

Los comienzos de la antropología: la antropología física

ALBERTO RELANCIO MENÉNDEZ

FUNDACIÓN CANARIA OROTAVA DE HISTORIA DE LA CIENCIA

Introducción

Una conferencia que se titule hoy en día *los comienzos de la antropología*, sin ofrecer más precisiones, daría a entender que se trata de *los comienzos de la antropología cultural* (o social, si se quiere). Que se puedan obviar los adjetivos “cultural” o “social” indica dos cosas: que la antropología cultural se ha convertido en la disciplina dominante en el panorama antropológico y, como se deduce de esto, que no es la única disciplina que se puede denominar *antropología* –de ahí el adjetivo.

Ciertamente la antropología cultural –versión americana– o social –versión inglesa– se ha convertido en las últimas décadas, digamos desde la II Guerra Mundial, y de forma apabullante desde los años setenta del siglo pasado, en la disciplina antropológica por antonomasia. ¿Cuáles son las otras disciplinas dentro del campo antropológico a las que ha vencido en su devenir histórico?

Simplificando mucho se podría decir que la gran perdedora en esta pugna ha sido la antropología física (también llamada biológica), y a muy larga distancia y sin parangón con esta confrontación, la antropología médica. Estas tres disciplinas antropológicas han sido históricamente las que han tenido una relevancia científica y, a la vez, académica o institucional, sin discusión. Si bien es cierto que en las últimas décadas se ha ido acumulando una retahíla interminable de antropologías adjetivadas de lo más variado: antropología psicológica, antropología económica, antropología lingüística, antropología política, antropología simbólica... antropología de la educación, antropología del desarrollo, antropología de la alimentación... etnomedicina, etnobotánica...

Muchas de estas especialidades antropológicas son ramas específicas de la antropología cultural –antropología política, antropología económica, etnomedicina– otras son aplicaciones de la antropología –antropología pedagógica, antropología de la pobreza; en algún caso disputadas, caso de la antropología forense, ligada a la antropología física en América y a la antropología médica en Europa– o ciencias auxiliares de la antropología cultural o física: arqueología, paleontología, teoría de la evolución, genética, etc.

Algunas de ellas tuvieron la suficiente entidad académica e institucional en algún momento que tuvieron una semiautonomía científica, otra cosa es que su campo fuera más un campo científico virtual, es decir, que fueran más una ciencias-ficción que ciencias reales. Quizá los casos más claros sean los de la antropología psicológica y la antropología lingüística.

También sería importante marcar la delimitación de las antropologías con las llamadas ciencias humanas o del hombre. Un criterio de base sería considerar que las

ciencias humanas trabajan sectores de la realidad en cuanto opuestos a otros, es decir, por vía de ejemplo, la historia del arte estudiaría el arte en cuanto sector de la realidad opuesto a la religión, al lenguaje, a las formas políticas, etc., mientras que el arte en sentido antropológico se vería como una manifestación humana que afecta a todas las culturas y que se enmarca en la totalidad de lo humano. La política, la economía, la sociedad, la religión, se ven desde la antropología –en este caso cultural– como partes o manifestaciones de la actividad humana que se modulan a través de las culturas particulares. O a la inversa, la salud o enfermedad en la antropología médica o la división en razas en la antropología física tradicional tienen la pretensión de abarcar, tienen como horizonte, al género humano, no son una parte en cuanto contrapuesta al todo (al todo constituido por el conjunto de las ciencias).

Pero en cualquier caso es indiscutible que las tres ramas de referencia –la antropología médica, física y cultural– han tenido, y siguen teniendo con más o menos éxito, su autonomía científica e institucional, a pesar de sus solapamientos, cruces y disputas. Otro asunto es la llamada antropología filosófica, que se mueve a otro nivel y que se entrecruza con las antropologías científicas. Es necesario hacer una mínima delimitación de campos antes de embarcarnos en uno de ellos: el de los comienzos de la antropología física.

0. De las distintas antropologías científicas y sus criterios de distinción y...

La antropología médica es la primera disciplina antropológica que aparece históricamente, ligada a los círculos hipocráticos y aún antes, a la primera medicina que intenta ser racional y no modelada por creencias mágicas o religiosas. Luego en el siglo XVI o poco antes, el uso de la palabra “antropología” aparece ligada a la anatomía o a la fisiología humanas, por ejemplo en muchos médicos filósofos (de gran tradición en España), y tiene la pretensión de abarcar la extensionalidad del género humano.

Sus características más relevantes serían:

1) trabaja o estudia el individuo humano corpóreo sobre el que se ejerce la actividad curativa, considerándolo en términos distributivos no en cuanto perteneciente a un grupo o especie contrapuesta a otras.

2) El cuerpo humano se vería como compuesto de partes relevantes –miembros, órganos, tejidos etc.– en individuos con distintas edades y sexos. Y la totalidad del cuerpo humano va más allá de su descripción anatómico-fisiológica en cuanto el fin es la curación, el restablecimiento y la búsqueda del equilibrio –la salud.

3) Esos cuerpos humanos individuales, en cuando totalidades manejables tecnológicamente, se perciben en el horizonte de la salud/enfermedad como estado ideal del cuerpo humano. De ahí la relevancia de la muerte como fin del individuo, y la importancia de sus causas y su significado.

4) Y el organismo humano se contempla en un medio dado, un medio que influye de manera directa en su salud o sus enfermedades –de ahí la importancia de los lugares donde se viva, de los alimentos ingeridos, del agua tomada...

La antropología física, por su parte, cristalizaría en la segunda mitad del siglo XVIII –Buffon, Blumenbach– en el contexto de las peculiaridades biológicas de la especie humana. Sus criterios básicos serían los siguientes:

1) No considera relevante al individuo humano por sí mismo, en cuanto individuo, sino a los conjuntos de individuos enclasadados en grupos.

2) Esos grupos, supuestamente naturales, son las razas (o subespecies o variedades) en cuanto divisiones de la especie humana contrapuesta a otras especies.

3) Su perspectiva básica es, pues, naturalista-zoológica –sus comienzos como historia natural del hombre– pero esta antropología biológica no se disuelve en la primatología (como pura zoología) debido precisamente a las peculiaridades de la especie humana en cuanto aparece diversificada en categorías raciales o en variedades específicas.

4) Y las razas se diferencian en primera instancia por sus rasgos físicos: el color de la piel, el tipo de pelo, la forma del cráneo, de la cara, el color y la forma de los ojos, los grupos sanguíneos, los dermatoglifos...

5) Pero esas peculiaridades de los grupos humanos, de las razas, pasan también por sus diferencias culturales. La cultura puede llegar a ser vista como una emanación de la raza, de lo biológico, pero también el carácter del individuo o del pueblo puede ser visto como una determinación biológica (la psicología de los pueblos).

6) Y las diferencias presuntamente naturales, raciales, son constantemente confundidas, o no distinguidas, de las culturales y, a la inversa, las interpretaciones culturales de las razas desbordan constantemente el horizonte natural. De ahí el problema del racismo: la pretensión de que las razas formen una jerarquía, una escala de razas superiores a inferiores por motivos biológicos/culturales.

7) La perspectiva de la antropología física –para la que el individuo por sí mismo, y sus problemas de salud o muerte, son colaterales, y que considera a la especie humana en términos biológicos a diferencia del humanismo (a veces espiritualismo) asociado a la medicina– conlleva también la relevancia del tiempo. De ahí la importancia del evolucionismo, el origen del hombre y de las razas humanas (problemas de límites con la paleoantropología que estudia homínidos).

Por su lado, la antropología cultural cristaliza en la segunda mitad del siglo XIX en el mundo anglosajón, en una tradición de hombres de leyes, interesados por las instituciones y las formas de organización social, por las formas culturales que van desde el salvajismo hasta la civilización según etapas y leyes universales, para acabar centrándose en el estudio de los pueblos primitivos, supeditando lo biológico cada vez más a lo cultural. Las escuelas y enfoques van cambiando a lo largo del siglo XX, pero podrían citarse entre sus rasgos definitorios los siguientes:

1) No se interesa por individuos corpóreos ni por clases dentro de la especie humana en clave naturalista sino por grupos humanos que formen unidades culturales en forma distributiva.

2) Dentro de estos grupos culturales, dentro de estas culturas, se abstrae el proceso temporal, se abstrae la historia, y se estudian una serie de rasgos que se repiten en las diferentes culturas de forma sincrónica (de forma intemporal). Se estudian los pueblos “sin historia”, sin escritura, como ya decía Franz Boas.

3) Se trataría de grupos culturales en un aislamiento al menos relativo donde se buscan regularidades nomotéticas al margen de la singularidad histórica, al margen del proceso histórico.

4) Los primeros analogados serían las culturas bárbaras o los pueblos salvajes entendidos como culturas aisladas y equiparables –relativismo cultural– ya que no se admite ningún tipo de etnocentrismo (“los salvajes somos nosotros”).

5) Cuando se estudian culturas civilizadas se trata de reproducir de alguna forma el semiaislamiento distributivo ahistórico recurriendo a barrios, suburbios o grupos marginales (distribución de droga en Baracaldo, la vida del gremio de pescadores del sur de Tenerife, la cultura de los gitanos) o también a componentes arcaicos culturales como ritos funerarios o de otro tipo (el carnaval en la Edad Media o ritos funerarios en una aldea gallega), o ritos civilizados pero asimilables de alguna manera, formalmente, a los bárbaros.

... de la Antropología filosófica

Si bien las distintas ciencias antropológicas han tenido con mayor o menor empeño la pretensión de aparecer como la antropología a secas, intentando unificar el campo antropológico, o bien se ha hablado de una unidad por yuxtaposición creándose una *antropología general* que aglutinaría varias disciplinas, también se ha cultivado en el nivel filosófico la llamada antropología filosófica.

Las propias ciencias antropológicas trabajan, si bien de forma oblicua, diversas ideas en sus campos –hombre, cultura, sociedad– pero sería la antropología filosófica quien se ocupe de analizar y criticar esas ideas sin por ello perder de vista los estudios concretos de las ciencias antropológicas.

Y esta antropología se puede entender de varias maneras: desde una teoría de la ciencia sobre las disciplinas antropológicas científicas –analizando sus teorías, conceptos, clasificaciones, métodos científicos, etc.– o también desde posiciones ontológicas dentro de una filosofía del hombre –de la idea de hombre como una idea ontológica fuerte en un sistema de ideas constituido históricamente. Sea como fuere habría filosofías idealistas sobre el hombre y filosofías materialistas, dogmáticas o críticas, substancialistas o dialécticas...

