

## ¿ES INEVITABLE EL ETNOCENTRISMO? APORTACIONES FEMINISTAS A UN DEBATE EN CURSO.

María José Guerra Palmero. Universidad de La Laguna

**Resumen** ¿Cómo luchar contra el etnocentrismo? Mi intención aquí es, primero, presentar la comparación de dos prejuicios sociales y culturales: el etnocentrismo y el androcentrismo. Y, en segundo lugar, el analizar el legado occidental del universalismo. Desde un punto de vista feminista hemos aprendido a deconstruir la parcialidad de la visión masculinista. Si aprendemos a escuchar las voces de otras mujeres y sus diferencias, es posible empezar a deconstruir prejuicios occidentales – racismo y etnocentrismo, principalmente- y reconstruir nuevas visiones y perspectivas interculturales. El carácter transnacional del feminismo hoy puede ser considerado como un laboratorio en el que se erosiona el etnocentrismo acogiendo los desafíos de las voces de la alteridad a las identidades occidentales que se enmascaran en las retóricas tramposas del universalismo. El universalismo para merecer tal nombre debe ser inclusivo y democrático. La crítica al universalismo insuficiente ha sido y es un objetivo feminista en la teoría y en la práctica.

**Abstract.** How to fight against ethnocentrism? My proposal here is, first, to make a comparison between two social and cultural bias: ethnocentrism and androcentrism. And secondly, to analyze the western legacy of universalism. From a feminist point of view we have learnt how to deconstruct the partiality of a masculinistic view. If we learn to hear other women voices and their differences, it is possible to begin to deconstruct western prejudices – racist and ethnocentrist bias, mainly- and to reconstruct new intercultural views and perspectives. The transnational character of feminism today could be seen as a laboratory where eroding ethnocentrism: different cultural and ethnic voices have challenged western identities as the universal ones. Universalism should be inclusive and democratic to deserve its own name. The critique to the insufficiencies of universalism has been and it is a feminist aim in theory and practice.

De entrada, tenemos que contestar que sí. En un primer momento, de partida, el etnocentrismo, el referirse como único marco de referencia a nuestro grupo social y cultural de referencia y origen, es inevitable. Es, lo diríamos con Arendt, un hecho de la natalidad. Por lo tanto, ya podemos avanzar que el desactivar el prejuicio etnocéntrico – lo aceptado y sabido “desde siempre” porque siempre, supuestamente, ha sido así- supone un duro trabajo de apertura a los otros y otras diferentes, un trabajo consistente en un ejercicio individual y colectivo de autorreflexividad crítica constante. Desnaturalizar lo social, cuestionar nuestra normalidad, esto es, la que está incorporada en cada uno de nosotros, es la tarea necesaria. ¿Por qué reseñamos la dureza y la constancia de la tarea autorreflexiva contra el prejuicio etnocéntrico? Simplemente porque objetar, nunca *in toto*, sino sólo en parte, el etnocentrismo supone el esfuerzo por revocar la primera socialización y propiciar resocializaciones en las que se integre el juego múltiple entre identidades y diferencias que, quizás, objetan a la misma categoría de alteridad – al menos a una alteridad pensada como absolutamente otra, ajena y extraña-. El pensamiento ético-político de los últimos veinte años viene marcado por esta dinámica indagadora al hilo de los feminismos, los multiculturalismos, el postcolonialismo, las propuestas de la política del reconocimiento y el tratamiento filosófico de la misma alteridad. No obstante, al tratar este tema no deberíamos olvidar que hoy por hoy las culturas están “dislocadas” tal como nos ilustra Uma Narayan. Las migraciones, los medios de comunicación y la contracción espacio-temporal en la simultaneidad de las pantallas, el comercio internacional, la globalización, etc. nos desdibujan definitivamente un mapa de localizaciones culturales y religiosas que, hasta hace poco, dábamos por válido.

