

El concepto de "raza" y la estética en la antropología



ARMANDO GONZÁLEZ MORAÉS

Por estar en este mundo estamos condenados al sentido.
M. Merleau-Ponty

La dificultad de poder definir la diversidad humana ha llevado a científicos de la talla de Stephen Jay Gould a plantear que es posible prescindir del concepto de raza, ya que la "clasificación racial representa un enfoque obsoleto al problema general de la diferenciación dentro de una especie."¹ Esta posición, sostenida desde los años sesenta por antropólogos como Ashley Montagu y Frank Livingston, quienes propusieron eliminar el concepto de raza del vocabulario científico, ya que —argumentaban— a decir de ellos, no hay razones científicas para continuar usando el concepto de raza en la antropología biológica. Dicha propuesta ha sido retomada en la antropología por investigadores como Alan H. Goodman, quien afirma que no hay marcadores biológicos (taxonómicos, gené-

ticos, etc.) que logren reducir a un solo concepto todo lo que implica una raza.

Al eliminar el concepto de "raza" del vocabulario científico se renuncia a la ambigua relación que existe al denominar las llamadas razas entre "hecho" y "valor". ¿Hasta dónde podemos entender la realidad de las razas y hasta dónde solamente es nuestra valoración moral, intelectual o estética?

Para ello se debe tener en cuenta que en el concepto de "raza" se entrecruzan fundamentalmente tres distintos temas; ciencia, ética y estética, en el que cada uno de ellos parecieran tener su propio lenguaje sin relación entre sí. Esta forma de acceder al conocimiento en general no es precisamente el más adecuado para determinar las razas.

Tal parece que esta distinción guarda una mayor relación con el arte, ya

que como E. H. Gombrich nos dice, "el ver es ya en sí mismo un proceso de interacción y de integración tan complejo y milagroso que ni siquiera el arte podría enseñárnoslo", en el que, "no siempre es el lego el que ha armado el lío mental acerca del juego que se está jugando en determinado momento."² Así, parece que la experiencia perceptiva desde la ciencia no logra más que aportar un simulacro subjetivo por medio de conceptos de lo que la experiencia nos muestra como conjuntos significativos, imposibles de reducirse por medio de mediciones o cifras.

Podríamos afirmar con M. Merleau-Ponty, que la mayor enseñanza del reduccionismo es la imposibilidad de lograr una reducción completa. No son los datos los que nos hacen percibir y distinguir las razas, sino más bien nuestra percepción dentro de condiciones sociales que han determinado nuestros valores éticos, estéticos y de conocimiento.

La manera de percibirnos los unos a los otros se forma como un todo. Richard Lewontin da testimonio de este hecho al referirse a la capacidad de percibir los rasgos estéticos entre grupos humanos: "Se aprecian entre grupos raciales y étnicos, y entre clases sociales, variaciones de la postura y del modo de andar, de la expresión facial y del tono y la intensidad de la voz. Los mimos (y otros artistas) logran, con unos cuantos trucos de paso y postura, patentizar los rasgos arquetípicos de individuos, clases y razas."³

No pretendemos construir una teoría de cómo la empatía con lo natural que es el camino del arte, tiene lugar en la percepción de las razas. Nuestro propósito es demostrar que nuestra percepción, y en particular las apreciaciones estéticas, tienen la capacidad de inclinarnos a posiciones éticas completamente opuestas.

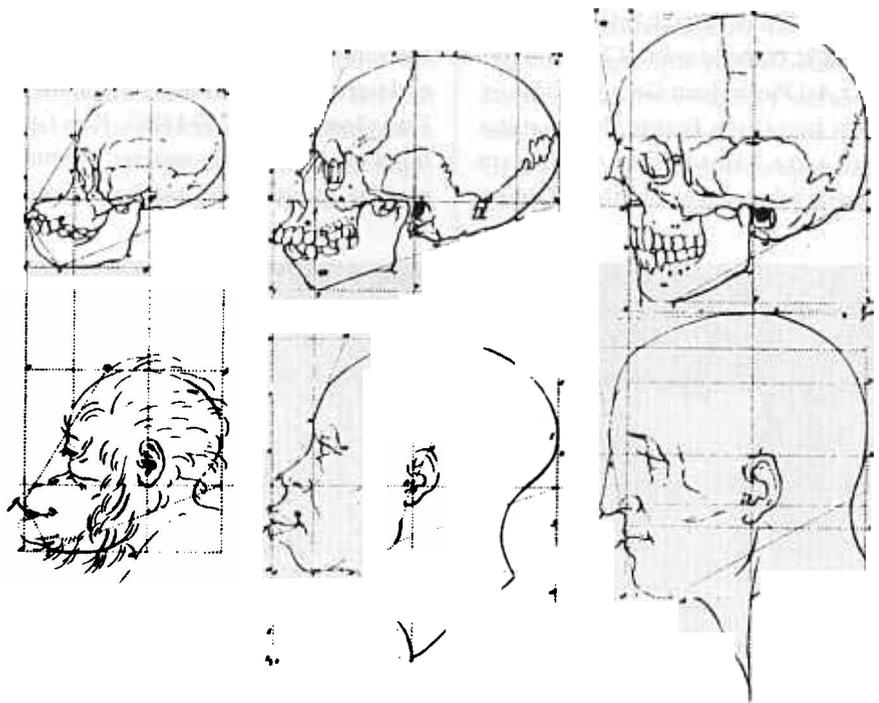
Trataremos de exponerlo tomando como ejemplo la discusión que durante gran parte del siglo XIX tuvo lugar entre poligenistas, que definían la raza como especie, y los monogenistas, que veían a las razas como variedades de las especies, y las distinguían por el parecido, la descendencia y la permanencia observable de caracteres, donde todas las variedades tienen un origen común.