El arranque contemporáneo de estas antropologías filosóficas, sin perjuicio de una larga tradición que se remonta a los tratados *De Homine* de Francis Bacon, podría ponerse en una obra como la de Max Scheler *El puesto del hombre en el cosmos*.

1. Linneo y Buffon: la historia natural del *homo sapiens*.

La primera clasificación biológica reconocida de la especie humana la hizo Carl von Linné, más conocido entre nosotros por Linneo, en su primera edición de su *Sistema Naturae* en 1735. Linneo clasifica al ser humano hasta la novena edición de su obra en la clase de los antropomorfos, junto con los simios, dentro de los cuadrúpedos; pero a partir de la décima edición (1758) los seres humanos aparecen en la clase de los primates dentro de los mamíferos. En la duodécima edición (1766) distingue dos

especies del género *Homo*, la del *Homo sapiens* y el *Homo troglodytes*, que es una confusa descripción de los chimpancés y de los orangutanes confundidos con hombres cavernícolas salvajes. El primero, el *Homo sapiens*, es caracterizado como diurno y cambiante por la educación y el clima

La diferencia específica, que no es otra que la razón, que Linneo pone como lo propio de los seres humanos –el *Nosce te ipsum* que pone como lema del *Homo*– revela que no pudo encontrar otra característica biológica que separara al hombre de los animales. En su *Fauna Suecica* dice:

“Hasta el presente no he conseguido, como naturalista y de acuerdo con las reglas, descubrir el carácter distintivo del hombre y del mono, puesto que los hay entre ellos que son menos pilosos que el hombre, se mantienen verticales, van sobre dos pies y recuerdan la especie humana por sus pies y sus manos, hasta el punto que los viajeros menos ilustrados los toman por una especie de hombres [...]. Pero hay en el hombre algo que no se ve, de lo que resulta el conocimiento de nosotros mismos, y que es la razón.”

Debajo de la descripción del *sapiens* añade una lista de diez niños salvajes (ver <http://www.feralchildren.com/en/pager.php?df=linnaeus>) bajo el rótulo *Ferus* –definido como mudo, erizado de pelos y caminando en cuatro manos = *mutus, hirsutus, tetrapus*; e incluye aquí, entre otros, al hombre oso de Lituania, el hombre lobo de Hesse o el hombre buey de Bamberg. Y a continuación hace una clasificación de las variedades o razas humanas pertenecientes al *Homo sapiens*:

Americanus: Rojo, bilioso (colérico), derecho, cabellos negros, rectos, gruesos, narices anchas, cara pecosa, casi imberbe, terco, alegre, errante en libertad, se pinta líneas curvas rojas, regido por costumbres.

Europeus: blanco, sanguíneo, ardiente (muscular), cabellos rubios y abundantes, ojos azules, ligero, fino, ingenioso, usa ropas ceñidas, regido por leyes.

Asiaticus: Cetrino-lampión (amarillo), melancólico, grave (rígido), cabellos oscuros, ojos rojizos, severo, fastuoso, avaro, usa ropas holgadas, regido por la opinión.

Afer o africanus: negro, flemático, indolente-disoluto, cabellos negros y crespos, piel untuosa, nariz simia, labios gruesos, mujeres con delantal de Venus y senos colgantes, vagabundo, perezoso, negligente, se unta de grasa, regido por el arbitrio.

Añade a estas cinco razas el *Homo sapiens monstrosus* con varias modalidades: los que pueden cambiar por influencia del clima –los habitantes de los Alpes, ágiles y tímidos, y los patagones, grandes y perezosos-, o por influencia del arte –como los hotentotes, que solo poseen un testículo, o los chinos, que tienen el cráneo deformado o los canadienses, que tienen el rostro achatado.

Pero será Buffon quien en su magna obra *Histoire naturelle, générale et particulière*, publicada entre 1749 y 1788 en 36 volúmenes, desarrolle lo que él denomina en su enciclopedia la *Histoire naturelle de l'homme*, una nueva rama de la ciencia. Esta parte de la obra, que ocupa los tomos tres y cuatro de la obra, está dividida en tres partes: un discurso sobre la naturaleza del hombre, una parte dedicada a la anatomía y fisiología humanas a lo largo de su vida –infancia, pubertad, edad viril, vejez y muerte– y a las operaciones de los sentidos –vista, oído...– y una última parte dedicada a las “Variedades de la especie humana”.

El lazo de unión de estas tres últimas partes no es otro que la superioridad del ser humano en cuanto especie biológica frente a las demás especies. El ser humano es un ser único y superior en la naturaleza debido a su entendimiento y a las operaciones de éste, su capacidad de adaptación para vivir en las diversas partes del globo, su desarrollo en sociedades complejas, etc. La capacidad de reflexión, el lenguaje y la capacidad para inventar y perfeccionarse hace del hombre un ser alejado totalmente del animal más perfecto. De ahí que para Buffon no tenga sentido hablar de transiciones entre chimpancés u orangutanes, o cualquier clase de mono u hombre salvaje, pues éstos sólo tienen similitudes externas, físicas o materiales, pero no internas –lenguaje, pensamiento...– y hay un salto infranqueable entre la especie humana y las otras (y aquí sí hay una alejamiento de Linneo y su escala de seres parahumanos).

Las variedades de la especie humana son, pues, variantes de la especie humana provocadas por causas externas pero nunca indican gradaciones de lo más a lo menos humano, acercándose a supuestos eslabones perdidos. Y estas variantes de los hombres de diferentes climas empiezan por ser el color (del cabello, ojos, piel), la forma, el tamaño (proporciones del cuerpo, fisonomía, estructura de la cabeza y el rostro) y las costumbres y modos de vida (diríamos hoy: su cultura). Pero los caracteres esenciales de las razas son la talla, la conformación y la fisonomía, porque el color y la cultura no son más, dirá Buffon, que caracteres secundarios ligados al medio geográfico (sobre todo al clima) y al modo de vida, no a la raza misma.

Se ve aquí como la cultura queda incorporada a lo biológico, a la historia natural, a diferencia de la indistinción de Linneo que mezcla características físicas, etológicas y culturales, desde una perspectiva biológica.

Las causas naturales que producen variedades en la especie humana son por encima de todo el clima, y luego la alimentación y las costumbres. Dice Buffon:

“El clima más templado es el que existe desde el grado 40 hasta el 50, es también dentro de esta zona donde se encuentran los hombres más bellos y mejor hechos; es en este clima donde debemos tomar la idea del verdadero color natural del hombre, es ahí donde se debe tomar el modelo o la unidad a la cual referir todos los demás matices de color y de belleza...”. (*Histoire naturelle, générale et particulière avec la description du Cabinet du Roy*, T III, 1749, pág. 528; ed. de la biblioteca digital Gallica: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k974923>).

Este clima es el mejor medio para el desarrollo de la especie humana, tanto desde el punto de vista físico como moral, ya que las disposiciones de los cuerpos y las espirituales suelen ir a la par. La unidad de la especie humana obedece a una identidad de organización pero la naturaleza ofrece variedades perfeccionadas o alteradas por causas exteriores (así puede haber razas degeneradas respecto a este patrón, por causas naturales –la dureza del clima– pero también por motivos morales a pesar de la bondad del clima). Las sociedades humanas son un perfeccionamiento gradual de los humanos a lo largo del tiempo, que desarrollan la esencia humana hacia la civilización y la independencia de la naturaleza.

Nos aclara Buffon que

“... no ha habido originariamente más que una especie de hombres que habiéndose multiplicado y esparcido por toda la superficie de la Tierra, ha sufrido cambios diferentes por la influencia del clima, por la diferencia de la alimentación, por

la manera de vivir, por las enfermedades epidémicas y también por la mezcla, variada al infinito, de individuos más o menos semejantes: primero, estas alteraciones no eran tan notables y no produjeron sino variedades individuales; después se convirtieron en variedades de la especie, porque se volvieron más generales, más sensibles y más constantes por obra de la acción continua de estas mismas causas.” (*Histoire naturelle, générale et particulière avec la description du Cabinet du Roy*, T III, 1749, pág. 530; ed. de la biblioteca digital Gallica: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k974923>).

Estas variedades son las razas humanas. Buffon entiende por raza o “especie de hombres” cualquier grupo humano en el interior del cual los caracteres comunes de color, forma y “natural” (costumbres...), fijos en el patrimonio hereditario, se imponen a las “diferencias particulares” que distinguen entre sí a las “variedades” de una misma raza. Todas las variedades se reducen a cuatro razas principales: la raza europea, la raza negra, la raza china y la raza americana, a las que es posible reducir todos los demás grupos étnicos formados por la mezcla de pueblos (aunque también describe a los japoneses y los mongoles como grupos separados).

Pero si las condiciones climáticas cambiasen y no hubiera cruces entre grupos humanos las características raciales revertirían a sus orígenes:

« “Si el hombre se viese obligado a abandonar los climas a que lo han conducido migraciones sucesivas, (...) recuperaría con el tiempo sus rasgos originales, su talla primitiva y su color natural.” (*Dégénération des animaux*, pág. 178).

Si se trasladasen negros a Dinamarca y se conservase escrupulosamente su raza, sin permitir cruzamientos, se llegaría inclusive a saber “cuánto tiempo se necesitaría para *reintegrar* (...) la naturaleza del hombre y, por la misma razón, cuánto se necesitaría para cambiarlo de blanco a negro.” (Ibid. pág. 179).” »
(Michèle Duchet, *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces*, págs. 234-235).

Es decir que

“... la estabilidad de los caracteres adquiridos por influencia de las “causas exteriores y accidentales” no implica que sean fijos, sino únicamente una acción constante y continua de las mismas causas.” (Michèle Duchet, *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces*, p. 236).

Hay un desarrollo común de las distintas razas de la especie humana, pero la unidad de la especie humana subyace a sus variedades que son producto de causas accidentales. Hay una distancia biológica e histórica entre las variedades más desarrolladas desde el punto de vista biológico y cultural (la de los climas templados y sociedades civilizadas, que son una mezcla de desarrollo biológico favorable y de cultura desarrollada, lo que las coloca en la cúspide de la especie) y las menos desarrolladas.

