

Mutilación Genital Femenina y los Límites Epistemológicos del Feminismo Occidental

*Paula Odriozola Meneses**

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Recibido: 5 de febrero 2025 / Aceptado: 2 de julio 2025

Resumen: El feminismo occidental ha definido la práctica de la Mutilación Genital Femenina (MGF) como una manifestación extrema de violencia patriarcal que atenta contra los cuerpos y los derechos humanos de las mujeres. No obstante, un abordaje adecuado de la MGF exige ir más allá de su condena moral y cuestionar los marcos epistemológicos desde los que se formula esa condena. Este artículo propone un enfoque poscolonial que cuestiona la estructura epistémica del feminismo occidental. Esta estructura ahonda sus raíces en el colonialismo y opera activamente reproduciendo jerarquías y formas de violencia simbólica al imponer sus valores y categorías como normas universales, deslegitimar prácticas, experiencias y saberes no occidentales y representar a las mujeres no-occidentales como víctimas pasivas que necesitan ser salvadas. Este enfoque salvacionista y etnocéntrico no sólo oculta distintas formas de violencia que ejerce la lógica del patriarcado y el capitalismo dentro de las fronteras occidentales contra los cuerpos de las mujeres, sino que instrumentaliza la MGF para justificar intervenciones políticas, militares y económicas en territorios previamente colonizados. Frente a esto, se plantea la necesidad urgente de un diálogo interseccional entre el pensamiento feminista y el pensamiento poscolonial. Tal diálogo no sólo requiere revisar desde qué lugares se habla o se interpreta la realidad del otro, sino también la responsabilidad ética y política de los distintos gobiernos e instituciones que dominan el orden mundial para transformar las estructuras materiales que sostienen las desigualdades y las distintas formas de violencia.

Palabras clave: Mutilación Genital Femenina, Feminismo Occidental, Epistemología Poscolonial, Feminismo Poscolonial

**Paula Odriozola Meneses es graduada en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y cursó el Máster en Formación del Profesorado, con especialización en Filosofía, en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Actualmente, centra su investigación en el cruce entre feminismo, teoría crítica y fenomenología. Su principal línea de interés se orienta hacia el estudio genealógico del deseo y la sexualidad humana.*

1. Introducción

La Organización Mundial de la Salud (2018) define la Mutilación Genital Femenina (MGF) como «aquellos procedimientos tradicionales que implican la alteración total o parcial de los labios genitales externos y/o la extirpación del clítoris por motivos culturales u otros motivos no terapéuticos».

El feminismo occidental ha juzgado la moralidad de la MGF asumiendo un enfoque universalista y crítico con las estructuras de poder que naturalizan la violencia contra las mujeres, considerando que la MGF es una violación de los derechos humanos (Nussbaum 1999) y una forma extrema de control y dominación del cuerpo y la sexualidad de las mujeres (Hosken 1979).

Sin embargo, esta aproximación desde el feminismo occidental parte de una perspectiva etnocéntrica y salvacionista que impide reconocer la legitimidad de otros saberes y marcos normativos y representar, adecuadamente, la realidad de las mujeres no-occidentales. Como respuesta a esta problemática, se ofrece un enfoque alternativo desde el feminismo poscolonial. Un enfoque que alude a la narrativa de los derechos humanos universales y a la crítica del sistema de dominación patriarcal, pero que también saca a la luz la epistemología colonial del feminismo occidental.

Para desarrollar esta tesis, el artículo se divide en cinco secciones principales, incluyendo la introducción. En la segunda sección, se presenta la problemática de la MGF, su naturaleza y las distintas razones religioso-culturales por las que se realiza; en la tercera sección, se identifica el posicionamiento del feminismo occidental respecto a la MGF; en la cuarta sección, se explica el enfoque epistemológico colonial del feminismo occidental y se pone en evidencia la necesidad de adoptar una perspectiva poscolonial; y en la quinta sección, se desarrolla esta perspectiva y se introduce una metodología, esta

es, el diálogo intercultural, que posibilita la convergencia entre la propuesta feminista y la crítica poscolonial.

