

# INTRODUCCION A LA ANTROPOLOGIA DARWINIANA

Entrevista con Georges GUILLE-ESCURET

Patrick TORT

Versión castellana de Faustino CORDON

## ABSTRACT

Patrick Tort, *An Introduction to Darwinian Anthropology. An Interview with Georges Guille-Escuret*. -Recalling how his book *La pensée hiérarchique et l'évolution* had, in 1983, reoriented the field of the interpretation of Darwinism, P. Tort contrasts "social Darwinism"- which was wrongly thought to be its consequence -with the very different truth represented by the *anthropology of Darwin*, which opens new perspectives for reflexion on the nature/culture and nature/society relationships. For over a century, this truth was not perceived, not even by Marx and Engels. The self-eliminating process of selection which takes place within "civilized" societies, is called by P. Tort the *reversive effect of evolution*. The method used in this work -the analysis of discursive complexes- should make it possible, through its later developments, to resolve, notably in matters of *classification*, a certain number of key problems that have been raised by the traditional or structuralist approaches to the "history of ideas".

Georges Guille-Escuret: Por lo común, los trabajos epistemológicos constituyen para los investigadores una documentación 'aparte' o secundaria, por no decir un lujo asiático. Los primeros trabajos que ha dedicado usted al evolucionismo lingüístico han tenido, a este respecto, una difusión clásica. De repente, al analizar en *El pensamiento jerárquico y la evolución* el *darwinismo* como teoría científica opuesta al *evolucionismo* como teoría ideológica, ha provocado usted un debate multidisciplinario fuerte-

---

N.B. Aparte de los conceptos darwinianos básicos, de fácil identificación, otras nociones más delicadas (por ejemplo, los 'instintos sociales', 'perfeccionamiento', (Grado de) civilización', etc.) se emplean aquí en el sentido y con la articulación teórica que presentan en Darwin.

mente anclado en el presente. ¿Significa ello que la obra de Darwin, al contrario que la de Linneo o de Lamarck, no ha sido aún 'digerida' por nuestra época y que sigue teniendo algo que decir en la escena científica contemporánea?

P. Tort: Una obra básica de Darwin, *La descendencia del hombre* de 1871, no ha sido objeto de una lectura informada durante más de un siglo. Señalo a propósito de este título que 'descendencia' traduce en él la palabra inglesa 'descent', que significa en este empleo 'origen' o 'extracción'. Por tanto, hay que entender 'ascendencia' o 'genealogía' por ese término generalmente aceptado por rutina, aunque haya surgido sin duda de una traducción discutible.

Ese texto nos enseña que al lado, por ejemplo, de una antropología freudiana y de una antropología marxista que son reconocidas de hecho en el campo de los estudios y de los programas antropológicos, existe una *antropología darwiniana* -distinta, por supuesto, de la antropología evolucionista- que ha permanecido, paradójicamente, sin descendencia.

Ese texto nos enseña además que, respondiendo a una petición de algunos partidarios de las tesis darwinianas, se propone unificar el campo de aplicación de la doctrina transformista, al extender al hombre y a las sociedades humanas la teoría de la descendencia modificada por medio de la selección natural. La mayoría de los comentaristas de Darwin, al limitar ahí su lectura del texto, han creído reconocer en ese proyecto el acto fundacional del 'darwinismo social'.

Nos enseña por último -después de ciento doce años de errores tenaces, de aproximaciones mediocres y de obstinación para darle un significado muy exactamente opuesto al que construye su lógica- que la antropología que él inaugura refuta por completo lo que se ha pretendido ver inscrito en ella, a saber: ese 'darwinismo social', cuyo fundador era en realidad un ingeniero de los ferrocarriles ingleses que desempeñó un papel decisivo en la elaboración teórica de la ideología liberal, el padre del 'sistema de filosofía sintética', 'evolucionismo', en términos más breves: Herbert Spencer.

## EL EFECTO REVERSIVO

El concepto básico de la antropología darwiniana, y que permite situarla en las antípodas del 'darwinismo social' elitista, seleccionista,

incluso eugenista, cuya actualidad, como es sabido, se mantiene, es el concepto de *efecto reversivo de la evolución*.

Este concepto -que priva a los partidarios contemporáneos de la sociobiología humana de la ilusión que pudieran tener que proclamarse herederos directos de la doctrina darwiniana de la selección- que permite comprender en Darwin la transición de la esfera de la naturaleza, regida por la estricta ley de la eliminación de los menos aptos, al estado social *civilizado*, en cuyo seno se generalizan, por las vías institucional y ética, conductas que se oponen al libre juego de esta ley.

El concepto es el resultado de un hallazgo paradójico de Darwin en su intento de extender al hombre la teoría selectiva, y nace del esfuerzo teórico que implica el empeño de pensar el devenir social y moral de la humanidad como una consecuencia y un desarrollo particulares de la aplicación anterior y necesariamente universal de la ley selectiva a la esfera de lo viviente. Esa paradoja puede formularse de la siguiente manera: La selección natural, principio director de la evolución de la esfera orgánica que implica la eliminación de los individuos menos aptos en la lucha por la existencia, selecciona en la humanidad una forma de vida social, cuya marcha hacia la civilización tiende a excluir cada vez más, a través del juego conjunto de la moral y de las instituciones, los comportamientos eliminatorios. En términos simplificados, *la selección natural selecciona la civilización, que se opone a la selección natural*. ¿Cómo resolver esa paradoja sin abandonar la lógica transformista, es decir sin introducir entre el hombre y el resto de la naturaleza viviente una ruptura que evocaría inevitablemente el recuerdo de una creación especial y de los viejos dogmas teológicos?

La solución se encuentra en el mismo corazón de la lógica de la teoría selectiva como teoría de la variación ventajosa. La selección natural, un punto fundamental en Darwin, selecciona no sólo variaciones orgánicas que presentan una ventaja adaptativa, sino también *instintos*. Entre los instintos ventajosos, los que Darwin denomina *instintos sociales* han sido muy particularmente retenidos y desarrollados, como lo muestran suficientemente el triunfo universal del modo de vida comunitario en el seno de la humanidad y la hegemonía tendencial de los llamados pueblos 'civilizados'. Ahora bien, en el estado de 'civilización', resultado complejo de un aumento de racionalidad, de la influencia creciente del sentimiento de 'simpatía' y de las diversas formas morales e institu-