Podríamos pensar, para objetar la dureza de la tarea de rebajar el etnocentrismo propio, que, dado que una seña de identidad de nuestro *ethnos* occidental es el universalismo -el reconocer que todos tenemos los mismos derechos e incluso, él más importante entre ellos, el derecho a tener derechos, con sus correlatos de igualdad y justicia-, podríamos suponer que algo de camino tenemos andado para dejar tras de sí el particularismo inevitable de partida que supone nacer en cualquier grupo humano localizado. Sin embargo, el universalismo esconde una antropología norma-

tiva encubierta que propicia el que se haya caído una y otra vez en las trampas del llamado sustitucionalismo: dar la parte occidental, masculina, blanca, burguesa y/o primermundista, heterosexual, etc. por el todo. Esta operación legitima el *statu quo* y el ejercicio de dominaciones económicas e intra e interculturales y, además, enmascara convenientemente la exclusión sistemática de los otros y otras no homologables –inapropiados e inapropiables- con una norma tácita, invisible, pero eficaz en sus efectos. Las desigualdades *de facto* aparecen naturalizadas y normalizadas a pesar del reclamo universalista expresado en Constituciones, Leyes y Declaraciones de Derechos Humanos.

A esta luz, me gustaría proponer a debate, en primer lugar, cómo la construcción cultural del universalismo, atada a una antropología normativa, supone que los individuos concretos plurales y distintos, se tienen que acomodar o forzarse a encajar en un determinado molde – misión muchas veces imposible si la diferencia se califica de ontológica y esencial al individuo como su sexo/género o su raza-. Y, posteriormente, que sólo desde los cuestionamientos contingentes de esta normatividad enmascarada se consiguen, en un juego de tensiones, ampliaciones que fuerzan al universal a ser fiel a su mandato inclusivo de la totalidad (Judith Butler). Lo habitual es que la norma tácita de individuo – por ejemplo, criollo o blanco y no indígena para el caso de algunos países latinoamericanos- se refuerza al estar sostenido en una axiología social subyacente en la que se separa lo valioso de lo que no lo es, lo superior de lo inferior, lo apropiado de lo inapropiado, lo imprescindible de lo prescindible.... El poder y su desempeño como dominación no es ajeno a las dinámicas reales en las que se confrontan diferentes etnos y, tampoco, a las tensiones que enfrentan internamente a los miembros del grupo cultural entre ellos.

Una segunda advertencia, a sumar a la del mal uso y abuso del universalismo, se está repitiendo en el debate contemporáneo en cuanto hablamos de identidades culturales, nacionales o religiosas. Recientemente, Amartya Sen ha publicado un libro que reflexiona sobre las conexiones entre identidad y violencia. Antes, una tesis parecida, la podemos encontrar en el texto de Amin Malouf titulado precisamente *Identidades asesinas*. El problema aquí radica en que frente al plural múltiple y cambiante que habita la identidad personal y grupal se agita, como única bandera, la singularidad. Una nota constituyente – la pertenencia nacional, la étnica, la cultural o la religiosa- ahoga a todas las demás y conforma una identidad exterminadora de los otros diferentes a los que identifica, en contrapartida, como posibles agentes de su propio exterminio. El maniqueísmo demonizador del otro se convierte en maquinaria de expansión del odio. La pluralidad albergada en la identidad, a decir de Sen y Malouf, serviría de antídoto ante el reduccionismo identitario y su tendencia inflamable. Las identidades híbridas, autoconscientes de sus deslocalizaciones y relocalizaciones, cobrarían, además, a este respecto, un valor comunicativo y pacificador importante tal como Edward Said ha mostrado en su defensa de un universalismo que deshaga las trampas sustitucionalistas de orientalismos y occidentalismos.