2. La naturaleza de la MGF y sus razones religioso-culturales

El concepto de la MGF hace referencia a un conjunto de prácticas tradicionales que implican la alteración o extirpación parcial o total de los genitales externos femeninos— particularmente los labios mayores, menores y el clítoris—realizadas principalmente por razones no terapéuticas, sino culturales, religiosas o sociales.

Según su menor o mayor grado de invasividad, la OMS (2018) ofrece una clasificación de distintos tipos de mutilación:

- I. La circuncisión, que consiste en cortar el prepucio del clítoris, pero conservando el clítoris, los labios menores y la parte posterior de los labios mayores
- II. Escisión, en la que se extirpa el clítoris y a veces también los labios mayores y menores
- III. Infibulación, con la que se extirpan el clítoris y los labios y se sutura toda la abertura, dejando un pequeño orificio para la eliminación de la orina y el flujo menstrual

De acuerdo con la OMS (2018), aproximadamente el 85% de los casos de MGF corresponde a procedimientos de tipo I y II, mientras que el 15% restante se asocia a formas más invasivas como la infibulación.

La MGF, con sus múltiples formas, se practica actualmente en muchos países del mundo: más de 29 países de África subsahariana, Oriente Medio, América del Sur y del Norte, Europa, poblaciones musulmanas de Indone-

sia, Sri Lanka y Malasia, y en India, una pequeña secta musulmana llamada Daudi Bohra.

El tipo de mutilación, la edad y la forma en que se practica dependen de varios factores, entre ellos, el grupo étnico al que pertenece la mujer, el país donde vive—si está en una zona urbana o rural—y su origen socioeconómico. No hay una única razón por la que se realice la MGF, sino que estas han variado a lo largo del tiempo y también dependen de la región en la que se realiza.

Aunque ninguna religión prescribe la MGF en sus textos, muchas comunidades apelan a interpretaciones religiosas para legitimar su práctica, considerándola un acto de purificación de los genitales, control del deseo sexual femenino y preparación para el matrimonio (Abusharaf 2006).

La falta de fundamento religioso convierte la MGF en una costumbre que se realiza por motivos fundamentalmente culturales y sociales (Sachedina 2009). La MGF no solo se percibe por muchas comunidades como una señal de identidad colectiva, sino que se considera una condición necesaria para que una niña se convierta en una mujer. Así, junto con las ceremonias que marcan el paso de la infancia a la adultez, muchas mujeres también la aceptan como condición de pertenencia social, pues no hacerla implica estigmatización y exclusión social.

Al comprender la naturaleza de la MGF y algunas de las motivaciones religioso-culturales que la sustentan, es necesario no solo interrogarnos sobre la dimensión ética de esta práctica, sino también sobre cómo ha sido juzgada moralmente desde los marcos del pensamiento feminista occidental.

En las siguientes secciones se analizará, por una parte, el posicionamiento del feminismo occidental frente a la MGF, destacando sus principales críticas y limitaciones al abordar prácticas culturales ajenas desde una perspectiva etnocéntrica y salvacionista. Por otra parte, se expondrán las razones por las

cuales el enfoque poscolonial resulta más adecuado para realizar un análisis moral contextualizado, al reconocer las voces de las mujeres afectadas y la necesidad de evitar la imposición de marcos normativos externos.

3. El feminismo occidental y su acercamiento a la MGF

El pensamiento feminista occidental comprende un conjunto de ideas y teorías que, nacidas principalmente en Europa y América del Norte, buscan la igualdad de género y la lucha contra la opresión de las mujeres. Este pensamiento, surgido en el siglo XVIII con la *Vindicación de los derechos de las mujer* (1792) de Mary Wollstonecraft, ha evolucionado a lo largo de los siglos, dando lugar a diversas corrientes teóricas que interpretan y abordan la opresión de género desde distintas perspectivas. Entre las más destacadas se encuentran el feminismo liberal, el radical o el post-estructuralista.