cionales del altruismo, se produce una *reorientación* cada vez más acentuada de las conductas individuales y sociales con respecto a lo que sería la continuación pura y simple del funcionamiento selectivo observable en los estadios anteriores de la evolución: en lugar de la eliminación de los menos aptos aparece, con la civilización, el deber de asistencia que pone en marcha múltiples comportamientos de socorro y de rehabilitación; en lugar de la extinción natural de los enfermos y de los impedidos, su salvaguardia por la movilización de la tecnologías y saberes (higiene, medicina, deporte) encaminada a la reducción de los déficit orgánicos; en lugar de la aceptación de las consecuencias destructivas de las jerarquías naturales de la fuerza, del número y de la aptitud vital, un intervencionismo reequilibrador que se opone a la descalificación social. Por la vía de los instintos sociales, la selección natural, sin salto ni ruptura, ha seleccionado así su contrario, es decir: un conjunto normalizado y extendido de comportamientos sociales antieliminatorios -o sea antiselectivos en el sentido que tiene la 'selección' en la teoría expuesta en *El origen de las especies*-, acompañados de una ética antiseleccionista (= antieliminatoria) traducida en reglas de conducta y en leyes. La emergencia progresiva de la *moral* aparece pues como un fenómeno indisoluble de la evolución: es una consecuencia normal del materialismo de Darwin, y de la extensión inevitable de la teoría de la selección natural a la explicación del devenir de las sociedades humanas. Pero esta extensión que muchos teóricos pasados y actuales, engañados por la pauta spenceriana de interpretación del darwinismo -pauta en parte entedarwiniana- han concebido apresuradamente sobre el modelo reduccionista y falso del 'darwinismo social' (aplicación a las sociedades humanas del principio de la eliminación de los menos aptos en el seno de una concurrencia vital generalizada), sólo puede efectuarse con todo rigor darwiniano, bajo la modalidad de efecto reversivo, que obliga a concebir la inversión misma de la operación selectiva como base y condición del acceso a la 'civilización'. Esto desautoriza definitivamente a la sociobiología, que defiende por el contrario la idea de una continuidad simple (sin inversión) entre naturaleza y sociedad, recabar legítimamente el patronazgo de Darwin.

Por último, la operación reversiva es el fundamento de la justeza final de la oposición *naturaleza/cultura*, evitando la trampa de una 'ruptura' mágicamente instalada entre esos dos términos: la continuidad

evolutiva, a través de esta operación de inversión progresiva vinculada al desarrollo (él mismo seleccionado) de los instintos sociales, produce de esta manera no una ruptura efectiva, sino un *efecto de ruptura* que proviene de que la selección natural se ha encontrado, en el curso de su propia evolución, *sometida ella misma a su propia ley*: su forma nuevamente seleccionada, que favorece la protección de los 'débiles', se impone por su carácter ventajoso a su forma antigua, que privilegiaba su eliminación y que ha empezado a deteriorarse, sin, por supuesto, desaparecer de inmediato. La ventaja nueva ha dejado de ser biológica: se ha convertido en *social*.

Lo expuesto es lo que representa exactamente para Darwin el paso de *naturaleza* a *cultura*, si utilizamos los términos que ornan casi invariablemente desde hace algunos decenios con su enconada oposición académica -o la oposición entre su oposición y su no oposición (Lévi--Strauss/Moscovici, por ejemplo, en el período contemporáneo)-, el encabezamiento del primer capítulo de los manuales de filosofía. Debate inmemorial, sin duda, pero cuyos propios términos, así como su relación, han evolucionado en el curso de la historia, sin que se le pueda asignar un momento en el que hubiera abandonado totalmente su componente metafísico (que persiste, en mi opinión, en el seno de la misma teoría del 'salto cualitativo'). Debate superado, sin embargo, sin que se haya advertido, desde 1871. Y superado de manera totalmente dialéctica -en su sentido no trivializado-, que implica el paso negativo y la transformación progresiva de una realidad en su contrario sin ruptura de identidad. Dos modelos pueden ayudar a comprender el efecto reversivo: en primer lugar, el modelo topológico de la torsión de la cinta de Moebius: el paso progresivo y sin 'salto' de una cara de la cinta a la cara inicialmente opuesta es lo que hace parecer que la torsión misma es lo que ha conferido a esta cinta la propiedad de poseer una sola superficie. En segundo lugar, y en concordancia esta vez con el campo de las representaciones usuales del darwinismo, el modelo del árbol ramificado, cuyas ramas representan en nacimiento de nuevos brotes aptos para suplantar por su desarrollo seleccionado las propias ramas de las que han surgido, es decir el esquema exacto de la evolución selectiva, que se aplica aquí a sí misma o se autoincluye. De esto muy precisamente se trata cuando Darwin declara en *La descendencia del hombre* que bajo el reino de la civilización (cuyo 'grado' depende

del progreso realizado en el movimiento reversivo), la selección natural, que ha cedido el paso a la educación, ya no es la fuerza principal que gobierna la evolución de las sociedades.

Esos elementos previos y fundamentales eran necesarios a la vez para responder a la cuestión relativa al estado contemporáneo de la interpretación del darwinismo -de la que ha indicado la extrema insuficiencia en lo que respecta al gran eje de la antropología- y a la división hacia la dilucidación de la relación ciencia/ideología dentro de lo que se ha denominado muy confusamente, incluyendo o identificando a Darwin, al *evolucionismo*, en cuyo seno se inscribe lo esencial de la teoría del 'progreso' propia del liberalismo, cuya 'síntesis' spenceriana constituye la sistematización en el terreno ideológico o, lo que es prácticamente aquí lo mismo, en el terreno de la filosofía.

G.G.E.: Para un etnólogo actual, ¿cuál es la lectura más necesaria y más urgente, la de Spencer o la de Darwin?

P.T.: Lo que acabo de explicar tendería a alimentar la complementariedad de ambas lecturas, tan necesarias la una como la otra para el buen entendimiento del carácter complejo y sumamente intrincado que se establece en la relación entre el surgimiento de una teoría científica y el conjunto de las fuerzas ideológicas que, eventualmente, se apoderan de ella. La diferencia entre estos dos autores es que Darwin no ha sido leído nunca; o más bien que ha sido leído a través de un tamiz tal que, en realidad, era Spencer quien se beneficiaba. Lo que no se opone a que tampoco se lea más a Spencer en la época contemporánea: pero la diferencia es que hoy el pensamiento de Spencer está en los asertos más difundidos, más vulgarizados y los más constantemente eficaces de la ideología dominante en el sistema liberal: hereditarismo generalizado, reduccionismo genético, fetichismo de los dones, elogio de la concurrencia, subordinación de lo socio-cultural a lo biológico, etc. He mostrado en *Miseria de la sociobiología* y en mi prefacio a la *Autobiografía* de Spencer en qué y por qué la 'síntesis' spenceriana contenía la primera sociobiología sistemática de la historia de Occidente, y realizaba con ayuda de su arsenal científico propio un conjunto de gestos ideológicos estructural y tácticamente idénticos a los realizados hoy por la 'síntesis' (llamada 'nueva') de Wilson y sus defensores. Se podría llevar muy lejos esta comparación, susceptible asimismo de ser

enriquecida con una secuencia de términos intermedios que son otros tantos elementos del gran paradigma desigualitario (darwinismo social alemán y francés, gobinismo, nacional-socialismo). Su análisis sistemático, así como el de las condiciones de aparición de tales construcciones ideológicas, me han conducido a formular en *El pensamiento jerárquico* las tesis conexas del modo de ser reiterativo de las grandes ideologías para-científicas, de la falta de inventiva de la ideología, y de su mayor capacidad para ser objeto de una tipología que para ser captada por una historia.