En el entnocentrismo de esta época podemos ver manifestarse ciertas fuerzas estéticas que han sido poco tomadas en cuenta. Dicho sentimiento estético parece haberse mostrado, como lo señala S.J. Gould en el pintor holandés y profesor de anatomía, Petrus Camper (1722-1789).

A Camper se le conoce como el padre del ángulo facial, el cual sirvió durante mucho tiempo para comparar los cráneos de razas y nacionalidades distintas. El ángulo facial mide el prognatismo de los seres, y constituye una de las primeras técnicas antropométricas (Fig. 1).

El interés de Camper parece mostrar una cierta empatía en determinar geoméricamente las diferencias raciales, porque los pintores de su época se basaban generalmente en modelos de hombres blancos para pintar incluso a los negros. En su interés por alcanzar la belleza lograda por los grandes escultores griegos, no dudaba que éstos lo consiguieron siguiendo fórmulas matemáticas, pues su armonía expresada geoméricamente era distintiva del pensamiento griego.

Por medio de diferentes mediciones arbitrarias encontró que el ángulo facial de los humanos podía variar desde los 70 grados hasta los 90. Los griegos habían alcanzado sus proporciones agradables exagerando el ángulo facial más allá de los valores normales medios en las personas, porque para los antiguos escultores griegos los 100 grados



del ángulo facial era lo ideal. Por encima de este valor comenzaba a ser desagradable, tendiendo hacia la hidrocefalia. El genio de los griegos, dedujo Camper, era el conocimiento de este ángulo facial.

Esta idea de Camper, que es menos conocida que su clasificación de las razas en la que situaba a los africanos muy cerca de los simios y a los europeos junto a los dioses griegos, denota una concepción monogenista, pues el sostenía que no existía hueso intermaxilar en el hombre, clara prueba de que todas las razas humanas se separan del resto de la naturaleza. Para mala fortuna de Camper, en 1774, Goethe descubre el hueso intermaxilar y olvidándose o ignorándose su posición monogenista, Camper es elevado al rango de padre del racismo científico.

Camper parece dar muestra de que el conocimiento de las razas atraviesa por lo estético, ello tiene la capacidad de provocar posiciones éticas opuestas, por lo que al eliminar el concepto de raza no se acaba el racismo latente que

Figura 1. Ilustración del trabajo de Camper, usado por J. Virey que dividía al género *Homo* en dos especies: de 85° de ángulo facial, razas blanca, amarilla, cobriza y morena, y de 75-80°, razas negra y negroide.

se genera en unas relaciones sociales bien determinadas que han hecho posible un científicismo racista.

La estética en el poligenismo

Para el siglo XIX, los diferentes "tipos" humanos no tenían cómo diferenciarse claramente de las especies. Por ello el éxito de Paul Broca —fundador de la Sociedad Antropológica de París (S.A.P.) en 1859—, quien desarrolló una idea de William Frederick Edwards de que mientras más se diferencian dos razas, es decir, que no se asemejan, más difícil será su entrecruzamiento.

