

Sculpter la différence des sexes

Excision, circoncision et angoisse de castration dans la société maure de Mauritanie

Corinne FORTIER

À la croisée de l'anthropologie et de la psychanalyse, nous analyserons l'excision et la circoncision en tant qu'acteurs agissant sur le corps pour marquer la différence des sexes dans la société maure de Mauritanie. Ce pays appartient à ce qu'il est convenu d'appeler le grand Maghreb. Le dialecte arabe parlé par les Maures est le *hassâniyya*. La société maure est une société islamisée depuis très longtemps, les Almoravides ayant introduit le rite malékite dans la région au XI^e siècle. Aujourd'hui, cette société bédouine est sédentarisée et installée pour une grande part dans la capitale, Nouakchott. La société maure a une organisation sociale tribale fondée sur une hiérarchie statutaire comprenant des nobles qu'ils soient marabouts (*zwâya*), ou guerriers (*hassân*), des tributaires (*znâga*), et des anciens esclaves (*harâfîn*) ainsi que deux castes, les forgerons (*m'almîn*) et les griots (*iggâwan*). Malgré une importante homogénéité culturelle de la société maure, on peut néanmoins distinguer des variantes selon trois grandes régions : le Trarza au Sud-Ouest, l'Adrar au Nord-Ouest, et le Hawdh à l'Est, qui comprennent les régions voisines, respectivement le Brakna, le Tagant, et l'Assaba.

L'excision, ni musulmane ni maghrébine

Le Coran ne parle aucunement de l'excision. On sait qu'elle n'est pas spécifique à l'islam, et qu'elle est notamment pratiquée par les Coptes en Égypte (Atiya, 1982, 23 ; Bonaparte, 1948, 216) ¹ ou par des populations non musulmanes au Kenya qui ont été christianisées, comme les Kikuyu (Droz, 2000, 230) ². Le Prophète Mahomet – dont les dires ou hadiths constituent la deuxième source de référence pour les musulmans après le Coran – aurait par ailleurs prononcé cette phrase à propos de l'excision : « Effleurez et n'épuisez

1. Récemment, en janvier 2011, une ONG copte a organisé des manifestations où des Égyptiens des deux sexes ont défilé dans la rue avec des pancartes disant « non » (*lâ !*) à l'excision (Moulin, 2012).

2. Les missionnaires catholiques, orthodoxes ou même certains protestants anglicans ont majoritairement toléré la clitoridectomie pratiquée au Kenya (Droz, 2000, 231). Chantal Zabus (2007) montre comment les discours religieux, médicaux, psychanalytiques et même anthropologiques se sont focalisés sur l'excision avec fascination et répulsion.

point (*ashmī wa lâ tunhikī*) ». Ce qui signifierait que l'excision dans le cas où elle est pratiquée doit se limiter à l'ablation de la partie inférieure du capuchon clitoridien (Bouhdiba, 1979, 216). Le juriste et théologien sunnite du XIV^e siècle qu'est Ibn Qayyim al-Jawziyya ³ commente ainsi ce hadith : « En disant de ne pas couper trop (*lâ tunhikī*), le Prophète signifie que le désir de la femme doit être diminué et modéré. Si son désir disparaît complètement c'est aussi le désir de son mari qui disparaît avec lui ainsi que son amour pour elle » (*Ahkâm al-nisâ'*, « les droits des femmes », cité par Giladi, 1997, 264).

Le terme désignant l'excision en arabe classique, *khifâd*, renvoie étymologiquement à l'idée d'adoucir, de rendre tranquille (Kazimirski, 1944, t.1, 602), témoignant de la finalité de l'excision explicitée par Ibn Qayyim al-Jawziyya qui consiste à modérer la sexualité féminine. Il s'agit de diminuer le désir sexuel de la femme, pensé par nature comme excessif, représentation d'une insatiabilité sexuelle féminine qu'on retrouve dans de nombreuses sociétés et qui doit être refreinée par des pratiques corporelles comme l'excision ou encore par des pratiques éducatives telles que l'apprentissage de la pudeur. Nicole Sindzringue (1977, 70 ; 1979, 178) remarque également que nombre de sociétés qui légitiment l'excision, partagent cette représentation d'un excès féminin, comme autre face du manque féminin. De même, Françoise Couchard (2003, 15) témoigne de cette ambivalence attribuée à la femme qui est toujours placée du côté du « trop » ou du « pas assez ».