¿Qué es en realidad una ideología para-científica? En la mayoría de los casos de 'visibilidad' y de operatividad amplia de sus manifestaciones discursivas, es una forma de la ideología dominante, que procura darse una apariencia científica. En el contexto que nos ocupa -el del nacimiento efectivo del industrialismo liberal, que es por ello y a la vez el de la fijación de su red ideológica o del sistema de representaciones a través del cual intenta ofrecerse al análisis histórico- la valoración misma de las ciencias como instrumentos y como claves de la edificación de un complejo socio-económico nuevo favorece naturalmente su elección correlativa como instrumentos y como claves de la elaboración ideológica correspondientes. Este nacimiento, no lo olvidemos, es una crisis, o más bien está constituido por una serie de crisis, que transforman a la vez la organización de la producción y los medios de comunicación, el mundo del trabajo y las relaciones sociales. Para ayudar a superar esta crisis de transformación de la sociedad y de crecimiento del capitalismo industrial, era obvia la necesidad de una ideología del progreso. Y esta ideología del progreso se había ya constituido en parte en el siglo precedente, a través del ascenso de la burguesía, la elaboración de la *Enciclopedia*, los primeros teóricos del liberalismo y el auge de toda una antropología histórica (fundada en la representación espiral que domina esta época de la reflexión sobre el origen y los progresos de los conocimientos y de las realizaciones humanas: la ideología de la evolución vinculada y del aumento mutuo de las ideas, de las adquisiciones culturales y de las necesidades (véase, entre otros, Condillac). Por otra parte, la comparación sistemática de ciertos aspectos fundamentales de esta antropología de las 'luces' y del evolucionismo spenceriano es lo que me ha permitido afirmar la continuidad homogénea entre la teoría ochocentista del progreso y la teoría filosófica

'moderna' de la *evolución*. Por ejemplo, la dinámica de la evolución integradora-diferenciadora, central en Spencer, se encuentra, más de un siglo antes, en el núcleo de la teoría condillaciana del origen del lenguaje, de los conocimientos humanos, del desarrollo económico y del devenir histórico de las sociedades. Afirmar la continuidad entre la noción de *progreso* (en el sentido de la antropología de las Luces) y la de *evolución* (en el sentido del evolucionismo filosófico) equivaldría por supuesto a rechazar la distinción que se había considerado necesario establecer entre una y otra *a causa de la aportación específica de Darwin*, a pesar de que el concepto filosófico de *evolución* había sido elaborado por completo por Spencer *antes de la aparición de El origen de las especies* y de que, en cualquier caso, habida cuenta de su naturaleza y de su lugar de producción, Darwin no podía haber intervenido en esa elaboración. La verdadera distinción, en la que conviene insistir aquí por razones obvias, consiste en recordar que el transformismo de Darwin, teoría de la descendencia modificada por medio de la selección natural, es una teoría bio-ecológica del devenir de las especies vivientes sometidas a la variación. El evolucionismo, por su parte, es un 'sistema sintético de filosofía' que se edifica, bajo la influencia de las teorías económicas liberales de finales del siglo XVIII, y con referencia permanente a las ciencias de la naturaleza, paralelamente al auge del industrialismo victoriano. Como teoría científica, la teoría darwiniana introduce en su campo una innovación positiva que ocasiona en el pensamiento anterior un efecto de relativa caducidad resultante del hecho de que las teorías anteriores aparecen, respecto a ella, como falsas, mal orientadas o insuficientemente explícitas. Por tanto, pertenece con pleno derecho a la historia de las ciencias biológicas. Por el contrario, la sociobiología humana contemporánea -que adquiere, además de su falsa hipótesis de la predeterminación genética de los comportamientos sociales, lo esencial de su 'novedad' de los desarrollos científicos multidisciplinares del darwinismo- no aporta ninguna innovación positiva profunda al campo de la biología, ni ningún cambio estructural de perspectiva al campo de la sociobiología respecto a la teoría que le ha precedido: el 'darwinismo social'. La sociobiología pone así de manifiesto, además de ese modo de ser (y de aparecer) reiterativo, vinculado a las necesidades periódicas de la lucha ideológica del sistema liberal en estado de crisis, que la ideología sólo existe históricamente



como préstamo, repetición y retoque, lo que obliga hoy a pensar el objeto del análisis de los complejos discursivos (disciplinas de estudios cuyo esbozo teórico acompaña en *El pensamiento jerárquico* a su aplicación práctica en el estudio de los objetos) como constituido en gran parte por la historia de las relaciones entre la *historicidad de las ciencias* y la *tranhistoricidad* (manifestada en la resurgencia) de *las ideologías*.

G.G.E.: En vuestra rehabilitación del razonamiento darwiniano, lo que llama la atención, por una parte, es que usted parece que no considera *La descendencia del hombre* como un libro menor en comparación con *El origen de las especies*, y por otra parte, al contrario de la idea admitida en general, Darwin, en vuestra opinión, no atestigua nunca tanto su potencial científico como al hacerse antropólogo.

P.T.: No es exactamente eso, aunque es cierto que he insistido mucho en el carácter indisoluble de esas dos vertientes de la obra darwinista, especialmente al afirmar que para Darwin la relación entre evolución natural y evolución social no era del orden ni de la ruptura ni de la continuidad simple, sino del orden de la continuidad reversiva, lo que requiere la persistencia dialéctica de *El origen en La descendencia*.

No he escrito nunca que Darwin nos aportara la verdad en antropología. Sólo he mostrado que la antropología bosquejada en *La descendencia del hombre* era lo único compatible, por una parte, con la teoría de la selección natural, y, por otra parte, con la relación de las tendencias objetivamente antiselectivas de lo que Darwin denomina la 'civilización'. La gran verdad del efecto reversivo como aplicación de la selección a sí misma es la *eliminación de la eliminación*. La lógica de la antropología darwiniana es una lógica *dialéctica*. Pero es también, por supuesto, en toda su extensión una lógica 'natural'.