2. El fundador de la antropología física: Johann Friedrich Blumenbach.

Johan Friedrich Blumenbach fue un naturalista y antropólogo alemán nacido en 1752 y muerto en 1840. Esta considerado el fundador de la antropología física (aunque en disputa con Buffon), el primero en usar como término técnico la palabra “raza” para clasificar los grupos humanos (aunque ya Buffon la había usado por debajo de la de

variedad, aunque menos técnicamente, podríamos decir), introducir su famosa y muy duradera, en lo esencial, clasificación de las cinco razas humanas: caucásica o blanca (un cráneo del Caucaso, modelo de belleza, le llevó a esta denominación), mongólica o amarilla, etiópica o negra, americana o cobriza, y malaya o morena, y ser uno de los fundadores de la anatomía comparada (junto con Cuvier) y su primer profesor oficial.

Nacido en Gotha, estudiaría medicina en Jena donde se interesó por el estudio de los fósiles, y se trasladó a Göttingen, donde bajo la influencia de su profesor Christien W. Büttner, quien le hizo interesarse por la historia natural, presentaría su tesis doctoral titulada *De generis humani varietate nativa* en 1775, obra considerada clave en cuanto fundamento de la antropología física. Entraría, pues, en dicha universidad como doctor en medicina y profesor extraordinario al año siguiente, siendo además conservador de la colección de historia natural.

En 1778 sería profesor titular de medicina, cargo conservado hasta su muerte. Fue miembro de más de setenta instituciones científicas, entre ellas la *Royal Society*, el *Institut de France*, la *Linnean Society of London* o la *Königliche Akademie zu Berlin*, la *Academy de ST. Petersburg* o la *American Philosophical Society*, carteándose con importantes científicos de su época. Fue amigo de Goethe y uno de sus alumnos ilustres fue Alexander von Humboldt.

Blumenbach siguió la línea de considerar al ser humano en el contexto de la historia natural, pero remarcando lo peculiar del *homo sapiens* en cuanto se diferencia de los demás animales, en especial de los simios como el orangután. En su *De generis humani varietate nativa* se puede encontrar el primer examen fiable de las características y la distribución de las razas humanas, clasificación que marcaría época y sería fundamento de todas las siguientes. Sin embargo, Blumenbach defiende por encima de todo la unidad de la especie humana y critica cualquier uso de utilizar la diferencia en razas o variedades en el sentido de considerar a unas superiores a otras, en particular con el caso de los abusos de la utilización socio-política de ideas antropológicas para considerar a los negros inferiores que los blancos.

Sus amplios conocimientos de anatomía y fisiología (que le sirvieron en la comparación de especies) se plasmaron entre otros en su libro *Handbuch der Naturgeschichte*, que tuvo múltiples ediciones y fue traducido a varios idiomas. Fue un precursor en considerar grandes escalas temporales con criterios geológicos y paleontológicos y en lanzar ideas preevolucionistas. Defendió la teoría de la epigénesis –frente a las preformacionistas– para explicar los fenómenos del desarrollo embriológico.

En el campo antropológico se le considera a veces –junto con Camper– el fundador de la craneología, ya que recopiló una colección de cráneos que sirvió de base a sus investigaciones en historia natural humana, lo que le permitió editar su *Collectionis suae craniorum diversarum gentium illustratae decades* (1790-1828) donde describe 60 cráneos humanos. Usa la “norma vertical”, la forma del cráneo visto desde arriba, para distinguir los cráneos de mongoles, negros y caucásicos.

En su primera edición de *De generis humani varietate nativa* en 1775 Blumenbach sólo distinguía cuatro razas –como Linneo– incorporando una quinta en la segunda edición de 1781, estas cinco variedades serán nombradas con sus nombres

característicos –raza caucasiana, americana, malaya, etíope y mongólica– en la tercera edición de 1795, uno de cuyos términos se sigue hoy en día utilizando: “caucasiana”. Las cinco razas no son las únicas existentes sino los troncos principales y no son equivalentes en términos zoológicos. La raza primitiva es la caucasiana, que además es la más bella, luego iría, por un lado, la americana, que es una raza cuya degeneración da lugar a la mongólica, y, por otro lado, la malaya, que habría degenerado en la etíope.

La distinción de razas sigue basándose en primera instancia en el color, pero también en la conformación de la cabeza, la relación del cráneo a la cara, y del encéfalo a los órganos de los sentidos y las mandíbulas. Su clasificación de tipos humanos distingue grupos naturales hasta el punto que hoy en día todavía se puede hacer una validación genética –debida fundamentalmente al aislamiento producido por barreras geográficas– a grandes rasgos, de los cinco grupos de Blumenbach.

La raza malaya abarca a la población de Indonesia, Malasia, Filipinas y Singapur –así como grupos que viven en Vietnam, Camboya, Burma y Tailandia. La raza mongola incluye todo el Este de Asia y parte de centro Asia –China, Japón, las dos Coreas, Mongolia, pero no las islas del sureste asiático, que serían malayos. La etíope incluiría el África subsahariana, Australia, Nueva Guinea y las otras islas de Pacífico.

La americana –los aborígenes– ocuparía todo el continente americano. Y la caucasiana toda Europa, norte de África, toda Asia central y del sur hasta la India y toda Asia del Norte –norte de Mongolia, China y Corea.

En resumen, Blumenbach delimita bien al ser humano dentro del reino animal, sus características propias anatómicas y fisiológicas, se apoya en su colección de cráneos –y embriones, pelo, preparaciones anatómicas y pinturas– desecha cualquier especulación fantástica sobre seres humanos salvajes o híbridos o seres fabulosos –alejándose de Linneo– se apoya en sus grandes conocimientos de anatomía comparada (a veces se lo considera como el padre de ésta), de embriología (como epigenetista), y las distinciones de las variedades humanas, verdadero núcleo de la antropología física, está hecha sobre comparaciones del cráneo, de su relación con el encéfalo y la cara –de las mandíbulas– además del color de la piel, el pelo, color de los ojos, etc. que estarían causadas por el clima y causas externas, pues la unidad de la especie humana está bien establecida para él.

3. Mediciones de cráneos: Petrus Camper y Anders Retzius

Petrus Camper fue un anatomista y pintor holandés nacido en Leyden en 1722. A su muerte en 1789 dejó su principal obra sobre la medida de la anatomía humana en manuscrito que publicaría de forma póstuma su hijo tanto en holandés como francés en 1791. La obra se titula *Dissertation Physique sur les différences réelles que présentent les traits du visage chez les hommes de différents pays et de différents âges. Sur le beau qui caractérise les statues antiques et les pierres gravées. Suivie de la proposition d'une Nouvelle Méthode pour dessiner toutes sortes de têtes humaines avec la plus grande sûreté*. Utrecht, 1791. [Disertación física sobre las diferencias reales que los hombres de distintos países y edades exhiben en sus rasgos faciales; sobre la belleza que

caracteriza a las estatuas y piedras grabadas de la antigüedad; seguida de la propuesta de un nuevo método para dibujar la cabeza humana con la mayor precisión.]

Si esta obra de Camper, y al propio autor, se recuerdan hoy en día en por haber propuesto la medición del ángulo facial, la primera medida ampliamente aceptada para comparar los cráneos de razas y nacionalidades distintas. Se ha dicho que esto supone el inicio de la craneometría, la parte más importante de la antropometría como división de la antropología física.

Camper dibujaba una línea –la línea facial– que iba desde el labio superior (el borde de los dientes incisivos en un cráneo) hasta el punto más prominente de la frente por encima de los ojos; y cruzaba esta con la horizontal que pasaba por la abertura auricular (oído) y la base de la nariz. Este cruce de la línea facial con la horizontal daba un ángulo –el ángulo facial– que mide lo saliente de las mandíbulas respecto a la frente –si el ángulo es menor de 90°, una cara plana, donde las mandíbulas y la frente están rectas –un ángulo de 90°– o una frente o bóveda craneal avanzada sobre las mandíbulas –por encima de 90°.

El ángulo de Camper fue utilizado profusamente durante décadas para colocar en escala, de menor a mayor ángulo facial, a los simios, los negros, los asiáticos, los europeos y las estatuas de los dioses griegos. Una escala que presumiblemente indicaba belleza.

Pero el propio Camper no pretendió hacer clasificaciones raciales sino solucionar problemas prácticos relacionados con la forma de pintar al rey negro de los reyes magos o al niño Jesús –dedica más en su tratado a la forma de pintar las proporciones geométricas entre niños, adultos y viejos que a las diferencias raciales– de una forma realista. Y en última instancia saber qué hacía tan bellas a las estatuas de la Antigüedad griega y romana. Por eso estudió la armonía y las proporciones de las cabezas de estas estatuas, en comparación con las siempre imperfectas cabezas reales, buscando el secreto de su belleza. Y efectivamente se preguntaba “¿qué es lo que constituye una cara hermosa? Respondo que una disposición de rasgos tales que la línea facial constituya un ángulo de 100 grados con la horizontal” Y esto es lo que esculpían los artistas griegos: caras rectas (no así los romanos que sólo llegaban a los 95 grados, y tampoco superaban los 100 porque esto empieza a resultar desagradable).

Camper concluye: “He intentado establecer, sobre el fundamento de la propia Naturaleza, el verdadero carácter de la Belleza en caras y cabezas”. Pero esta belleza natural, como es lógico, era la que consideraba a los blancos nórdicos más bellos que los asiáticos y mucho más que los negros, más cercanos a los simios.

Es cierto que no hay descripciones raciales explícitas sino de pasada, ni juicios sobre valores morales o intelectuales asociados a la raza, ni se habla de inferioridades innatas de unas razas sobre otras, como sí se hará en todas las clasificaciones raciales del siglo XIX, recurriendo entre otras cosas al ángulo facial, pero Camper no puede estar libre de etnocentrismo, como Buffon o Blumenbach o todos los autores de su época.

Y Camper sigue las ideas de la historia natural del hombre de Buffon: las razas son sólo variedades accidentales dentro de la unidad de la especie humana y no hay, por ejemplo, diferencias esenciales entre los negros y los blancos, las cuales podrían ser reversibles –Adán y Eva podrían haber sido negros o blancos y luego haber cambiado de color.

Saltando unas décadas en el tiempo vamos a comentar brevemente el otro gran indicador para medir cráneos que se utilizó desde los años 40 del siglo XIX y a su descubridor.