Tras las consideraciones anteriores, voy a enfrentar el asunto que nos convoca utilizando como artificio heurístico el estimar qué nos puede enseñar, si es que algo puede, el paralelismo entre androcentrismo y etnocentrismo. Entendemos por androcentrismo aquella visión del mundo en el que la experiencia masculina del mundo, determinada social e históricamente, es canon y metro patrón. Esto es, la citada experiencia es entronizada a *locus* paradigmático con lo que la experiencia y visión de las mujeres es silenciada e invisibilizada, o cuando asoma, a pesar de los pesares, denigrada y despreciada. El binarismo axiológico acompaña al androcentrismo exaltando las notas connotadas o denotadas como masculinas y rebaja las construidas culturalmente como femeninas. Las culturas, no sólo la que denominamos occidental sino todas –otro asunto es el grado-, están construidas androcéntricamente por lo que el desafío feminista es hoy transcultural y suma una enormidad de tensiones en torno a los laberintos de la identidad.

El feminismo como teoría crítica ha denunciado el sustitucionalismo enquistado en un falso universalismo. Desde sus orígenes ilustrados señala la llaga, la herida abierta, resultante de excluir de los denominados derechos liberales a las mujeres.

El sufragismo dio paso al feminismo socialista, demandando derechos sociales y económicos y la segunda ola, el llamado feminismo radical sumó la reivindicación de otros derechos - los sexuales y reproductivos- al desmontar la ficción androcéntrica de la pertenencia sexuada a lo público o a lo privado y proclamando que “lo personal es político”. El *ethos* occidental, si se puede hablar así, ha tenido que contar con la disidencia feminista que, como Celia Amorós afirma, se ha convertido en el examen de reválida de la Ilustración. El hecho es que para que el universalismo esté a la altura que él mismo predica, la experiencia histórica y teórica del feminismo ha funcionado como un laboratorio de pruebas en el que se pretende separar la ganga de la mena, los valores dignos de ser compartidos y defendidos de los prejuicios que no pasan el filtro crítico de un universalismo interactivo e inclusivo. La hermenéutica crítica feminista ha jugado el papel de vigilante frente a las escaramuzas de los particularismos al acecho de colonizar el universal. Las “reglas de la tribu” han sido descalificadas por su androcentrismo constitutivo y las luchas por la igualdad, contra la violencia de género y por la paridad son elementos actuales de lucha política, en todo el mundo, por la transformación social en la que el ser tiene que asimilarse al deber ser universalista.

Hasta aquí no hemos salido de una acotación “occidental”, con todo lo problemática que es este etiquetado tan burdo y ancho. La potencia del universalismo y su traducción histórica ha obligado a que los derechos humanos se institucionalicen como lenguaje normativo mundial no sin un proceso plagado de tensiones. Desde el punto de vista del feminismo, incluso esta institucionalización, en la que Eleanor Roosevelt tuvo un papel destacado en su génesis, ha sido moldeada desde el androcentrismo. La última fase de la reelaboración feminista del universalismo ha sido el poner de manifiesto que el marco de los derechos humanos no cumplía con sus promesas al no visibilizar la violencia pública y privada contra las mujeres así como su crónica desigualdad social y política. Las Conferencias de las Naciones Unidas en Viena en 1993 y en Beijing en 1995 provocaron un golpe al androcentrismo tácito al declamar que “Los derechos de las mujeres son derechos humanos”. Las violaciones como arma de guerra en el conflicto yugoslavo, la memoria de la esclavitud sexual en la guerra chino-japonesa, la violencia enquistada en las tradiciones culturales y religiosas- como, por ejemplo, las lapidaciones de supuestas adúlteras en Nigeria-, junto a otros muchos casos, impulsaron una revisión del marco de enunciación y aplicación de los derechos humanos para que se reconociera al cuerpo sexuado de las mujeres como objeto de vulneraciones y violaciones tanto desde el Estado como en el ámbito familiar. El giro feminista del activismo pro-derechos humanos en la década de los noventa ha sido notable: las campañas contra la violencia de género han sido protagonistas indudables. Como elemento corrector, el feminismo, ahora transnacionalizado, sigue jugando un papel fundamental al servicio de la inclusión democrática y la salvaguarda de los derechos de todos y todas.

