

La mutilación genital femenina (MGF) en el contexto europeo: qué se ha hecho y qué se puede hacer

Ruth M. Mestre i Mestre

Institut de Drets Humans
Universitat de València

Introducción¹

Las migraciones internacionales han supuesto que algunas prácticas locales se hayan trasladado junto con la población migrada. Los seres humanos nos desplazamos como somos y con lo que somos. Nos movemos con todo puesto. En ocasiones, las diferencias culturales pueden producir conflictos entre la sociedad de origen y la sociedad de destino y en muchos casos los conflictos culturales tienen en el centro un problema relacionado con los derechos de las mujeres, y en este contexto hay que tener en cuenta que para las mujeres y los hombres la identidad cultural es importante, que pertenecer a un grupo da valor y sentido a la vida de muchas personas y que podemos encontrar en las culturas a las que pertenecemos elementos de resistencia y cambio.

La lucha por erradicar las MGF es compleja y se da en indistintos contextos y encuentra dificultades variadas. A veces los cambios que se producen en la sociedad de origen no se reflejan en las comunidades exiliadas o migradas, que mantienen las prácticas tradicionales y culturales «congeladas». A veces, los cambios y logros que se consiguen en destino impulsan cambios en las sociedades de origen. Por eso es importante trabajar a la vez en origen y destino cuando se trata de prevenir y erradicar las MGF y hacerlo desde el respeto y la colaboración con las mujeres que están ya luchando en el seno de sus comunidades y sus culturas. En ocasiones las personas migradas tienden a reforzar sus prácticas y tradiciones e incluso devenir más religiosos o tradicionales en

1. Este trabajo ha sido realizado en el contexto del Proyecto de Investigación «Multiculturalidad, género y derecho», financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (DER 2009-08297*) y del proyecto Consolider HURIAGE.

destino de lo que eran en origen por motivos diversos. También puede producirse el efecto contrario, es decir, un alejamiento progresivo de la cultura de origen y un acercamiento a la de destino. Cuando hay hijos e hijas, los procesos de transmisión de la cultura de origen y la educación en los valores tradicionales pueden ser complicados y producir conflictos internos, personales e intrafamiliares. Las diferentes prácticas y percepciones, así como la educación sexual y sentimental de los y las adolescentes en origen y destino es una fuente de preocupación para madres y padres. Por último, dependiendo de las condiciones que las sociedades de destino dispongan para las personas migradas, la integración podrá hacerse con mayor o menor éxito y en ese sentido se ha hablado de integración reiteradamente como igualdad de derechos y en derechos, e igualdad de consideración y respeto para todos y todas por parte de los poderes públicos. La prevención y atención a la población en riesgo debe hacerse desde una perspectiva de igualdad en el acceso a los recursos sociales, educacionales, y de salud y no solo desde una perspectiva de represión del delito.

En este artículo analizo tres actitudes y enfoques posibles que el feminismo ha generado ante la diversidad entre mujeres. Me parece que aunque el objetivo debería ser construir un feminismo intercultural, la cuestión de cómo tratar las MGF en el estado español y en Europa requiere posicionarse desde otro lugar y proponer una política clara aquí, que responda a un criterio de justicia. Para ello explico en primer lugar en qué consiste y por qué la práctica continúa realizándose. En segundo lugar analizo los tres enfoques que señala Mohanty (2003): la feminista turista, la feminista exploradora y la feminista solidaria. En tercer lugar analizo las respuestas concretas de políticas públicas que pueden darse y se han dado en Europa y, en concreto, qué se ha hecho en el estado español para señalar desde ese análisis los puntos fuertes y débiles de nuestras intervenciones.

1. MGF: precisiones terminológicas

La lucha internacional contra las MGF es relativamente reciente: en 1984 se creó en el seno de Naciones Unidas un grupo de trabajo sobre las prácticas tradicionales que afectan a la salud de las mujeres y las niñas. En Beijing en 1995 la Plataforma de Acción de la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres de Naciones Unidas señaló que las mutilaciones genitales femeninas (FGM) son una forma de violencia contra las mujeres y una forma de violencia de género. En 1997 diversos organismos internacionales (OMS, UNICEF, UNFPA) elaboraron una declaración conjunta denunciando la violación de derechos que supone la práctica de las MGF y el impacto que tiene sobre la salud de las mujeres. La declaración hacía un llamamiento general y pedía esfuerzos internacionales en la lucha contra la erradicación de dichas prácticas perjudiciales. Esta declaración fue revisada en 2008 dados los índices de prevalencia mundial y señalando de nuevo que el objetivo es erradicar la práctica para 2010 (Eliminating FGM).

An interagency statement - OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO, 2008). La declaración conjunta señala que el concepto MGF comprende todos los procedimientos que, de forma intencional y por motivos no médicos, alteran o lesionan los órganos genitales femeninos.

En este trabajo utilizo la expresión «mutilaciones genitales femeninas» (MGF) fundamentalmente porque es la utilizada por el Comité Interamericano sobre prácticas tradicionales que afectan a la salud de mujeres y niñas y es la forma que internacionalmente utilizan distintos organismos y organizaciones internacionales como la OMS o UNICEF. Utilizo asimismo «cortes genitales» y «circuncisión» aunque soy consciente de que la diferente terminología aporta matices importantes. Así, «cortes» sería el término más neutro, que contempla los tres tipos de intervención y no estigmatiza a la comunidad practicante. En segundo lugar, «circuncisión» sería un término más relativista, que incluiría y asemejaría la MGF a los ritos de iniciación masculinos, señalando que todas las culturas que realizan circuncisiones femeninas realizan también circuncisiones masculinas (pero no a la inversa) y aportaría un matiz más religioso —aunque la MGF no sea una obligación religiosa—. Hablar de «mutilaciones» aporta un desvalor, un juicio de valor negativo ante la práctica por atentar contra los derechos de las mujeres y las niñas como la integridad física o la libertad sexual. Yo creo que se trata de una práctica que atenta contra los derechos de las niñas y las mujeres, que es perjudicial para su salud física, mental, sexual y reproductiva; y a pesar de ello creo que las comunidades que la realizan no deben ser estigmatizadas, que solo desde el respeto por sus valores y creencias se pueden realizar y apoyar los cambios que esas mismas comunidades están iniciando y llevando a cabo; y que para todo ello necesitamos entender la complejidad de la práctica.