En primer lugar, el feminismo liberal, que ha sido una de las vertientes más influyentes, se ha centrado en la búsqueda de la igualdad de derechos y oportunidades dentro de las estructuras existentes. Entre sus representantes se encuentran Simone de Beauvoir, autora de *El segundo sexo* (1949); Betty Friedan conocida por la *Mística de la feminidad* (1963) o Martha Nussbaum, quien en obras como *Sexo y justicia social* (1999) dirige el enfoque liberal hacia una perspectiva de los derechos humanos y las capacidades universales.

En contraste con esta mirada, el feminismo radical propone una crítica profunda y estructural al sistema patriarcal. Figuras clave de esta corriente teórica son Kate Millet conocida por la obra *La política sexual* (1970); Andrea Dworkin, autora de *Pornografía: hombres poseyendo a mujeres* (1981) o Catherine A. MacKinnon, quien en *Hacia una teoría feminista del estado* (1989) articula una crítica sistemática al derecho y al poder desde una perspectiva de género estructural.

Finalmente, el feminismo post-estructuralista cuestiona las categorías aparente- mente universales de la teoría feminista tradicional como «mujer», «sexo» o «género», evidenciando su carácter discursivo e histórico, y propone resignificar la identidad desde la pluralidad y la performatividad. Este enfoque está representado por pensadoras como Judith Butler conocida por obras como *El género en disputa* (1990), o Luce Irigaray, autora de *Espéculo de la otra mujer* (1974).

Pese a esta diversidad de formas y perspectivas, el pensamiento feminista occidental ha logrado imponerse como el marco teórico dominante a nivel global, a menudo en detrimento de otras formas de pensamiento feminista nacidas en contextos no-occidentales. Dentro de este marco dominante, la problemática de la MGF ha sido abordada desde dos enfoques centrales: la perspectiva liberal y la perspectiva radical.

La perspectiva liberal, enraizada en el pensamiento ilustrado, apela a una narrativa de derechos y capacidades humanas universales. Autoras como Martha Nussbaum (1999) sostienen que prácticas como la MGF vulneran derechos fundamentales inherentes a toda persona, especialmente la autonomía personal y la integridad corporal. En palabras de Nussbaum: «De lo que sí nos pronunciamos en contra, por ejemplo, es de la práctica de la mutilación genital femenina, que priva a los individuos de la oportunidad de elegir su funcionamiento sexual» (Nussbaum 1999: 44)¹.

Por otro lado, la perspectiva radical ofrece una mirada diferente, centrada en el patriarcado como sistema de poder estructural que oprime a las mujeres por cuestiones de género (MacKinnon 1989). Desde esta perspectiva, la MGF se define como un mecanismo patriarcal de control y opresión corporal. La

¹ Traducción propia de la cita original: «What we do speak against, for example, is the practice of female genital mutilation, which deprives individuals of the opportunity to choose sexual functioning» (Nussbaum 1999: 44).

autora Fran Hosken expone esta idea en *The Hosken report: genital and sexual mutilation of females* (1979), donde, según Abusharaf (2001), se define la MGF como una práctica «de mutilación sexual violenta... que ha sido perpetrada por las sociedades tribales de África... para suprimir la sexualidad de las mujeres» (Abusharaf 2001: 112)².

Es importante reconocer la legitimidad de estos enfoques que no sólo apelan a la existencia de derechos humanos universales, sino que analizan críticamente las estructuras de poder que perpetúan la MGF, resignificando el valor de la autonomía humana, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres. Es indiscutible que la MGF constituye una vulneración grave de los derechos humanos de muchas mujeres y niñas, y que debe enmarcarse dentro de un sistema más amplio de dominación patriarcal. No obstante, lo que en este artículo se defiende es que el pensamiento feminista occidental se fundamenta en una perspectiva epistemológica colonialista que limita el análisis moral de la MGF.