A decir de Paul Broca (1824-1880), el primero en formular la idea de raza fue Edwards, fundador de la Sociedad de Etnología de París (1839-1848). Edwards tuvo la originalidad de sintetizar en la nacionalidad una relación entre lo físico y lo cultural. En sus comien-

zos, éste era el interés principal de la etnología, como lo señala Claude Blanc-kaert. Así Pierre-Jean Georges Cabanis, quien fuera una fuente de consultas tanto para Saint-Simon como para William Edwards, en su libro *Rapports*



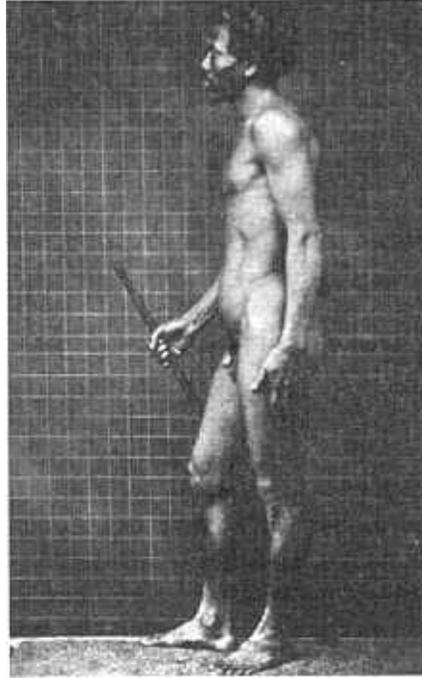
John Laumeyer, buste de malayo, estudio antrópico, ca. 1818

du physique et du moral de l'Homme (1802), propone una nueva forma de integrar la ciencia y la naturaleza humana, basándose en una mutua determinación del fenómeno mental y los cambios de la organización del cuerpo. Cabanis estaba convencido de que su nueva antropología médica —una especie de higiene generalizada para las razas enteras— tenía los sentidos del cambio y perfeccionamiento de la naturaleza humana.

Paul Broca es conocido ya entre el gran público por su visión racista fundada en una supuesta apreciación “objetiva” de que el volumen craneal determinaba la “inferioridad” o “superioridad” de las razas.

Gratiolet, quien era alumno de Henri Blanville y estaba encargado de los tra-

bajos anatómicos en el Museo de Historia Natural de París, desde 1853, refuta el determinismo cerebral de Cabanis y Franz Josef Gall (1759-1828). Para Gratiolet era una ilusión esperar que una materia “ponderable” pudiera respon-



der a la armonía y arquitectura dinámica del cerebro. Se inclina por “una fuerza invisible de localizar”, invocando la relación entre alma y cuerpo. En 1861, Gratiolet causa una conmoción filosófica en la S.A.P. al contradecir el principio establecido por Broca. Para ello presentó un cráneo de totonaca que tenía el mismo volumen que un caucásico.

Gratiolet muestra que el peso entre hombres distinguidos puede variar entre 1 200 y 1 900 gramos, como era el caso de Descartes, de quien el museo pudo obtener su cráneo que escasamente alcanzaba los 1 200 gramos. Declaraba, por lo tanto, que sería la forma y no el volumen lo que hace la dignidad del cerebro. Así, el cráneo de Descartes era descrito como pequeño

pero “admirablemente bien conformado”, mientras que el cráneo del totonaca mostraba “fallas estéticas claras.” De tal modo, Gratiolet pensaba que existía una fuerza que vive en el cerebro y que no puede ser medida más que por sus manifestaciones.

Estos misterios del alma a los que hacía referencia Gratiolet le costaron los ataques de distintos frenólogos que lamentaban la intromisión de la metafísica en la ciencia. Su respuesta fue por medio de un ejemplo de la percepción de la luz, argumentando que no puede ser igual la percepción de un pintor que debe tener más aptitudes que la de cualquier persona, sin conceder un lugar específico de esta cualidad del cerebro. Concluye que todos los esfuerzos por localizar un sitio preciso carecen de base, porque ello era una cualidad en sí.

Obviamente que los trabajos de Broca sobre la afasia cerebral, que le permitieron descubrir la zona del “habla”, eran adversos a esta declaración. No obstante, aunque encontramos estas posiciones opuestas, ambos coinciden en un punto: su poligenismo. Al igual que Broca, Gratiolet piensa que los salvajes no están en un estado primitivo de la civilización como pretendían los monogenistas, sino más bien en un estado antinatural, instintivo. La etnología había sido fundada sobre la identidad del carácter nacional, impulsando la idea de una naturaleza nómada, egoísta, sedentaria, etc., lo que apoyaba a Gratiolet, quien divide a la humanidad en dos grupos: los capaces de desarrollar civilizaciones y los salvajes anárquicos. De igual manera, Broca se expresa sobre los intentos de “educar” a australianos y tasmanios, que no podían “superar” sus deseos sexuales.