La declaración conjunta reconoce cuatro tipos de procedimientos²: la clitoridectomía, la escisión, la infibulación y el tipo «indeterminado» para cualquier otra práctica que altere los genitales femeninos (*piercing*, cauterización...).

Se calcula que en el mundo hay entre 100 y 140 millones de mujeres y niñas que sufren las consecuencias de la MGF. En África, cada año unos tres millones de niñas corren el riesgo de sufrir MGF. El tipo de corte y práctica varía de país a país y entre grupos étnicos. El 85 % de todas las MGF son del tipo I y II. El resto, principalmente tipo III, está muy delimitado geográficamente y se da en el cuerno de África, donde además los índices de prevalencia son elevados (por ejemplo: Djibouti, 98 %; Guinea Conakry, 99 %). Los tipos I, II y III se realizan en 28 países africanos, en algunos países asiáticos y de Oriente Medio y se han detectado prácticas en algunos grupos étni-

2. Tipo I. La clitoridectomía consiste en la extirpación total o parcial del clítoris y/o el prepucio; tipo II. La escisión es la extirpación total o parcial del clítoris y los labios menores, con o sin escisión de los labios mayores y/o menores, con o sin extirpación del clítoris; tipo III. La infibulación consiste en el estrechamiento del orificio vaginal mediante la sutura de los labios mayores y/o menores, con o sin extirpación del clítoris; tipo IV. Sin clasificar: cualquier otro procedimiento u operación que lesione o altere los genitales femeninos por motivos no médicos, como punciones, *piercings*, incisiones, raspado o cauterización.

cos de Centroamérica y Suramérica. En muchos países europeos residen comunidades que practican algún tipo de corte, bien porque han llegado huyendo de la guerra en sus países y son refugiados (Somalia), bien porque han migrado huyendo de la pobreza de sus países (Gambia). El 85 % de todas las MGF que se realizan son del tipo I y II. El resto se realiza fundamentalmente en el cuerno de África. Se diferencian también entre los que se realizan colectivamente y constituyen ritos de paso socializados (generalmente tipos I, II y en algunos casos, tipo IV) y los que se realizan a mujeres individuales (tipo III y algunos casos de tipo IV). El significado de la práctica para el grupo y la forma de realización implican, desde el punto de vista de la prevención y la erradicación, la utilización de estrategias e instrumentos diferenciados.

Las razones que las comunidades practicantes alegan para la realización de los cortes son variadas, pero hay que aclarar desde el principio que NO se trata de una práctica vinculada al Islam (los cristianos egipcios —los coptos— la realizan; en el Magreb —Marruecos, Argelia y Túnez— no se realiza). En las comunidades en las que se practica existe aceptación y apoyo social tanto entre los hombres como entre las mujeres, y entre las razones que se alegan podríamos destacar las siguientes:

1. **Identidad cultural (étnica) y de género.** Las comunidades que realizan la práctica la tienen como un elemento distintivo de pertenencia, y marca el reconocimiento de las niñas circuncidadas como miembros del grupo. Las operaciones eliminarían además el elemento masculino del cuerpo femenino y a partir de las operaciones rituales habría un grupo de varones y otro de mujeres identificables como miembros de la comunidad. En los casos en que es así y se realiza un rito de paso, los niños y las niñas sienten orgullo por pertenecer al grupo y orgullo al pasar el rito (Walley, 2005). Se crean lazos de solidaridad importantes tanto generacionales como hacia el grupo de pertenencia en sentido más amplio.
2. **Estigma social de las niñas no circuncidadas y dificultades para encontrar marido.** Se trata de una práctica relacionada con lo que podríamos llamar el mercado matrimonial. Las mujeres circuncidadas son aptas para el matrimonio porque han sido iniciadas y por tanto instruidas. Así, como parte de las obligaciones de una madre de preparar bien a las hijas para su función como futuras madres y esposas, se incluye la realización de la MGF. De hecho, la mayoría de las madres realizan la práctica para asegurar a sus hijas un futuro de respeto y bienestar (Obiora, 1997: 60). En comunidades en que se practica en adolescentes, muchas lo esperan como un gran acontecimiento por el que se demostrará que son valientes, que son adultas y que pertenecen al grupo y es algo de lo que sentirse orgullosas (Walley, 2005: 26).
3. Se entiende que las operaciones **preservan la virginidad** hasta el matrimonio y hace a las niñas/mujeres moralmente mejores: más virtuosas, más fieles... En algunos lugares la virginidad va asociada a una vulva infibulada y no a un himen intacto.

4. A pesar de no ser una **obligación religiosa**, muchas comunidades siguen pensando que lo es y vinculan las MGF a una idea de pureza: es una obligación religiosa purificar a los niños y las niñas.

En realidad, las razones alegadas no explican la prevalencia de una práctica que tiene tanto que ver con siglos de tradición y creencias como con la pobreza, el analfabetismo y la posición de inferioridad de las mujeres en muchas sociedades practicantes (Momoh, 2006). En cualquier caso, las prácticas forman parte del entramado social de la violencia y de la violencia de género de los grupos y comunidades que las realizan, quedando atravesadas por distintos ejes o vectores de poder. La estructura social está fuertemente jerarquizada no solo en función del sexo sino también por la pertenencia a un grupo étnico u otro, a una clase/grupo/gremio u otro; por la edad... De modo que las violencias de género se producen en muchos sentidos (varones contra varones que cuestionan el orden jerárquico y de género, por ejemplo) y no solo como violencias hacia las mujeres. Para muchas de estas comunidades constituye una práctica habitual legítima la violencia masculina en pareja, o los matrimonios infantiles. Este contexto violento ha de tenerse en cuenta cuando analizamos las prácticas de las MGF. Como señala C. Momoh (2006), hablar de MGF es hablar de sexo, identidades, género y poder, donde *poder* significa tanto el que tienen los hombres sobre las mujeres en sociedades patriarcales como el que tienen las familias en el establecimiento y diseño del plan de vida de una mujer.