Aunque esta perspectiva epistemológica se presentará en la siguiente sección, es importante evidenciar en esta sección cómo ciertos discursos emitidos por gobiernos occidentales acerca de la MGF están perpetuando una nueva forma de imperialismo simbólico y político.

La supuesta liberación de la mujer es utilizada por ellos como un instrumento discursivo para mostrar su aparente progreso con respecto a los países del Sur Global, y justificar así las políticas de intervención que son llevadas a cabo en esos territorios. Asimismo, muchos estados occidentales, lejos de

2 Traducción propia de la cita original: «When the report discusses female circumcision, it treats it as the violent sexual mutilation of females and contends that the operation has been perpetuated by the male-dominated tribal societies of Africa to suppress women's sexuality» (Abusharaf 2001: 112). Esta cita se extrae del artículo «Virtuous cuts: female genital circumcision in an African ontology» de Abusharaf (2001), donde la autora explora la práctica de la MGF desde una perspectiva ontológica africana.

llevar a cabo medidas estructurales para acabar con las múltiples formas de violencia y opresión que sufren las mujeres, se limitan a prohibir la MGF. Esa estrategia punitiva no sólo resulta ineficaz para erradicar la práctica, sino que, además, agrava la situación «por el hecho de que las afectadas se reafirman en las prácticas, considerándolas como un símbolo de identidad grupal y étnica, arraigado en la estructura social de sus países de origen» (LaBarbera 2009: 157).

En ese sentido, lo que se clarifica ahora es que un abordaje adecuado de la MGF exige adoptar una perspectiva poscolonial que analice críticamente los fundamentos raciales y coloniales del enfoque occidental, y que ponga en cuestión ciertas prácticas que se realizan en contextos occidentales que también implican una intervención en el cuerpo de las mujeres.

4. La epistemología colonial del feminismo occidental

El colonialismo no es un periodo o hecho histórico ya pasado, sino una estructura profunda y permanente que determina y fundamenta el modo en que se construye el conocimiento, se organizan las relaciones sociales y se moldean las distintas mentalidades y subjetividades. Es una gramática social que estructura invisiblemente nuestra manera de vivir, pensar y relacionarnos no sólo a nivel externo, sino también íntimo y subjetivo (Spivak 2008).³

Esta lógica colonial se manifiesta a través de múltiples jerarquías: jerarquías raciales, al considerar a los pueblos no blancos como inferiores; jerarquías geopolíticas, al definir al Sur Global en términos de retraso frente al progreso y la civilización occidental; jerarquías económicas al imponer el

³ Cuando Spivak habla de «gramática social» se refiere a un conjunto estructural de normas, reglas, creencias y patrones que configuran y condicionan de manera invisible el modo en que las personas piensan, se relacionan y actúan. Es como un «código» o «lenguaje» subyacente que da forma tanto a las experiencias externas como a las internas.

sistema económico capitalista y considerar a los países colonizados como los proveedores de las materias primas y la mano de obra barata; y jerarquías epistémicas al universalizar el saber occidental y deslegitimar otras formas de saber.

El pensamiento feminista occidental, a pesar de sus avances en la lucha contra las opresiones de género, también se construye sobre bases epistémicas coloniales.

Una manifestación de ello es su universalismo etnocéntrico. Es decir, la idea de tomar las experiencias, perspectivas y valores particulares de las mujeres occidentales como modelo universal de lo que significa ser mujer o estar oprimida, borrando así las diferencias culturales, históricas y estructurales que existen entre mujeres de distintas regiones y contextos sociales e imponiendo una visión única de la opresión patriarcal. Asimismo, el discurso feminista occidental ha construido una visión homogénea y simplificada de las mujeres del Sur Global, representándolas como víctimas pasivas sin agencia ni capacidad de decisión (Mohanty 2003), en contraste con la mujer del Primer Mundo, una mujer educada, moderna, y empoderada que está en posición de enseñar, guiar y salvar a los demás.

Esta perspectiva epistemológica ha llevado al feminismo occidental a abordar la MGF desde una visión etnocéntrica y salvacionista de los derechos humanos (Mohanty, 2003).