Broca descubre, en 1879, que la graduación de las razas no obedece a una ley uniforme y reconoce que los

problemas de la inteligencia son muy complejos. Sin embargo, a partir de 1873, con los avances paleontológicos que el mismo irá observando va a manifestar una inclinación hacia los criterios de Gratiolet, como en el caso de los restos neolíticos descubiertos en Lozère, Francia. Se da cuenta de que los cerebros de esta cultura tienen el volumen craneal tan grande o más que los parisinos del siglo XIX. Es entonces que Broca reconoce que en estos cráneos es *remarcable la elegancia de sus formas*.

Así, Broca también reconoce el peligro de caer en un determinismo cerebral como los frenologistas, por lo que sugiere que son las condiciones sociales las que favorecen los poderes del cerebro y plantea que la educación es la causa de las diferencias que se dan entre los individuos.

Broca será elegido al senado de la República en febrero de 1880, donde se distingue por su lucha por implantar la educación preparatoria obligatoria para las mujeres. Como lo señala atinadamente Blanckaert, Broca trató de darle coherencia al dogma craneológico, al que se opuso Gratiolet. Sin embargo, también fue su primer apóstata, percibiendo las contradicciones de su posición, o por lo menos la esterilidad de sus resultados.

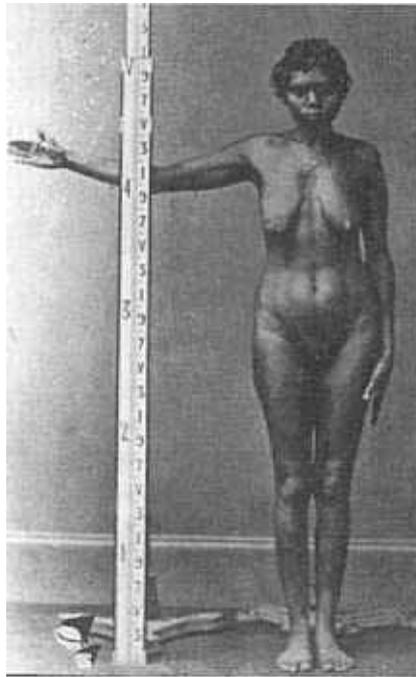
Poligenismo vs. monogenismo

En la Europa del siglo XIX, la distinción por medio de la inteligencia, la moral y la belleza forman parte del propio ambiente intelectual para definir la diferencia "esencial" entre las razas.

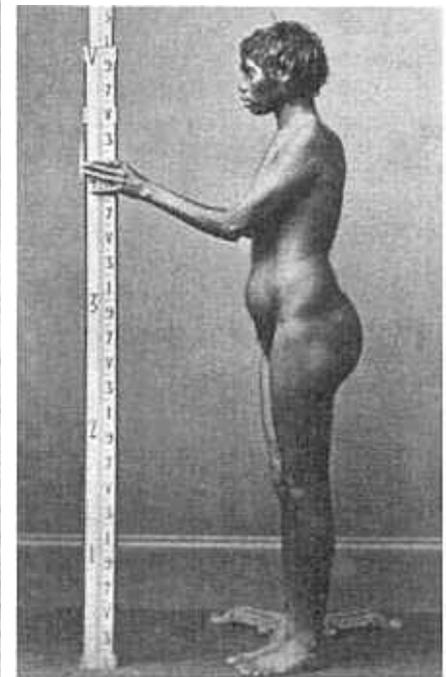
Para los monogenistas, toda la humanidad descende de una sola pareja formada por individuos blancos, mientras que las demás razas, habían degenerado por las condiciones medioambientales. Los poligenistas sostenían

que las razas existían desde un principio, y rechazaban cualquier explicación que justificara las diferencias debidas a las circunstancias medioambientales.

Tanto poligenistas como monogenistas manifiestan un etnocentrismo



cas se determinan a partir de una apreciación estética que trata de distinguir las cualidades intelectuales y morales; 5) una política fundada en el saber (los incisos 4 y 5 son de nuestro completo agrado, no es así en el caso del 1).



muy particular al querer distinguir una raza de otra a través de estos tres rasgos netamente subjetivos, elevados a criterios de objetividad. En el estudio de las razas, tanto de poligenistas como monogenistas, encontramos cinco características de su etnocentrismo —descritas por Todorov— que resumo de la siguiente manera: 1) la existencia de razas constatada biológicamente. Todorov afirma que la biología contemporánea no deja de estudiar las variaciones entre los seres humanos que pueblan la Tierra, pero no recurren más a la noción de raza; 2) una continuidad entre el aspecto físico y moral en donde las diferencias físicas determinan las diferentes culturas; 3) la acción del grupo sobre el individuo; 4) una jerarquía única de valores, donde las cualidades fisi-