#### MARX-ENGELS/DARWIN: RAZONES DE UNA LECTURA FALLADA.

G.G.E.: Se ha opuesto mucho a Marx el pretendido malthusianismo de Darwin. ¿No ha llegado el momento de oponer el darwinismo tal como lo ha activado Vd. a cierto utilitarismo histórico o a cierto 'progresismo' marxista que, en ciertos aspectos, influye aún sobre nosotros, aunque parezca justamente en contradicción con la teoría marxista? A fin de cuentas, el efecto reversivo, que usted deduce de Darwin,

¿no es, como usted acaba de referir, la primera aplicación verdadera de la *dialéctica de la naturaleza*, de la que Engels diseñaba entonces el proyecto?

P.T.: Deseo en primer lugar hacer una precisión sobre la relación entre Darwin y Malthus, y sobre las complejas relaciones triangulares entre Marx-Engels, Darwin y Malthus.

1. No se puede, en el estado actual de los trabajos sobre el darwinismo (y por supuesto incluyo en ellos la contribución sobre la que Vd. me pregunta), pretender hablar con rigor de un malthusianismo de Darwin. Ser malthusiano implica, indisociablemente, reconocer la validez científica de la teoría malthusiana de la población en su campo de aplicación propio (el conjunto de las sociedades humanas) y aprobar sus consecuencias y sus recomendaciones prácticas (la abstinencia de la procreación para los más pobres). Darwin no hace ni lo uno ni lo otro. No sólo no se ha preocupado mucho de la pertinencia científica real de las tesis malthusianas aplicadas a la dinámica puramente cuantitativa de la relación población/recursos (puede incluso decirse que para el Darwin de 1871 la humanidad civilizada poseía en principio las armas éticas y racionales para escapar a la pura determinación cuantitativa), sino que se ha opuesto expresamente, en *La descendencia*, a cualquier coerción de que pudieran ser víctimas las familias pobres en el terreno de la procreación, y ello en el propio nombre del principio de la concurrencia vital, que debe entenderse esta vez, en el estado de civilización, como incluyendo el derecho a la supervivencia de los *menos* aptos, es decir como lo que es a la vez una consecuencia de la selección natural de los instintos sociales, y lo opuesto a la selección eliminatoria.

La *struggle for life*, que constituye el centro del problema, es en Darwin la consecuencia teórica de tres datos básicos: 1) la tasa elevada de crecimiento espontáneo de cualquier población de organismos; 2) la limitación del espacio capaz de contenerla; 3) los límites cuantitativos de los recursos que puede obtener de su medio. Se reconoce efectivamente aquí la influencia de la lectura de Malthus, efectuada en el momento (Septiembre de 1838) en que Darwin, aunque dotado de las pruebas acumuladoras y de las armas conceptuales forjadas en la observación de la distribución geográfica de los organismos en el curso de su viaje alrededor del mundo, estaba a la búsqueda de un modelo para

basar matemáticamente la idea de la lucha por la existencia, que le era ya familiar. En efecto, antes de que Darwin hubiera leído el *Ensayo sobre el principio de población*, algunos naturalistas y observadores (Townsend, De Candolle, Lyell...) habían no sólo emitido la idea de una concurrencia vital y de sus consecuencias, sino que la comprobación de que era extremadamente raro encontrar, físicamente próximas, especies muy semejantes había sugerido a Darwin la idea de una lucha interespecífica reforzada por el hecho de que esas especies concurrentes toman en un medio común los mismos elementos indispensables a su mantenimiento, su extensión y su supervivencia.

Después del estudio de las *Notebooks* de Darwin, se admite hoy que la teoría de la variación ventajosa en la lucha estaba ya constituida en el momento de la conexión parcial con el modelo malthusiano de lo que iba a denominarse teoría de la selección natural. Este carácter *parcial y no extensible* del préstamo aparece en toda su evidencia cuando se comparan los resultados antropológicos (teóricos y prácticos) de ambas teorías: el malthusianismo, negador del progreso, es ahí combatido por el darwinismo que lo afirma, bajo la noción de 'perfeccionamiento', como una de las consecuencias mayores, inevitables y universales de la selección natural; y se sabe ahora que, en la civilización, ese perfeccionamiento ya no es esencialmente de orden biológico. Se comprende en efecto que la reducción de las relaciones sociales a conflictos surgidos de fenómenos cuantitativos tiene que chocar con la afirmación darwiniana de que la selección natural deja de ser, en ese marco, el principio que rige de una manera dominante a los grupos sociales. Y se ha visto finalmente que la recomendación de medidas de limitación de los nacimientos en las familias pobres tropieza con la oposición perfectamente coherente de Darwin. Esto permite observar, respecto a esta cuestión tan controvertida de la relación real entre Darwin y Malthus, cómo un modelo fuertemente ideológico sacado de las ciencias del hombre y de la sociedad es aplicado en el campo de la historia de la naturaleza, y encuentra una confirmación en ese campo, mientras que la teoría que él había ayudado a construir es precisamente la que va a invalidarlo en su campo original.

Podría establecer una demostración análoga a propósito de la relación con Galton: es igualmente en *La descendencia* cuando Darwin, que, en efecto, ha obtenido en diversas ocasiones elementos de documen-

tación antropológica del autor de *Hereditary Genius*, declara más netamente su oposición doctrinal a cualquier especie de eugenismo.

2. Ahora bien, la relación Marx-Engels/Darwin ha estado siempre mediatizada por Malthus. Veamos rápidamente, sin desdeñar su contenido, las críticas de Marx a Malthus, que están perfectamente ajustadas a su objeto: Malthus enunció como natural y perenne una 'ley' de población que sólo es de hecho la ley de población de una sociedad dominada por el capital y la gran industria. Malthus inscribe, pues, en la 'naturaleza' una ley relativa a la economía política y a la sociedad inglesa en el momento de su auge industrial. A continuación, en nombre de la *naturaleza*, Malthus podrá argumentar en favor medidas de coerción *sociales*, tal es el esquema de esta crítica, expuesta sobre todo en *El capital*, donde se cierra con la siguiente observación que parece demostrar que Marx, en este pasaje, ha captado perfectamente la diferencia que separa a Darwin de Malthus: "Las leyes de población sólo existen para los animales y las plantas mientras el hombre interviene históricamente en estos reinos" (t. I, pág. 576, tr. W. Roces, La Habana 1965). Darwin -el prestatario- tiene razón, y Malthus -el proveedor del modelo- no la tiene.

