

ANTROPOLOGÍA, DERECHOS HUMANOS Y DIÁLOGO INTERCULTURAL¹

Esteban Krotz

Se dice que en las culturas envejecidas no hay lugar para el profetismo y la utopía, sino para el pragmatismo y el egoísmo, para la verificación contable de los resultados, para el cálculo científico de insumos y resultados; en el mejor de los casos para la institucionalización, legalización y ritualización del espíritu que renueva todas las cosas. Sea o no inevitable esta situación, quedan, sin embargo, lugares donde la esperanza no es, sin más, la sumatoria cínica de cálculos pragmáticos, sino el de esperar y 'esperanzar' contra todo juicio dogmático, que cierra el futuro del proyecto y de la lucha. Uno de esos lugares es América Latina...

Ignacio Ellacuría (asesinado en San Salvador, el 16 de noviembre de 1989)

RESUMEN

El debate actual sobre los derechos humanos es parte de un inacabado diálogo intercultural sobre los principios de una convivencia humana merecedora de tal nombre. Desde esta perspectiva, se aborda la sucesión de las diferentes "generaciones" de derechos humanos, se analiza la idea de "derechos indígenas fundamentales" y se reflexiona acerca de la relación entre la antropología y el diálogo intercultural sobre los derechos humanos.

PALABRAS CLAVE: * ANTROPOLOGÍA * DERECHOS HUMANOS * DIÁLOGO INTERCULTURAL *

ABSTRACT

The current debate about human rights is part of an unfinished intercultural dialogue about the principles of living in a society that deserves to be called human. From this perspective, this article discusses the successive "generations" of human rights, analyzes the idea of "fundamental rights" for indigenous peoples, and reflects upon the relationship between anthropology and the intercultural dialogue about human rights.

KEY WORDS: ANTHROPOLOGY * HUMAN RIGHTS * INTERCULTURAL DIALOGUE *

1 Versión revisada y ampliada de la conferencia presentada el 1° de marzo de 2002 al IV Congreso Cen-

troamericano de Antropología (Xalapa, Veracruz, México, 25 de febrero-2 de marzo de 2002).

La problemática contemporánea de los pueblos indígenas de América Latina y de otras partes del mundo se discute frecuentemente como tema de los derechos humanos. Esto necesita alguna explicación, pues en los treinta artículos de la “Declaración Universal” de 1948 no hay mención alguna de pueblos o culturas indígenas.

Desde una perspectiva antropológica, como la que ha sido elaborada, por ejemplo, por Eric Wolf en su conocido libro *Europa y la gente sin historia*², el proceso evolutivo del mundo es, desde hace mucho más tiempo del que nos hace suponer el coloquial habla de la “globalización” un proceso de integración planetaria, quiere decir, de interacción creciente y cada vez más intenso. Por tanto, también la idea de los derechos humanos, por más que se haya originado en una historia particular, debe entenderse como el resultado de constantes y cambiantes relaciones de aprendizaje, a veces más unilaterales, a veces más mutuas.

Desde esta perspectiva, el debate actual sobre los derechos humanos de los pueblos indígenas es la más reciente fase de un aún inacabado diálogo intercultural sobre qué es el ser humano y cuáles son los principios de una convivencia humana realmente merecedora de tal nombre.

Para tratar de demostrar esta proposición³, esbozaré primero el surgimiento de las llamadas tres generaciones de derechos humanos. Luego comentaré algunos de los problemas específicos de la idea de “derechos indígenas fundamentales” para terminar con consideraciones acerca de la relación entre la antropología y el diálogo intercultural en curso y pendiente sobre los derechos humanos.

DE LA EXIGENCIA DE LAS GARANTÍAS INDIVIDUALES A LA EXIGENCIA DE POLÍTICAS SOCIALES Y CULTURALES

Como se sabe, la “Declaración Universal de Derechos Humanos” es un listado de derechos que tienen todas las personas humanas por el solo y único hecho de ser eso: personas humanas. La validez de estos derechos es absoluta (= no se pueden perder) y general (= independiente de lugar y circunstancias específicas).