Armand de Quatrefages, único monogenista al interior de la S.A.P. equippa al "hombre primitivo" con el "hombre fósil". También corrige a Alfred Russel Wallace, quien publicará sus ideas antropológicas sobre las dos razas más contrastantes del archipiélago malayo, *The Malay Archipelago, A Narrative of The Travels With Studies of Man and Nature* (1876). Según Wallace, —nos dice Quatrefages— los malayos no serán inteligentes, incapaces de elevarse de una simple combinación de ideas, sin gusto por la enseñanza y desde el punto de vista de los *instintos* artísticos, serían inferiores a los papúes. Quatrefages señala que Wallace olvida que los malayos han construido ciudades y templos en Java. Para Quatrefages, los papúes sí se distinguen de los malayos

tanto por sus caracteres intelectuales y morales como por sus rasgos generales y "aspectos de su cara". Sus emociones y pasiones se traducen en gritos, risas, saltos desordenados y aullidos. Las mujeres, los niños, participa-

ca al apreciar comportamientos distintos de los afectivos e irracionales. Tanto el monogenismo como el poligenismo son transmitidos y aprendidos, en gran parte, a través de nuestro triple eje para conocer a las razas: el conoci-

de la Sociedad Antropológica de Londres en 1863. Él justificaba dicha separación debido a la naturaleza de la antropología y su forma distintiva de considerar las razas, en una clara oposición al monogenismo que sustentaba la Sociedad Etnológica de Londres. Cuando Hunt todavía era presidente de la S.E.L., dicha sociedad recibía provenientes del país africano de Sierra Leona una serie de grabados que desataron las fuerzas estéticas a las que nos referimos.

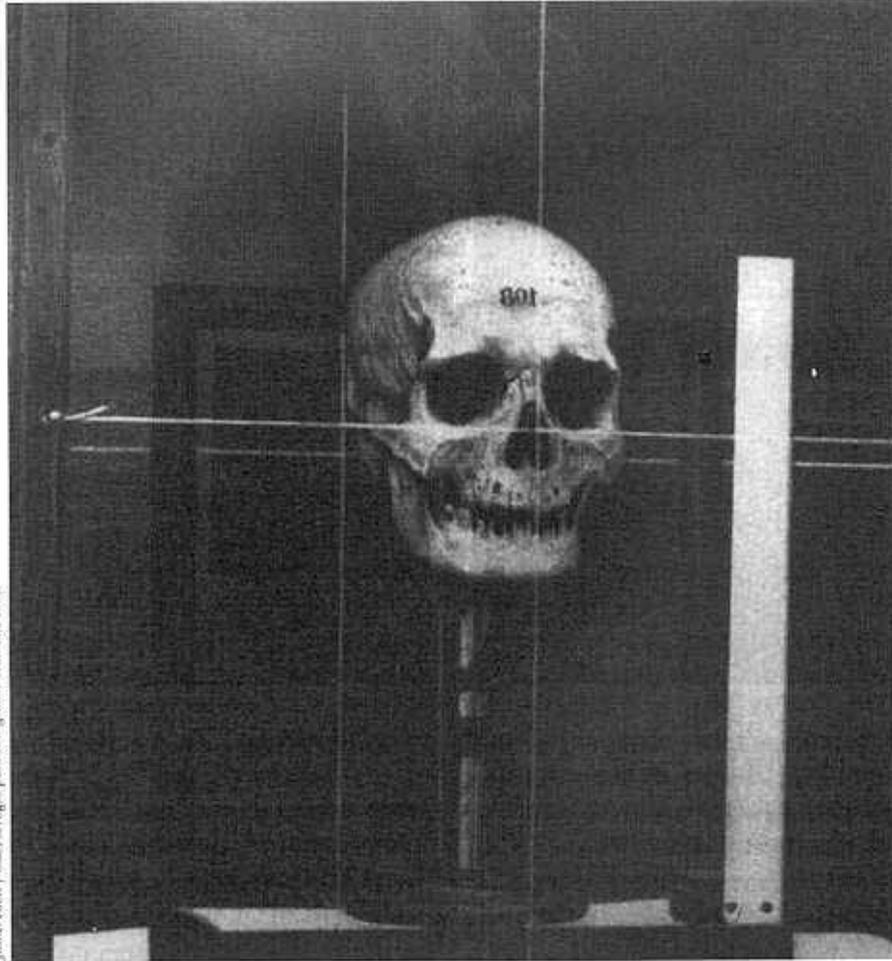
Por un lado había publicaciones que resaltaban las líneas románticas de los grabados, y por otro, las publicaciones de las representaciones bestiales que se hacían sobre los negros. El mismo James Hunt una vez que Thomas Henry Huxley había puesto en evidencia nuestro parentesco con los primates con su célebre libro *Evidence as to Man's Place in Nature* (1863), pretendía —el mismo año— hacer una diferenciación a nivel de especie entre negros y blancos con su libro *Negro's Place in Nature*.