Anders Retzius (1796-1860) fue un médico y profesor de anatomía sueco que hizo varios descubrimientos anatómicos sobre los dientes, músculos, sistema nervioso y cráneos. A él se debe la definición del índice cefálico que clasificaba los cráneos humanos en braquicéfalos y dolicocéfalos –la introducción de los mesocéfalos se debe a Paul Broca– de acuerdo con la ratio entre la longitud mayor del ancho de la cabeza a la longitud mayor de su largura multiplicado por 100:

La forma de la cabeza varía entre y dentro de las poblaciones. Midiendo la longitud y el ancho de la cabeza podemos obtener el índice cefálico (IC).

$$IC = \frac{\text{ancho de la cabeza} \times 100}{\text{longitud de la cabeza}}$$

Las cabezas estrechas (dolicocefalia) presentarán un índice cefálico menor que el de las cabezas anchas (braquicefalia). Con un compás se mide el ancho entre los puntos laterales de la cabeza más salientes, y la longitud en el plano entre el punto más saliente de la frente y el punto occipital más alejado.

Clasificación según el IC:

Dolicocéfalos	x – 75.9
Mesocéfalos	76 – 80.9
Braquicéfalos	81 – x

El índice cefálico fue la medida cuantitativa más famosa y popular durante mucho tiempo para clasificar grupos humanos, tanto extinguidos como actuales, desde que Retzius publicó su descubrimiento en 1842.

4. La primera sociedad antropológica del mundo: la Sociedad de los Observadores del Hombre (1799-1804)

El 19 de octubre de 1800 dos fragatas, la *Géographe* y la *Naturaliste*, abandonan el puerto francés de Le Havre bajo el mando del capitán Baudin para dirigirse a Australia y Tasmania, descubiertas no muchos años antes. Su misión es recoger el máximo de datos relativos a la flora y la fauna de estos lugares, pero también estudiar los pueblos salvajes que allí se van a encontrar.

George Cuvier ha redactado unas instrucciones para los viajeros científicos: “Instrucciones sobre las investigaciones a realizar relativas a las diferencias anatómicas de las diversas razas humanas” (*Note instructive sur les recherches à faire relativement aux différences anatomiques des diverses races d’Homme*). En ellas pretende, siguiendo la estela de Camper y Blumenbach, dar unos cuantos consejos para recoger cráneos y esqueletos, y hacer retratos y descripciones fiables de los salvajes para poder investigar con el mayor número de datos fidedignos las diferencias físicas de las razas humanas.

Por su parte, François Peron, después de muchos esfuerzos, consigue enrolarse a última hora en la expedición como zoólogo y *antropólogo*, pero el programa de antropología que presenta como candidato es un programa de antropología médica. Se trata de estudiar en aquellos pueblos exóticos lo relativo a la influencia del clima en su constitución, además de sus ocupaciones, actividades y ejercicios en relación con la higiene, es decir, con los hábitos de salud; además de estudiar los tipos de enfermedades que sufren, en particular las endémicas, en relación con sus formas de vida, su alimentación, el clima, y los remedios que han ideado para curarlas... Y de probar en una antropología médica comparada si es cierto que su salud y perfección física son mejores que las de los hombres civilizados (o su insensibilidad física y moral).

Por último, Joseph-Marie Degérando, ha escrito para los exploradores franceses al mando de Baudin sus *Consideraciones acerca de los varios métodos a seguir en la observación de los pueblos salvajes*. Se trata de desarrollar la ciencia del hombre, “una ciencia natural, una ciencia de observación, la más noble de todas”, pues el ser humano es moldeado como individuo por mil circunstancias, “por la educación, el clima, las instituciones políticas, las costumbres, las opiniones establecidas, las consecuencias de la imitación, la influencia de las necesidades artificiales que se ha creado.”

Degérando, después de pasar revista a los defectos de los informes de los viajeros sobre los pueblos salvajes, da un listado de instrucciones pormenorizado de lo que hoy en día sería un programa completo de antropología cultural: empezando por aprender su lengua, “el primer medio para conocer bien a los salvajes es convertirse en uno de ellos”, y a partir de ahí sus ideas complejas, abstractas y reflexivas, sus tipos de discursos, su sistema de numeración, pintura, escritura, signos...; su existencia física: alimentos, necesidades, reposo, antropofagia, vestidos, imbecilidad, longevidad...; sus sensaciones, la generación de sus ideas, su forma de ligarlas, de construir opiniones y juicios, su idea de Dios, de los espíritus, sus facultades como la imaginación, la memoria, la reflexión...; la sociedad doméstica: papel de los padres, de las mujeres y hombres, pudor, amor, matrimonio, divorcio...; la sociedad política: magistrados, la guerra, el arte militar, las alianzas...; la organización económica, industria, comercio, población...; la virtud y la religión: tipos de virtudes, ceremonias religiosas, templos, ídolos, tumbas, tradiciones...

Estas últimas instrucciones etnológicas –o etnográficas longitud de la cabeza– para viajeros, consideradas las primeras en su género, pretenden desarrollar, al igual que las de Cuvier y Peron, como hemos citado, la ciencia del hombre. Y esta ciencia no es más que un amplio programa que pretenden llevar a cabo un conjunto de intelectuales, los ideólogos, agrupados en la llamada *Sociedad de los Observadores del Hombre*, creada en 1799, unos meses antes de promover la expedición de Baudin desde el Instituto de Francia.

Los ideólogos, considerados como los filósofos de la Revolución Francesa, son legisladores y políticos, además de unos verdaderos reformadores educativos en la Francia de los años 90, hasta que Napoleón, que en un primer momento estaba de su lado, se convierte en su enemigo y acaba con este movimiento filosófico-político. Gracias a los ideólogos se crean las escuelas normales y las escuelas centrales –precedentes de los liceos– en particular la Escuela Normal Superior y la Escuela Politécnica (1794-5), además de instituciones científicas como el Museo de Historia Natural, el Conservatorio Nacional de Artes y Medidas o el Instituto de Francia (que

reemplaza a las antiguas academias reales), en cuya segunda clase, la dedicada a las Ciencias Morales y Políticas, es donde tienen su centro institucional los ideólogos – hasta 1803, en que Napoleón la cierra.

En el aspecto teórico los ideólogos hablan de una nueva ciencia, la ideología o ciencia de las ideas, que se propone como el fundamento filosófico de toda ciencia, “como la gramática y la lógica de toda ciencia posible”, rechazando toda metafísica y todo dualismo. Se aboga por la observación y la recopilación de hechos a ultranza, como una corriente prepositivista, siguiendo la estela empirista-sensualista-materialista. La ideología estudia las ideas, las facultades intelectuales, su formación y desarrollo, las formas de conocimiento y su análisis, en particular a través del lenguaje. Se trata de estudiar cómo las ideas nacen, se desarrollan y se combinan en el espíritu humano, para poder dirigir así el pensamiento de manera rigurosa.

Los ideólogos crean la *Sociedad de los Observadores del Hombre* con un amplio programa de antropología comparada: observar a los seres humanos en su constitución física, pero también en sus costumbres, es decir, en su constitución moral e intelectual – psicológica y cultural se diría hoy– en todas latitudes y tiempos históricos. La Sociedad está constituida por médicos (Pinel, Cabanis), lingüistas (Sicard, Leblond), filósofos (Destutt de Tracy, Laromiguière), historiadores (Volney, Levesque), naturalistas (Cuvier, Geoffroy Saint-Hilaire, Jauffret), ensayistas y publicistas (Gérando, Ginguéné), viajeros (Bougainville, Baudin), y el primer médico autodenominado *antropólogo* (Peron). En total, cincuenta miembros titulares y cincuenta corresponsales.

Louis-François Jauffrey, el secretario de la Sociedad, ha escrito un texto programático que resume bien los intereses de sus miembros: *Introducción a las memorias de la Sociedad de los Observadores del Hombre*. Empieza éste acogiéndose a la tradición de Camper y Blumenbach de la historia natural del hombre y de sus peculiaridades como especie, a la teoría de las variedades humanas y a su anatomía comparada –craneología, fisonomía. Sigue su texto abogando por los estudios de antropología médica, para saltar a la importancia del estudio de los pueblos antiguos – los comienzos de la Humanidad– y de los pueblos salvajes, sus usos y costumbres – “preciosas claves sobre las primeras épocas de la historia del género humano” – y al hilo de la importancia del lenguaje, el estudio de los sordomudos antes y después de aprender el lenguaje de signos, junto con estudios sobre el origen de las facultades mentales en los niños (incluido un experimento con un grupo de niños separados de la sociedad durante 12 o 15 años para observar al “hombre natural”, a los instintos naturales al margen de la educación y la cultura), además de estudios sobre el origen de las lenguas y su comparación universal –(incluida la adquisición del lenguaje por el niño pequeño), la conveniencia de crear un museo etnográfico y ciertas aplicaciones político-legislativas de estas investigaciones.

Esta memoria de Jauffrey sintetiza muy bien algunos de los intereses de este prototipo de sociedad antropológica, cuyas tendencias biológicas, culturales y médicas están verdaderamente entrelazadas, en un esfuerzo teórico e institucional que no tendrá continuación en el tiempo. En las memorias de la Sociedad, como decíamos, se pueden encontrar textos sobre historia, lingüística, lenguaje de signos de sordomudos... sobre uno de los casos más famosos de niño salvaje conocidos, el de Victor de Aveyron, estudiado por Pinel y luego por el médico Itard... sobre la conveniencia de crear un museo de antropología, iniciativa que no se llevó a cabo, si bien es cierto que François

Peron trajo de su viaje a Australia un conjunto de objetos etnográficos que lista en una memoria (una colección que se dispersaría con el tiempo en Francia) y que llegó a realizar algunos estudios sobre la fuerza física de los salvajes, sobre su constitución, su forma de vestir, y su sexualidad.

5. La Sociedad Etnológica de París - James Cowles Prichard - La Escuela antropológica americana.

En 1838 se inauguraba en Londres, presidida por Sir Thomas Fowell Buxton, la *Sociedad para la protección de los Aborígenes*. Uno de sus miembros, el fisiólogo y antropólogo William Frédéric Edwards (1776-1842), decidió crear en 1839 una sociedad semejante en Francia –aunque con un carácter más científico– que será denominada *Sociedad Etnológica de París*. Sus miembros pertenecían, en su mayoría, al Instituto de Francia y a la Sociedad de Geografía; entre ellos, D’Avezac, Milne Edwards, Flourens, el Vicomte de Santarem, Geoffroy Saint-Hilare..., y Sabin Berthelot. Por supuesto, una de las primeras polémicas en su seno tuvo que ver con el origen de la especie humana y si éste era único o múltiple.

