitzadors de riquesa, provinent de renda.

Justament, doncs, és la irreparable ruptura de la fiscalitat i de l'estat a què abastia, a Occident, l'excepcional, el trencament de la norma que necessita d'explicació. Aquesta qüestió ja va ser plantejada per Samir Amin en la teorització dels modus de producció tributari caracteritzat per l'organització de la societat en dues classes essencials: *"els camperols organitzats en comunitats i la classe dominant que monopolitza les funcions d'organització política de la societat i imposa un tribut (no comercial) a les comunitats rurals"*²⁸. La recerca sobre sistemes fiscals ha permès fer una adequada contrastació de la teoria. Kosei Morimoto, per exemple, conclou el seu estudi sobre la fiscalitat omeia, primer, i abbasida, després, afirmant que les relacions socials fonamentals eren les que hi havia entre l'estat i els camperols; les tributàries, doncs²⁹. La teoria també ha ajudat a formular un model que fa entenedora l'organització social de l'espai a *sharq-al-Andalus* on la presència d'aquestes comunitats pageses, *"basades en el grup parental agnàtic de caràcter clànic"*³⁰, està associada a fortaleses de refugi (*husun*). L'absència de senyors i la vinculació tributària amb l'estat (*sultan*) islàmic són altres trets característics del model. En els sistemes tributaris l'estat absorbeix l'aristocràcia convertint-la en burocràcia, de tal manera que el poder i la riquesa emanen només de l'estat³¹. Sorpren, doncs, que, justament, la descripció que fa Carme Barceló de l'*"aristocràcia militar, política i cultural"* d'una *"classe social que constituïa els quadres dirigents de l'Estat i posseïa no solament molins sinó també propietats rurals més o menys grans"*³² serveixi a l'autora per dubtar de la pertinença d'entendre la societat de *sharq-al-Andalus* a partir del con-

cepte de sistema tributari. Precisament la seva descripció coincideix amb l'establerta per S. Amin i acceptada per P. Guichard, C. Wickham³³ i jo mateix. Tal vegada la confusió es deu al fet que aquesta aristocràcia política posseeixi terres. Certament ho fa. Però aquesta possessió mai no té caràcter exclusiu ni l'escala de possessió no és prou gran com per determinar hegemònicament la forma principal de control del procés de treball pagès que continua essent decidit fonamentalment pels grups camperols.

Els assentaments camperols a al-Andalus apareixen ja en el document fiscal més antic fins ara conegut en la forma d'alqueria (*karya*) que suposa una certa organització col·lectiva del treball. Es tracta de la recollecció fiscal de la *iqlim* de Còrdova d'un any situat entre 180-206/796-822 i 206-238/822-852. Malauradament no es pot precisar més, per ara, en què consistia aquesta organització col·lectiva de les 773 alqueries que formen el districte fiscal i administratiu (*iqlim*) de Còrdova³⁴. La taxació d'aquestes alqueries sembla que era força suportable; el que és segur, però, és que entre l'estat omeia i les alqueries sols hi havia una altra instància de poder. És clar que la zona de Còrdova era justament on l'escala de centralització estatal era més gran i potser no sigui un indicador exacte del que passava arreu. L'expansió, però, d'aquesta escala de centralització implicava l'extinció de totes les formes de captació de renda. Aquest conflicte és el que originà les revoltes de la Banu Hatsun que es qualificà a si mateix de *rabb*, senyor³⁵. L'estat bloqueja qualsevol formació de sectors privatitzadors de riquesa; sempre que pot, és clar. Però no sempre i necessàriament la impotència de l'estat és deguda a una crisi fiscal. Kajsa Ekholm i Jonathan Frieman han assenyalat que justament la crisi pot venir quan els ingressos fiscals creixen més lentament que la mateixa acumulació de riquesa produïda³⁶.

Aquesta ineficàcia estatal permetrà forçosament l'aparició de sectors privatitzadors que aniran reduint l'escala de la centralització, fent així inevitable la fragmentació política.

L'estat oriental permet, doncs, l'existència de comunitats de pagesos organitzades entorn del parentiu —tribus, clans— i que tenen l'autonomia per decidir el seu procés de treball: on, com, quan es treballa i què es produeix. L'estat oriental és distant i no té cap vinculació estructural ni amb el procés de treball ni amb el de la producció³⁶. A la vegada aquesta autonomia en organitzar el procés de treball s'expressa socialment en el manteniment de sistemes d'identificació social i cultural i en, sobretot, el caràcter genealògic amb què s'ordena el territori. El feudalisme, en canvi, sotmet aquestes comunitats a una progressiva reducció fins arribar a unitats petites com la família nuclear amb nul·la capacitat de resistència política davant la demanda feudal de renda. Jack Goody ha remarcat el paper fonamental del catolicisme en

