

SOCIOLOGÍA CONTRA ANTROPOLOGÍA: LA CRÍTICA DE LA ANTROPOLOGÍA DESDE LA FILOSOFÍA POSITIVA

JERÓNIMO BOUZA
Universidad de Barcelona

RESUMEN

Establecer los límites entre ciencias que tienen un mismo objeto de estudio fue siempre una fuente de conflicto entre disciplinas, máxime cuando esas ciencias no están bien definidas o están en proceso de constitución.

En este trabajo se analiza el debate que, dentro del marco filosófico del positivismo, tuvo lugar entre un filósofo, representante ortodoxo del pensamiento comtiano, que pretendía para la sociología el papel de ciencia general del hombre, y un miembro de la Société d'Anthropologie de Paris, para quien ese carácter lo tenía, más que ninguna otra ciencia, la nueva antropología positiva, que por entonces culminaba su proceso de institucionalización.

ABSTRACT

To establish the limits between sciences which have the same study aim, has been a conflicts source between the different disciplines, especially when these sciences aren't clearly defined or they are in a constitution process.

In this work we analyse, in the philosophical framework of positivism, the debate which happened between a philosopher, who was an orthodox representative of the Comtian thought and who pretended the role of the general science of mankind for the sociology, and a fellow from the Société d'Anthropologie de Paris, who thought that this character belonged, more than another science, to the new Positive Anthropology, which in that time culminated in its institutionalisation process.

Palabras clave: Antropología, Sociología, Positivismo, Institucionalización, Siglo XIX.

¿Qué es este movimiento considerable en el que hombres de alto valor científico toman parte y que abarca todo el mundo civilizado? ¿A qué necesidad científica nueva corresponde? ¿Qué espíritu filosófico le guía? ¿Qué resultados positivos puede producir?

Estas preguntas se hacía, en 1880, el filósofo positivista Wyruboff, asombrado ante el extraño fenómeno que, para él como para otros muchos, representaba el auge que estaban adquiriendo los estudios antropológicos. Él mismo era miembro de la Sociedad de Antropología, desde 1873, y pudo vivir los años de mayor desarrollo de la sociedad y los intentos de consolidación de la antropología como ciencia independiente, aunque nunca participó de forma activa en las tareas de la sociedad. No es de extrañar que, unido esto a su sólida formación filosófica, se sintiera estimulado para analizar, con un relativo distanciamiento, pero con conocimiento de causa, el trabajo que los antropólogos intentaban llevar a término.

No quiere esto decir que los científicos hubieran asistido indiferentes a este movimiento. Ya en 1863, en una sesión solemne para conmemorar el cuarto aniversario de la *Société*, Quatrefages había respondido, en su discurso como presidente de la sociedad, a algunas críticas que se habían formulado desde diversas ciencias [QUATREFAGES, 1863, p. I-VI] que, *enorgullecidas de progresos bien recientes, olvidando dónde estaban hace menos de un siglo, aparentan rechazar a la joven hermana desde hace poco nacida a su lado*. El pretexto que servía de fundamento a las críticas era la existencia de dos grandes corrientes dentro de la antropología —monogenistas y poligenistas— que dificultaban la necesaria ligazón y coherencia en las investigaciones. Pero *¿cuál es, pues, la ciencia que no ha tenido, que no tiene todavía sus fluctuaciones de doctrinas, sus soluciones dudosas, sus problemas no resueltos?*, se preguntaba Quatrefages. Y lanzaba una rápida mirada sobre las dificultades con que se encontraban: sobre la química, una ciencia, decía, que había venido cambiando sus teorías generales cada quince o veinte años, y cuyos *adeptos más hábiles no están aún de acuerdo sobre la composición de esos aceros que una industria rutinaria fabrica desde hace mucho tiempo*; sobre la física, muchas veces puesta como ejemplo de estabilidad y certidumbre, cuyos científicos no conseguían ponerse de acuerdo sobre la naturaleza de la luz, la endósmosis, la catálisis, epipolismo...; sobre la zoología, la botánica, la geología, la propia astronomía. Ninguna ciencia puede reprochar a la antropología, decía Quatrefages, sus vacilaciones, sus dudas, sus disentimientos entre doctrinas diversas, que no eran sino señal de vitalidad. Por otra parte, el propio objeto de estudio, mucho más complejo que el de cualquier otra ciencia, y los pocos años de existencia institucional, justificaban estas dificultades.

Ya fuera debido al rápido desarrollo de la *Société d'Anthropologie*, ya a la aceptación que los estudios antropológicos iban adquiriendo en los círculos intelectuales europeos —sin olvidar tampoco los enormes problemas extracientíficos que tuvieron entretenidos a los franceses en los años 60 y 70— las críticas cesaron hasta el momento de la fundación de la *École d'Anthropologie*. Y fue entonces cuando vio la luz un sonado artículo de Wyruboff. Pero, antes de seguir adelante, hagamos un brevísimo repaso a su biografía.