Por desgracia, el discurso de Marx y Engels sobre Darwin no ha sido siempre tan claro. Se inicia, desde finales de 1859, con el entusiasmo (véase la carta de Engels a Marx del 11 ó 12 de Diciembre, en la que Engels saluda el hundimiento de la teleología y la demostración de la existencia de un 'desarrollo histórico en la naturaleza'). Se prosigue, un año después, con dos declaraciones epistolares de Marx que son extremadamente preciosas para comprender lo que se esperaba de la ciencia darwiniana: el 19 de Diciembre de 1860, en una carta a Engels, Marx declara a propósito de *El origen de las especies*: "En ese libro se encuentra el fundamento histórico-natural de nuestra concepción", lo que confirma de una manera particularmente precisa la carta a Lassalle del 16 de Enero de 1861: "El libro de Darwin es muy importante y me conviene como base de la lucha histórica de las clases". Pero el entusiasmo suscitado en Engels y después en Marx por *El origen de las especies* inmediatamente después de su aparición, entusiasmo vinculado al descubrimiento de un principio materialista que explicaba el conjunto de la historia natural como *proceso*, cede enseguida el lugar, probablemente en parte a causa del rápido auge del 'darwinismo

social' en Alemania, a reflexiones más circunspectas. En una carta a Engels del 18 de Junio de 1862, citada a menudo, Marx escribe: "Es notable ver como Darwin reconoce en los animales y las plantas su propia sociedad inglesa, con su división del trabajo, su concurrencia, sus aperturas de nuevos mercados, sus invenciones y su malthusiana lucha por la vida. Es el *bellum omnium contra omnes* de Hobbes". Por tanto, ¿no había hecho Darwin más que 'aplicar' a la naturaleza un esquema de interpretación surgido del funcionamiento, de la dinámica observada en el seno de la sociedad inglesa de la época victoriana? Trece años más tarde, en 1875, o sea cuatro años después de la publicación de *La descendencia del hombre*, Engels será aún mucho más categórico: "Toda la teoría darwiniana de la lucha por la existencia es simplemente la transferencia, de la sociedad a la naturaleza viviente, de la teoría de Hobbes sobre la guerra de todos contra todos y de la teoría económica burguesa de la concurrencia, así como de la teoría de la población de Malthus. Una vez realizada esa proeza (cuya legitimidad absoluta, en particular en lo que respecta a la doctrina de Malthus, sigue siendo problemática), es muy fácil transferir de nuevo esas teorías de la historia de la naturaleza a la de la sociedad; y es demasiado cándido pretender haber demostrado de esa manera que tales afirmaciones son leyes naturales y eternas de la sociedad" (*Dialectique de la nature*, Paris, Editions sociales, 1971:317. Este pasaje se encuentra reproducido casi literalmente en la carta a Lavrov de Noviembre de 1875).

Este texto de Engels pesará mucho en la lectura ulterior de Darwin por los marxistas que, repitiéndolo casi mecánicamente, no sólo se privarán de los medios de acceder a un conocimiento competente y 'dialéctico' del darwinismo real, sino que emprenderán también aunque con un punto de vista adverso, la misma vía de interpretación que los 'darwinistas sociales' y otros sociobiólogos, haciendo de Darwin el padre de las selecciones sociales, incluso un simple ideólogo de la burguesía. Esta reducción de 'toda la teoría darwiniana' a una manifestación de la ideología burguesa engendrará no sólo a Lyssenko, sino también toda la incapacidad ulterior de los marxistas para superar la ambigüedad que supone oponer unas veces la ciencia darwiniana a la ideología malthusiana (como ocurre en el libro I del *Capital*), y otras, contradictoriamente, reducirla a un paradigma ideológico inegalitario, del cual la doctrina de Malthus sería en cierto modo la revivescencia teórica

más próxima. Ello explica que aún recientemente los marxistas defendían a Darwin mientras se defendían a sí mismos, obligados, por la cientificidad de la teoría selectiva, a reconocer finalmente su eficacia *en la naturaleza*, y, por su fidelidad marxo-engelsiana, a criticarla *en la sociedad*, sin darse cuenta de que Darwin no ha pretendido nunca una aplicación antropológica estricta de la doctrina de la selección, sino que, de acuerdo con una posición que no hubieran condenado los marxistas realmente dialécticos, ha sostenido precisamente lo contrario.

Ahora bien, esta ambigüedad sólo tiene una explicación posible: radica en el hecho de que los propios Marx y Engels han abrigado (véase la carta de Marx a Lassalle del 16 de Enero de 1861, ya citada) el proyecto de utilizar la teoría darwiniana para poner a punto una 'socio-biología' revolucionaria, en la que la victoria del proletariado en la lucha por la existencia armonizaba con el movimiento general de la naturaleza en devenir. Ello significa que los propios Marx y Engels han intentado implícitamente hacer por su cuenta lo que reprocharon con razón a Malthus, y muy injustamente a Darwin: 'reconocer' en la naturaleza lo que veían o querían ver en primer lugar en la sociedad, al objeto de legitimizar y de 'naturalizar' a su vez lo que se proponían seguir viendo en ella. La 'tentación de la síntesis', favorecida por el 'baño' evolucionista en el que se había sumergido Engels al preparar la *Dialéctica de la naturaleza*, se ha transformado así en una negación reduccionista de Darwin, cuando Marx y Engels creen haber comprendido que Darwin se prestaba más bien a la manipulación inversa -de hecho, la misma: sólo los términos (burguesía, proletariado) están invertidos-, la del 'darwinismo social', cuyos orígenes antedarwinistas he mostrado en otra parte. El problema no cambia: se trata de que Marx y Engels no habían leído ni *La descendencia del hombre* ni la obra 'sintética' (sociobiológica) de Spencer.

3. En lo esencial, lo que permanecería en la memoria de los marxistas es ese texto de Engels (1875). Ahora bien, ese texto, escrito cuatro años después de aparecer la primera edición de *La descendencia del hombre* y que él ignora, es sin duda el que manifiesta, respecto a Darwin, la mayor incomprensión y la más fuerte incitación a no proseguir su lectura más allá de lo que parece ser para él el libro único de 1859: después de repetir el juicio contenido en la carta de Marx del 18 de Junio de 1862, e ignorando al parecer el progreso poste-

rior de la obra de Darwin, Engels prohíbe preventivamente y sin apelación cualquier reconocimiento de una antropología darwiniana, pues está imbuido por la certeza de haberla ya encontrado, confundiendo Darwin y los ideólogos del 'darwinismo social', como confirma una carta de Marx del 15 de Febrero de 1869 a Pual y Laura Lafargue: "A partir de la lucha por la vida en la sociedad inglesa, la guerra de todos contra todos, *bellum omnium contra omnes*, Darwin pasó a descubrir que la lucha por la vida era la ley dominante de la vida animal y vegetal. *Pero el movimiento darwinista, por su parte, ve en ello una razón decisiva para la sociedad humana para no emanciparse nunca de su animalidad.* (Subrayado nuestro).