la ruptura de les organitzacions socials basades en el parentiu i en la imposició d'un model familiar empoquit que implica una indefensió creixent contra l'avidesa feudal, l'església catòlica inclosa³⁷. Així, doncs, les comunitats camperoles "*orientals*" estan en millors condicions per a limitar les demandes d'excedents que els fa l'estat en forma de taxa que els camperols "*occidentals*" enfront de l'exigència de renda que els fan els feudals. Però aquesta no és l'única diferència. C. Wickham ha romput definitivament amb la vella tradició de descriure la producció i entrega d'excedent per part dels camperols com a "*coerció extraeconòmica*"³⁸. Per a C. Wickham³⁹ la taxa i la renda suposen distàncies diferents entre el dominador i el procés de treball camperol. L'estat "*oriental*" no té cap immiscència substantiva en el procés de treball ni en la selecció de la producció; es limita a recollir les taxes i a emetre moneda que asseguri la pròxima recollida. En canvi els feudals controlen el procés de treball i la producció de més a prop; a través de la demanda de rendes exerceixen un poder local, petit —en relació al poder "*oriental*"— minuciós, vigilant: deu pernils, quatre formatges, tant de blat, tant de vi i tant d'oli, quatre dies de treball per les messes, etc...

A través de les rendes, doncs, dirigeixen la producció, seleccionen els productes i disciplinen el procés de treball per tal de fer-lo més efectiu des dels seus interessos. Són, doncs, relacions de poder absolut, de poder cru. La violència és la que funda les relacions socials. I són els "*drets*" senyorials els que delimiten l'àrea agrícola dominada, l'espai de poder feudal. P. Bonnassie ha mostrat amb l'exemple català com els feudals construeixen el seu espai amb la punta de l'espasa⁴⁰ i com és d'estructurant la seva violència.

En canvi, el "*poder absolut*" atribuït a l'estat "*oriental*" és, en rigor, un poder força limitat per altres instàncies; des d'una cultura política que exigeix de l'estat una pràctica fiscal —el contingut polític de l'estat antic— legítima fins al reconeixement de la força de la resistència tribal passant per les complicades relacions amb els cossos d'experts religiosos, com en el cas de l'Islam, amb capacitat d'organitzar moviments antiestatals.

Així, doncs, l'abat de Sant Cugat tenia més poder absolut que qualsevol dels sobirans "*orientals*" envoltats d'una espessa i complexa burocràcia que també tendeix a limitar el poder del sobirà.

Hi ha una gran qüestió a plantejar. Es tracta de saber si justament la disciplina del procés de treball efectuada pels feudals condueix a formes més avançades de desenvolupament econòmic. Dit d'una altra manera, fins a quin punt els límits solidaris a la capacitat de pressió senyorial són la causa del manteniment de processos de treball poc productius. La recerca de Harbans Mukhya sobre l'Índia⁴¹ sembla insinuar una resposta afirmativa a la darrera pregunta. En efecte, el control

camperol sobre el seu procés de producció té com a conseqüència, segons H. Mukhya, un estancament de tot el sistema productiu atès que elimina els conflictes socials aguts que suposadament encoratgen canvis significatius. L'autonomia pagesa seria castigada, doncs, amb l'infern etern de l'estancament i l'endarreriment. La solució feudal continuaria així essent postulada com l'excepcionalitat exitosa, la bona sortida cap al desenvolupament. Tanmateix, però, on hagués conduït finalment aquest suposat estancament "oriental" de no haver-se desenvolupat les relacions socials capitalistes des del feudalisme a Europa no es pot saber. I tampoc no es pot saber si aquest suposat estancament "oriental" no tingués més sortida que la reproducció perenne d'aquest estancament.

- 1 "The Uniqueness of the West" a *Economy and Society* 4 (1975), pp. 446-475.
- 2 *Passages from Antiquity to Feudalism* Londres, 1975; i *Lineages of the Absolutist State* Londres, 1975.
- 3 En general P. Anderson accepta sense cap mena de crítica els resultats de la historiografia tradicional europea per la qual el feudalisme és, a la vegada, una excepció —respecte a les societats no-europees— i una norma d'un suposat itinerari històric cap al progrés.
- 4 *Lineages...*, p. 420.
- 5 *The Uniqueness...*, pp. 448-449.
- 6 *Op. cit.*, p. 449.
- 7 *Op. cit.*, p. 449.
- 8 Actualment aquesta assignatura ha desaparegut.
- 9 *The Uniqueness...*, p. 453.
- 10 *Op. cit.*, p. 453.
- 11 "'Mode de production'. Histoire africaine et histoire comparée" a *Le sol, la parole et l'écrit. Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, pp. 892-893.
- 12 La reacció anticolonial es caracteritzà per un rebuig sistemàtic de la normativa historiogràfica imposada per la colonització; M. Sahli pot ser un exemple adequat d'aquesta revolta, vegeu *Decoloniser l'histoire* París, 1966; vegeu també J. Wansbrough "The decolonisation of North African History" a *Journal of African History* IX (1968), pp. 643-650; i també E. Gellner "The struggle for Morocco's past" a *Middle East Journal* XV (1961), pp. 79-90.
- 13 Londres, 1906.
- 14 Structures de type "féodal" en Afrique Noire. Étude des dynamismes internes et des relations sociales chez les Bariba du Dahomey París-La Haye, 1965.
- 15 R. Boutruche *Seigneurie et féodalité* I, París², 1968, p. 238.
- 16 *Feudalism in History* ed. by Rushton Coulbourn, Connecticut, 1965; E. Abrahamian "European feudalism and Middle Eastern despotism" a *Science and Society* 5 (1976), pp. 178-196; B. Bacharach "Was there feudalism in Byzan-

tine Egypt?" a *Journal of the American Research Center in Egypt* VI (1967), pp. 163-166; H. Antoniadis-Bibicou "Byzantium and the Asiatic mode of production" a *Economy and Society* VI (1977), pp. 347-376; Wu Ta-K'un "An interpretation of Chinese Economic History" a *Past and Present* 1 (1952), pp. 1-12.