Igualmente es sabido que la citada Declaración tuvo numerosos y muy diversos antecedentes en la historia de las culturas noratlánticas y que fue también una reacción a los totalitarismos fascista y estalinista y a las atrocidades de la segunda guerra mundial. Constituye un momento culminante de la larga lucha por la emancipación del ciudadano frente al estado. Por ello, estos derechos son llamados “derechos civiles y políticos” y muchos se encuentran, de un modo y otro, como “garantías individuales” en las constituciones políticas de las democracias modernas.

Lo anterior significa que, en cierto sentido, el movimiento por la vigencia de los derechos humanos del último medio siglo, es resultado de la “globalización” de esta lucha y de los valores mediante ella defendidos. Pero, al mismo tiempo, fue el inicio de un proceso de aprendizaje en el nivel planetario, donde diferentes coyunturas mundiales y la emergencia de voces nuevas procedentes de numerosas sociedades diferentes enmendaron y completaron paulatinamente la visión del ideal del ser humano y de las relaciones que debe establecer con sus congéneres que contiene la Declaración; al mismo tiempo corrigieron algunas parcialidades de esta visión inicial.

Ante todo destacan tres líneas en este diálogo intercultural, que durante los años cincuenta y sesenta (y en cierto sentido hasta hoy) se realizó ante el trasfondo y como parte de las guerras anticoloniales, durante los setentas y ochentas y hasta hoy ante el trasfondo de la lucha contra los regímenes militares, durante los noventas y hasta hoy ante el trasfondo de los efectos del llamado neoliberalismo y la ideología del “fin de la historia”.

2 Véase: Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. También puede recordarse el cap. VIII (“¿Cómo cambia la cultura?”) del libro de George P. Murdock, *Cultura y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

3 El presente trabajo tiene todavía carácter de esbozo y tendrá que ser documentado posteriormente con más detalle.

La primera línea: Los seres humanos no somos humanos “sin más”, sino lo somos siempre, por ejemplo, como hombres o como mujeres, como niños o como adultos o como viejos, como personas con plenas o con disminuidas facultades físico-psíquicas. Pero el contexto social en el cual se dan y se viven estas especificidades biológicas⁴, convierte a menudo estas diferencias en causas de desigualdad, es decir, se traducen en menoscabo de los derechos fundamentales. Al percibir con más claridad esto, se empezó a promover varios códigos adicionales para garantizar de modo especial los derechos humanos de seres humanos en condiciones particularmente visibles de desigualdad, tales como las declaraciones sobre los derechos de las mujeres y de los niños (campo este último que ha sido consolidado de modo significativo durante los primeros dos meses del 2002 por los dos protocolos sobre la venta de niños, la prostitución y la pornografía infantiles y sobre la participación de niños en conflictos armados⁵). Por la misma razón, se formularon códigos especiales para personas en situaciones extremadamente vulnerables, tales como los migrantes, los refugiados, los solicitantes de asilo, los detenidos y los reclusos⁶.

La segunda línea se ha manifestado en el largo proceso de formulación, aprobación y ratificación del “pacto internacional sobre derechos económicos, sociales y culturales”⁷. Este

acuerdo, componente principal de la llamada “segunda generación” de los derechos humanos, ya no se limita a defender al ciudadano del poder del estado, sino que exige del estado la satisfacción de las necesidades económicas, sociales y culturales básicas de sus ciudadanos y esboza, de este modo, un modelo de organización social, en cuyo marco pueden desarrollarse y ejercerse las libertades individuales.

La tercera línea de aprendizaje es la más reciente y se encuentra todavía en consolidación. Se refiere a los derechos fundamentales de las minorías étnico-culturales en general y, en particular, a los de los pueblos indígenas.

Es importante recalcar que aquí ya no se habla de prohibir el genocidio (= la aniquilación física) de los pueblos indígenas, ni el etnocidio (= la eliminación forzada de los elementos identitarios de los grupos étnicos) ni el racismo (en el sentido de una discriminación negativa basada en criterios étnico-culturales). Más bien, se afirma la obligación del estado de proteger las culturas indígenas —lo que no significa su petrificación o musealización, sino el que los gobiernos permitan y hasta promuevan activamente su desarrollo en función de la lógica particular propia de —cada una de— estas culturas. Aunque un derecho semejante puede ser reclamado por diversos tipos de minorías, aplica particularmente a los pueblos indígenas, que son definidos por el conocido Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 como aquellos “pueblos en países independientes”

... que por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas⁸.