Este enfoque etnocéntrico, como ya se ha apuntado más arriba, parte de la suposición de que los valores y normas occidentales son universales, desprestigiando otras formas de saber que nacen en contextos no-occidentales. A su vez, el carácter salvacionista del feminismo occidental se manifiesta en su tendencia a representar a las mujeres no- occidentales como víctimas pasivas que necesitan ser «salvadas», sin reconocer sus propias decisiones,

voces y resistencias.

Esta visión moralista y paternalista impide un juicio ético adecuado de la MGF, ya que, bajo la apariencia de los derechos humanos, no sólo se silencia y malinterpreta las voces y experiencias de las mujeres no-occidentales, sino que también se ignora que tienen lugar en contextos occidentales y que igualmente implican intervenciones en los

cuerpos y genitales de las mujeres. Entre estas prácticas encontramos la vaginoplastia que estrecha el diámetro de la vagina; la labioplastia que corrige la simetría de los labios; el aumento de pecho o la asignación de sexo en personas intersex.⁴

Aunque muchas de estas intervenciones son defendidas en nombre de la libertad individual, realmente no dejan de responder a los modelos estéticos normativos promovidos por la lógica del capitalismo y el patriarcado. Se trata de prácticas que buscan alcanzar el ideal corporal hegemónico, un ideal que estigmatiza la diversidad de vulvas, niega la ambigüedad corporal y refuerza los mandatos de género.

Así, se evidencia la incongruencia ética del feminismo occidental: mientras condena la MGF como una práctica opresiva y violenta, naturaliza o incluso promueve, bajo el pretexto de la libertad individual, prácticas que también violentan los cuerpos de las mujeres. Teniendo esto en cuenta, podemos defender que el feminismo occidental no está en disposición de realizar un análisis moral adecuado de la MGF y que es necesario, por tanto, repensar este análisis desde una epistemología poscolonial.

El pensamiento feminista poscolonial no surge entonces como una exten-

4 Estas intervenciones de asignación, que están a la orden del día, se realizan a personas que nacen con genitales ambiguos, para definir claramente su sexo y evitar así cualquier tipo de ambigüedad corporal. No obstante, lejos de ser intervenciones terapéuticas, estas prácticas responden a una necesidad social de mantener una concepción binaria del género, en la que sólo caben cuerpos que se ajusten a la categoría masculina o femenina.

sión del pensamiento feminista occidental, sino como una intervención crítica que busca descolonizar el saber feminista occidental, problematizando su universalismo y su tendencia a representar a las mujeres no-occidentales desde una perspectiva salvacionista.

En la siguiente sección, se presenta el enfoque poscolonial y se introduce una metodología, esta es, el diálogo intercultural, que permite llevar a cabo un análisis moral adecuado de la MGF.

5. Un abordaje de la MGF desde el feminismo poscolonial

A lo largo de la anteriores secciones hemos evidenciado cómo la perspectiva epistemológica que asumen el feminismo y los gobiernos occidentales a la hora de juzgar la moralidad de la MGF se trata de una perspectiva que ahonda sus raíces en el colonialismo.

La crítica al universalismo etnocéntrico que introduce el pensamiento feminista poscolonial busca evidenciar que el patriarcado no es una estructura monolítica ni se manifiesta de manera idéntica en todas partes, sino que existen patriarcados de diversa naturaleza donde las opresiones de género se entrelazan con otras formas de opresión como el racismo y el clasismo. Así lo explica la activista Audre Lorde en un texto que forma parte de la recopilación *Esta puente, mi espalda* (1988)⁵:

Pero insinuar, sin embargo, que todas las mujeres sufrimos la misma opresión simplemente porque somos mujeres, es perder de vista las muy variadas herramientas del patriarcado. Es ignorar cómo esas herra-

5 Título original de la edición castellana de *This bridge called my back* (Lorde 1981). Este libro es una recopilación de textos en forma de cartas, poemas, etc., escritos por mujeres racializadas a partir de sus propias experiencias. Es una obra importante que refleja el hecho de que la identidad de las mujeres occidentales no blancas y de clase media está atravesada por distintas formas de opresión.