Por tanto, el gesto de Engels es a la vez reductor y descentrado. Es reductor porque intenta presentar la teoría de la selección como meramente la última versión, biológica, de una ideología fraguada anteriormente en el cuerpo de las filosofías políticas (Hobbes) y en el de la economía política y la demografía burguesa (Malthus). Es un gesto descentrado porque la referencia a Hobbes designa una teoría del estado de naturaleza (precontractual) *en el seno de la humanidad* como estado de guerra generalizada -mientras que en *El origen de las especies* no se hace ninguna referencia a la humanidad- y porque la referencia a Malthus ignora el hecho de que Darwin se sirve de la teoría malthusiana de la población sólo porque le proporciona un modelo matemático aplicable a la naturaleza, sin reconocerles, sin embargo, pertinencia en la sociedad inglesa. donde rechaza, precisamente, la aplicación.

Además, la lectura crítica de Marx-Engels (con predominio negativo finalmente) falla singularmente su objetivo en cuanto al análisis -no obstante, eminentemente marxista 'de derecho'- de la relación ciencia/ideología.

El establecimiento de una relación de continuidad homogénea entre, por una parte, los discursos (ideológicos) de Hobbes y de Malthus (yuxtaposición problemática ya en sí misma) y, por otra parte, la teoría de la selección natural significa postular que esta última comparte el estatuto de ideologías puras de los primeros, lo que no sólo es insostenible. sino que contradice además todos los pasajes en los que Marx y Engels (de hecho, sobre todo Marx) le reconocen una capacidad de explicación científica del devenir natural. En cuanto a las consecuencias propiamente ideológicas de esta 'ideologización' del núcleo de la teoría,

son, por tanto, evidentes: hacer de Darwin el relevo aplicativo puro y simple de una ideología social anterior (la de competencia eliminatória) equivale a autorizar que el darwinismo pueda servir legítimamente para inducir y reforzar ideologías del mismo tipo, por el hecho, precisamente, de ser presentado como coherente y homogéneo con ellas. Esto es exactamente lo que se produce en la argumentación del 'darwinismo social'. Por el contrario, el reconocimiento allí donde reside de la cientificidad de la teoría darwiniana hubiera debido, en el cuadro de una reflexión epistemológica no obnubilada por la urgencia esquematizante de las luchas ideológicas en Alemania, conducir a Marx y Engels a argumentar *a partir de ella* para diferenciarla a la vez de lo que la precede (Hobbes, Malthus) y de lo que pretende seguirla (el 'darwinismo social').

Por tanto, Marx y Engels han confundido por desgracia el registro, groseramente homogéneo, de la ideología dominante al alba del sistema liberal con el régimen singular y discontinuo de la innovación teórica en ciencias. A partir del momento en que se hace inevitable reconocer la teoría darwiniana como una teoría científica (es decir, poseedora, en relación con los grupos de hechos describe e interpreta, de un poder explicativo confirmado por la observación), una teoría conforme a las exigencias de coherencia interna que condicionan su aceptabilidad lógica y productora de conocimientos positivos en el campo que explora, es de hecho imposible seguir no viendo en ella más que el simple avatar de una ideología anterior: su estatuto es irremediabilmente distinto, lo que, por lo demás, no modifica en nada la *anécdota* de su invención. En la historiografía singular del descubrimiento de una teoría científica, la ideología juega con frecuencia un papel incitativo. Es cierto, por ejemplo, que Darwin, como la mayoría de los intelectuales ingleses contemporáneos suyos, ha leído a Hobbes y a Malthus. Pero este encuentro hubiera permanecido estéril -al menos respecto a la historia natural- si no se hubiera vinculado en algún momento con la reflexión fundamental de Darwin sobre la variación orgánica y la distribución geográfica de las especies y de las variedades de seres vivientes, que construía entonces el dominio de objetividad científica, cuya exploración debía conducir a su autor a investigar los modelos adecuados para la formulación de una teoría explicativa.

Una vez la teoría formulada y reconocida como científica, está



excluida por completo que los elementos ideológicos antecedentes, que han contribuido causalmente a la 'precipitación' de su invención combinatoria, puedan encontrar una confirmación cualquiera como tales. Sin embargo, dada la indistinción que reina en el mismo campo ideológico, es precisamente lo que ocurre. La ideología (aquí, el 'darwinismo social') confunde tácticamente causalidad anecdótica y causalidad esencial y no cesa de apropiarse como si le fuese homogénea (ayudándose del hecho historiográfico de esta causalidad parcial y puntual) la teoría científica, cuya aureola pretende explotar. Ahora bien ¿qué hace el 'darwinismo social'? Prosigue, a través de su interpretación de la teoría darwiniana y engalanándose con su capacidad de aplicación universal, el discurso de Hobbes sobre el estado de la naturaleza como el de guerra generalizada. apoyándose no ya en Hobbes, referencia ideológica frágil, sino en la teoría de la selección, referencia científica fuerte. Comete así un doble error táctico (y no error *de* táctica), basado en un doble efecto de ocultación: hacia el pasado, el consistente en elegir para modelo de relaciones sociales un 'estado de naturaleza' que por definición es en Hobbes *anterior* al pacto, es decir a la socialidad instituida *contra* el estado de naturaleza: presocial sentido y reflexionado como reciprocidad permanente del riesgo de muerte hacia el futuro, el consistente en pensar la sociedad según la teoría de la selección prosiguiendo la lógica del estado de guerra, cuando la aplicación de la teoría de la selección a la historia de las sociedades humanas que han llegado al estado de civilización conduce al propio Darwin a afirmar la extenuación tendencial en ellas de la selección natural como ley. Antes que creer que el 'darwinismo social' era la aplicación de la teoría darwiniana a la sociedad humana, habría habido que comprender que era la continuación homogénea de la teoría hobbesiana del estado de naturaleza en el campo del análisis de la sociedad. Lo que, por otra parte, es una incoherencia mayor en relación con el propio Hobbes. El error de Marx y Engels procede de que han preferido mirar hacia el 'darwinismo social' más que hacia Darwin, lo que les impidió comprender que el 'darwinismo social' había que combatirlo *a partir de Darwin*. Al admitir que Darwin era el padre de la teoría de las selecciones sociales, Marx y Engels contribuyeron a que se considerase como lógicamente coherente la anexión, en realidad abusiva e ilegítima, del darwinismo científico por los partidarios de las teorías sociales inegalitarias.