Gregorio Nicolaievich Wyruboff había nacido en Moscú en 1843. Viajó de muy joven a París, donde comenzó su educación, completándola luego en Moscú y San Petersburgo. De nuevo en París, se doctoró en ciencias físicas en 1886, nacionalizándose francés dos años más tarde. Adscrito desde muy joven a la filosofía positivista, codirigió durante diecisiete años (1867-1883) la revista *La Philosophie Positive*, primero con Emile Littré y, tras la muerte de éste (1880), con Charles Robin.

Especializado en química inorgánica, sus trabajos sobre la individualidad de la partícula cristalina, la polarización o el polimorfismo le dieron notoriedad en el mundo científico. Publicó asimismo numerosas memorias sobre temas de física, geología y mineralogía. Pero no es por estos trabajos por lo que le hemos traído aquí, sino por sus intentos de incorporar el positivismo comtiano a la crítica del pensamiento científico; bajo este punto de vista son importantes sus trabajos *Le certain et le probable* (1867) y *La conception métaphysique d'une vie universelle*, publicado en 1882 en *La Philosophie Positive*. En 1904 sucedería a Pierre Lafitte en la cátedra de historia de las Ciencias del *Collège de France*.

Lo que aquí nos interesa más es la polémica sobre la antropología iniciada con el artículo, que, publicado en 1880 en *La Philosophie Positive*, lleva por subtítulo *L'anthropologie, ce qu'elle est, ce qu'elle doit être* [WYRUBOFF, 1880a]. Este trabajo provocaría la réplica inmediata de E. Dally, miembro destacado de la sociedad antropológica, con un artículo en la *Revue d'Anthropologie*, seguido de contrarréplica de Wyruboff. Los examinaremos con algún detenimiento, puesto que muchos de los argumentos de Wyruboff se habrían de repetir en las sucesivas crisis de identidad de la antropología a lo largo del siglo XX.

Reparemos, en primer lugar, en el título: *La influencia metafísica en Biología. La antropología, lo que es, lo que debe ser*. Es conocida la aversión profunda que los positivistas sentían hacia la metafísica; posiblemente fuese ese uno de sus rasgos más característicos. La sola sospecha de que una ciencia pudiera estar influida por la metafísica constituía ya una descalificación previa

de esa ciencia; era quizás el peor de los cargos que se le podían imputar. Y veremos cómo Wyruboff y Dally se intercambiaban acusaciones mutuas de *metafísicos*. En el contexto general de la Biología, la ciencia *abstracta* que agrupaba a todas las ciencias *concretas* de la vida, no era sólo la antropología la que sufría las influencias metafísicas: nos dice Wyruboff que las teorías de Darwin, Virchow o Pasteur no eran sino manifestaciones del *espíritu metafísico en lo que tiene de más atrayente y al mismo tiempo de menos positivo* [WYRUBOFF, 1880a, p. 343]. Para el caso de la antropología, según daba a entender mediante la yuxtaposición entre su estatus actual —*lo que es*— y un estadio posterior —*lo que debe ser*— parecía indicar que su situación no era irreversible, que podría constituirse en ciencia positiva liberándose de toda influencia extracientífica, es decir, acceder al tercer estadio según la teoría de Comte. A este planteamiento, perfectamente condensado en el título, respondía el artículo que comentamos.

Wyruboff hacía, en principio, una afirmación poco prudente, pues se prestaba a ser mal interpretada —como en efecto lo fue— por sus adversarios. Decía que, siendo especialista en las ciencias inorgánicas, no podía pretender hablar *con competencia* de las ciencias biológicas. Es evidente que quería referirse a que no debería pronunciarse sobre la verdad o falsedad de contenidos concretos de la ciencia, tarea que únicamente compete a las propias ciencias, sino a la coherencia entre los contenidos y el concepto, y con respecto al lugar que esa ciencia debería ocupar en la *clasificación racional de nuestros conocimientos*; y esto sí que es competencia de la filosofía.