Por otro lado las mujeres que realizan las prácticas, las circuncidadoras, son mujeres poderosas dentro de sus comunidades y gozan de respeto entre las mujeres y los hombres. Suelen ser las comadronas, es decir, las mismas mujeres que acompañan y dirigen los partos y están en momentos cruciales de la vida de otras mujeres. Además, se ganan la vida con ello y no están dispuestas a renunciar ni a su poder ni a sus ingresos. Muchas mujeres defienden la práctica también desde ese reconocimiento del poder de las mujeres y de la diferencia orgullosa. F. Ahmadu (2000: 306) señala que entre los Kono de Sierra Leona se reconoce a la circuncidadora el poder de «crear» a las mujeres del grupo que, a su vez, contribuyen de manera fundamental en la creación y reproducción de la cultura, los valores y las instituciones de la comunidad. Además, el rito iniciático se hace en parte para mostrar respeto a las mujeres ancianas y la diáspora (bien por migración, bien por refugio) no modifica esto: por un lado, existe la presión de seguir respetando la tradición y de ser una buena madre Koro incluso cuando se está lejos; por otro lado, y con independencia del peso que tenga en cada familia el mito del retorno, las niñas tienen necesariamente vínculos con el grupo de origen y para ser reconocidas y respetadas también en sus derechos dentro del grupo, deben ser circuncidadas (F. Ahmadu, 2000: 301 y s.).

Hoy por hoy y a pesar de todo, los beneficios que el grupo social extrae del mantenimiento de la práctica son mayores que los perjuicios: ninguna cultura mantiene una práctica insoportable que amenaza la propia existencia del grupo porque sería asegurar su extinción (Obiora, 1997: 67). Por tanto, la complejidad del entramado social, cul-

tural y económico que asegura la prevalencia de la práctica es enorme y dificulta la intervención en el sentido de que poco puede hacer el derecho por sí solo en la erradicación y, de hecho, la práctica está tipificada penalmente en la mayoría de países en que se practica. Las simplificaciones poco ayudan en esta batalla. Muchas de las campañas que se han hecho, tanto a nivel nacional como internacional, han tendido a simplificar la cuestión criminalizándola; a quitarle importancia a la vindicación de poder que realizan las mujeres africanas; a victimizar, tutelar y silenciar a las mujeres de las comunidades practicantes. Si la teoría feminista rescata las voces de las mujeres y reelabora la realidad a partir de nuestras experiencias para proponer nuevas interpretaciones de la realidad y una alternativa para las relaciones opresoras, entonces necesitamos encontrar la manera de teorizar las MGF que nos permita, además, realizar el cambio. Veamos que intentos se han hecho.

2. Enfoques feministas ante la diversidad cultural de las mujeres

Para Mohanty (2003) hay tres modelos o maneras de enfrentarse desde el feminismo occidental a la diversidad cultural entre mujeres: el de la feminista exploradora, el de la feminista turista y el de la feminista solidaria. Veamos brevemente las tres posiciones, su crítica y qué significan cuando discutimos sobre MGF:

2.1. La feminista exploradora y el relativismo cultural

La feminista exploradora analiza las cuestiones de género de otros lugares, tiempos y espacios sin referencia ni conexión con el propio lugar, tiempo o espacio. Las cuestiones de poder, de justicia y de agencia que un contexto común proporcionaría se abandonan: estamos en contextos inconmensurables (otra cultura, otro tiempo, otro espacio, otro código, otra simbología) y no hay parámetros comunes válidos. Al no poner en relación diferentes contextos, el relativismo cultural acaba enmarcando el planteamiento ya que no hay bases comunes de análisis, comprensión, evaluación y crítica. M. Nussbaum (1999) ofrece tanto algunos elementos o argumentos que se lanzan desde ese relativismo en relación a las MGF como la crítica posible a los mismos. Así, desde el relativismo cultural occidental se diría que:

1. Moralmente no es correcto criticar las prácticas de otras culturas mientras no se critiquen también las propias prácticas culturales.
2. Moralmente es incorrecto criticar las prácticas de otras culturas mientras no se eliminen las prácticas propias de semejante tipo.
3. Las MGF son equiparables a prácticas occidentales como las operaciones estéticas o la obsesión por la delgadez.
4. El control sobre la capacidad sexual y reproductiva plena de las mujeres quizá es muy importante como interpretación del dominio masculino en Occidente.

Centrarnos en las MGF e interpretar que supone una merma de esas capacidades es no solo otra forma de cosificar a las mujeres y señalarlas como seres sexuales fundamentalmente, sino una forma más de ejercer imperialismo cultural.

Para Nussbaum, *la primera tesis es cierta*, pero en realidad desde Occidente y el feminismo occidental hemos criticado y seguimos criticando duramente nuestras sociedades, las prácticas e instituciones que perpetúan la subordinación de las mujeres. De hecho, dice Nussbaum, lo hacemos tanto que a veces se nos olvida que en el mundo hay más y mayores sufrimientos que los nuestros. Desde esta perspectiva, estaríamos legitimadas para criticar las prácticas e instituciones de otras culturas.

La segunda tesis es falsa, y estaríamos de nuevo legitimadas para la crítica. En primer lugar, porque no tenemos por qué desatender las llamadas de solidaridad que nos hagan desde otras realidades: las mujeres de Togo, como las de Idaho, son mis hermanas y merecen el mismo compromiso moral y el mismo reconocimiento (Nussbaum, 1999: 122). En segundo lugar, no se critica «otra cultura» dado que las MGF no se realizan en una única cultura o un único grupo o religión. Dustin y Phillips (2008) señalan que el hecho de que la prevalencia se dé más en unos grupos culturales que en otros no significa que sea una práctica cultural de ese grupo (pensemos que se realiza en «culturas» tan diferentes como algunos lugares de Centroamérica, África, o Asia y ha sido una práctica médica en Europa y en Norteamérica hasta hace relativamente poco tiempo). Es decir, no deberíamos mirarlo como una práctica cultural que puede exigir cierta legitimidad y protección en tanto que parte de una cultura y relevante para un grupo humano porque si lo enfocamos así, cuando se rechaza la práctica necesariamente se criminaliza y estereotipa a «la cultura» que lo practica y también a las mujeres que pertenecen a esos grupos. Las MGF son una tragedia humana que no debe utilizarse para crear bandos y oposiciones entre grupos, culturas, hombres y mujeres... (Nussbaum, 1999: 122).

La tercera tesis es falsa también porque aunque muchas prácticas occidentales pongan de manifiesto a través del cuerpo la subordinación de las mujeres a los hombres y provoquen severos problemas de salud (cirugías plásticas, anorexia...), el problema de las MGF es que son irreversibles, perjudiciales para la salud de las mujeres y niñas a lo largo de su vida; y se realizan generalmente en niñas y no en mujeres adultas que consienten.