No obstante, desde los años ochenta, el mismo feminismo ha sido atravesado por las demandas de las mujeres de otras culturas y continentes distintos a Europa y Norteamérica. En definitiva, se hizo explícita la denuncia del etnocentrismo del feminismo occidental. Los factores asociados a la raza, la etnicidad, la cultura o las religiones, en paralelo a otros cuestionamientos de la identidad feminista por el lesbianismo y, después, por la teoría queer, propiciaron las visiones interseccionalistas de las identidades y promovieron tensiones constitutivas en la reelaboración crítica de la identidad postconvencional de las mujeres. Este mismo debate, del que textos fundacionales son *Under Western Eyes* de Chandra Mohanty o los escritos de las feministas negras y chicanas en EEUU (bell hooks, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa y otras) se ha fundido con la irrupción vigorosa en los años noventa del multiculturalismo. De hecho, el debate entre el feminismo y ésta última corriente ha pasado por varias etapas: de la simpatía que rezumaba la obra del año noventa de Iris Marion Young a la desconfianza hacia las tradiciones culturales del feminismo liberal (Susan Moller Okin y Martha C. Nussbaum) pasando por visiones más matizadas como las de Nancy Fraser en la que a las culturas e identidades se las obliga a pasar por un filtro crítico universalista o como la de Seyla Benhabib que apuesta por el procedimentalismo deliberativo y por la inclusión democrática para

restituir la interactividad al universalismo y reconocer así los derechos de los otros y otras.

El marco de este debate en curso, hoy por hoy, es enormemente problemático. De un lado, uno de los aspectos más contestados es la misma globalización. Al lado del incremento de la desigualdad entre el norte y el sur, se denuncia la hegemonía cultural que proyecta su aparato tecnológico y mediático occidentalizante. La sociedad de consumo y sus disvalores – competitividad, individualismo feroz, insolidaridad,...-son su vanguardia cultural frente a las sociedades que aún se reconocen en tradiciones y cosmovisiones ancestrales – a las que tampoco hay que romantizar o mitificar porque no hay culturas enteramente “inocentes”-. El expolio de las Corporaciones Multinacionales arruina la comunalidad y se apropia del acervo de conocimientos agrícolas y medicinales de muchas comunidades del mundo denunciado como biopiratería. Arruina, incluso, la biodiversidad agrícola intentando patentarla y violenta la supervivencia de los campesinos pobres del mundo (Shiva, 2007).

Del otro lado, las mujeres de los países del Sur demandan del feminismo no sólo una crítica contundente a la injusta globalización, reactivando las claves de la economía política, sino que exigen respeto para su gestionar autónomamente sus contextos locales y nacionales en sus propias claves interpretativas, ya sean religiosas, culturales o políticas. Para complicarlo todo aún más, la reacción al (neo)imperialismo occidental, especialmente beligerante en el mundo árabe e islámico con estrategias económicas y militares, ha sido la del enconamiento de los fundamentalismos religiosos – en Estados Unidos y en Oriente Próximo y Medio-. Tales fundamentalismos son auténticos movimientos políticos que hábilmente monopolizan una interpretación supuestamente literal de la religión y despliegan la dinámica maniquea de la creación de identidades singularistas y “asesinas” que, ahora, se desarrolla en el escenario global y que se alimenta de la perversa tesis del “choque de civilizaciones”.

La conjunción de estos fenómenos está propiciando que los derechos de las mujeres en todo el mundo retrocedan y que el feminismo transnacional se vea enfrentado a dinámicas fragmentadoras que parten de adscripciones particularistas de muchas mujeres presionadas por las lógicas chovinistas de la identidad cultural, nacional o religiosa. No obstante, la agenda de un feminismo transnacional, a través de redes de asociaciones y ONGs, sostiene la emergencia de voces femeninas disidentes, silenciadas en sus contextos locales, y sirve a la estrategia de empoderamiento de las mujeres del mundo en ámbitos internacionales. Asimismo, se vigilan las instrumentalizaciones que desde las instancias del poder mundial, por ejemplo, la administración Bush y las Corporaciones, se pretenden hacer a cuenta del favor de la supuesta defensa de los derechos de las mujeres. El caso de Afganistán habla por sí sólo.