Llamó poderosamente su atención el gigantesco movimiento científico que se había organizado en torno a la nueva ciencia del hombre que se trataba de constituir. Él mismo participaba en ese movimiento, pues era, como hemos dicho, miembro de la *Société d'Anthropologie*. Durante varios años se mantuvo expectante, pero tras la fundación de la *École d'Anthropologie*, o, más bien, cuando ésta pareció consolidarse, creyó oportuno publicar esta crítica, por razones que hubiera sido muy interesante que él mismo hubiese expresado explícitamente. Cabría preguntarse, en no haber sido así, si no temía que la antropología pudiera suplantar a la sociología, por entonces escasamente desarrollada, como ciencia del hombre y de la sociedad, como ciencia abstracta de la vida social, según la clasificación de Comte. El patriarca del positivismo había dicho que de las seis ciencias fundamentales —matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología— sólo ésta última, la más compleja y la que debería abarcar todas las ciencias del hombre, no había alcanzado el tercer estadio, no había llegado, pues, al término de su evolución hacia el estado positivo. Y ahí estaba la principal tarea de la filosofía positiva, la misión que Comte encomendó a sus seguidores: poner todos los medios para acelerar esa evolución. El nacimiento de la antropología y sus pretensiones de

convertirse en ciencia fundamental del hombre representaban un tropiezo en este camino. Pero dejemos que sea el propio Wyruboff quien, a través de su crítica, nos permita conocer cómo era contemplado el desarrollo de la antropología desde la perspectiva de la filosofía positiva¹.

Como decíamos, a Wyruboff le preocupaba, quizás porque no lo entendía, el movimiento que se había organizado en torno a la antropología. No veía cómo podía llamarse ciencia a algo tan difuso e incoherente, nacido como por generación espontánea. Para que una ciencia pudiera surgir, era necesario que viniese a *llenar una laguna existente en la clasificación racional de nuestros conocimientos* [WYRUBOFF, 1880a, p. 345]; en la clasificación racional propuesta por Comte, habría que añadir, que el autor consideraba como la única racional o como la única posible. Nunca una ciencia puede surgir como resultado de la simple curiosidad, aunque siempre es posible

“elegir en el inmenso montón de conocimientos que existe ya algunos hechos particulares, agruparlos en torno a la primera idea general que llegue, y decorarlos con un nombre de ciencia más o menos griego o más o menos latino” [WYRUBOFF, 1880a, p. 345].

Pero eso no sería una ciencia; y eso era lo que, a juicio de Wyruboff, estaba siendo la antropología.

El punto de partida del análisis de Wyruboff era una división de las ciencias en concretas o particulares y abstractas o generales, con lo que intentaba ligar la antropología —tal como se estaba intentando constituir, aunque él consideraba que era exclusivamente una ciencia concreta— a alguna ciencia general; lo intentó con la biología, pero observó cómo los antropólogos introducían el elemento social mediante la etnografía y la etnología, llegando incluso a intentar integrar la lingüística y la prehistoria. No podía, pues, subordinar la antropología a la biología, puesto que se ocupaba de objetos y hechos por completo ajenos a su campo. Lo mismo sucedió con la sociología, ya que para nada interesaba a esta ciencia el estudio físico de las razas. Al no aceptar que pudiera existir otra ciencia general que las enumeradas por Comte, ni que ninguna ciencia concreta pudiese existir sin estar subordinada a una, y sólo a una, de las ciencias abstractas, no encontraba el lugar donde pudiera situarse la antropología en una clasificación de las ciencias. Y una ciencia que no pueda ser clasificada no puede existir. Pero esto sucedía, según Wyruboff, por la indefinición de la ciencia, porque sus fundadores no habían sabido delimitar el campo de estudio.

Sentados estos principios (quizás habría que preguntar a Wyruboff en qué hechos se basaba para aceptarlos), comenzó a desarrollar una crítica sistemática

basada en tres puntos: crítica del concepto, crítica de la definición y crítica del contenido de la antropología.

Respecto al primer punto, que despachaba rápidamente, aseguraba que el concepto de *antropología* tenía el inconveniente de haber servido, y servir todavía, para designar cosas muy diversas; pero en vista de su aceptación *en todas las lenguas de Europa para designar un conjunto de hechos y de teorías que aspiran a erigirse en ciencia aparte*, no tenía inconveniente en aceptar el término *antropología como aplicable exclusivamente al conjunto de hechos de los que se ocupan las diversas sociedades de antropología* [WYRUBOFF, 1880a, p. 347]. Definición fundamentada en el aspecto de la ciencia como actividad, y que nos trae a la mente alguna definición contemporánea de la geografía. Pero Wyruboff la aplicaba a la definición del concepto, no a su contenido. Al examen de éste, de *la cosa a la cual sirve de etiqueta* la palabra *antropología*, dedicaba una mayor atención, pues se prestaba más a una crítica demoledora.

Las definiciones que cuatro de los más significados miembros de la *Société d'Antropologie* —Broca², De Quatrefages³, Topinard⁴ y Bertillon⁵— habían publicado en los últimos años, sirvieron a Wyruboff para mostrar la poca coherencia interna de estas definiciones, la nula delimitación del campo de estudio, las distintas —e incluso contradictorias— concepciones que los miembros del grupo de fundadores tenían de la ciencia que estaban creando y lo *poco filósofos* que eran los antropólogos.