Por último, si *la cuarta tesis* dice que los problemas de las mujeres africanas exceden el de las MGF, es cierta. Si dice que obtener el control sobre las propias capacidades sexuales y reproductivas no es un objetivo legítimo, entonces es falsa porque abandona el proyecto feminista de reconocer a cada persona igual valor e iguales capacidades y potencialidades.

Para Nussbaum el relativismo cultural no nos sirve para enfrentarnos a las MGF porque parece incompatible con el proyecto y el sujeto político del feminismo, pues supone un abandono o un rechazo a reconocer los vínculos que nos unen, las posibles

alianzas y coaliciones que «representarían» las mujeres —o la comunidad de las mujeres— en un contexto y momento dado. Como señala Narayan (1997: 151), las occidentales no deberíamos preocuparnos tanto por no juzgar a otras culturas y preocuparnos más por diferenciar entre posiciones imperialistas y críticas justificadas a prácticas determinadas; deberíamos someter nuestro análisis a diálogo y debate con personas que pertenecen a comunidades practicantes; estando abiertas a recibir críticas sobre nuestras propias prácticas.

2.2. La feminista turista y Occidente como vara de medir

La feminista turista se centra en las prácticas culturales especialmente sexistas de otras culturas, y ve a las mujeres no en su día a día, sino únicamente en el escenario elegido y a través de estereotipos que se retroalimentan sin contexto ni contradicción: las prácticas y las mujeres son estáticas, invariables, congeladas en el tiempo y el espacio. Se hace una foto y se interpreta desde el propio marco conceptual. El feminismo occidental es la vara de medir y las luchas de las otras sirven para confirmar o contradecir esa narrativa principal.

En realidad, no existe reconocimiento ni base común, y se obvia que el sujeto en tanto que sujeto es capaz de ir modificando, negociando su posición; que siempre hay un margen de acción, y que las mismas prácticas en contextos distintos pueden tener significados contradictorios. Así, se fabrica la diferencia estática del «Tercer Mundo», y se perpetúan imágenes de mujeres pasivas y oprimidas frente a la dinámica cotidiana y conocida de lo propio, de las luchas y negociaciones diarias de las mujeres occidentales liberadas (Mohanty, 2003: 518). Pero todas negociamos con el patriarcado y con otros sistemas a diario, y el feminismo internacional promovido en Occidente invoca a un modelo de diferencia como pluralismo en el que las mujeres del Tercer Mundo soportan desproporcionadamente la carga de la diferencia (Mohanty y Alexander, 2004).

Creo que S. M. Okin representa esta postura, aunque ella solo intente responder a la pregunta de qué respuesta se debe dar desde el feminismo (occidental) cuando las demandas de reconocimiento de grupos culturales minoritarios chocan con el principio de igualdad entre los sexos de las democracias liberales (Okin, 1999). Su argumento discurre de la siguiente manera:

1. La mayoría de las culturas tienen entre sus principales fines el asegurar el control de las mujeres por parte de los hombres, en especial en el ámbito privado/doméstico donde se transmiten los valores y la cultura. Las culturas minoritarias son más patriarcales que las culturas mayoritarias que les rodean.
2. Los grupos culturales y religiosos tienen particular interés por mantener sus normas de filiación y familia. Estas normas suponen un control fuerte y específico sobre las mujeres y sobre la sexualidad femenina de modo que la defensa de prácticas culturales minoritarias suele tener un impacto más negativo sobre las mujeres y niñas que sobre hombres o niños.

3. Toda mujer «en tierra occidental», independientemente de cuál sea su procedencia, tiene derecho a ser protegida frente a un acto discriminatorio. No se puede utilizar la excusa de la propia cultura para eludir responsabilidades penales o de otro tipo.
4. Por tanto, en las sociedades liberales el reconocimiento de las diferencias culturales de los grupos minoritarios mediante el reconocimiento de derechos colectivos es incompatible con el feminismo y con los intereses de las mujeres. De hecho, no perderíamos nada, y menos aún las mujeres, si algunas culturas se extinguiesen.

Voy a agrupar algunas de las críticas que ha recibido siguiendo sus argumentos y centrándome solo en aquello relevante para las MGF. Okin señala que las MGF son una práctica que hay que eliminar porque ponen de manifiesto el carácter patriarcal de las culturas que las practican y son una práctica de la que hay que rescatar a las mujeres.

(1) Okin da por hecho que los conceptos que nos sirven para interpretar y reconstruir el patriarcado en Occidente son útiles para cualquier otra cultura y contexto histórico-político, pero esa universalización de categorías como ámbito privado, familia, matrimonio, reproducción, división sexual del trabajo, es falsa porque situaciones similares en la superficie pueden ser muy diferentes en contextos históricos o culturales distintos. Mohanty critica al feminismo liberal occidental en tres puntos: (1) desde el feminismo no se puede silenciar a «otras categorías de mujeres y sus narrativas»: eso ya lo hace el patriarcado. (2) Las feministas occidentales, al no ser conscientes de participar en una cultura en la que el poder se ejerce mediante el control de las definiciones, ejercen el mismo tipo de dominación (patriarcal) sobre los discursos, definiciones y verdades de las otras (Obiora, 1997: 49-50). (3) El feminismo occidental ha construido un sujeto femenino tercermundista frente al cual es posible la autorrepresentación occidental como mujeres educadas, emancipadas, con control sobre el cuerpo, la sexualidad y con capacidad de elegir. Las otras mujeres llevan una vida totalmente truncada debido a su sexo, son pobres, ignorantes, sujetas a tradiciones, a religiones, a familias; mujeres domesticadas: víctimas. Pero las mujeres de otras tradiciones culturales elaboran sus categorías de análisis y sus estrategias discursivas y no podemos construirlas como sujetos menores que necesitan la tutela de las feministas del norte.