Dicha Sociedad estaba formada por naturalistas, geógrafos, historiadores, arqueólogos, exploradores y poseía una clara tendencia política, por ejemplo, defendiendo posiciones abolicionistas en el tema de la esclavitud. Precisamente por controversias políticas e internas, la Sociedad desapareció en 1848. Su fundador, W.F. Edwards, naturalista y médico de formación, había estado influido por el historiador francés Augustine Thierry, de clara orientación nacionalista y racista. Publicó varios trabajos sobre fisiología hasta que decidió consagrarse al estudio de las razas humanas y su persistencia a lo largo del tiempo. En 1829 salió a la luz una obra suya titulada *Sobre los caracteres fisiológicos de las razas humanas, consideradas en su relaciones con la historia*, que ciertamente atrajo la atención de los eruditos (y ejerció un influjo crucial en las tesis rraciológicas de Sabin Berthelot).

James Cowles Prichard (1786-1848) podría considerarse en la primera mitad del siglo XIX como el paradigma de la tradición etnológica británica, entendiendo esta palabra como la teoría de las razas introducida por Buffon y Blumenbach en el particular contexto predarwiniano de los estudios sobre el origen del hombre y sus variedades (y si este origen implicaba el monogenismo o el poligenismo).

Las dos obras principales de etnología de Prichard –*Researches into the Physical History of Man*, con tres ediciones desde 1813 hasta 1848, y *Natural History of Man*, de 1843– tienen como tesis central la defensa a ultranza de la unidad de la especie humana por encima de la diversidad de razas (la primera de ellas está dedicada a Blumenbach y mantiene su división de razas).

Las ideas religiosas de Prichard, de familia de cuáqueros aunque luego distanciado de ellos, y admitiendo las verdades de la religión según la Biblia, le llevó a probar no sólo la unidad de la especie humana (incluida su unidad mental; él, que fue un adelantado de los estudios sobre enfermedades mentales) sino su origen en una pareja primigenia. Curiosamente sugiere que originariamente nuestros primeros padres debían de ser de piel negra y sólo con la influencia del desarrollo de la civilización, además de

por cuestiones ambientales (muy relativas para Prichard), fueron cambiando su coloración hacia el blanco, en un proceso de desarrollo de las diversas razas a partir del Diluvio.

Prichard dio muchos argumentos sobre hibridación, comparando al ser humano con otras especies, para explicar la variabilidad humana y tuvo en cuenta muchas características biológicas y morales de los humanos, separando características adquiridas de heredadas, además de considerar la posibilidad de evoluciones intraespecíficas de mejora de las especies, más que de degeneraciones de tipos como en Buffon. Y aporta muchos datos culturales y lingüísticos sobre las razas que estudia (además de ser un opositor directo al racismo, a pesar de sus prejuicios racistas).

A veces se habla de Prichard, que llegó a ser presidente en sus últimos años de la *Sociedad Etnológica de Londres*, como el padre de la antropología británica, pero sin atreverse a decir que de la antropología física británica. Su influencia directa duró muy poco después de su muerte, aunque fue bien considerado por autores como Edward B. Tylor que, en los años cincuenta y sesenta del XIX, estaban poniendo las bases de lo que sería la antropología cultural anglosajona, en una primera versión evolucionista.

Mayor interés tiene para el desarrollo de la antropología física el desarrollo desde los años veinte del siglo XIX de la obra de Samuel Morton, creador de la escuela americana.

Morton (1799-1851) fue médico de formación y profesor de anatomía, además de interesarse por las ciencias naturales, lo que compensó sus primeros estudios en colegios cuáqueros. Publicó obras sobre geología, medicina, paleontología y, como ahora veremos, etnología, además de pertenecer a la Asociación Médica de Filadelfia, la Academia de Ciencia Naturales del Filadelfia o la Sociedad Filosófica Americana. Alrededor de 1830 Morton comenzó a interesarse por la etnología, en particular a través de la craneometría y la craneología.

Parece ser que esto último fue empujado por obras como la de Blumenbach –en particular su *Decades craniorum*, que se completó y publicó en 1828– y también por la influencia de los círculos frenológicos de Filadelfia, que hizo que Morton no sólo quisiera hacer estudios sobre la jerarquía de las razas sino sobre sus capacidades intelectuales y morales, basadas fundamentalmente en la medida de sus cráneos. De ahí que durante más de veinte años recopilara cientos de cráneos de varias partes del mundo para formar la más importante colección americana de su tiempo y, seguramente, del mundo –las cifras fluctúan entre más de 600 hasta más de 1000.

Sus dos principales obras sobre el tema fueron *Crania americana; o una visión comparativa de los cráneos de varias naciones aborígenes del Norte y del Sur de América: con un ensayo previo sobre las variedades de la especie humana* (1839) y *Crania Aegyptiaca; u Observaciones sobre etnografía egipcia, extraídas de la anatomía, la historia y de los monumentos* (1844). En la primera trataba de demostrar que todas las razas aborígenes de indios americanos desde Canadá hasta la Patagonia pertenecían a un mismo grupo, diferenciado de las razas del viejo mundo, y, más importante aún, que, basándose en la tipología de cinco razas de Blumenbach, creyó demostrar las diferencias en las capacidades craneales de las distintas razas, lo que para él equivalía a una jerarquía inequívoca de grupos humanos diferentes no sólo en cuanto a sus características físicas sino también intelectuales y de carácter.

Si al principio fue un tanto reticente a aceptar el poligenismo –por no chocar con la versión bíblica– más tarde pretendía que sus datos científicos probaban que había diferentes especies de seres humanos desde sus orígenes. Esto pretendió verlo en las tumbas de Egipto y en sus monumentos, donde según él se probaba que las clases dirigentes del Antiguo Egipto no eran negros sino caucásicos y que sus esclavos y siervos sí eran de raza negra, exactamente igual que en los Estados Unidos de su tiempo (donde, por otra parte, la lucha entre los partidarios y los detractores de la esclavitud se iba haciendo cada vez más candente). De esta forma se probaba que las diferencias raciales entre blancos y negros eran permanentes, lo que hizo que, si no él directamente, varios de sus seguidores utilizaran el poligenismo como apología de la esclavitud. El caso más llamativo en este sentido fue el de Josiah C. Norton y George R. Gliddon en su *Types of Mankind* publicado en 1854, que popularizó el poligenismo creacionista; aunque no por ello hay que pensar que los monogenistas eran abolicionistas sin más, pues también en la *Biblia* se encontraban argumentos para apoyar la esclavitud de los negros aunque fueran de la misma especie que los blancos.

Los datos de Morton, sintetizados en forma de tablas en sus obras, han sido discutidos por Stephen Jay Gould en su libro *La falsa medida del hombre*, del que extractamos este párrafo:

“Representan la mayor contribución de la poligenia norteamericana a los debates sobre la jerarquía racial. Sobrevivieron a la teoría de las creaciones separadas, y se reimprimieron en reiteradas ocasiones a lo largo del siglo XIX porque se consideraba que los datos que incluían eran “sólidos” y constituían una prueba irrefutable del diferente valor mental de las razas humanas. Huelga decir que coinciden con los prejuicios de todo buen yanqui: los blancos arriba, los indios en el medio, y los negros abajo; y, entre los blancos, los teutones y los anglosajones arriba, los judíos en el medio, y los hindúes abajo.” (S. Jay Gould, *La falsa medida del hombre*, págs. 39-41).¹

¹ **Nota sobre el mito de la raza aria**

Aunque fuera del campo de la antropología es casi obligado citar de pasada la corriente racista más emblemática del siglo XX con raíces en la el siglo anterior y aún antes. Nos referimos, claro está, al mito de la raza aria y sus consecuencias bajo el nacionalsocialismo alemán.

El racismo se ha cebado en ciertos grupos como los negros o los indios, o ha cargado contra cualquier tipo de mestizos, o contra los judíos y otros muchos grupos. Pero en Europa ha tenido su modelo por antonomasia en el mito de la raza aria o la superioridad de los nórdicos –con variantes de prejuicios raciales de los teutones, los anglosajones o los celtas. Pero curiosamente el mito de la raza aria superior no surge y se difunde en primera instancia en Alemania sino en Francia. Son tres condes franceses quienes, principalmente, lo propagan.

El conde Henri de Boulainvilliers (1658-1722) fue el primero en exponer una teoría de una aristocracia de “sangre germánica”, pero fue el conde de Gobineau quien completó el “arianismo”, la doctrina de la superioridad de los arios sobre las demás razas (incluidas las blancas). Su obra *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, París, 1853) tuvo una influencia en la política y la cultura europea muy grande (en Alemania Richard Wagner hizo de propagador de sus ideas), aunque sus descripciones no pretendían ser científicas ni él era un antropólogo (aunque cita estudios “científicos” en su apoyo).

Houston S. Chamberlain (1855-1927), inglés germanizado, yerno de Richard Wagner, apoyó con gran entusiasmo la teoría racista del “nórdico rubio dolicocefalo” que los seguidores de Gobineau habían concretado en sus rasgos físicos y psicológicos, *nacionalizándola* alemana.

El tercer conde fue G. Vacher de Lapouge (1854-1936) que creó en Francia, en paralelo con Otto Ammon (1898) en Alemania, la escuela denominada Antroposociología, una forma de determinismo racial que parte de la superioridad de los rubios dolicocefalos. Hitler decía que Lapouge era el hombre más valioso que había dado Francia, aunque sus compatriotas no supieran apreciarlo.

En Alemania en los últimos años del siglo XIX y hasta la II Segunda Guerra Mundial la pureza y la superioridad de la raza germánica fue objeto de un verdadero culto religioso, que, como es bien sabido, tuvo su consecuencia más espantosa en el holocausto nazi.

6. Paul Broca y la Sociedad Antropológica de París.

Paul Broca nació en 1824 y murió en 1880 en París. Fue un niño prodigio y su carrera médica fue asombrosa como anatomista, cirujano, patólogo, estudioso del sistema nervioso y del cerebro y de sus funciones mentales e inteligencia. Sin embargo, hoy es recordado por su descubrimiento del *área de Broca* relacionada con la producción del lenguaje y asociada, desde el punto de vista patológico, con un tipo de afasia que el propio Broca describió (él la llamó afemia, siendo uno de sus críticos quien utilizó ese nombre).