Las definiciones de Broca y Bertillon las descartaba en un primer examen aproximativo: considerar, como hacía Bertillon, que la antropología era una ciencia *pura y concreta* invalidaba, por contradicción en los términos, la definición. Lo mismo sucedía con la de Broca, en la que estaba implícita esta concepción de la antropología como ciencia concreta —estudio de los detalles— y general —el grupo humano en su conjunto.

Las definiciones de Topinard y De Quatrefages no tenían esos inconvenientes, pues ambos consideraban a la antropología como una ciencia concreta ligada a la historia natural; eran algo más precisas y no contradictorias, pero seguían siendo insuficientes. Estas dificultades para definir la antropología las basaba Wyruboff en dos razones: la ya mencionada *falta de espíritu filosófico y el carácter mismo de la indefinible ciencia que se trata de definir*. Esta indefinición estaba fundamentada en la gran amplitud de su campo de estudio, expresado en otras definiciones todavía más imprecisas: *es la biología del género humano* (Broca); *es la ciencia del hombre y de la humanidad* (J. Hunt).

A pesar de ello, y concediendo que era imposible definir semejante ciencia, Wyruboff daba por supuesto —como hizo con el significado del término *antropología*— que se sabía qué era de lo que se estaba hablando y pasaba a examinar el contenido de la ciencia. Es una aceptación de hechos consumados: ya que los antropólogos le llaman así a su ciencia y, además, creen saber que saben lo que es, pues lo aceptamos así. Por este camino no habría ninguna razón para descalificar a la ciencia por su contenido, pues podía igualmente aceptarse en virtud del consenso que despertaba entre sus adeptos.

El análisis del contenido de la antropología lo dividía en dos fases: una argumentación de por qué es una ciencia concreta, y el estudio de los diversos tipos de hechos que comprende la antropología. Adoptaba la definición de Quatrefages y hacía como si las demás no existiesen, como si fuese la única posible y verdadera: *Hemos visto que la antropología era la ciencia natural del hombre hecha monográficamente* [WYRUBOFF, 1880a, p. 349]; de donde infería directamente que era una ciencia descriptiva, concreta. Daba esto por sentado y los argumentos que seguían reposaban sobre esta base.

Toda ciencia concreta, dice a continuación, ha de satisfacer dos condiciones: *depender de una ciencia abstracta determinada y abarcar la totalidad de los hechos particulares que estudia la ciencia abstracta de la que depende* [WYRUBOFF, 1880a, p. 350].

No todos los positivistas compartían esta opinión. De Roberty, por ejemplo, publicó en la misma revista (*La Philosophie Positive*) un artículo en el que mostraba cómo algunas ciencias fundamentales —se refería a la biología y a la sociología— podían ser descriptivas en ciertos períodos de su desarrollo, períodos en los que no tenían, por tanto, ciencias concretas subordinadas, y abstractas en otros. Para el caso de la antropología se llegaba en este debate a un callejón sin salida, puesto que, por una parte, los antropólogos —en esto eran unánimes— no querían ser ni biólogos ni sociólogos, y, por la otra, la filosofía positiva no admitía más ciencias fundamentales que las establecidas por Comte; no había lugar en su clasificación para la antropología. La solución ideal, a juicio de Wyruboff, sería que la antropología se conformase con ser una ciencia concreta, dependiente de la biología, y que, al mismo tiempo, admitiese la división de los seres vivos, defendida por De Quatrefages, en tres reinos, vegetal, animal y humano, con lo que habría sendas ciencias concretas, botánica, zoología y antropología, dependientes de la biología. Esa le parecía la solución más coherente, aunque no explicó las razones que le llevaban a establecer una correspondencia biunívoca entre reino y ciencia concreta. Pero la antropología —terca, tozuda y *poco filosófica*— no quería admitir ni el reino humano ni el carácter concreto de la ciencia del hombre. Y De Quatrefages, defensor de una posición muy minoritaria en la *Société*

d'Anthropologie, se convertía así en un modelo de *filosofía científica*; no le venía mal la crítica de Wyruboff, ya que si no había conseguido convencer a sus colegas de la existencia de un reino humano con argumentos biológicos, lo podía intentar ahora con argumentos lógicos. Broca y sus seguidores respondían a estas razones argumentando que el elemento sociológico era suficiente para establecer una clara distinción entre el hombre y el resto de la naturaleza —justificando así la existencia de una ciencia independiente—, aunque morfológicamente no pudiera separarse el hombre de la escala animal.