Así, podemos observar que dichos grabados provocaron dos posiciones éticas completamente opuestas, que se justifican en gran parte en una apreciación estética.

Monogenistas y poligenistas están ligados, en muchas ocasiones, por impulsos de la misma clase, por contrarios irreconciliables, que surgen del "peculiar origen del sentimiento estético" que tiene el distinguir las razas.

Simetrías y asimetrías en la percepción científica

La organización racional de la sociedad puede verse con una peculiar belleza, la simetría. El gusto por la simetría, como lo señala G. Simmel: "muestra el tránsito de lo meramente útil a lo estético".



JAMES HUNT Y L.A. - OFICIO PARA INVESTIGAR CIENCIA, 1900

ban en todas las distinciones. La visita de un extranjero no parece causarles ninguna alarma, mientras los malayos son muy distintos.

Así vemos que las contradicciones entre monogenistas y poligenistas pueden representar posiciones éticas muy distintas, sin embargo, ambas buscan determinar las causas de las cualidades intelectuales, morales y estéticas. Tanto unos como otros sienten una libertad *sui generis*, una libertad estético-

miento, la ética y la estética.

George W. Stocking Jr. muestra este tipo de contradicciones, mismas que se presentan en las apreciaciones estéticas entre la Sociedad Etnológica y Antropológica de Londres.

James Hunt (1833-1869), quien fuera una de las personas más influyentes de la antropología británica y miembro de la Sociedad de Etnología de Londres, es el artífice de la separación de esta sociedad y fundador

tico.⁷⁴ La autocracia es una forma de ello, porque la ordenación simétrica hace más fácil el dominio sobre muchos desde un punto. Un ejemplo de ello es el *Leviathan* (1651) de Hobbes, donde hace la apología del despotismo a través de un mecanicismo político por medio del cual pretenden formar una moral por medio de la ciencia.

Así, tanto la organización de la fábrica, para un capitalista, como del Estado, para un socialista, pueden ser vistas como verdaderas obras de arte. Se trata del mismo estímulo producido por esta época industrial, donde, con ayuda de las máquinas, es posible organizar racionalmente la sociedad. Este gusto por la organización tiene la capacidad de producir posiciones antagónicas a partir de un mismo estímulo estético. Por una parte, la belleza será dada por la particularidad del individuo en un conglomerado de personas tan distintas, lo que sería la auténtica belleza romántica, (aunque sea reprobable éticamente) y por el otro lado, y con la misma fuerza, una idea socialista que surge contra el irracionalismo individual.

Ambos comparten un gusto por la simetría, estéticamente hablando.

Una vez que esta libertad estética se basa en el discurso lógico, en el cálculo matemático y en el equilibrio fisiológico, la necesidad estética puede refugiarse dentro de lo opuesto, lo irracional y la forma exterior de esto, la asimetría.

Sin embargo, fueron pocos los antropólogos formados durante el siglo XIX que mantuvieron una posición asimétrica, contrapuesta a la lógica del poder, y a un gusto por la fuerza de la simetría a partir de un determinismo biológico o social. Como lo refleja el director de la escuela de antropología de París, Henri Thuilie, quien declaró en 1907: "Hay razas que han quedado en una quietud casi bestial y han

sido incapaces de organizarse en sociedades."⁷⁵

Sin embargo, también tenemos que tomar en cuenta que la ciencia y el discurso que ha tratado de explicar a las razas se ha llevado a cabo dentro de una serie de relaciones sociales muy precisas, que defienden una filosofía que manifiesta la neutralidad de la ciencia, cultural, social y políticamente.

Todavía muchos escritores científicos contemporáneos, como Issac Asimov, explican que el desarrollo de la balística, en el que Galileo participó activamente, es un hecho que: "dio la casualidad que el verdadero o primer hallazgo de la ciencia moderna demostraba tener una aplicación militar directa e inmediata."⁷⁶

Para nosotros no puede ser una casualidad, porque las intenciones implícitas de la vida de los científicos, como en el propio caso de Galileo, hay un claro deseo por dominar, manipular y explotar, opuestos completamente al supuesto proyecto científico ideal de la filosofía positivista, de encarnar una búsqueda "desinteresada" del saber, como parece ser el caso de I. Asimov.

Durante el siglo XIX, la ciencia se manifiesta como una fuerza progresiva que interfiere en todos los sectores de la sociedad por medio de distintas formas.