mientas son utilizadas por las mujeres inconscientemente unas contra otras... como mujeres, esas diferencias exponen a todas las mujeres a diversas formas y grados de opresión patriarcal, algunas de las cuales compartimos y otras no... dentro de la comunidad de mujeres, el racismo es una fuerza real dentro de mi vida como no lo es dentro de la tuya... (Lorde 1981: 97)⁶

Desde este enfoque interseccional, nace una concepción de la subjetividad profundamente situada que se contrapone a la subjetividad etnocéntrica y salvacionista del feminismo occidental. Desde este nuevo enfoque, el sujeto es histórico, está encarnado en la facticidad de su existencia y su identidad se constituye en la intersección de múltiples formas de opresión. Es el «sujeto subalterno» que propone la filósofa Spivak (2008): el que, además de vivir en esa intersección de opresiones, es sistemáticamente silenciado y excluido en los márgenes.⁷

Asumir un enfoque feminista poscolonial no consiste en incluir simbólicamente alguna voz o discurso disidente descontextualizado, sino en colocar al sujeto subalterno en el centro. Es decir, partir de las realidades y experiencias concretas de los que habitan en los márgenes para reconocer nuevos marcos de reflexión y resistencia desde los que construir el saber. Asumir un enfoque

6 Traducción propia de la cita original: «But to imply, however, that all women suffer the same oppression simply because we are women, is to lose sight of the many varied tools of patriarchy. It is to ignore how those tools are used by women without awareness against each other... you fail to recognize that, as women, those differences expose all women to various forms and degrees of patriarchal oppression, some of which we share, and some of which we do not... within the community of women, racism is a reality force within my life as it is not within yours» (Lorde 1981: 97).

7 Con «sujeto subalterno» Spivak no se refiere sólo a una persona que está oprimida o excluida, sino a una figura cuya opresión está articulada de forma tan profunda que le impide tener acceso a los medios de expresión y representación. La voz del sujeto subalterno es sistemáticamente ignorada, malinterpretada o hablada por otros. Cuando se condena la MGF desde el feminismo occidental, el sujeto subalterno al que alude Spivak es la mujer no-occidental que vive en los contextos culturales donde se realiza esta práctica.

poscolonial es, en definitiva, apostar por una epistemología no etnocentrista, que reconozca la legitimidad de otros saberes y subjetividades.

El enfoque poscolonial también parte del reconocimiento de que las diferentes culturas y tradiciones que conviven en nuestro mundo no son internamente coherentes y herméticas, sino que son diversas y contienen muchas tradiciones que pueden estar luchando entre sí:

Cuando consideramos culturas distintas de la nuestra, en realidad nos enfrentamos a una amplia gama de tradiciones y puntos de vista en conflicto... y, a veces, nos enfrentamos a prácticas que hacen mucho daño. Ignorar estos daños por los motivos espurios de respetar «la tradición» es claramente erróneo... (Saul 2003: 281)⁸

Desde este enfoque crítico que reconoce la diversidad cultural como un hecho dinámico y en transformación, algunas nociones como «autenticidad cultural» o «tradición intemporal» deben ser examinadas. Debemos efectivamente cuestionar los lugares desde los que se define «lo auténtico» o «tradicional», pues estas ideas pueden ser utilizadas desde posiciones de poder para simplificar identidades culturales complejas, ocultar conflictos sociales internos y excluir voces disidentes (Narayan 2003).

En la Sección 3 hemos visto cómo el pensamiento feminista occidental, en su vertiente más ilustrada, condena la práctica de la MGF apelando a una narrativa de derechos y capacidades universales. Así, el camino trazado hasta ahora invita a plantear la cuestión de si es posible que este tipo de narrativas universales puedan ser resignificadas desde una perspectiva poscolonial que

8 Traducción propia de la cita original: «When we consider cultures other than our own, we are actually confronted with a wide range of conflicting traditions and views... and sometimes we are confronted with practices that are doing a great deal of harm. To ignore these harms on the spurious grounds of respecting ‘the tradition’ is clearly wrong» (Saul 2003: 281).

no reproduzca lógicas de dominación, sino que permita un juicio intercultural situado y respetuoso con la pluralidad epistémica.