Si no era posible, pues, subordinar la antropología a la biología, razones semejantes impedían, a juicio de Wyruboff, asociarla a la sociología. Semejante intento chocaría con dos inconvenientes insalvables: que la sociología tenía ya una ciencia concreta, la historia —afirmación que llenará de asombro a Dally— y que el elemento biológico, fundamental en antropología, era totalmente accesorio en sociología. La primera condición que, según la filosofía positiva, debía cumplir toda ciencia concreta, estar subordinada a una de las ciencias fundamentales, no la cumplía la antropología.

En cuanto a la segunda condición, es decir, que debía abarcar la totalidad de los hechos particulares que estudia la ciencia abstracta de la que depende, Wyruboff afirmaba que las cumpliría si se tratase de una ciencia biológica; pero cuando la antropología penetraba por un terreno extraño, el de la sociología —*queriendo escudriñar biológicamente fenómenos sociológicos*— su aportación era, en el mejor de los casos, totalmente insuficiente. Y ello por dos razones: por ocuparse casi exclusivamente de sociedades primitivas y por utilizar para este tipo de investigaciones los mismos métodos de la antropología biológica.

Ese era, según Wyruboff, el estado actual de la antropología, *estado esencialmente defectuoso, irracional, anticientífico, antifilosófico y que puede transformarse sin gran dificultad* [WYRUBOFF, 1880a, p. 353]. No tenía métodos propios, sino que los tomaba de diversas disciplinas a tenor de los hechos que estudiaba en cada momento, cuando no eran procedimientos utilizados en todas las ciencias, como la estadística, las medias, etc. Tampoco tenía unos objetivos concretos bien definidos, por lo que los investigadores iban acumulando *hechos de detalle sin poder desembocar en otra cosa que en hipótesis muy seductoras a veces, pero muy poco científicas* [WYRUBOFF, 1880a, p. 354]. La causa principal de todo ello era querer abarcar un campo tan *desmesuradamente vasto*, que no había posibilidad de una concepción unitaria de los métodos y los objetivos, y conducía a la necesidad de hacer numerosas subdivisiones, algunas de las cuales tenían muy poco que ver entre sí, mientras otras se cruzaban y superponían. Por ello perdían el tiempo en largos debates sobre cuestiones de definición, como en el

caso de la etnografía y la etnología, que nadie sabía a ciencia cierta qué eran y en qué se diferenciaban.

Y, sumergidos en este marasmo, pensaba Wyruboff, no se les ocurrió otra cosa a los antropólogos que fundar una escuela, cuando la antropología estaba todavía en su *fase materialista*, buscando explicaciones físicas a fenómenos complejos, queriendo *hacer por la sociología lo que la iatroquímica quería hacer antaño por la biología* [WYRUBOFF, 1880a, p. 355]. Y ésta era la razón, decía Wyruboff, por la que el materialismo encontraba en la antropología un campo ideal para la aplicación de sus teorías, para desarrollar su manera de pensar; y no dejaba pasar la ocasión, pues

“la escuela materialista forma la gran mayoría del personal de la sociedad de antropología; es ella la que marcha a la cabeza del movimiento, es a ella a quien pertenecen los libros más clásicos sobre la ciencia” [WYRUBOFF, 1880a, p. 355].

Empezamos a ver claro. La lucha entre materialistas y positivistas que se desencadenaría, tras la muerte de Broca, por el control de la *Société* y de la *École*, comenzaba a hacer su aparición en este debate.

Es precisamente en su crítica a la creación de la Escuela de Antropología donde Wyruboff se mostraba más intransigente; consideraba que, como complemento de la cátedra de zoología, podría crearse una cátedra especial de antropología, pero no que esta ciencia pudiera proporcionar los materiales suficientes para toda una escuela. Así, se daba el caso de que los diferentes cursos se superponían y todos los profesores acababan hablando de lo mismo:

“Cuatro profesores estudian exactamente los mismos hechos y desperdicia cada uno infinita ingeniosidad y erudición para añadir florituras que les distinguen de sus colegas” [WYRUBOFF, 1880a, p. 358].

Otro gran inconveniente señalaba Wyruboff para que pudiera hablarse de una verdadera escuela, y era la adscripción a teorías diferentes de los profesores, lo que conducía a interpretaciones distintas, cuando no opuestas, de los mismos hechos. En vez de escuela, decía, *lo que hay es una asociación de conferenciantes*.

Tampoco el gran número de asistentes a los cursos le parecía razón suficiente para mantener la escuela:

“el valor de la ciencia no se mide por el número de admiradores incompetentes, debe ser una disciplina intelectual, no la satisfacción de la curiosidad de algunos aficionados” [WYRUBOFF, 1880a, p. 358].