Pero no es menos asombroso su trabajo en el campo de la antropología física, hasta el punto que a veces se dice que fue su fundador. Aunque esto no es cierto, como sabemos, sí lo es que a él se debe su institucionalización en Francia, pues fue el creador de la *Sociedad de Antropología de París* en 1859, del *Laboratorio de Antropología* en 1867 y de la *Escuela de Antropología* en 1875 –estas tres instituciones formaban el *Instituto de Antropología*– además de que a raíz de la organización de la Exposición internacional de las ciencias antropológicas en París en 1877 se da lugar al Museo Etnográfico del Trocadero (1878). También fue el fundador en 1872 de la *Revista de Antropología*, que no hay que confundir con los numerosos boletines y memorias que se presentaron –y luego publicaron– al hilo de las sesiones de la *Sociedad de Antropología*.

Además de su capacidad de organización institucional y de su constante trabajo como secretario de la Sociedad, a la que presentó múltiples memorias y en la que actuó como moderador entre las diversas tendencias de la institución, también desarrolló todo un arsenal de instrumentos tanto en medicina como en antropología física, incluidas sus instrucciones de uso (dos libros específicos dan cuenta de estos últimos).

Paul Broca consiguió que su forma de entender la antropología –un núcleo duro de antropología física basado en la especie humana dividida en razas (anatomía, anatomía comparada, craneología) que cada vez más absorbía todo tipo de disciplinas: etnología, arqueología y antropología prehistórica, lingüística, paleontología, etc.– se implantara en Francia durante décadas, con una gran cantidad de discípulos (agrupados en una tendencia positivista y en otra, más lejana a la suya, materialista), que siguieron sus pasos –E. Cartailhac, Gabriel de Mortillet, Louis-Adolphe Bertillon, Paul Topinard, E. Hamy, René Verneau, A. Hovelacque...– y que se fundaran a su imagen y semejanza sociedades antropológicas por toda Europa y América, entre ellas la de Göttingen (1861), Londres (1863), Madrid (1865), Berlín (1869), Florencia (1871), Viena (1871), Washington (1871) o Moscú (1872).

En una sesión celebrada en 1869 Broca hace, con ocasión del aniversario de la primera década de existencia de la *Sociedad de Antropología de París*, una revisión de la historia de la antropología hasta la fundación de la Sociedad, lo que supuso la aparición de ésta para el desarrollo de esta ciencia y el éxito e influencia en el extranjero que logró en estos primeros diez años de existencia. Vamos a sintetizar a continuación este esclarecedor trabajo de Broca titulado *Histoire des progrès des Études Anthropologiques depuis la Fondation de la Société*, informe sobre el decenio 1859-1869, publicado en las Memorias de la Sociedad en 1870.

Paul Broca comienza remitiéndose en su trabajo a la propia tradición de su ciencia citando a los autores desaparecidos más relevantes, es decir, a Buffon, Camper y Blumenbach, Prichard, W. Edwards, Morton, Retzius y R. Wagner y señala que el desarrollo de la Antropología no podría haberse dado sin la maduración de una serie de ciencias auxiliares como la lingüística, la geología, la paleontología o la arqueología prehistórica que sólo habían llegado a ser ciencias positivas en la primera mitad del siglo XIX.

Hace luego un repaso a las Sociedades que precedieron a la Sociedad de antropología parisisa, empezando por la *Sociedad de los Observadores del Hombre*. Considera que ésta estaba dirigida hacia los estudios de la historia natural del hombre y hacia los viajeros, pero que enseguida esto se desvió hacia asuntos relacionados con la filosofía, la política y la filantropía, lo que llevó a la disolución de la Sociedad. Más tarde otra sociedad también orientada hacia asuntos sociopolíticos más que científicos, dice Broca, la *Sociedad para la protección de los aborígenes* se creó en Londres en 1838 y sirvió de inspiración en Francia, con el trasfondo del tema de la esclavitud, para que William Edwards creara la *Sociedad Etnológica de París* con un carácter más científico que la inglesa.

Broca considera que en el intervalo de 1804 a 1839 se había acumulado mucho material antropológico valioso pero no había cuajado aún la antropología como ciencia positiva. Cita en este contexto trabajos de Virey, de Prichard, de Bory de Saint-Vincent, de Desmoulin, de d'Orbigny y de otros que, según él, avanzaron notablemente en el esclarecimiento de la clasificación de la razas humanas, y cita por encima de todo a Samuel Morton y su *Crania americana* (1839). Y en particular cree que en este periodo despuntó la lingüística como guía de los estudios sobre los orígenes y las líneas de ascendencia humanas.

Los trabajos de la *Sociedad Etnológica de París* llevaron a la creación de una *Sociedad Etnológica* en Londres en 1844 y también a una homóloga en Nueva York. Pero, dice Broca, “en la época en que ella fue fundada [la *Sociedad Etnológica de París*] la galería antropológica del Museo no existía; no había en París ninguna colección donde se pudiera estudiar la osteología comparada de las razas humanas; de tal forma que ella no había podido asegurar su edificio sobre la base sólida de la anatomía, que es el fundamento más positivo de la historia natural” (pág. CX, “Histoire des Progrés des Études anthropologiques depuis la Fondation de la Societé”, *Mémoires de la Societé d'Anthropologie*). Pero aún así reconoce que la *Sociedad Etnológica* hizo valiosos estudios sobre historia particular de ciertas razas, sus características intelectuales y morales, sus costumbres, sus lenguas, sus aptitudes, su papel en la civilización, cuestiones de gran interés “que en conjunto constituyen, bajo el nombre de etnología, una de las ramas más importantes de la antropología” (Ibid.). Estudios que, no obstante, le parecen demasiado especulativos y con poca base científica.

E introduce Broca a continuación una distinción interesante entre etnología y antropología: “La etnología estudia al hombre en cuanto elemento constitutivo de la razas y de los pueblos. La antropología, en cambio, como uno de los integrantes de la Tierra, como uno de los miembros de la fauna, como el representante de un grupo zoológico sujeto a las leyes generales que rigen el conjunto de la Naturaleza”. Y este segundo punto de vista, el del estudio físico del hombre, es el más seguro y científico, según Broca, y fue el que se intentó aplicar en la *Sociedad Etnológica de París*, pero sin

éxito debido a que “las colecciones de cráneos y de esqueletos que nosotros poseemos hoy en día no existían entonces”. Y como no tenían el control que da la anatomía y la craneología fue así como se enzarzaron en discusiones sobre la esclavitud y los caracteres distintivos entre blancos y negros, saliendo del terreno de la historia natural hacia la política, sobre todo durante 1847. Después de la Revolución del 48 se abolió la esclavitud y la Sociedad dejó de tener razón de ser, pero ya la gente había pensado, se lamenta Broca, que la etnología era un híbrido entre política, sociología y filantropía.

Las Sociedades paralelas de Londres y Nueva York siguieron adelante pero cada vez, dice Broca, alejándose más del terreno seguro de la historia natural.

Sin embargo, a pesar del fracaso de la *Sociedad de Etnología de París*, la historia natural, cree nuestro autor, tuvo grandes avances. La historia natural del hombre prosiguió con éxito su desarrollo en el Museo de Historia Natural con Quatrefages, desarrollándose la galería de antropología rápidamente, en paralelo con varios trabajos de craneología presentados por varios eruditos a la Academia de Ciencias. Boucher de Perthes seguía intentando presentar sus pruebas materiales sobre la antigüedad del hombre. Retzius en Estocolmo proseguía sus trabajos craneológicos poco conocidos en Francia, pero sí en Alemania. Los arqueólogos daneses habían desarrollado la arqueología prehistórica base del surgimiento de la paleontología humana. En Suiza, el descubrimiento y exploración de las habitaciones lacustres permitió formular con precisión las sucesión de las edades de la civilización y de la industria. En Inglaterra se sacaron de tumbas antiguas una amplia colección de cráneos britanos, romanos o anglosajones, comenzándose a redactar la obra *Crania britannica*.

En América George Samuel Morton aumentaba sin cesar su colección craneológica que fue durante algún tiempo la más rica del mundo, perfeccionando la craneometría, completando la descripción de los tipos americanos y sosteniendo con brillantez la doctrina poligenista. Morton y sus discípulos comprendieron, afirma nuestro autor, la necesidad de la contribución en el estudio del hombre de la geología, de la paleontología, de la arqueología, de zoología general, de la geografía zoológica y de la geografía médica. Pero ya cuando muere Morton en 1851 la agitación del abolicionismo y el preludio de la guerra civil de 1861 en Estados Unidos ya está en marcha. Broca intenta aclarar el malentendido de que se asociara la esclavitud con posiciones poligenistas y la emancipación de los esclavos con el monogenismo (no es necesario decirlo: Broca era poligenista... y ciertamente, partidario del abolicionismo).

Y resalta la popularidad del escuela americana y el gran valor de sus trabajos científicos, sobre todo entre 1854 y 1857, en particular los de los discípulos de Morton, Nott y Gliddon, en dos obras *Types of Mankind* e *Indigenous Races of the Earth*, “las dos primeras obras donde el vasto programa de la antropología, a la luz de las ciencias modernas, ha sido explorado en su conjunto”. Pero estos exitosos comienzos son frenados en seco por la Guerra de Secesión y aquí aprovecha Broca para disertar a favor de la independencia de la ciencia respecto a la verdad de los asuntos políticos y sociales, o patrióticos, en los que los ciudadanos deben participar pero sin involucrar a la ciencia ni tomar partido desde la ciencia.

En Europa los descubrimientos arqueológicos y paleontológicos abren nuevos caminos a la antropología, pero esta camina lentamente y sus esfuerzos son dispersos y poco reconocidos. De ahí la iniciativa de crear en Francia una Sociedad de Antropología, un centro científico para reunir trabajos dispersos sobre unas bases

amplias y con el concurso de todas las ciencias que pudieran aportar algo sobre “el estado actual de las razas humanas, sobre su historia y sus filiaciones, sobre el desarrollo de la industria y de la civilización, en fin, sobre los orígenes del hombre, sobre la época de su aparición y su lugar en la naturaleza.” (Ibid, pág. CXVI).