Lo que en este artículo se defiende es que la crítica poscolonial a los marcos epistemológicos del pensamiento occidental no debe conducir a una postura relativista que lleve a justificar la práctica de la MGF e imposibilite cualquier posibilidad de evaluación crítica y de construcción de horizontes compartidos. En ese sentido, es posible apelar a una narrativa de los derechos humanos siempre y cuando éstos se conciban como «un producto de los procesos de autoconciencia de la opresión y la explotación y no como meras declaraciones pomposas basadas en intuiciones universalistas» (Díaz 2017: 172). Para poder juzgar la moralidad de la MGF es preciso, por tanto, trazar un puente que conecte, por un lado, las propuestas del pensamiento feminista y, por otro, la crítica poscolonial. Este puente es, efectivamente, el diálogo intercultural (Narayan 2003).

No obstante, para que un diálogo intercultural sea verdaderamente eficaz y fructífero y no perpetúe lógicas coloniales, es fundamental que se realice bajo ciertas condiciones de «humildad» y «cautela metodológica» (Narayan 2003). Esto significa que el diálogo debe comenzar por un análisis profundo de los marcos epistemológicos desde los cuales se emite el discurso, cuestionando los lugares desde los que interpretamos la realidad del otro y los supuestos culturales, políticos y filosóficos que asumimos.

La condena y la erradicación de la MGF es sólo posible si articulamos ese puente dialógico entre el pensamiento feminista y el pensamiento poscolonial reconociendo, por un lado, las raíces coloniales de nuestro pensamiento y, por otro lado, la necesidad de enfrentar todo tipo de prácticas patriarcales que violenten los cuerpos de las mujeres.

6. Conclusión

La MGF en el debate feminista plantea una problemática filosófica de gran complejidad cuyo abordaje no sólo exige problematizar categorías como «tradición» o «cultura», o desentrañar las tensiones teóricas que genera entre distintas tradiciones de pensamiento como son el universalismo o el relativismo, sino también analizar el marco epistemológico desde el cual se juzga su moralidad.

A lo largo del artículo se ha mostrado que el pensamiento filosófico occidental, junto con el saber feminista, se ha edificado sobre una estructura colonial que, lejos de haber desaparecido, sigue moldeando el modo en que se produce el conocimiento, se crean las relaciones sociales y se constituyen las subjetividades. Esta estructura reproduce distintas formas de jerarquía y violencia epistémicas que privilegian ciertas formas de existencia y saber, mientras invisibilizan, instrumentalizan o exotizan otras.

Se ha diagnosticado que interpretar la realidad de las mujeres que sufren la MGF desde este paradigma colonial implica reproducir lógicas de dominación que no sólo invisibilizan experiencias y saberes locales, sino que también movilizan una visión de la mujer del sur global como víctima pasiva y sin agencia que necesita ser salvada.

El pensamiento feminista occidental ha operado desde una perspectiva salvacionista y etnocéntrica (Mohanty 2004) que necesita ser superada a través de estrategias poscoloniales que no sólo evidencien las distintas formas de violencia que la lógica del capitalismo y el patriarcado ejerce contra el cuerpo de las mujeres dentro de las fronteras occidentales, sino también el modo en que los gobiernos occidentales han instrumentalizado la MGF para justificar sus intervenciones políticas, militares⁹ o económicas, apelando en muchas

9 Un ejemplo puede encontrarse en el discurso emitido por Laura Bush en 2001, donde

ocasiones a una narrativa salvacionista o civilizatoria.