Todavía quedaba un último problema, antes de afrontar las posibles soluciones: ¿qué hacer con la prehistoria, de la que la antropología se ha apoderado desde el primer momento?. Para Wyruboff la cuestión era sencilla. Lo que se había dado en llamar prehistoria estaba formada por dos cosas distintas: 1) el estudio de los vestigios de los pueblos desaparecidos, y 2) teorías sobre origen, cruzamientos, migraciones, etc., de esos pueblos. El primer grupo se compone de hechos concretos, que pueden ser estudiados objetivamente y que entran dentro del campo de la paleontología; corresponde su estudio, pues, a la antropología. El segundo grupo está formado por teorías, que son *de orden metafísico y deben ser rechazadas del marco científico*.

La propuesta de Wyruboff para llevar a la antropología al ámbito científico y alejarla por tanto de la senda metafísica e inútil por la que se iba deslizado, consistía en que los antropólogos restringiesen su campo de estudio al *hombre considerado como especie animal*, abandonando todos aquellos aspectos que correspondiesen a la ciencia social; debería ser una rama de la ciencia biológica, sin traspasar nunca los límites del lugar que le asigna en la clasificación de las ciencias: *la antropología viene inmediatamente después de la mamalogía y precede a la historia*; debería, en fin, arrojar de su seno a los falsos sabios *que jamás han disecado un cadáver* y hacer de la disciplina una ciencia concreta que exigiría una larga preparación. Y, lógicamente, clausurar la Escuela de antropología.

La respuesta de los antropólogos fue inmediata e igualmente contundente. El encargado de realizarla fue Eugène Dally —miembro destacado del Comité Central de la *Société*, y muy conocido por su evolucionismo militante— y lo hizo mediante un artículo publicado en la *Revue d'Anthropologie* [DALLY, 1880]. En unos párrafos introductorios, explicaba cómo comenzó a despertar el interés por los estudios sobre el hombre y cómo en la tarea de convertir este interés en ciencia colaboraron gentes de muy diversa procedencia —intelectual y geográfica—, *incluso los filósofos*. Los primeros años hubieron de tener, forzosamente, un carácter excepcional, puesto que teoría y método estaban ausentes del quehacer antropológico:

“Por una especie de acuerdo tácito, las cuestiones doctrinales han sido hasta aquí generalmente descartadas. Se intentó de vez en cuando, pero se percibió rápidamente que los elementos mismos de toda ciencia, los hechos, eran todavía insuficientes” [DALLY, 1880, p. 414].

Ahora sabemos que esto no era exactamente así, que los debates *doctrinales* tuvieron su importancia. Pero ante las graves acusaciones de Wyruboff de que la antropología no había reflexionado en absoluto sobre sí misma, Dally intentaba justificarlas con la necesidad de acumular, en primer

lugar, un número suficiente de hechos sobre los que fundamentar la ciencia; de este modo se situaba también en la órbita positivista, que antepone siempre los hechos a las teorías. La primera tarea sería, pues, la creación de procedimientos para la clasificación de los datos de que se disponía o pudiera disponerse en el futuro, y la formulación y difusión de métodos de investigación de carácter universal, que permitieran la comparación de los hechos independientemente del lugar y la persona que los hubiese observado. Esas fases habían sido superadas, y, con la creación de la *École d'Anthropologie* se abría una nueva etapa en la reflexión antropológica, en la que la teoría debería tener una presencia destacada.

El artículo de Dally estaba salpicado de alusiones personales al *aficionado incompetente* que, amargado por sus fracasos en el intento de constituir una *Escuela Superior de Ciencias Positivas*, se atrevía a dar lecciones a ilustres científicos que habían consagrado muchos años de su vida a los estudios antropológicos.

Utilizando con habilidad las diferencias entre las corrientes positivistas, acusaba a Wyruboff de deslizarse por la misma senda metafísica por la que Comte se había alejado, en los últimos años de su vida, del recto camino de la ciencia. Tal sucedía, a juicio de Dally, cuando afirmaba que las ciencias concretas han de estar subordinadas a las ciencias abstractas, cuando dice que se ha de tener una teoría y una clasificación racional antes de recopilar los datos: *Es simplemente monstruoso. ¡Colocar el razonamiento antes de la observación...!* Dally rechazaba la afirmación de Comte de que todo estudio concreto debía ser precedido del conocimiento de la ciencia abstracta correspondiente, afirmación en la que Wyruboff basaba una gran parte de sus críticas a la antropología; ese rechazo era compartido por una gran parte de los positivistas, y entre ellos Littré:

“Ninguna realidad puede ser establecida por el razonamiento; el mundo no puede ser imaginado. Siempre que razonamos sobre existencias las premisas deben ser sacadas de la experiencia, y no de nuestra propia concepción; además, la concepción que se extrae de tales premisas es sólo probable y nunca cierta; sólo deviene verdadera cuando se encuentra con la ayuda de una observación directa, conforme con la realidad” [DALLY, 1880, p. 418].