(2) Para Okin reconocer a los grupos minoritarios significa legitimar «los matrimonios forzados, los matrimonios infantiles, sistemas de divorcio discriminatorios para las mujeres, la poligamia y la clitoridectomía» (Okin, 1999). Si esto es así, el respeto a esa diversidad es incompatible con el feminismo, el principio de igualdad y los derechos fundamentales. Las críticas de Sachar (2001) en este punto son varias: los grupos culturales no son estáticos sino que experimentan cambios en las normas y tradiciones, muchas veces precisamente gracias a las luchas y negociaciones de las mu-

jeros. Okin no diferencia entre por qué las mujeres apoyan o alimentan aspectos de sus tradiciones y cómo renegocian los significados de esas prácticas, e ignora que para las mujeres (y los hombres) pertenecer a un grupo determinado puede tener valor (tiene valor). Las mujeres y los hombres encuentran en sus tradiciones culturales elementos de resistencia, tanto hacia dentro como hacia fuera, perfectamente válidos.

(3) Creo que Okin tiene razón cuando señala que toda mujer en «tierra occidental», independientemente de cuál sea su procedencia, tiene derecho a ser protegida frente a un acto discriminatorio. Sin embargo, no tengo tan claro que una mujer de algún modo u otro esté solo o principalmente discriminada por su «grupo de procedencia», o si más bien sufre otras discriminaciones para las cuales la respuesta liberal —de reconocimiento al individuo hecho a imagen y semejanza del hombre blanco propietario (etc.)—, no ofrece suficiente protección. Precisamente esta noción de individuo y de individuo protegible ha sido cuestionada durante décadas por los diferentes feminismos.

Además, ¿qué ocurre con las mujeres que no están en suelo occidental?

(4) Por último, Okin llega a decir que sería mejor que algunas culturas se extinguieran puesto que no son capaces de respetar a los individuos y mucho menos a los individuos-mujer. Como señala Honig (1999), una afirmación de ese tipo dista mucho de ser respetuosa con las personas que viven culturas que son patriarcales de un modo diferente a como lo son las sociedades liberales occidentales y donde desde luego el feminismo liberal occidental no es una verdad autoevidente, como tampoco lo es en Occidente.

Volveré sobre algunas de estas cuestiones, pero desde mi punto de vista esta postura no nos permite avanzar desde el respeto en el reconocimiento de las mujeres como agentes y sujetos políticos y de derechos, entre otras cosas porque prioriza un paternalismo totalmente contrario a los intereses de todas las mujeres. Creo que es insuficiente aunque aporte argumentos importantes.

2.3. La feminista solidaria y el feminismo intercultural en construcción

Según Mohanty (2003) la «respuesta más acertada», entonces, la proporciona la feminista solidaria. Para la feminista solidaria el foco de atención no es tanto la diversidad entre las mujeres en una comunidad determinada, sino la manera en que esa comunidad ya diversa se relaciona con otra: cómo diferentes comunidades se relacionan entre sí; cómo las diferentes historias están conectadas tanto en las opresiones como en las resistencias. Por ejemplo, Mohanty propone que nos centremos en prácticas transnacionales feministas anticapitalistas y en la posibilidad de una solidaridad feminista contra el capitalismo y la globalización deshumanizante.

La cuestión está en comprender qué luchas se están llevando a cabo bajo qué presupuestos en qué lugares, y seleccionar aquellas que supongan la emancipación de individuos y grupos. El problema es encontrar los parámetros para seleccionar esas lu-

chas, ya que no hay un marco normativo común. Con Fraser diré que el marco normativo es contextual y ha de ser construido desde el contexto y con categorías genealogizadas. Habría que teorizar además sobre las formas en que la desigualdad estructura los deseos, valores y necesidades de las diferentes mujeres (Alexander y Mohanty, 2004) y habría que hacerlo tomando conciencia del vínculo entre las posiciones de poder ostentadas por las mujeres blancas y las teorías y conceptos hasta ahora desarrollados. Si es cierto que el proyecto emancipador del feminismo para ser universal necesita un marco común, entonces este ha de ser construido entre todas y permanecer constantemente abierto. Mientras tanto, tendremos que construir alianzas y hacer visibles e inteligibles las prácticas emancipatorias de distintas mujeres.

El problema es que diferentes mujeres expresan luchas diferentes incluso dentro de un mismo contexto cultural y siempre necesitaremos un metacriterio. En África y en otros lugares hay mujeres que luchan por erradicar las MGF y mujeres que luchan por mantener la práctica porque les da poder, les da un medio de vida o porque consideran que los beneficios de mantenerla —como preservar la identidad grupal y la tradición, mostrar respeto por los ancestros o estructurar un determinado sistema de sexo/género— son mayores que los que obtendrían si se erradicara la práctica.

Yo creo, igual que Honig (1999), que las culturas son «sistemas vivos» que distribuyen capacidad de acción, poder y privilegios entre sus miembros. Volviendo a la discusión con Okin, es muy difícil que esa distribución se realice en los términos simplistas que Okin evoca para las culturas que desconoce: todos los hombres son poderosos, todas las mujeres víctimas. Más bien, los recursos se distribuyen siempre de forma compleja y dentro de cada cultura hay luchas por el reconocimiento y por una distribución más equitativa. Entonces, dice Honig, más que desear que determinadas culturas se extingan, deberíamos optar por apoyar los esfuerzos internos de modificación hacia una cultura y una distribución de poder más equitativas. Sin embargo, este enfoque sigue sin proporcionarnos realmente un criterio definitivo, una posición ante las MGF, una línea clara de intervención (García Añón, 2010: 689).

3. Bajando a la realidad: ¿qué políticas públicas son posibles?

Rechazo el relativismo porque, por muy diferentes que sean los grupos humanos, compartimos más de lo que nos diferencia y definitivamente compartimos la vulnerabilidad y la capacidad de sufrimiento. En mi opinión, algunos argumentos de la segunda y tercera posturas son aprovechables para construir un enfoque que resulte operativo, siempre que limitemos el contexto y la pregunta a responder. Mi postura puede ser entendida como una trampa entre la segunda y la tercera posición feministas: estoy de acuerdo en que cualquier mujer en tierra occidental merece protección y que hay que buscar una respuesta en este contexto particular europeo en el que elijo apoyar la lucha por la erradicación de la práctica que diversos grupos de

mujeres africanas llevan a cabo en Europa, porque creo que es más compatible con el proyecto emancipatorio de las mujeres aquí y porque esa es también la demanda que hacen: erradicar sin estigmatizar. Con Honig elijo además la lucha que me parece que intenta reestructurar un equilibrio más equitativo en la comunidad practicante y elijo apoyar la postura que creo que lleva a un horizonte de menor sufrimiento humano.