Así, arrastrados por ese movimiento que había engañado a los propios Marx y Engels, la mayoría de los comentaristas vieron en Darwin al que había proporcionado *sobre el terreno de la naturaleza* una argumentación a los que defendían la desigualdad 'natural' *en el terreno de la sociedad*, sin percibir que, cuando Darwin, vinculado a su sola lógica, se propone proseguirla por sí mismo *en el terreno de la sociedad*, refuta tal interpretación. Al partir estaba Hobbes -reducido a su teoría del estado de naturaleza- y, a través y a pesar de la anexión de la referencia a Darwin y de múltiples préstamos y desviaciones de conceptos, a la llegada estaba ese mismo Hobbes mutilado, aunque engalanado de citas tomadas del texto (y no de la lógica) de la nueva teoría biológica. Transhistoricidad y falta de inventiva, revisión y reconversión. Ninguna ideología puede 'nacer' de una ciencia. La ideología nace siempre de la ideología.

Esta travesía crítica de la primera relación histórica entre marxismo y darwinismo era necesaria para abordar la cuestión delicada y fundamental del lugar real de emergencia de una 'dialéctica de la naturaleza'. Esta dialéctica existe en Darwin bajo la forma de una teoría continuista y materialista de la relación naturaleza/sociedad. El operador dialéctico de esa relación es lo que he denominado el efecto reversivo de la evolución.

La lógica dialéctica que se sitúa entre *El origen y La descendencia*, para producir una teoría coherente y unitaria del devenir biológico-social, preserva (por incluir como esencial la reversibilidad) la especificidad de lo social y de su análisis, y funda la autonomía de la sociología sin romper el continuo natural-histórico impuesto por el hecho de que el hombre es igualmente un objeto de las ciencias de lo viviente.

Al definirse el 'grado de civilización' en una sociedad por el nivel que alcanzan en ella las principales formas de actualización del efecto reversivo (eliminación de la eliminación, protección de los débiles, extensión de la simpatía, comprensión racional y tecnológica de los déficit instintivos o físicos), parece del todo consecuente que Darwin se haya alzado, en nombre de esta idea de la civilización, contra la barbarie residual o resurgida de los 'civilizados' en la trata de esclavos, las guerras de conquista y la opresión colonial. (Véase en particular la carta a Asa Gray del 5 de Junio de 1861 y *La descendencia del hombre*, cap. VII).

Respecto al hecho de que Marx y Engels no hayan visto esta dialéctica operar en Darwin -ceguera ya ampliamente explicada por la falta de lectura de Spencer y de *La descendencia*, así como por la obsesión de la lucha ideológica contra el 'social-darwinismo' alemán-, emitiré una hipótesis complementaria: Marx y Engels estaban muy ligados aún a la concepción hegeliana del devenir: es también la receta, mal separada de la ganga metafísica, del 'salto cualitativo' lo que les ha impedido abrirse, como Darwin les invitaba a hacerlo *como materialista*, a la concepción dialéctica de la relación naturaleza/sociedad como continuidad reversiva. Por ello los marxistas seguirán pensando la relación animal/hombre, y la relación animalidad/sociedad civil según el modo exclusivo de la ruptura, entrando así en contradicción con el "*Natura non facit saltum*" del que Darwin había hecho un principio transformista. Una inversión continua no es un salto. Ahora bien, el recurso al útil y al motivo del hombre productor de sus medios de existencia como signos de una humanidad que escapa bruscamente a la naturaleza es aún una solución hegeliana a un problema tratado de manera distinta (en términos realmente materialistas y suficientemente dialécticos) por Darwin, que ya no permite que se oculten las continuidades naturales -especialmente etológicas- entre los hombres y los animales superiores de los que han surgido. Correlativamente, el 'retraso' político de los marxistas en la introducción de la *ecología* en la lucha política, a pesar de ciertos pasajes realmente precursores de Engels en la *Dialéctica de la naturaleza* (p.e., pp. 180 sg.), tiene vínculo evidente con esta tradición de ruptura entre naturaleza y sociedad. En pocas palabras, puede decirse que la epistemología marxo-engelsiana adolece de no haber concluido realmente el examen de la relación entre *ciencia e ideología precientífica*. Lo atestiguan especialmente la relación compleja entre la pretensión afirmada del marxismo a la científicidad, y la división, interna a él mismo y contradictoria, entre la dialéctica materialista de la historia y la dialéctica de la naturaleza, que confirma la división ulterior y siempre problemática entre materialismo histórico -núcleo científico de la teoría- y materialismo dialéctico -filosofía de acompañamiento, análisis de síntesis, con estatuto finalmente ideológico-. Esto implica otra cuestión: ¿no tendría el marxismo de los orígenes una dificultad especial para pensar el modo de ser y el estatuto de la ideología en general?

## EL ANALISIS DE LOS COMPLEJOS DISCURSIVOS: CUESTIONES DE METODO

G.G.E.: Los tipos de clasificación de las ciencias figuran como una constante entre los temas de su investigación, y más precisamente la relación estrecha que une tal concepción de un sistema de las ciencias con cualquier tipo de presión ideológica anterior. Encontramos aquí la cuestión de la localización de la 'ciencia del hombre' y del estatuto de su objeto. A este respecto, la antropología francesa parece estar afectada de una crisis general de abulia, vinculada frecuentemente en el discurso con una especie de desconcierto epistemológico, del que se ha hecho eco, en 1986, un número especial de *L'Homme* (97-98). ¿Tiene la ambición de jugar un papel en este dominio el proyecto epistemológico en el que usted se inscribe?

P.T.: Su alusión indirecta a mis trabajos sobre Spencer y Comte (1987) me incita a responderle ante todo en un terreno histórico. Es raro que en el siglo XIX se emprenda una clasificación de las ciencias sin otro motivo que el ordenamiento taxonómico efectuado por el simple gusto de las bellezas de la sistemática. Las determinaciones son en general más intensas, incluso cuando sólo aparecen tras un largo trabajo de elucidación. Así, para seguir dentro de un mismo cuadro histórico, puede ponerse como ejemplo la relación crítica que establece Spencer entre su propia clasificación de las ciencias -fundada en una representación arborescente o 'en matorral' que evoca el modelo transformista genealógico- y la de Auguste Comte, construída como un escalonamiento, cuyo recorrido es lineal y que toma la forma de una pirámide de escalones. En Comte, cada vez que se pasa de un escalón a otro, la ciencia del escalón superior integra las determinaciones que caracterizan a la ciencia que le sirve de pedestal, añadiendo en su propio nivel un grupo de determinaciones que le son específicas, y ausentes del nivel anterior: así ocurre, por ejemplo, con la fisiología respecto a la química, y, por supuesto, con la 'física social' (sociología) respecto a las ciencias fisiológicas. El 'salto' aquí es necesario para la ascensión a cada rellano de la pirámide: por un 'salto' semejante se pasará de la fisiología a la sociología, cuya irreductibilidad a la ciencia de los organismos se declara así. Por el contrario, todo el dispositivo de Spencer está en realidad orientado por la intención inversa: presentar la sociología como

una dependencia directa de la biología, e instalar entre los dos dominios una continuidad simple que permite sistematizar la analogía organicista en el dominio del estudio de la sociedad, con el fin de sacar de ello una conclusión conforme en último extremo con la teoría general de la evolución: *una sociedad evoluciona como un organismo* (de donde se deriva la sumisión de sus miembros a la ley de la concurrencia vital y del triunfo exclusivo de los más aptos, fundamento dogmático de la ideología liberal). Por supuesto, los caminos discursivos son más complejos y sólo puedo aquí esquematizarlos. Pero esta esquematización es exacta y permite comprender las posturas de la clasificación de las ciencias en la época considerada. De una manera general, puede decirse que lo que se ventila realmente en todas la clasificaciones de las ciencias producidas en el período positivista y evolucionista es el lugar que corresponda a la ciencia del hombre y de la sociedad. Y, por supuesto, a la vez, la relación sociedad/naturaleza, el lugar del hombre en la naturaleza y su estatuto en la sociedad.