La polémica entre los que subordinaban los hechos a las clasificaciones, métodos y teorías y los que anteponian aquellos a cualquier razonamiento habría de crear importantes divisiones internas dentro del movimiento positivista. En el debate Wyruboff-Dally, ambos se reclamaban auténticos positivistas y rechazaban el subjetivismo; pero mientras Dally veía los obstáculos señalados por Wyruboff como el límite del campo dentro del cual se tenía que desarrollar la antropología —límites que podían y debían ser

salvados y superados en la evolución normal de la ciencia—, Wyruboff los contemplaba como lastres que impedían traspasar las barreras que delimitaban la categoría de ciencia, si no era arrojándolos en el exterior y ateniéndose a los límites precisos que marcaba la clasificación racional de las ciencias.

En la discusión en torno a la división de las ciencias en concretas y abstractas, Dally sigue un camino paralelo. Si no deben anteponerse las teorías a los hechos, tampoco puede subordinarse la naturaleza a las ideas que nosotros nos hacemos de ella; no puede atribuirse el mismo rango *a los hechos y a las palabras, al orden real y al orden convencional* [DALLY, 1880, p. 413]. No se puede, ni metodológica ni históricamente, situar la interpretación antes de la observación. Las ciencias fundamentales de la clasificación comtiana son *como los grupos botánicos o zoológicos, que la biología confunde, dispersa o yuxtapone a su grado, según los innumerables modos de seriación de los órganos, los tejidos o las funciones*. La antropología debía mantenerse en el terreno los hechos hasta que estuviera en condiciones de convertirse en ciencia abstracta, asumiendo entonces ese papel con mayor fundamentación que la sociología, a cuyos *constructores les habrán faltado los materiales necesarios para la obra*. Dally había captado perfectamente de dónde procedían los temores de Wyruboff.

Entre tanto, la etnografía podría ser muy bien la ciencia concreta de la sociología, ocupando el lugar que Wyruboff asignaba, ante el estupor de Dally, a la historia:

“¡La historia una ciencia! ¡Esta pila de relatos más o menos verídicos, sin control posible, sin método propio, mezclados con una cronología dudosa, con una geografía ficticia, con leyendas y con mitos [...]!” [DALLY, 1880, p. 421- 422].

Control y método, dos premisas fundamentales para que una disciplina pueda ser considerada como ciencia, faltaban, según Dally, en la historia; situar a la antropología entre la mamalogía y la historia le parecía tan ridículo como negar la influencia del tamaño del cráneo —y, por lo tanto, del cerebro— en la evolución de las razas y de las sociedades humanas; todas estas propuestas del filósofo positivista no le sugerían otra cosa que el horaciano *risum teneatis, amici?*.

La *Société d'Anthropologie*, aseguraba Dally, puede ser considerada como la más estrechamente ligada al método positivo de todas las sociedades científicas; a qué viene, entonces, *disparar sobre sus propias tropas* como hace Wyruboff. Quizás esté amargado por sus continuos fracasos en el intento de instituir una *Escuela Superior de Ciencias Positivas*, fracasos debidos a la efímera existencia de las sociedades positivistas y a la falta de cohesión del

movimiento, desgajado en múltiples tendencias tras la muerte de Comte. En vista de ello, concluía Dally, ¿tiene sentido seguir haciendo filosofía?, ¿no será mejor hacer filosofía sin saberlo, es decir, haciendo ciencia positiva?

No fue a estas preguntas a lo que respondería Wyruboff en la contrarréplica que cerraba el debate [WYRUBOFF, 1880b]. Decía que su crítica iba dirigida a la antropología *tal como existe hoy*. La argumentación de Dally tenía, según él, un punto de partida falso: confundía conocimientos empíricos con ciencia concreta y método subjetivo con ciencia abstracta. No sabía que lo que distingue a las ciencias concretas de las abstractas no es el método experimental, que es el mismo para ambos tipos de ciencia, sino el grado de generalidad, *la categoría de los fenómenos observados*.