La *Sociedad de Antropología de París* realizaba su primera sesión el 19 de mayo de 1859 e iniciaba de forma humilde y con dificultades su andadura (con la policía vigilante por ejemplo), pero enseguida despegó y su éxito fue fulgurante: se acrecentó el número de sus miembros, sus publicaciones, sus relaciones y su ejemplo seguido en el extranjero. Pero además del trabajo de los propios miembros y su importancia científica Broca achaca este desarrollo exitoso a las circunstancias científicas que se desarrollaron en esos años. Fue entonces cuando la arqueología prehistórica, remontándose a la época de la piedra tallada entroncaba con la paleontología, y se habría un campo inmenso a la investigación antropológica con la demostración de la antigüedad del hombre; el momento en que la existencia de las poblaciones europeas autóctonas, previas a las migraciones asiáticas, se dieron por ciertas, haciéndose necesarias las teorías etnogénicas; el momento de la publicación del *Origen de las Especies* de Darwin, cuya hipótesis transformista bajo una forma enteramente nueva estaba a punto de estallar en la historia natural, o cuando la anatomía comparada de los simios antropoides, completada por la del gorila, hacia entrever a los transformistas la posibilidad de aplicar su teoría al hombre.

Dos nuevas ramas de la ciencia pudieron unirse pues al programa de la Sociedad de Antropología: la antropología prehistórica y paleontológica y la antropología zoológica. Pero recordando, dice Broca, que la antropología, lejos de especulaciones y siendo una ciencia de observación, tenía que tener un núcleo duro de conocimientos que le diera su individualidad y su método propio, que no era otra que la historia natural del hombre, es decir, la anatomía y la biología del hombre. Desde aquí, argumenta Broca, desde este núcleo sólido, es como se puede construir una *Antropología general*, que aglutine diversos tipos de estudios y temas, y desde aquí puede realizarse una gran síntesis, y este es también el secreto de su éxito en los numerosos países por donde se ha extendido.

En Alemania por mediación del anatomista Rudolph Wagner de Gotinga, miembro extranjero de la Sociedad parisina, no se fundó una sociedad pero sí se promovieron congresos anuales sobre antropología, en el sentido de Broca, desde 1861 y luego al desaparecer éstos en 1864 sus publicaciones se focalizaron en unos *Archivos alemanes de Antropología*. En Inglaterra, por influencia de la Sociedad Antropológica de París, se produjo la escisión de la antigua Sociedad de Etnología de Londres, formando varios miembros disidentes una nueva Sociedad de Antropología en 1863. Esta enseguida tuvo gran éxito de miembros y público y no sólo publicaba los Boletines y Memorias originales sino que traducía las principales del continente y fundó una revista llamada *Antropological Review*, además de fundar una *sucursal* en Manchester. La vieja Sociedad Etnológica (a la que pertenecían personajes como Tylor, Pitt Rivers o Lubbock), en pugna con la nueva, retomó nuevos bríos con su nuevo presidente Thomas Huxley introduciendo más allá de los clásicos trabajos de etnología otros sobre zoología, anatomía comparada y craneología; bastaría citar la célebre obra de Huxley *Evidence as to Man's Place in Nature* publicada en 1863. Las dos Sociedades, según Broca, tenían el mismo objetivo, el mismo método, el mismo programa y miembros

comunes pero no acababan de sellar su unión cuando él escribió esto, y seguía la lucha entre etnólogos y antropólogos (se unirían poco después, en 1871, en el *Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*).

En Moscú en 1866 se creó una sección autónoma de antropología dentro de la Sociedad de los amigos de la Naturaleza, que gracias a numerosas donaciones pudo organizar una gran exposición en 1867 en Moscú, fundar un museo e instituir varios premios. Por su parte, en Madrid sí se fundó una verdadera *Sociedad de Antropología* en 1865 “ a instigación de mi excelente amigo el profesor Velasco, y con el concurso activo de nuestro asociado extranjero el señor Delgado Jugo”. Una fundación realizada a pesar de los recelos católicos, las discusiones sobre las razas aborígenes de la Península Ibérica, sobre el monogenismo y sobre las sospechas de librepensamiento de los sectores más conservadores.

Y más allá de la extensión de las sociedades antropológicas nacionales, señala Broca, estaba la necesidad de la organización de Congresos Internacionales. Y sería a iniciativa de Grabiél de Mortillet que se organizó el Congreso Internacional Paleoetnológico en Neufchatel en 1866, para luego celebrarse en París al año siguiente, coincidiendo con la exposición universal, el Congreso de Antropología y Arqueología Prehistórica, con un gran proyección internacional. John Lubbock presidiría el tercero, en Norwich, y se decidió que el cuarto se celebrara en Copenhague.

De las relaciones con otras sociedades –de geografía, arqueología e historia– señala Broca la importancia de las relaciones con la *Sociedad de Etnografía*, fundada en 1859 por su secretario perpetuo León de Rosny. Y para distinguir el objeto del estudio de la etnografía y el de la etnología (como parte de la Antropología) Broca hace una interesante disquisición:

“La etnología es la *ciencia de las razas*, que son caracterizadas por su tipo físico; la etnografía es la *ciencia de las naciones*, y lo que caracteriza una nación es menos el tipo físico, que puede ser muy distinto, que el conjunto de las actitudes intelectuales y morales y el nexo común del lenguaje, de las creencias y de las costumbres. La etnografía y la etnología establecen pues con frecuencia en la humanidad grupos totalmente diferentes, pero a menudo también la característica de la nacionalidad y la de la raza coinciden de una manera notable, y entonces cada una de la dos ciencias encuentran en la otra un precioso apoyo... Lo que nosotros estudiamos [la *Sociedad de Antropología de París*] principalmente desde el punto de vista de la historia natural del hombre, la *Sociedad de Etnografía* lo estudia principalmente desde el punto de vista de la psicología y de la historia.”

Y para terminar la memoria Broca dictamina que, sin ánimo de exagerar, se han producido en la última década, la de 1859 a 1869, más progresos en el campo de la antropología que desde el inicio de esta ciencia hasta 1859. Y para corroborarlo hace una breve síntesis:

“La antigüedad del hombre demostrada, retrotraída a tiempos paleontológicos; la existencia del hombre cuaternario convertida en absolutamente cierta, la del hombre terciario convertida en extremadamente probable; la sucesión de las épocas de la que se compone la edad de piedra determinada científicamente, y facilitada, gracias a esta historia fósil una cronología regular; el hombre de las cavernas descubierto, descrito, medido, revelada a nuestros ojos su industria tan variada y sus artes tan fabulosas; la multiplicidad de las razas autóctonas constatada por la osteología; la etnogenia de

Europa desbrozada; la etnología enriquecida; la antropología general constituida; la craneología perfeccionada, regularizada, vuelta precisa por el empleo de procedimientos geométricos; el método de las medias unido al método de la observación individual; la anatomía comparada del orden de los primates desarrollada y casi completada; tales son los resultados más generales que han marcado esta década.” (Ibid., pág. CXXV).²

² **Nota sobre el concepto de prehistoria y el hombre fósil**

El trasfondo de lo que Broca cuenta pasa por la invención del concepto de prehistoria, y de la paleontología humana, esto es, la larga polémica sobre el hombre fósil prehistórico –que duró todo el siglo XIX hasta el momento en que escribe Broca.

A finales del XVIII se admitía sin discusión que ningún hombre podía ser contemporáneo de los restos de animales del cuaternario –elefantes, rinocerontes, renos. Más tarde se admitió que esto podía ser posible pero que, en todo caso, esos hombres no eran nuestros antepasados porque eran antediluvianos, es decir, había perecido con el Diluvio Universal junto con la fauna contemporánea. Y sólo en los años 50 y 60 del siglo XIX se logra probar que somos descendientes directos de hombres fósiles prehistóricos que vivieron en el Cuaternario junto con los grandes mamíferos desaparecidos.

Durante las primeras décadas del siglo XIX hubo numerosos descubrimientos de restos fósiles humanos en conjunción con animales fósiles y/o utensilios pero nunca se aceptó la contemporaneidad de estos, entre otras cosas porque autoridades como Cuvier o Buckland frenaban su aceptación. Uno de los héroes en esta lucha del hombre fósil fue el francés Jacques Boucher de Perthes que desde mediados de los años 30 se ocupó de excavaciones arqueológicas e hizo muchos hallazgos que fueron una y otra vez rechazados. Las hachas celtas pasaron a ser hachas talladas por hombres antediluvianos y luego por hombres fósiles del cuaternario. En su obra de 1846, *Antiquités celtiques et antediluviennes* intentó que se formara una comisión para evaluar sus descubrimientos pero la ciencia oficial lo ignoró. Sería en 1859 cuando el paleontólogo francés Albert Gaudry y una serie de eminentes científicos británicos que se trasladaron a Abbeville a ver los descubrimientos de Boucher de Perthes –Falconer, Charles Lyell, Prestwich y John Evans– se convencieron de la verdad de los hechos.

Se pronunciaron conferencias en la *Royal Society* y en la *Académie de Sciences de París* y se publicaron varios artículos apoyando la evidencia del hombre prehistórico del Cuaternario, pero siguió habiendo muchas reticencias, aunque es cierto que cuando Boucher de Perthes murió en 1868 la elite científica estaba convencida de sus ideas. Lyell publicaría en 1863 un libro clave para la aceptación del hombre fósil y para las ideas que Darwin iba a presentar en 1871 en su *El Origen del hombre*, se trataba de su *The geological Evidence of the Antiquity of Man (La prueba geológica de la antigüedad del hombre)*.

Sin embargo, es cierto que el hombre fósil ya había sido encontrado en 1856: se trataba del hombre de Neandertal. Pero no fue hasta 1865 cuando el doctor Fuhlrot publicó la descripción de sus restos, y muchos no aceptaron al principio que fuera un antepasado del *homo sapiens* o supusieron que era un hombre deforme, un anormal.

Se siguieron encontrando restos de neandertales en años posteriores, algunos esqueletos bien conservados y casi completos. Pero no sólo se encontraron hombres de Neandertal sino que en 1868 se descubrieron en la Dordoña resto de otro hombre fósil: el llamado Hombre de Cro-Magnon; que fue definido por Quatrefages y Hamy como un tipo de hombres muy altos y dolicocefalos. Y en 1888 se encontró un esqueleto de pequeña estatura que se denominó hombre de Chancelade.