En la era de la globalización, el feminismo transnacional es un elemento imprescindible de crítica social y política en la que la denuncia de los mecanismos económicos cobra cada vez, frente a las políticas neoliberales hostiles a los países del Sur, una mayor presencia. La fecundación mutua que están suponiendo los procesos migratorios, fuertemente feminizados, en gran parte del planeta facilita el hacernos con otras realidades que para nada no son ajenas. Las mujeres de otros países cuidan a nuestros hijos y mayores haciéndose cargo de las tareas domésticas y de cuidado de las mujeres occidentales emancipadas. Como contrapartida, la corresponsabilidad doméstica y familiar entre hombres y mujeres se ralentiza.

La antropología normativa del *homo economicus* es desafiada por las ecofeministas del Sur -Vandana Shiva, Wangari Maathai - y del Norte -Mary Mellor- al tiempo que se combate contra el desmedido poder de las Corporaciones multinacionales en un escenario de unilateralismo político internacional. La economía no es, como nos han hecho creer, sólo economía. Es, hoy por hoy, como capitalismo global que no encuentra freno político alguno, la cultura hegemónica del mundo que desposee a los desposeídos de la misma supervivencia y arruina los equilibrios ecológicos desecando los recursos naturales. Su nota es la destructividad de personas, comunidades y de todo el planeta. En el nuevo marco de la llamada justicia

global, las voces feministas y su tradición de diálogo intercultural y de solidaridad nos ofrecen un conjunto de herramientas críticas para desacreditar tanto la maquinaria económica y cultural neoliberal como las prácticas locales, culturales o religiosas, lesivas para la igualdad e integridad de las mujeres.

¿Cómo, pues, después de las reflexiones anteriores, responder a la pregunta inicial? En primer lugar, el transitar al problema del androcentrismo nos ha iluminado un territorio de tensiones respecto a un universalismo alicorto. La génesis occidental del universalismo no puede ni debe lastrarlo y, para ello, hay que estar ojo avizor. Para cumplir con la expectativa normativa que promete el universalismo debe desembarazarse, con rigor, de cualquier antropología normativa —explícita o tácita— que provoque exclusiones y desigualdades. Las denuncias y vindicaciones de los distintos movimientos sociales locales y transnacionales, con su contingencia histórica, fuerzan a ampliar la cobertura del citado universalismo habilitando, como ha propuesto Axel Honneth, políticas del reconocimiento.

El caso es que, a pesar de lo ya dicho, el problema ético-político del etnocentrismo occidental no se resuelve sólo teóricamente apelando a la bondad originaria del universalismo— que, desde mi punto de vista y por si no ha quedado claro, es imprescindible como referencia normativa última—, sino que urge, de manera inmediata, el análisis de los marcos políticos y económicos globales y locales para enfrentar las dinámicas colonizadoras y empobrecedoras que genera la economía global, y su agresivo aparato cultural de *marketing* y publicidad, en toda la humanidad. Las consecuencias de la globalización repercuten con especial crudeza en las mujeres feminizando la pobreza y generando exclusiones y, con ellas, promueven la imposibilidad de habilitar fecundaciones mutuas y diálogos interculturales no presididos por la desconfianza y el miedo al otro, a la otra.

Una buena receta para recortar el etnocentrismo es el deseo de querer saber de los otros, el animar a la curiosidad por el “extraño” retomando el sorprenderse y admirarse que es el inicio de la buena filosofía. La alteridad y las diferencias moran en cada uno de nosotros, nos constituyen calladamente, y el reconocerlo invalida el ciego y enloquecido devenir de las identidades singulares y asesinas. Las mujeres, culturalmente asignadas a lo radicalmente otro, como Simone de Beauvoir puso de manifiesto en 1949, han desafiado la condena al extrañamiento. El feminismo, ahora transnacional y siempre con vocación internacionalista, no deja de señalarnos las vías para minimizar y rebajar el etnocentrismo de partida. No hay nada parecido a una inevitabilidad etnocéntrica derivada de la supuesta inconmensurabilidad de las culturas. Sin embargo, el debilitar el etnocentrismo, en la era de las culturas dislocadas, sí que está en nuestra mano. Al menos, si la apertura a los otros y otras y la autocrítica permanente de un universalismo normativo nada autocomplaciente, con su correspondiente traducción ético-política, nos acompañan durante nuestro caminar.