4 La conocida discusión sobre la determinación de qué es “normal” y “anormal” recuerda que las especificidades “biológicas” son, en buena medida, siempre culturales.

5 Los textos de ambos protocolos facultativos se encuentran en la página web de la UNICEF: <<http://www.unicef.org/spanish/specialsession/rights/optional-protocols.htm>>.

6 El apenas iniciado debate público en varios países europeos sobre la eutanasia y el suicidio asistido puede verse como ramal de esta discusión sobre los derechos de las personas en la etapa terminal de sus vidas.

7 Entre su aprobación en 1966 y su entrada en vigor —junto con el “Pacto internacional de derechos civiles y políticos”, que refrendó buena parte de la Declaración de 1948— ¡tuvo que pasar una década entera!

8 El texto comentado de esta definición se encuentra en el libro de Magdalena Gómez, *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, pág. 51 y sigs. (Ed. Instituto Nacional Indigenista, México, 1995).

La Organización de las Naciones Unidas consideró tan importante esta problemática, que presentó en 1994, después de nueve años de trabajo, un “Proyecto de declaración de los derechos de las poblaciones indígenas”⁹ y proclamó un “Decenio internacional de las poblaciones indígenas del mundo” (1995-2004)¹⁰; por su parte, en 1995, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, presentó un borrador de “Declaración americana de derechos de los pueblos indígenas”¹¹. En el primer texto mencionado se señala que los pueblos indígenas “tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (artículo 3) y que,

... tienen derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos, manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del estado (artículo 4).

La aprobación y ratificación de estos documentos enfrenta obstáculos enormes. Por una parte, hay temores de que la validación internacional de tales derechos refuerce aspiraciones separatistas e incluso provoque el desmembramiento de varios estados (peligro que no parece existir en ningún lugar de América Latina). Por otra parte, en vista de que la población

indígena casi siempre está ubicada entre los estratos sociales más pobres, podría generarse una fuerte presión sobre las políticas públicas y exigirse la redistribución de los recursos nacionales, lo que provocaría reacciones violentas entre los beneficiarios de la desigualdad actual. Pero, además, hay otros puntos críticos, de los que nos ocuparemos en seguida.

AVANCES Y PUNTOS CRÍTICOS EN LA FORMULACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS INDÍGENAS

Algunos especialistas consideran los derechos humanos de la segunda y la tercera generación como “periféricos” o “secundarios” e incluso niegan que sean propiamente “derechos humanos”.

Pero si se sigue el argumento arriba expuesto, estamos ante sucesivos pasos de un diálogo intercultural, un proceso de aprendizaje planetario, que es el resultado precisamente de la concurrencia de cada vez más actores en el escenario internacional. Este proceso se refiere en primer lugar al significado de “ser humano”, que se define precisamente mediante los derechos que le son *reconocidos* en estas declaraciones, más no otorgados. Con el tiempo, este reconocimiento se vuelve más y más concreto.

Así, este reconocimiento se adentra evidentemente en un campo temático que les es familiar a los antropólogos, pues toma en cuenta que los seres humanos no son todos completamente idénticos ni inmutables y que no se pueden entender como entidades aisladas de sus contextos. Al contrario, considera que están inevitablemente definidos por ciertos rasgos particulares y esenciales, algunos de ellos relativamente estables —como el género—, otros más bien cambiantes —como la edad—. Igualmente fuerte es su condicionamiento por su pertenencia y procedencia de una cultura específica y siempre única, que les proporciona el idioma materno y todo un patrimonio de valores, hábitos y costumbres que no sólo necesariamente los distinguen de quienes pertenecen a otras culturas igualmente únicas, sino que permean casi todos los aspectos de su vida. Esto sigue siendo así a pesar de

9 El texto se encuentra, por ejemplo, en: *Disposiciones legales en materia indígena*, pág. 68 y sigs. (Ed. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Instituto Nacional Indigenista, Mérida, 2000).

10 Para más información al respecto, véase el documento de las Naciones Unidas “Poblaciones indígenas: un desafío para la comunidad internacional”; en: <<http://www.un.org/spanish/hr/pobla.htm>>

11 El borrador de esta Declaración puede consultarse en la antología preparada por Patricia Morales, *Pueblos indígenas, derechos humanos e interdependencia global*, págs. 263-276 (Siglo Veintiuno Editores, México, 2001).

que la intensa interacción entre muchas sociedades y culturas y las particularidades propias de las sociedades complejas modernas a veces hace difícil distinguir con claridad los límites entre las culturas.