A. Phillips y M. Dustin (2004) señalan tres respuestas que ante conflictos derivados del pluralismo cultural se han dado en diferentes estados europeos: la regulación, el diálogo y garantizar la salida del individuo. La posibilidad de garantizar *la salida del individuo del grupo* al que pertenece me parece que es la menos realista. Los derechos subjetivos garantizarían que cuando el grupo cultural al que una persona pertenece pretende ejercer una potestad sobre ella de un modo percibido como ilegítimo, esa persona debe poder abandonar el grupo. Esto teóricamente quizá funcione, pero en la práctica es más que difícil y problemático. En primer lugar, porque todo el coste de la lucha contra la práctica lo asume un individuo o una familia que se opone a las MGF, sin apoyo institucional y sin una política que claramente tienda a reducir la existencia de «casos individuales». En segundo lugar, porque no todos los individuos que pertenecen a un mismo grupo están igualmente posicionados ni tienen la misma capacidad o el mismo poder de oponerse al grupo. En tercer lugar, porque muchas personas pueden querer modificar una práctica sin tener que dejar el grupo.

La postura regulacionista asume la corrección e incorrección de determinados comportamientos sin preocuparse por las relaciones de poder entre los grupos que realizan los comportamientos señalados como incorrectos por el grupo mayoritario. Desde esta posición se reconoce que puede haber conflictos y dificultades en el cambio de comportamientos, pero estas dificultades son prácticas, no éticas. Por ejemplo, tipificar penalmente las MGF puede reconducirla a la clandestinidad, donde todavía se correrán más riesgos, o reforzará estereotipos y el racismo hacia determinados grupos; pero no se cuestiona la legitimidad de la propuesta de tipificación. Phillips y Dustin señalan así que la regulación se ha hecho en dos sentidos principalmente: de un lado introduciendo ciertas conductas en el código penal; de otro, restringiendo o controlando la movilidad humana, bien limitando la llegada de personas procedentes de países practicantes, bien limitando la libertad de circulación de familias de riesgo. Aunque Phillips y Dustin señalan que este enfoque tiene muchos problemas, y desde luego impedir la entrada de personas procedentes de países practicantes es problemático, creo que la intervención per se no es mala, ni supone en todo caso una muestra de superioridad. Creo que esta medida combinada con el diálogo intercultural es la mejor respuesta posible siempre que no se regule solo ni únicamente con el derecho penal. Se trataría más bien de utilizar toda una serie de discursos, instituciones e instancias regulativas que creen un entramado normativo en el que el cambio social sea posible.

La tercera posibilidad es la de *promover el diálogo intercultural* real entre grupos, de modo que cada grupo exponga su punto de vista justificado y reflexione sobre lo que otros grupos le dicen. Esto implica no solo «comunicar» con las comunidades de origen sino apoyar fundamentalmente el trabajo que los miembros de la comunidad están realizando. El éxito de las modificaciones culturales depende en gran medida de la implicación de la propia comunidad. Pero esto conlleva una serie de problemas que van desde la representatividad o la construcción conjunta de las prioridades, hasta el lenguaje a utilizar. Así, Dustin y Phillips señalan, por ejemplo, que trabajar con «representantes» de los grupos implicados puede ser contraproducente, pues las personas con poder en el seno de los grupos y con reconocimiento puede ser que no sean las más indicadas para abordar el problema de la violencia o de las MGF. No obstante, los proyectos que han tenido éxito en la prevención han sido aquellos que se han realizado apoyando a grupos de mujeres que ya estaban trabajando en el interior de sus comunidades. Las mujeres africanas tienen formas de negociación y de resistencia propias e internas a su cultura: todas las culturas contienen elementos de resistencia y elementos positivos y negativos. Muchas mujeres tienen autoridad en el propio grupo y son reconocidas de diversas maneras, y buscar a la persona de referencia para la comunidad y conseguir su implicación puede tener más impacto que años y años de trabajo en otras instancias. Por otro lado, el establecimiento de prioridades puede ser también problemático. Los grupos minoritarios pueden tener diferentes agendas y para el grupo minoritario en un momento dado puede ser más importante asegurar que no se reproduzcan estereotipos culturales y racistas. Para muchos políticos europeos lo importante es conseguir una ley penal que castigue; para las mujeres la prioridad es que se eduque para proteger mejor. Por último, puede ser importante modificar el lenguaje: mutilaciones es un término que funciona bien en los documentos internacionales, pero no es un término que pueda utilizarse con las comunidades practicantes (Gunning, 2005: 119). No hay que olvidar que la práctica se realiza desde el afecto y desde la voluntad de hacer lo mejor para las hijas y para asegurarles un futuro (Toubia, 2010).

3.1. ¿Qué respuestas hay desde Europa y desde el estado español?

En el ámbito europeo, tanto a nivel del Consejo de Europa como de la Unión Europea, las manifestaciones y resoluciones se han sucedido. En 2001 la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa pidió la prohibición de las MGF al considerarlas trato inhumano y degradante en el sentido del artículo 3 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. Por su parte, el Parlamento Europeo ha adoptado varios informes relacionados con las mutilaciones genitales femeninas y en concreto dos resoluciones (2001 y 2009) en las que propone medidas importantes, tanto regulacionistas como de diálogo intercultural.

Resolución de 2001	Resolución de 2009
Investigación del alcance	Reitera propuestas de 2001
Contar con las comunidades	El Consejo y la Comisión reconocen que las MGF pueden ser base para el asilo
Medidas legales: – Tipificación del delito – Extraterritorialidad – Judicatura: medidas cautelares – Desarrollo de las normas de protección de la infancia	Planes de acción: – Creación de planes de acción estatales – Plan de acción UE – Refuerzo de redes y planes de prevención y erradicación existentes
Medidas de prevención: – Códigos deontológicos profesionales – Protocolos de actuación sanitarios y de servicios sociales – Financiación para esfuerzos locales de ONG y otros agentes	Medidas de ámbito internacional: – Campañas de sensibilización estatales e internacionales – Apoyo al protocolo de MAPUTO – Inclusión de las MGF en convenios de cooperación

A nivel estatal la respuesta de momento ha sido fundamentalmente legislativa:

- La LO 11/2003 de 29 de septiembre modificó el artículo 149 CP para incluir un tipo penal específico relativo a las mutilaciones genitales.
- La LO 3/2005 modificó la Ley de enjuiciamiento criminal para permitir la aplicación del principio de extraterritorialidad.
- La LO 3/2007 para la igualdad efectiva de mujeres y hombres, mediante su disposición adicional 29, añade una disposición adicional a la ley que regula el asilo y la condición de refugiado para incluir a las mujeres extranjeras que huyan de sus países de origen por temor fundado a sufrir persecución por motivos de género.