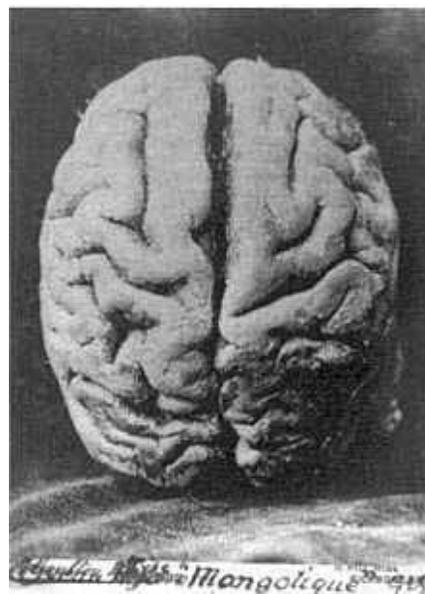
El determinismo biológico, como muy claramente lo ha mostrado Stephen J. Gould, es una ideología, más que eficaz para entrar a la ciencia, con todas sus capacidades de persuasión.

Debemos reconocer en S.J. Gould y P. Thuillier entre las primeras lecturas que muestran qué tipo de relaciones sociales son capaces de convertir al etnocentrismo, común a todos los pueblos, en una versión nunca antes vista: el racismo científicista.

Efectivamente, la craneometría fue una de las primeras técnicas en utilizarse bajo el determinismo biológico.

Sin embargo, hoy día algunas posiciones de la sociobiología se presentan con el sano deseo de organizar "científicamente" la humanidad de acuerdo con los intereses de los genes.

El poder de manipular, acrecenta-



do por la ingeniería genética, no sólo perfecciona y controla a los seres, sino que es capaz de construirlos. Eliminar el concepto de raza no va a cambiar las relaciones que hacen posible levantar un nuevo racismo más vigoroso y eficaz bajo la eugenesia. Franz Boas ya señaló este problema, al distinguir muy bien que los planteamientos más radicales de los eugenistas se fundaban en un punto de vista racionalista, asumiendo que el ideal del desarrollo humano descansaba en una completa racionalización de la vida humana. Sin embargo, para Boas esta cuestión no podía resolverse exclusivamente desde el punto de vista científico. Los aspectos éticos y sociales son indispensables también.

Parcializar este fenómeno de las razas sólo se logra cuando se piensa en una ciencia "pura" y "neutra" de

las pasiones humanas, la cual es capaz de realizar por medio del "método experimental" todo lo imaginable. Notemos lo estético de la idea, por muy reprobable que pudiera ser éticamente.

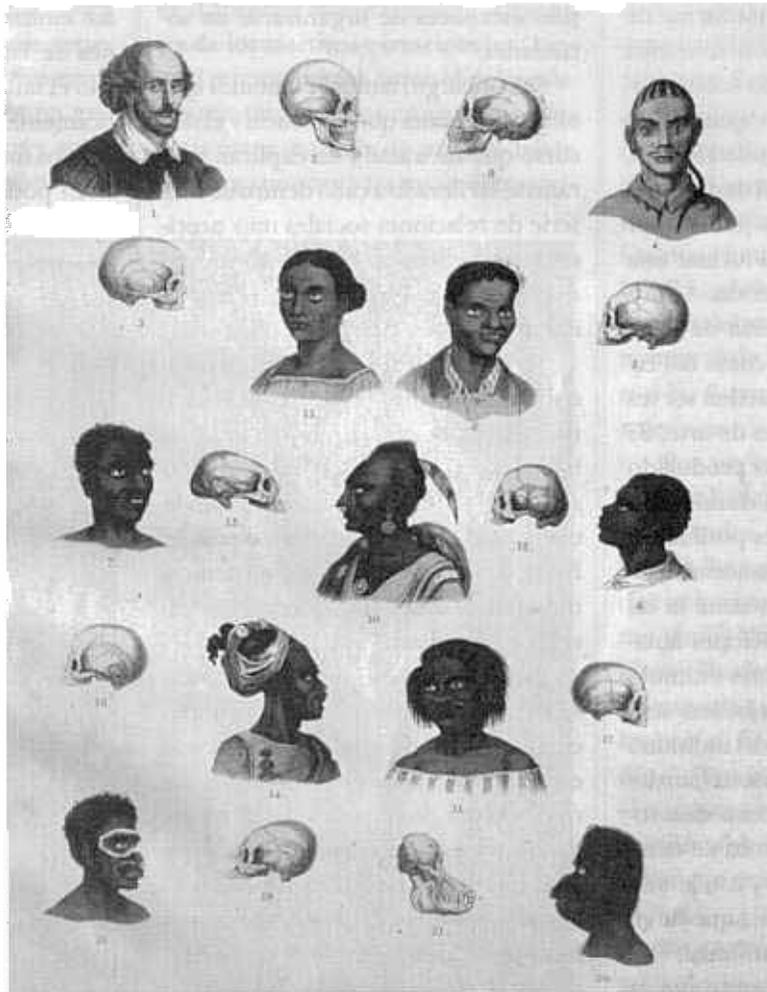
Podemos afirmar siguiendo a Todorov, sobre el etnocentrismo manifiesto entre monogenistas y poligenistas, que el hecho de someter la política a la ciencia es una mala filosofía, no una mala ciencia.