Además, toma en consideración que las libertades personales siempre se ejercen en contextos socioculturales determinados. Por ello incluso se ha afirmado que “es ilusorio el ejercicio de los derechos civiles y políticos cuando no existen condiciones para el disfrute de los derechos económicos, sociales y culturales”¹². Y es cierto, porque ¿cómo hablar del derecho universal a la educación (artículo 26), cuando la miseria obliga al trabajo infantil? ¿Del “derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país” (artículo 13) en un campo de refugiados en África Central? ¿Del derecho a “gozar de las artes y a participar en el progreso científico” (artículo 27), cuando el analfabetismo y el nulo poder adquisitivo imposibilitan cualquier intento de acceder a bibliotecas, museos y conciertos y cuando el reclamo más urgente es por hospitales adecuadamente equipados, alimentos sanos y agua limpia para beber?

Así, asistimos a un aprendizaje en el sentido de la construcción de una concepción colectiva cada vez más rica de lo que es el ser

humano y cuáles deben ser, en consecuencia, los principios que gobiernan la convivencia de los seres humanos. El mismo discurso de los derechos humanos ha empezado a dejar de ser un monólogo cultural, o sea, el discurso solamente de la cultura noratlántica. Ha sido importante para esto la aceptación de la diversidad en el interior de los países de la civilización noratlántica y el caer en la cuenta que todos los avances en materia de derechos humanos de estos países han resultado de movimientos conflictivos (buenos ejemplos en este sentido son la “acción afirmativa” en los Estados Unidos, que sustituyó el intento de homogeneizar las diferencias culturales y la creación de las comunidades autónomas en España, algunas de ellas con idioma propio). Más importante aún ha sido la confrontación de la imagen del ser humano y de su sociedad contenida en la Declaración Universal de 1948 con las ideas al respecto que cobijan grandes tradiciones religioso-culturales tales como el budismo, el hinduismo y el Islam así como algunos modelos de organización político-social africanos y asiáticos inspirados por estas concepciones. Poco se ha escuchado todavía en este debate sobre los cuestionamientos y los aportes de las miles de culturas ágrafas y predominantemente rurales como las que en su mayoría son las culturas indígenas latinoamericanas.

Pero como los derechos humanos son indivisibles, no puede excluirse a ninguna cultura, por más pequeña o “insignificante” que sea en algún sentido estadístico.

Asimismo, el enriquecimiento de la concepción de los derechos humanos no sólo no puede ser impuesto a nadie, sino que tampoco avanza de modo lineal. Es un proceso de aprendizaje colectivo e intercultural, que vive del tomar en serio las discrepancias y la diversidad de las tradiciones y que procede mediante el diálogo franco y, al mismo tiempo, respetuoso¹³. Además, es probable que solamente así

12 Rodolfo Stavenhagen, “Los derechos de los indígenas: algunos problemas conceptuales”, pág. 85; en: *Nueva Antropología*, volumen XIII, 1992, número 43, págs. 84-99. El antropólogo mexicano y actualmente Relator Especial de las Naciones Unidas para los pueblos indígenas señala en el trabajo citado que “las políticas de ajuste estructural exigidas por las agencias financieras internacionales a los gobiernos del Tercer Mundo, que tienen por finalidad reducir el papel del estado en la economía, son consideradas por algunos observadores como violatorias de los derechos humanos” (pág. 85). En el mismo sentido afirmó Ignacio Ellacuría: “Y es que las libertades políticas, para poder ser usufructuadas mayoritariamente, necesitan de la liberación de las necesidades básicas y el disfrute de la libertad social, aunque estas exijan a su vez ámbitos de libertad política” (“Utopía y profetismo”, pág. 436; en: Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, eds., *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. I, págs. 393-442. UCA Editores, San Salvador, 1993).