Como conclusión, un abordaje adecuado de la MGF exige trazar un puente entre el pensamiento feminista, reconociendo la práctica como una forma de violencia y vulneración de los derechos humanos de mujeres y niñas, y el pensamiento poscolonial. Hemos planteado que ese puente puede ser el diálogo intercultural siempre y cuando se haya revisado previamente el marco epistemológico desde el que se realice. Es decir, siempre y cuando se revisen los lugares desde los que se emiten los discursos y los supuestos que se asumen (Narayan 2003).

Por otro lado, también cabe señalar que la construcción de horizontes éticos compartidos en relación a prácticas como la MGF y, en general, hacia un mundo más justo y libre de violencia sólo puede ser posible si se transforman las condiciones materiales que sostienen las distintas formas de jerarquía y violencia ejercidas por los gobiernos e instituciones que gobiernan el orden mundial.

Un verdadero cambio epistemológico no puede darse sin un cambio en las estructuras materiales que lo posibilitan. Por ello, es también necesario y fundamental que los distintos gobiernos e instituciones revisen y se responsabilicen de las políticas socioeconómicas históricas y actuales implementadas en los territorios previamente colonizados (Portolés 2004). Ya no es sólo una rendición de cuentas lo que se exige, sino un compromiso radical por transformar las estructuras que perpetúan las distintas jerarquías y formas de violencia.

Bajo la asunción de ese compromiso ético mundial y desde la epistemología poscolonial, estamos en condiciones de condenar moralmente la MGF al ser una práctica patriarcal que violenta los cuerpos y atenta contra los derechos de las mujeres.

vinculó la intervención militar de EEUU en Afganistán con la liberación de las mujeres que estaban sometidas bajo el régimen talibán.

Agradecimientos

Se agradece profundamente las observaciones y sugerencias de los revisores y de todo el equipo editorial, que han contribuido a enriquecer significativamente este manuscrito.

Referencias

- Abusharaf, R. M (2006). *Female circumcision: multicultural perspectives*. University of Pennsylvania Press.
- Abusharaf, R. M. (2001). Virtuous cuts: female genital circumcision in an African ontology. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 12 (1): 112–140. <https://doi.org/10.1215/10407391-12-1-112>
- Beauvoir, S. ([1949] 1998). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Butler, J. ([1990] 2006). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Díaz, D. P. (2017). Feminismo poscolonial y hegemonía occidental: una deconstrucción epistemológica. *Dossiers Feministes*, 22: 157-177 <https://doi.org/10.6035/Dossiers.2017.22.10>
- Dworkin, A. (1981). *Pornography: men possessing women*. New York, NY: Perigee Books.
- Friedan, B. ([1963] 2016). *La mística de la feminidad*. València: Universitat de València.
- Hosken, F. P. (1979). *The Hosken report: genital and sexual mutilation of females*. Women's International Network News.
- Irigaray, L. ([1974] 2007). *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal.
- LaBarbera, M. C. (2009). *Multicentered feminism: revisting "The Female Genital Mutilation" discourse*. Palermo: Compostampa di M. Savasta.
- Lorde, A. (1981). "An open letter to Mary Daly" en Anzaldúa, C. M. *This bridge called my back*. Persephone press. Versión castellana (1988) *Esta puente, mi espalda*, editado por C. Moraga y A. Castillo, ISM Press.
- MacKinnon, C. A. (1989). *Toward a feminist theory of the state*. Harvard University Press.

-
- Millett, K. ([1970] 2010). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.
- Nussbaum, M. C. (1999). *Sex and social justice*. Oxford University Press.
- Organización Mundial de la Salud. (2018). *Mutilación genital femenina*.
<https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/female-genital-mutilation>
- Portolés, A. O. (2004). Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental. *Cuaderno de trabajo* 6: 1–27.
- Sachedina, A. (2009). *Islam and the challenge of human rights*. Oxford University Press.
- Saul, J. M. (2003). *Feminism: issues and arguments*. Oxford University Press.
- Spivak, G. C. (2008). *¿Puede hablar el subalterno?* Catarata.
- Wollstonecraft, M. ([1792] 2010). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Ediciones Istmo