- 17 Vegeu el treball de H. Antoniadis-Bibicou citat a la nota anterior i el recull *Feodalisme a Byzance* a *Recherches Internationales à la lumière du marxisme*, núm. 79 (1974).
- 18 "The other transition: from the ancient world to feudalism" a *Past and Present* 103 (1984), pp. 3-36; i "The Uniqueness of the East" a *The Journal of Peasant Studies* 12 (1985), pp. 166-196.
- 19 "The Uniqueness of the East", p. 184.
- 20 *Op. cit.*, pp. 172-176.
- 21 "Peasants in Ancient Roman Society" a *The Journal of Peasant Studies* 3 (1976), pp. 221-235.
- 22 *Caput and Colonate. Towards a history of late Roman taxation*. University of Toronto Press, 1974; *Barbarians and Romans A.D. 418-584. The techniques of accomodation*. Princeton University Press, 1980; "Rome, Constantinople and the Barbarians" a *The American Historical Review* 86 (1981) pp. 275-306; "Merovingian polyptycs Reflections on two recent publications" a *Francia* 9 (1981), 1982; "Old and new in Merovingian taxation" a *Past and Present* 96 (1982) pp. 3-21.
- 23 "De conlaboratu": faux rendements et vraie comptabilité publique à l'époque carolingienne" a *Revue historique de droit international et étranger* 56 (1978) pp. 445-457; "Du caput antique au manse médiéval" a *Pallas* 29 (1982) pp. 67-77; i "Le polyptyque d'Irminon et l'impôt pour l'armée" a *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 141 (1984) pp. 183-208.
- 24 La recerca de P. Bonnassie sobre Catalunya prova justament la pervivència de la fiscalitat pública que serà, però, finalment substituïda per la demanda de renda feudal (*La Catalogne du milieu du Xe. a la fin du XIè. siècle. Croissance et mutations d'une société*. Toulouse, 1975-1976).
- 25 "The other transition", p. 23.
- 26 D.C. Twichett *Financial Administration under the T'ang Dynasty*, 2. ed. Cambridge University Press, 1970.
- 27 M. Skimizu "Les finances publiques de l'Etat 'abbaside'" a *Islam* 42 (1965) pp. 1-24; D. Waines "The third century internal crisis of the Abbasid" a "Journal of the Economic and Social History of the Orient" XX (1970) pp. 282-306; K. Morimoto *The fiscal administration of Egypt in the early Islamic period*. Kyoto, 1981; M. Barceli "Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del Califato (300-366/912-976) a *Acta Mediaevalia* 5-6 (1984-1985) pp. 45-72.
- 28 *Sobre el desarrollo desigual de las formaciones sociales*, Barcelona, 1972, pp. 59-60.
- 29 *The fiscal administration...* p. 263.
- 30 P. Quichard *Nuestra Historia (Historia de Valencia)*. II Valencia, 1980, p. 217.

- 31 C. Wickham "The uniqueness of the East" pp. 172-173; i C. Wickham "The other transition...", p. 13.
- 32 "Toponymie tribale ou familiale et organisation de l'espace dans l'aire valencienne a l'époque musulmane" a *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 40 (1985), p. 34.
- 33 *Nuestra historia...* pp. 279-280; "The uniqueness of the East", pp. 170-171.
- 34 Vegeu M. Barceló "Un estudio sobre la estructura fiscal...".
- 35 Manuel Acién ha estat el primer a proposar-ho a *De la conquista musulmana a la época nazarí a Málaga*, II *Historia*, Granada, 1984, pp. 485-487.
- 36 "'Capital' Imperialism and exploitation in ancient World-systems" a *Review* IV (1982) p. 104.
- 37 *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge University Press, 1983.
- 38 J. Fontana ja va criticar durament aquesta noció (*Historia Análisis del pasado y proyecto social*), Barcelona, 1982, pp. 256-258.
- 39 "The uniqueness of the East", pp. 184-185.
- 40 *La Catalogne...* II (1976) pp. 539 i següents; i també del mateix autor "Du Rhône à la Galice: Genève et modalités du régime féodal" a *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident Méditerranéen (Xe.-XIIIe. siècles)* École française de Rome, Roma, 1980, pp. 17-55.
- 41 "Was there feudalism in Indian history?" a *The journal of Peasant Studies* 8 (1981). pp. 273-310.

MIQUEL BARCELÓ

Universitat Autònoma de Barcelona