13 Para esta perspectiva véase: Esteban Krotz, “La formulación de los derechos humanos como proceso de aprendizaje intercultural”. En: *Devenires: Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, año III, enero de 2002, nro. 5, págs. 81-95.

puedan encontrarse soluciones para serios problemas teóricos y jurídicos, que se agregan a los obstáculos de tipo político arriba mencionados y que enfrenta el reconocimiento de los derechos indígenas. Entre estos está —aquí solamente se puede mencionar— el saber si se trata de derechos de colectividades o se trata de derechos que tienen individuos pertenecientes a determinadas colectividades. Obviamente, por más que parece tratarse aquí de argucias, es muy diferente la situación si son sólo algunas personas o si también son determinadas agrupaciones de personas las titulares de tales derechos fundamentales. Otro problema es la cada vez más frecuente opción de individuos, que pertenecen de manera permanente o intermitente a culturas diferentes y, que además, se encuentran en proceso constante de cambio y de intercambio.

LA TAREA DE LA ANTROPOLOGÍA EN ESTE DIÁLOGO INTERCULTURAL

No pocas veces se trata el discurso de los derechos humanos y su concreción sociohistórica en diversos acuerdos internacionales únicamente como instrumento. Desde luego, lo es —y como todo instrumento ha sido utilizado para fines muy diversos. Incluso ha servido para minar la vigencia de los derechos humanos y para justificar la imposición. Pero mucho más ha apoyado la defensa de seres humanos amenazados en su vida, su seguridad personal y lesionados en su dignidad; también sigue siendo esencial para la concientización de muchos seres humanos acerca de su valor como personas y de su participación en las colectividades de las que forman parte.

Pero tal concepción instrumental puede opacar el carácter incompleto y abierto del discurso de los derechos humanos. Puede hacer olvidar que estos se encuentran aún en proceso de ser formulados-reconocidos y, por tanto, están necesitados del diálogo intercultural, o sea, del diálogo en el cual concurren todas las cosmovisiones, religiones, lenguas y formas de vida generadas por la especie humana.

Este diálogo es lo opuesto del relativismo, para el cual, al fin y al cabo, todo da lo mismo y, por tanto, nada vale nada. Al contrario,

en el diálogo cada participante se sabe depositario de una valiosa tradición, que espera poder enriquecer más aún por lo que todos y cada uno de los demás pueden aportar desde sus culturas particulares acerca de lo que es el ser humano, su dignidad y su destino. Este diálogo, empero, muchas veces no es nada “bonito” (lo que deriva, entre otros aspectos, de que se trata no de concesiones relativas a cuestiones relativamente inocuas como la vestimenta y las fiestas, sino a derechos cuya existencia significa siempre también la limitación de derechos de otros y la existencia de obligaciones)¹⁴. A menudo es bastante doloroso, porque implica la evaluación de propuestas culturales y, por tanto, finalmente también la opción por unas en demérito de otras. Lamentablemente, no siempre modelos inaceptables lo son tan abiertamente como la imagen del ser humano del nazismo, la noción de los derechos humanos del Ku-Klux-Klan, la regulación de las relaciones entre los géneros establecida por los talibanes afganos o el concepto de libertad religiosa del actual gobierno chino; la mayoría de las veces, la construcción consensuada de lo que realmente significa vida humana en plenitud resulta de largos y complicados procesos de análisis, reflexión y debate.

Respecto a las culturas indígenas de América Latina, esto plantea en seguida un agudo problema de conocimiento: ¿Qué sabemos de las concepciones que sobre el tema de los derechos humanos albergan las culturas indígenas (de las que ni siquiera se conoce el número exacto¹⁵)? ¿Cuáles son sus concepciones

14 Esto se pone de manifiesto en las discusiones sobre las legislaciones sobre derechos de pueblos indígenas, donde parece más fácil optar por declaraciones generalizantes sobre “el respeto a las culturas indígenas” que tomar decisiones precisas sobre asignaciones presupuestales, incentivos fiscales, cuotas compensatorias, etcétera...

15 O sea, no ha cambiado lo que hace más de veinte años señaló Guillermo Bonfil al respecto: “los datos en muchos casos, son antiguos, y, en otros, bastante inciertos” (en: Guillermo Bonfil, comp., *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, p. 437. Ed. Nueva Imagen, México, 1981).

sobre la forma ideal de convivencia humana, cuáles los principios según los cuales debería organizarse una sociedad verdaderamente justa? ¿Cómo se investiga y cómo se difunde este saber? Y también, más desde el ángulo práctico o “aplicado”: ¿Cómo sistematizarían y utilizarían las instituciones educativas, administrativas, judiciales, eclesiásticas, de planificación del desarrollo, etcétera, tales conocimientos y cómo los incluirían como puntos de orientación decisivos en sus programas y proyectos?