### Bibliografía

- Amorós, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos, 1985.  
 Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo*, 2 vols. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1987.  
 Bello, Gabriel *Postcolonialismo, emigración y alteridad*. Granada, Comares, 2007.  
 Benhabib, Seyla, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires, Katz, 2006.  
 Benhabib, Seyla, *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona, Gedisa, 2005.  
 Burgos, Elvira, "Género y sexo en la teoría feminista contemporánea", en Joan B. Llinares y Nicolás Sánchez Durá (eds.), *Ensayos de filosofía de la cultura*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp. 369-393.  
 Butler, Judith, Laclau, Ernesto & Žižek Slavoj (eds.) *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, FCE, 2003)  
 Butler, Judith "La cuestión de la transformación social", en Elisabeth Beck-Gernsheim y Lidia Puigvert, *Mujeres y transformaciones sociales*, Barcelona, El Roure, 2001, pp. 7-30.  
 Fraser, Nancy, "Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género" en *Revista Internacional de Filosofía Política*, n. 8, 1996.  
 Fraser, Nancy. *Iustitia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia, 1997.  
 Fraser, Nancy "Mapping the Feminist Imagination: Frpm Redistribution to Recognition to Representation." *Constellations*, 12, n. 3, 2005.

- Guerra Palmero, M. José *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid. Editorial Complutense. 2001.
- Guerra Palmero, M. José y Hernández Piñero, Aranzazu, "Mujeres, desarrollo y medioambiente: hacia una teoría ecofeminista de la justicia" *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, n. 32, junio, 2005, pp. 185-200.
- Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona, Crítica, 1997.
- Hooks, bell et alii, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2004.
- Jaggar, Alison "Una crítica feminista a la supuesta deuda del sur", *Mora*, n° 8, Diciembre, 2002.
- Maalouf, Amin, *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza, 2002.
- Maueira (ed.) *Mujeres, globalización y derechos humanos*. Madrid, Cátedra, 2006.
- Mellor, Mary. "Mujer, naturaleza y la construcción social del "hombre económico" en C. Velayos, O. Barrios, Angela Figueruelo y T. López (eds.) *Feminismo ecológico. Estudios multidisciplinares de género*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2007. pp. 31-52.
- Mohanty, Chandra T., "Under Western Eyes: Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles", *Signs*, 28, n. 2, 2003.
- Moller Okin, Susan et alii, *Is multiculturalism bad for women?* London, Routledge, 2001.
- Moller Okin, Susan "Feminismo y multiculturalismo: algunas tensiones", en *Feminaria*, año XV, n° 28/29, Julio, 2002 .
- Narayan, Uma, *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Third World Feminism*. New York, Routledge, 1997.
- Nussbaum, Martha C., *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona, Herder, 2002.
- Said, Edward, *Orientalismo*. Madrid, Debate, 2002.
- Sassen, Saskia. *Contrageografías de la globalización*. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos. Madrid, Traficantes de sueños, 2004.
- Sen, Amartya, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires, Katz, 2007.
- Shiva, Vandana, "Los derechos de las mujeres en la India actual" en C. Velayos, O. Barrios, Angela Figueruelo y T. López (eds.) *Feminismo ecológico. Estudios multidisciplinares de género*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2007. pp. 17-30.
- Taylor, Charles *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México. 1993.
- Young, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid, Cátedra, 2000.
- Young, Iris Marion *Inclusion and democracy*. Princeton University Press, 2000.

María José Guerra Palmero.  
Area de Filosofía Moral, Ética y Política  
Facultad de Filosofía  
Universidad de La Laguna  
mjguerra@ull.es