Se tenían así a finales del siglo XIX al menos tres razas de hombres fósiles, a lo que habría que añadir el *eslabón perdido*, predicho ya por Ernst Haeckel, encontrado por Dubois en Java en 1891 (cuya descripción se publicó en 1894): el *Pitecanthropus Erectus*.

Por otra parte la clasificación tripartita en edades de la Piedra, del Bronce y del Hierro, fundamento de la Prehistoria, fue esbozada en 1836 por C. Thomsen, director de los museos Arqueológico y Etnográfico de Copenhague con el fin de clasificar las colecciones de los museos nacionales. El sucesor de Thomsen en el cargo subdividió la dos primeras edades en dos y la del Hierro en tres. Arqueólogos alemanes habían llegado por esas fechas a clasificaciones similares. La división de la Edad de la piedra tallada y la de la piedra pulimentada fue sustituida por John Lubbock por la de edad paleolítica y edad neolítica en su popular e influyente obra *Prehistoric Times* publicada en 1865 y que popularizó el término “prehistoria” (que se había usado por primera vez en 1851).

Gabriel de Mortillet, colaborador de Broca, fue el responsable en 1869 de la división del Paleolítico en cuatro periodos: Chelense, Musteriense, Solutrense y Magdaleniense, añadiendo luego el Achelense. En 1864 había fundado en Francia la primera revista de Paleontología, *Matériaux pour l'histoire de l'homme*, y al año siguiente, como hemos visto, fue el responsable de la organización de Congresos internacionales de Antropología y Arqueología prehistórica. En 1867 la Escuela de Antropología de París organizó oficialmente los estudios y Mortillet inauguró en ella la enseñanza de la Prehistoria.

BIBLIOGRAFÍA

- AYARZAGÜENA, M. & PORRAS, M^a I., “Evolución del concepto de raza y su relación con los estudios prehistóricos decimonónicos”, *ERES.Arqueología/Antropología*, vol. 12, febrero 2004, Museo Arqueológico de Tenerife-Instituto canario de Bioantropología, págs. 15-36.
- BROCA, P., *Mémoires d'Anthropologie*, Jean Michel place, Paris, 1989.
- BLUMENBACH, J. F., *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*, Adamant Media Corporation, 2005.
- BOAS, F., *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Ed. Solar, Buenos Aires, 1964.
- BUENO, G., *Etnología y Utopía*, ed. Júcar, Gijón, 1987.
- CARO BAROJA, J., *Historia de la Fisognómica. El rostro y el carácter*, Istmo, Madrid, 1988.
- CARO BAROJA, J., *Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno*, CSIC, Madrid, 1991.
- CHAPPEY, JEAN-LUC, *La Société des Observateurs de l'Homme (1799-1804), Des anthropologues au temps de Bonaparte*, Société des études robesperristes, Paris, 2002.
- COMAS, J., *Manual de Antropología Física*, UNAM, México, 1976.
- COON, C. S., *Adaptaciones raciales. Un estudio de los orígenes, naturaleza y significado de las variaciones raciales en los humanos*, Labor, Barcelona, 1984.
- COPAIN, J. & JAMIN, J., *Aux Origines de L'Anthropologie Française. Les memories de la Société des Observateurs de L'Homme en L' VIII*, Jean Michel Place, Paris, 1994.
- DANIEL, G., *El concepto de prehistoria*, Labor, Barcelona, 1977.
- DIEGO CUSCOY, L., “Notas para una historia de la antropología canaria”, en Millares Torres, Agustín, *Historia General de las Islas Canarias*, Tomo I, Edirca S.L., Santa Cruz de Tenerife, 1977, 267-290.
- DUCHET, M., “La antropología de Buffon”, en *Antropología e historia en el Siglo de las Luces*, Siglo XXI, México, 1975.
- GALVÁN TUDELA, A., *Las Islas Canarias. Una aproximación antropológica*, monográfico de la revista Cuadernos de Antropología, ed. Anthopos, Barcelona, 1987.
- GOULD, S. J., *La falsa medida del hombre*, Antoni Bosch editor, Barcelona, 1984.
- GRAPIN, P., *La antropología criminal*, Oikos-Tau, Barcelona, 1973.
- HARRIS, M., *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid, 1981.
- JUFFRET, CUVIER ET ALII, *La ciencia del hombre en el siglo XVIII*, Centro editor de América Latina, Buenos Aires, 1978.
- LAÍN ENTRALGO, P., *Antropología Médica para clínicos*, Salvat, Barcelona, 1984.
- LALUEZA, C., *Razas, racismo y diversidad*, Algar, Alzira, 2002.
- MERCIER, P., *Historia de la antropología*, Península, Barcelona, 1969.
- POIRIER, J., *Una historia de la Etnología*, F:C:E., México, 1987.
- PRICHARD, J.C., *Researches into the Physical History of Man*, ed. By G. W. Stocking, Jr., The university of Chicago Press, Chicago/London, 1973.
- RUPP-EISENREICH, B., *Historias de la Antropología (siglos XVI-XIX)*, Ed. Júcar, Gijón, 1989.
- RODRÍGUEZ MARTÍN, C., “Hooton y la bioantropología canaria”, prólogo al libro de E. A.

- Hooton *Los primitivos habitantes de las Islas Canarias*, ed. Idea, S/C de Tenerife-Las Palmas de G. Canaria, 2005, págs. 9-22.
- RODRÍGUEZ MARTÍN, C., “De la morfología a la paleobiología. Un siglo de antropología física en Canarias”, en *Ciencia y cultura en Canarias*, Museo de la Ciencia-Organismo Autónomo de Museos y Centros, 1998, págs. 55-66.
- RONZÓN, E., *Antropología y antropologías. Ideas para una historia crítica de la antropología española. El siglo XIX*, ed. Pentalfa, Oviedo, 1991.
- RUCINQUE, H.F. & DURANGO-VERTEL, J., “El centenario de Ratzel”, en *Geotrópico*, online, 2004, 2 (2), 45-50.
- SCHILLER, F., *Paul Broca. Founder of french antropology, explorer of the brain*, Oxford Universtiy Press, 1992.
- VALLS, A., *Introducción a la Antropología. Fundamentos de la evolución y de la variabilidad biológica del hombre*, Labor, Barcelona, 1985.
- VV.AA., *Las Razas Humanas*, especialmente volms. I, VII y VIII, Instituto Gallach, Barcelona, 1992.

PÁGINAS WEB

- American Philosophical Society, “Samuel George Morton Papers”, en <http://www.amphilsoc.org/library/mole/m/mortonsg.htm>.
- Bamshad, M. & Olson, S.E., “Does race exist?”, en Scientific American.com, Nov. 10, 2003, en <http://www.sciam.com/article.cfm?articleID=00055DC8-3BAA-1FA8-BBAA83414B7F0000>.
- Bitlloch, E., “Ciencia, Raza y Racismo en el Siglo XVIII”, en *CienciaHoy*, Vol. 6, nº 33, 1996. En <http://www.cienciahoy.org.ar/hoy33/raza01.htm>.
- Bitti, V., “Il tramonto del Buon selvaggio. Razzismo scientifico nell'epoca pre-darwinista”, en http://www.cybercultura.it/pubvin/1994_razzismo.htm.
- Bouza, J., “Filosofía, ciencia y filosofía de la ciencia en la Antropología”, en *Scripta Nova, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Uni. de Barcelona, nº 20, 1998, págs. 1-17. En <http://www.ub.es/geocrit/sn-20.htm>
- Broca, P., “Histoire des Progrés des Études anthropologiques depuis la Fondation de la Societé”, en *Mémoires de la Societé d'Anthropologie*, Jean Michel place, Paris, 1989, págs. 488-509; también en Gallica: <http://gallica.bnf.fr/Catalogue/noticesInd/FRBNF34374610.htm>, año 1870.
- Buffon, *Buffon @ web : l'édition en ligne*, en <http://www.buffon.cnrs.fr/index.php?lang=fr>. En particular los tomos II y III de la *Histoire Naturelle générale et particulière : avec la description du Cabinet du Roy, par BUFFON et DAUBENTON*, especialmente el capítulo [Variétés dans l'espèce humaine](#). version en ligne au format texte.
- ECOLE D'ANTHROPOLOGIE, [La SAGA](#). *Historique de nos Institutions: Les origines de l'École d'Anthropologie de Paris*, París, en <http://membres.lycos.fr/anthropa/saga1.html>.
- Gómez García, P., “Las razas: una ilusión deletérea”, en *Gazeta de Antropología*, nº 10, 1993, texto 10-01, en http://www.ugr.es/~pwlac/G10_01Pedro_Gomez_Garcia.html

- Hrdlicka, A., "Physical anthropology in America. An historical sketch", en <http://www.aaanet.org/gad/history/030hrdlicka.pdf>.
- Jablonski, N. G., & George Ch., "The evolution of human skin coloration.", 2000, *Journal of Human Evolution* 39: 57-106. En http://www.bgsu.edu/departments/chem/faculty/leontis/chem447/PDF_files/Jablonski_s_kin_color_2000.pdf.
- Linneo, "Mammalia. Primates.Simia.", en *Gallica*: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k99004c/f36.pagination>.
- Meijer, Miriam Claude: <http://petruscamper.com/>.
- Race, Ethnicity, and Genetics Working Group, "The Use of Racial, Ethnic, and Ancestral Categories in Human Genetics Research", *Am J Hum Genet.* 2005 October; 77(4): 519–532. En <http://www.pubmedcentral.nih.gov/articlerender.fcgi?artid=1275602>.
- Royal, Ch. D.M. & Dunston, G.M., "Changing the paradigm from 'race' to human genome variation", en *Nature Genetics* 36, S5 - S7 (2004), en <http://www.nature.com/ng/journal/v36/n11s/full/ng1454.html>.
- Stocking, G.W., "Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras", *Revista de antropología social*, 11 (2002): 11-38. En <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/cps/1131558x/articulos/RASO0202110011A.PDF>.
- Van Wyhe, J., The History of Phrenology on the Web en <http://pages.britishlibrary.net/phrenology/overview.htm>.
- Wikipedia, artículos de la enciclopedia online. Ver * versión inglesa: -Samuel George, Friedrich Blumenbach, -Cephalic index, -Cranimetry, -Petrus Camper, Anders Retzius, - James Cowles Prichard, -Cline, -Ethnic group. *versión francesa: -Paul Broca. * versión española: - Racismo, -Blanco, -Raza, -Color de piel. En <http://www.wikipedia.org/>.