Así pues, siguiendo las recomendaciones del Parlamento Europeo el estado ha tomado las medidas de tipificación y extraterritorialización que son importantes porque proporcionan un marco jurídico para la intervención preventiva; pero no se ha realizado un plan de acción y prevención, a pesar de haber habido peticiones expresas. De hecho, sería más que recomendable dada la complejidad competencial del estado y teniendo en cuenta que la prevención debe realizarse desde instancias tan diferentes como sanidad, servicios sociales, protección de menores o extranjería... La inclusión de las MGF en el plan nacional de derechos humanos tampoco ha producido de momento ningún resultado. Los estudios realizados (Leye et al., 2007 y 2009) indican que lo relevante no es tanto que exista un delito específico como que exista una política de prevención clara. En ese sentido, en Cataluña y Aragón, donde existen protocolos de actuación y se está trabajando con las mujeres, los resultados en la prevención son importantes mientras que en el resto de comunidades en las que únicamente se ha utilizado el enfoque regulacionista, sin hacer siquiera un estudio serio de la población en riesgo, los resultados de prevención son quiméricos.

Como decía, dos comunidades autónomas, Cataluña y Aragón, tienen protocolos de actuación específicos desde hace años. Los protocolos proporcionan un marco de actuación conjunto para la cooperación entre ONG e instituciones (protección de menores, policía, servicios de salud...) en la prevención de la práctica. Tanto en Cataluña como en Aragón los resultados en la prevención han sido notables porque han unido la posición regulacionista a la posición dialogada³. En el resto de comunidades autónomas, la respuesta ha sido desigual. En algunas comunidades autónomas, en las que existe población afectada o en riesgo, los poderes públicos han tomado diversas iniciativas, generalmente desde tres instancias⁴:

1. **Vinculadas a planes y leyes de erradicación de la violencia contra las mujeres**, considerando que las MGF son una forma de violencia de género y contra las mujeres. Con diferencia, el recurso más utilizado: Ley 5/2008, de la Comunidad Autónoma de **Cataluña**, de 24 de abril, del derecho de las mujeres a erradicar la violencia machista; Ley 16/2003, de 8 de abril, Comunidad Autónoma de **Canarias** de Prevención y Protección Integral de las Mujeres contra la Violencia de Género; La Ley 4/2007 de la Comunidad Autónoma de **Aragón**, de 22 de marzo, de Prevención y Protección Integral a las Mujeres Víctimas de Violencia en Aragón.
2. **Vinculadas a leyes de protección de menores**, considerando las MGF como una forma de abuso sexual sobre menores. Ejemplo: Ley 12/2008 de 3 de julio, Comunitat Autònoma Valenciana de protección integral de la infancia y la adolescencia de la Comunitat Valenciana.
3. **Programas de atención sanitaria para colectivos vulnerables**, considerando fundamentalmente los problemas de salud que se derivan de la práctica de las MGF (Andalucía).

Habría que hacer dos precisiones: por un lado, que exista una ley de violencia que recoja las MGF no significa que no se emprendan otras acciones desde protección de menores (como en Cataluña). Por otro, más allá de la inclusión de las MGF en estas normas no hay constancia de actuaciones concretas de prevención en ninguna comunidad autónoma, salvo en Andalucía, donde se ha hecho formación para la prevención. La mayoría de comunidades donde NO hay población en riesgo han incluido expresamente las mutilaciones genitales femeninas de forma genérica (y con fórmulas muy parecidas) en sus leyes de protección contra la violencia de género. Ejemplos: Ley 1/2004, de 1 de abril, Comunidad Autónoma de Cantabria, Integral para la Prevención de la Violencia Contra las Mujeres y la Protección a sus Víctimas; Ley 7/2007, de la Región de Murcia, de 4 de abril, para la Igualdad entre Mujeres y Hombres, y de Protección contra la Violencia de Género en la Región de Murcia. Estas normas reco-

3. Para un análisis detallado del protocolo de Girona y el protocolo de Aragón vid. García Añón (2009).

4. Estudio realizado por José García Añón (2009) en el marco del programa Daphne.

gen las MGF como una forma de violencia contra las mujeres y atribuyen derechos pero no establecen medidas preventivas o planes de derivación de menores para su mejor protección, o protocolos de actuación para el personal sanitario o para el personal en los centros educativos.

4. A modo de conclusión

Como se ha podido ver a lo largo del texto, se trata de un tema complicado, delicado y difícil en el que no se puede hacer nada sin las mujeres más directamente implicadas. Creo que es posible construir una propuesta para intervenir y tratar las MGF fundamentalmente en el contexto europeo trabajando junto con las comunidades de origen. El horizonte normativo en ese sentido ha de ser construido entre «los dos grupos». Mi postura puede ser entendida como una trampa entre la segunda y la tercera posición feministas: estoy de acuerdo en que cualquier mujer en tierra occidental merece protección; de modo que hay que buscar una respuesta en este contexto particular europeo. Como cada contexto establece el marco normativo, en Europa elijo apoyar la lucha por la erradicación de la práctica que diversos grupos de mujeres llevan a cabo, porque creo que es más compatible con el proyecto emancipatorio de las mujeres aquí y porque esa es también la demanda que hacen: erradicar sin estigmatizar. Con Honig elijo además la lucha que me parece que intenta reestructurar un equilibrio más equitativo en la comunidad practicante y elijo apoyar la postura que creo que lleva a un horizonte de menor sufrimiento humano.