Abordar la cuestión del 'proyecto epistemológico' -y no sólo epistemológico- del análisis de los complejos discursivos me llevaría a sobrepasar mucho los límites de esta entrevista. Si se me interroga sobre sus capacidades de refundación de la disciplina histórica -y, más precisamente, sobre sus relaciones con lo que se denomina tradicionalmente 'historia de las ideas' o 'historia de los sistemas de pensamiento' (dotada de una cátedra en el Colegio de Francia)-, responderé que el ACD es ante todo un instrumento para superar los fracasos registrados antes de este dominio, y que son, justamente, fracasos del *método*, o más precisamente fracasos debidos a un estado rudimentario de la construcción metodológica ante la extraordinaria complejidad de los objetos. Ese carácter rudimentario procedía a su vez de la debilidad de los conceptos descriptivos utilizados para rendir cuentas de la realidad compleja que debían aprehender. Así Michel Foucault -al que se le debe, sin embargo, en estas cuestiones, haber salido, si no de las aporías, por lo menos de la somnolencia de donde los trabajos iniciadores de Georges Canguilhem habían comenzado a sacar la historia de las ciencias- no ha podido hacer, al intentar romper con la antigua 'historia de las ideas' (la de las 'corrientes', las 'influencias', los 'precursores', las 'épocas' y, precisamente (?) las 'ideas'), más que reencerrar los discursos en 'formaciones' o 'configuraciones' que evocan también la

representación de contornos, de fronteras, la posibilidad o la obligación de circunscribir zonas de homogeneidad discursiva correspondientes a periodizaciones discutibles tanto en lo que respecta a sus límites, como a los dominios sobre los cuales se regulan o se modelan (la 'Edad clásica', por ejemplo).

En otra perspectiva, el ACD pretende describir y estudiar los fenómenos de engendramiento y de conflictualización de los discursos a partir de una realidad, en cuyo seno la unidad no es ni la del discurso, ni la del objeto, sino de la *apuesta* en relación a la cual se ordenan estrategias discursivas con miras a su enfrentamiento. He explicado hace un instante cómo y por qué el lugar asignado a la ciencia del hombre y de la sociedad es una clasificación de las ciencias en el siglo XIX podía ser una apuesta. Lo mismo que mostré hace algunos años cómo una clasificación histórica de los sistemas de escritura y de los códigos de representación gráfica contenían en el siglo XVIII apuestas en las que se ventilaba nada menos que el mantenimiento o el declive del discurso cristiano en antropología (Véase Tort 1987a y 1981). Si se reduce la cuestión a la del beneficio teórico que la antropología contemporánea puede sacar de semejante elaboración metodológica, responderé ante todo que puede consistir en ayudarla a conocer algo mejor su *historia*, y que este conocimiento le dé la ocasión para comportarse de manera distinta en relación con su *objeto*. Considero urgente constituir una *epistemología de las ciencias humanas*, cuyo 'laboratorio', según una fórmula que se ha mostrado eficaz, será naturalmente la historia de esas mismas ciencias, de las ciencias de que han nacido, o entre las cuales han nacido. En ello se pondrá de manifiesto que la estructura de los conflictos teóricos contemporáneos no está tal vez muy alejada de la que regulaba los enfrentamientos más antiguos, y no sólo forzosamente en las ciencias 'humanas'. En lo más profundo de la inquietud actual, la búsqueda apresurada de los modelos exteriores de cientificidad, así como la fragmentación de los campos de estudio en función a veces de la elección en favor de uno de esos modelos, reproducen en antropología el vagabundeo metodológico de los 'sistemas artificiales' en historia natural, con el horizonte de un 'método natural' único y totalizante, que sin duda nunca será alcanzado, ya que su función sumamente dinamizadora es justamente seguir siendo una estructura de horizonte. Estamos aquí en el núcleo de un problema que es de

*criteriopraxis*, o sea de clasificación. Dicho esto, considero posible en gran medida una integración de las perspectivas parciales, que deberían especialmente y en primer lugar superar la oposición estéril, aunque significativa, entre un estructuralismo lleno de desconcierto ante la desaparición de los 'conjuntos' protegidos sobre los que disfrutaba contrastando sus 'rejillas', y un marxismo capaz de proporcionar un camino y conceptos para pensar los procesos a menudo contradictorios del cambio cultural, llamados a convertirse por simple necesidad histórica en el objeto principal de la reflexión antropológica.

#### BIBLIOGRAFIA

(Obras de Patrick Tort relativas al tema de la entrevista)

- 1978a, WARBURTON, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, Edition, notes, présentation par P. Tort, préface par J. Derrida, Paris, Aubier ("Palimpseste").
- 1978b *Physique de l'Etat. Examen du Corps Politique de Hobbes*, Paris, Vrin.
- 1980 *Evolutionnisme et linguistique*, Paris, Vrin.
- 1981 *La Constellation de Thot (hiéroglyphe et histoire)*, Paris, Aubier, ("Presence et Pensée").
- 1983 *La Pensée hiérarchique et l'évolution (Les complexes discursifs)*, Paris, Aubier ("Résonances").
- 1985a *Misère de la sociobiologie*, en collab. avec P. Acot, J.P. Gase, J. Gervet, J.M. Goux, G. Guille-Escuret, A. Langaney, Paris, PUF.
- 1985b *La Querelle des analogues (Geoffroy Saint-Hilaire/Cuvier)*, Plan de la Tour, Editions d'Aujourd'hui ("Les Introuvables").
- 1987 SPENCER, *Autographie (naissance de l'évolutionnisme libéral)*, précédée de *Spencer et le système des sciences*, par P. Tort, Paris,

PUF, ("Philosophie d'aujourd'hui").

1988 *La Raison classificatoire*, Paris, Aubier (à paraître).

1988 *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*. Paris, PUF (en préparation).