Es obvio que aquí aparece sin más un llamado a la antropología como la ciencia de la diversidad cultural, como la ciencia social, que desde siempre se aproxima a sus objetos de estudio con la categoría de la alteridad¹⁶, que aborda cualquier fenómeno sociocultural justamente como parte no del *universo* de la especie, sino del *multiverso* de la evolución humana, de las creaciones colectivas siempre únicas, pero resultantes siempre también de la interacción con otras. Aparece aquí, pues, por sí solo un llamado a los especialistas en la traducción intercultural, a los especialistas de hacer inteligibles a *otras* culturas, a *otras* formas de vida (que, como es obvio, no son todas indígenas, pero la tradición disciplinaria se ha ocupado siempre de estas de manera prominente). Esto incluye, desde luego, la historia antropológicamente ilustrada que no permitirá olvidar aportes pasados de las sociedades periféricas para este aprendizaje, desde el reconocimiento tan temprano de los derechos de los trabajadores por la primera Constitución mexicana posrevolucionaria hasta la proclamación del derecho a la desobediencia civil por parte de un hindú de aspecto insignificante a quien luego nombraron “Mahatma”...

Es un llamado, por cierto, que no solamente se dirige a la justificación de nuestros proyectos de investigación, nuestro desempeño profesional y la organización de nuestros

programas docentes, respecto a “los temas a tratar”, sino también a la forma de tratarlos, la forma de realizar nuestros estudios y la forma de difundir los resultados de estos aspectos en los que cargamos en mucho todavía la hipoteca colonial de la época en la que se estableció y consolidó nuestra disciplina. Es, finalmente, también un llamado que pone de manifiesto el carácter (a veces difícil de soportar) eminentemente cuestionador, incluso subversivo de la antropología, independientemente de la posición política u opción ética de sus practicantes: el simple hecho de documentar, en nuestro caso, formas diferentes de concebir a los derechos humanos, significa un reto para sus promotores y defensores —que se puede responder de diferente manera.

COMENTARIO FINAL

Es a veces difícil no entregarse a un pesimismo galopante, porque cada hora que pasa, mueren personas que nunca han podido disfrutar de sus derechos fundamentales como seres humanos, y se mueren sin la esperanza que esta situación cambie en el tiempo de vida de sus hijos. Y, como lo enfatizó hace casi cinco siglos, Bartolomé de las Casas, muchos de los que mueren antes de tiempo, son indígenas.

Pero también es cierto que la misma historia de los derechos humanos puede animar nuestra esperanza. ¿Quién no recuerda la situación aparentemente sin perspectiva de quienes empezaron con reclamar el derecho a la conciencia propia frente al poder que entonces se creía absoluto, o la ridiculización a la que estuvieron expuestas las primeras mujeres que reclamaron la igualdad de derechos respecto a los varones, o las muertes que generaron tantas protestas anticoloniales y antirracistas? La conciencia de los derechos humanos y su promoción empezó “abajo” y en toda la historia ha sido una empresa iniciada por los más débiles, por los perdedores de siempre —hasta que estos empezaron a negarse de serlo para siempre.

Solidarizarnos con esta empresa puede tener muchas caras. Para unos puede significar la consideración de proyectos de investigación específicamente dedicados a esta temática. Para

16 Esta perspectiva se encuentra elaborada con detalle en el cap. II de Esteban Krotz, *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*, Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2002.

otros, la decisión de participar de algún modo —como antropólogos— en este diálogo intercultural. Para otros más un incentivo a revisar desde la óptica de la problemática expuesta los materiales etnográficos disponibles. Y otros, finalmente, podrían refrendar con más fuerza la difusión del conocimiento antropológico en el sentido de la promoción de la tolerancia frente a formas distintas de pensar y de vivir y

del fomento de la disposición a reflexionar frente a ellas críticamente sobre la cultura.

Cualquiera de estas opciones y actividades —y seguramente otras más— contribuirán a lo que el lema del IV Congreso Centroamericano de Antropología ha establecido como una prioridad para el gremio antropológico en las circunstancias actuales: ¡participar en la construcción de la paz!

Esteban Krotz
kroqui@prodigy.net.mx