Creo que el trabajo es de fondo y de largo recorrido; que dictar leyes es relativamente rápido, pero financiar y realizar programas de prevención reales es más difícil y más costoso, aunque los resultados son mucho mejores. Creo que hay que trabajar en origen y en Europa a la vez, y que las mujeres africanas son el puente entre esas dos dimensiones. Desde hace años diversas organizaciones de mujeres de origen africano junto con mujeres europeas están llevando a cabo un importante trabajo de prevención y erradicación de las prácticas entre comunidades residentes en Europa. En este sentido, la propuesta que se haga ha de ser respetuosa con los grupos culturales y responder a la llamada de apoyo que estas asociaciones han hecho utilizando los instrumentos de que disponemos aquí para prevenir y erradicar las MGF. Además, las mujeres africanas señalan que la lucha en origen a veces es muy difícil, y sus logros en Europa impulsan las luchas en África. En ese sentido, los avances de las mujeres de origen africano en Europa son simbólicamente importantes para las mujeres que llevan luchas similares en África. Solo desde el reconocimiento de las mujeres africanas como agentes del cambio, como mujeres poderosas en sus comunidades y como mujeres sabias podemos realmente conseguir disminuir drásticamente la prevalencia de una práctica que causa demasiado sufrimiento humano.

Bibliografía

- AHMADU, F. (2000). «Rites and wrongs: an insider/outsider reflects on power and excision», en Shell-Duncan, B. y Hernlund, Y. (eds.). *Female circumcision in Africa. Culture, controversy and change, Directions in applied anthropology*, Lynne Rienner Publishers, Boulder, p. 283-315.
- ALEXANDER, J. y MOHANTY, Ch.T. (2004). *Genealogías, legados, movimientos, en VVAA: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- ASSOCIACIÓ CATALANA DE LLEVADORES (2004). *Mutilación genital femenina: prevención y atención. Guía para profesionales*, Daphne program.
- DUSTIN, M. y PHILLIPS, A. (2008). «Whose agenda is it? Abuses of women and abuses of «culture» in Britain», *Ethnicities*, 8 (3), p. 405-424.
- FRASER, N. (1998). «From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-socialist Age'», en Phillips, A. (ed.). *Feminism and Politics, Oxford Readings in feminism*, Oxford University Press, Oxford, p. 430.
- GARCÍA AÑÓN, J. (2009). *Prevention and enforcement of female genital mutilation legislation in Spain: some proposals on penal law, asylum law and protocols on prevention*, Servei de publicacions de la UVEG.
- GARCÍA AÑÓN, J. (2010). «Derechos culturales y dimensión de género», en C. Monereo y Monereo, J.L. (dir. y coord.). *Género y derechos fundamentales*, Comares, Granada.
- GARCÍA PASCUAL, C. (2005). «El velo y los derechos de las mujeres», en Del Real, A., Ansuátegui, J. y López, J.A. (coord.). *Derechos fundamentales, valores y multiculturalismo*, Dykinson, Madrid, p. 87-110.
- GREEN, K. y LIM, H. «What is this thing about Female Circumcision? Legal education and human rights», *Social and legal studies*, Vol 7(3), p. 365-387.
- GUNNING, I. (2005). «Female genital surgeries: eradication measures at the western local level- A cautionary tale», en James, S.M. y Robertson, C.C. (eds.) (2005). *Genital Cutting and Transnational sisterhood. Disputing US polemics*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, p. 114-125.
- JAMES, S.M. y ROBERTSON, C.C. (eds.) (2005). *Genital Cutting and Transnational sisterhood. Disputing US polemics*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago.
- LEYE, E. y SABBE, A. (2009). «Responding to Female genital mutilation in Europe. Striking the right balance between prosecution and prevention», ICHR, Gent.
- LEYE, E., DEBLONDE, J., GARCÍA AÑÓN, J. et al. (2007). «An analysis of the implementation of laws with regard to female genital mutilation in Europe», *Crime, Law and social change*, Springer Netherlands, vol. 47 (1), p. 1-31.
- MESTRE I MESTRE, R. (2010). «Teorías contemporáneas sobre identidad femenina y discriminación por género», en C. Monereo y Monereo, J.L. (dir. y coord.). *Género y derechos fundamentales*, Comares, Granada.

- MESTRE I MESTRE, R. (2006). *La caixa de Pandora. Introducció a la teoria feminista del dret*, PUV, Valencia.
- MOHANTY, Ch.T. (1998). «Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience», en Phillips, A. (ed.). *Feminism and Politics, Oxford readings in feminism*, Oxford University Press, Oxford, New York, p. 254-272.
- MOHANTY, CH.T. (2003). «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial discourses», en Lewis, R. y Mills, S. (eds.). *Feminist postcolonial Theory. A reader*, Edinburgh University Press Edimbourgh, p. 49-74.
- MOMOH, C. (ed.) (2005). *Female genital mutilation*, Radcliffe publishing, Oxford.
- MOUFFE, Ch. (1999). «Feminismo, ciudadanía y política democrática radical», en El retorno de lo político, Paidós, Barcelona.
- NICHOLSON, L. (2003). «La interpretación del concepto de género», en Tubert, S. (ed.). *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Col. Feminismos de Cátedra, Valencia.
- NICOLÁS, G. y BODELÓN, E. (comps.) (2009). *Género y dominación. Críticas feministas del derecho y el poder*, Anthropos, Barcelona.
- NUSSBAUM, M. (1999). «Judging other cultures. The case of genital mutilation», en M. Nussbaum: *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, p. 118-129.
- OBIORA, L.A. (1997). «The little foxes that spoil the vine: Revisiting the feminist critique of Female circumcision», *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 9, n. 1.
- OKIN, S.M. (1999). *Is Multiculturalism bad for women?* Susan Moller Okin with respondents, en Cohen, J., Howard, M. y Nussbaum, M. (ed.). Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- PHILLIPS, A. y DUSTIN, M. (2004). «UK initiatives on forced marriage: regulation, dialogue and exit (on line)». London: LSE research on line. Disponible en <http://eprints.lse.ac.uk/archive/00000546>.
- POLLIT, K. (1998), «Whose Culture?», en Okin, S.M. *Is Multiculturalism bad for women?*, en Moller Okin, S. with respondents, Princeton University Press, New Jersey, p. 27-30.
- SACHAR, A. (2001). *Multicultural Jurisdictions. Cultural differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.
- WALLEY, C. (2005). «Searching for «voices»: Feminism, anthropology, and the global debate over female genital operations», en James, S.M. y Robertson, C.C. (eds.) (2005). *Genital Cutting and Transnational sisterhood. Disputing US polemics*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, p. 17-53.
- WHO, OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM (2008). *Eliminating female genital mutilation, An inter-agency statement*.