Por todo ello, pensamos que nuestra posición teórica debería de ser capaz de llevar a cabo una "convergencia disciplinaria", donde se dé una relación con el arte, para acercarnos a otras formas de conocimiento que no sean exclusivamente las científicas, tomando conciencia de las situaciones contradictorias que ello puede presentar.

Así, en nuestro interés por conocer una raza, en vez de tratar de hacer una síntesis violenta donde se intente reducir las razas a una cifra o a un término, debemos lograr una empatía con el objeto de conocimiento donde el arte sea indispensable para alcanzar la plena identificación. 🐼

Notas

- 1 Stephen Jay Gould, "Razones por las que no deberíamos poner nombres a las razas humanas. Una perspectiva biológica." en *Desde Darwin. Reflexiones sobre Historia Natural*, Ed. Blume, 1983, p. 257.
- 2 E.H. Gombrich, *Arte e ilusión*, Ed. Gustavo Gil, 1979, p.282.



- 3 Richard Lewontin, *La diversidad humana*, Ed. Labor, 1984, p.9.
- 4 George Simmel, "Estética sociológica", en *El individuo y la libertad*, Ed. Península, 1986.
- 5 L. Muchielli, *op. cit.* (1994), p. 329.
- 6 Issac Asimov, *Nueva guía de la ciencia*, Plaza y Janés, Barcelona, 1991, p. 810.

Bibliografía

- Asimov, I. 1991. *Nueva guía de la ciencia*, Madrid, Plaza y Janés.
- Blanckaert, C. 1988. "On the origins of French ethnology", en *Bodies, Behavior. History of Anthropology*, vol. 5, Wisconsin University.
- Blanckaert, C. 1993. "La mesure de l'intelligence", en *Ludus Vitalis*, num. 3, vol. II, Barcelona, Editorial Anthropolos.
- Boas, F. 1928. *Anthropology and Modern Life*, Nueva York, Dover.

- Gombrich, E.H. 1979. *Arte e ilusión*, Barcelona, Gustavo Gili.
- Goodman, H. A. 1995. "The problem of race in contemporary biological anthropology", en *Biological Anthropology. The State of Science*, International Institute for Human Evolutionary Research.
- Gould, J. S. 1986. *La mala medida del Hombre*, Barcelona, Editorial Orbis.
- Gould, J. S. 1983. *Desde Darwin. Reflexiones sobre la Historia Natural*, Barcelona, Hermann Blume.
- Gould, J. S. 1993. "El ángulo de Petrus Camper" en "*Brontosaurus*" y la nalga del ministro, Barcelona, Editorial RBA.
- Livingstone, B. F. 1962. "On the nonexistence of human races", en *Current Anthropology*, núm. 3.
- Merleau-Ponty, M. 1993. *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta-Agostini.
- Montagu, A. 1960. "Ethnic group and race", en *A Handbook of Anthropometry*, Illinois, Charles C. Thomas.
- Montagu, A. 1973. *Frontiers of Anthropology*, Nueva York, G.P.Putnam's Sons.
- Mucchielli, L. 1994. "La morale de l'homme primitif et les anthropologues du XIX siècle" en *La Recherche* n° 263, París.
- Quatrefages, A. 1888. *Hommes fossiles et hommes sauvages*, París, Jean Michel Place.
- Spencer, H. 1878. *La science social*, París, Librairie Germe Bailliére.
- Simmel, G. 1986. "Estética y sociología" en *El individuo y la libertad*.
- Stocking, G.W.Jr. 1971. "What's in a name? The Origin Of The Royal Anthropology Institute (1837-1871)" en *Man*, vol. 6.
- Thuillier, Pierre. 1981. *Le petit savant illustré*, París. Editorial Seuil.
- Todorov, T. 1989. *Nous et les autres*, París, Editorial Seuil.

Armando González Morales: Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.