En este segundo artículo, Wyruboff mantenía el lugar que había asignado a la antropología en la clasificación de las ciencias y rechazaba la tesis de Dally de la influencia del tamaño del cráneo en el desarrollo de las sociedades humanas: de la misma forma que un organismo no es la suma de sus componentes químicos, tampoco una sociedad es la suma de sus individuos, sino de *colectividades*, y no valen sino por los caracteres propios de estas colectividades determinados por las leyes sociológicas. No decía si esas colectividades estaban formadas por individuos y reflejaban sus características morfológicas, con lo que el tamaño del cerebro influiría indirectamente sobre la sociedad. Tampoco contestaba a los ataques de Dally a la historia; simplemente le hace sonreír la posibilidad de que Tito Livio, Tácito, Jenofonte y Herodoto sean substituidos por las *Instrucciones craneológicas*.

Entre la publicación del artículo de Dally y el segundo de Wyruboff se produjo la muerte de Broca. Wyruboff cree, en ese momento, que la *Société* y la *École* no le sobrevivirán mucho tiempo, con lo que quedará demostrado quién tenía razón. Wyruboff puso el juicio en manos del tiempo, y el tiempo dio la razón a Dally: la *Société d'Anthropologie* no sólo no desapareció, sino que ha sido testigo, durante más de ciento cuarenta años, de las sucesivas crisis de identidad de la ciencia que trataba entonces de instituir.

El debate puso en evidencia las dos posturas enfrentadas en el seno del positivismo, su división en dos maneras de contemplar la ciencia, y que constituyen su esencia misma: por una parte, el reconocimiento de la creciente especialización de la ciencia y los consiguientes intentos de preservar la unidad del saber; sería ésta la posición de los filósofos. Por otra parte, la actitud positivista en la praxis científica, *el filosofar sin saberlo, es decir, aprender y más aprender*, que decía Dally.

NOTAS

1 La posición de Wyruboff no era, ni mucho menos, unánime entre los filósofos positivistas. Recordemos que Charles Robin, miembro fundador de la Société d'Anthropologie, era codirector, con el propio Wyruboff, de *La Philosophie Positive* y estaba estrechamente relacionado con E. Littré, la figura más importante del Positivismo tras la muerte de Comte.

2 *Es la ciencia que tiene por objeto el estudio del grupo humano considerado en su conjunto, en sus detalles y en sus relaciones con el resto de la naturaleza.*

3 *Es la historia natural del hombre hecha monográficamente como la entendería un zoólogo que estudiase un animal.*

4 *Es la rama de la historia natural que trata del hombre y de las razas humanas.*

5 *Es una ciencia pura y concreta que tiene por objeto el conocimiento completo del grupo humano considerado: 1º en cada una de las divisiones típicas (variedad, raza, especie, si hay lugar) comparadas entre ellas y en sus medios respectivos; 2º en su conjunto y en sus relaciones con el resto de la fauna.*

BIBLIOGRAFÍA

ARQUIOLA, E. (1976) "Paul Broca y la antropología positivista francesa". *Asclepio*, XXVIII, 51-92.

BERTILLON, A. et al. (1892) *Dictionnaire des Sciences Anthropologiques*. Paris, O.Dion.

BROCA, P. (1871-1880) *Mémoires d'Anthropologie*. Paris, Reinwald, 4 vols.

CONRY, Y. (1974) *L'introduction du darwinisme en France au XIX siècle*. Paris, Urin.

DALLY, E. (1880) "De la place de l'Anthropologie dans les Sciences. Réponse a M. Wyruboff". *Revue d'Anthropologie*, 3, (Deuxième Série), 414-423.

HARVEY, J. (1984) "L'evolution transformée: positivistes et matérialistes dans la Société d'Anthropologie de Paris du Second Empire à la III République". En B. Rupp-Eisenreich (ed.), *Histoires de l'Anthropologie XVI-XIX siècles*. Paris, Klincksieck, 388-410.

HEUSE, G.A. (1961) "Les classifications des sciences anthropologiques". *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 2, (11 Série), 145-153.

HUXLEY, Th.H. (1868) *De la place de l'Homme dans la nature*. Paris, Baillière.

MANOUVRIER, L. (1909) "La Société d'Anthropologie de Paris depuis sa fondation, 1859-1909". *Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris*, 10, (5 Série), 305-328.

QUATREFAGES, A. de (1863) "Discours lu dans la séance solennelle du 4 Juin 1863". *Mémoires d'Anthropologie*, 1, I-VI.

VALLOIS, H.V. (1960) "La Société d'Anthropologie de Paris 1859-1959). *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 1*, (11 Série), 293-312.

WYRUBOFF, G. (1880a) "L'influence métaphysique en Biologie. L'Anthropologie, ce qu'elle est, ce qu'elle doit être". *La Philosophie Positive, XXIV*, 2 série (Janvier a Juin), 343-360.

WYRUBOFF, G. (1880b) "A propos d'Anthropologie. Réponse à M. Dally". *La Philosophie Positive, XXV*, 2 série, (Juillet a décembre), 255-262.