Il est aussi intéressant de noter que, si ce juriste musulman affirme qu'il faut diminuer le désir démesuré de la femme au moyen de l'excision, il ajoute qu'il ne faut pas le faire disparaître complètement en pratiquant une forme extrême d'excision qui ôterait non seulement tout désir à la femme mais aussi à son mari, ce qui est une façon implicite de reconnaître que le désir masculin est étroitement dépendant du désir féminin. Car, en islam, on admet que la sexualité n'a pas seulement pour but la procréation, comme dans le catholicisme, mais peut aussi avoir une finalité hédoniste (Fortier, 2010b).

Il est également significatif que ce juriste musulman parle de désir et non de plaisir, notions qui sont souvent par ailleurs faussement confondues. Nous ne pensons pas, comme on peut le lire parfois, que l'excision est une pratique visant à interdire aux femmes l'accès à un plaisir solitaire autonome sans avoir à passer par un rapport sexuel avec un homme, comme cela a pu être le cas en Europe au XIX^e siècle, où des médecins ont pu opérer des excisions sur des femmes afin d'empêcher leur pratique masturbatoire jugée compulsive (Bonaparte, 1948, 213) ⁴. Car, dans de nombreuses sociétés, dans la société maure notamment, et en France également pour une part ⁵, beaucoup de

3. Ibn Qayyim al-Jawziyya, de Damas, est un juriste de rite hanbalite.

4. Au sujet d'une histoire de la masturbation en Occident, voir Thomas Laqueur (2003).

5. Une campagne de communication appelée « Osez le clito ! » a été lancée en juin 2011 par l'association *Osez le féminisme* pour attirer l'attention sur le clitoris qui, en tant qu'organe de plaisir, reste encore méconnu par de nombreuses femmes en France (voir le site web.osezleclitoris.fr).

femmes ignorent la pratique de la masturbation et le plaisir clitoridien, ce qui ne veut pas dire que ces femmes n'ont pas accès à d'autres types de plaisir sexuel.

Dans la société maure de Mauritanie, l'excision consiste, conformément à ce qui est toléré par l'islam, à ôter le capuchon clitoridien, soit les deux tiers du clitoris. Rarement effectuée dans les autres sociétés du Maghreb, il semble que l'excision, dans la société maure, ait été inspirée de pratiques négro-africaines ⁶.

En Somalie, on distingue ainsi ce qu'on appelle l'excision « sunna », soit prophétique, réalisée par les populations arabes, de l'excision dite « pharaonique » correspondant à la clitoridectomie pratiquée par les autres populations (Abdi, 2012). La forme d'excision usitée dans la société maure est plus bénigne que la clitoridectomie qui recouvre l'ablation d'une partie ou de la totalité du clitoris et des petites lèvres, pratique très courante dans certaines régions d'Afrique.

Un autre type d'excision est l'infibulation qui consiste en l'ablation du clitoris, des petites lèvres et d'une importante partie des grandes lèvres sur leur face interne. Cette pratique, antérieure à l'islam, concerne surtout la Corne de l'Afrique ; elle est appelée « circoncision pharaonique » au Soudan et « circoncision soudanaise » ⁷ en Égypte comme si chaque pays attribuait à l'autre son origine, compte tenu sans doute de l'embarras de ces deux pays de religion musulmane à y recourir alors qu'elle est jugée peu orthodoxe du point de vue de l'islam ⁸. Le cheikh égyptien Tantâwî ⁹ avait d'ailleurs déclaré en 1994 que l'excision pratiquée en Égypte était une coutume pharaonique sans aucun lien avec la religion musulmane (Abu Sahlieh, 2001, 16).

Lors de l'infibulation, l'orifice vaginal de la femme est cousu au maximum de telle manière à fermer son sexe tout en préservant l'écoulement de l'urine et du sang menstruel ; il est par conséquent décousu puis recousu à chaque accouchement. Dans certaines régions somaliennes, comme l'Ogaden, une femme peut avoir recours à la réinfibulation lorsque son mari doit s'absenter pendant plus d'une semaine pour se préserver pendant son absence, ou encore, après un divorce ou un veuvage, afin de pouvoir se remarier plus facilement, car il n'y a pas pire insulte en territoire somali que de dire d'une femme qu'elle est « ouverte » (Abdi, 2012).

6. Selon les chiffres de l'UNICEF, en 2001, 71 % des femmes maures étaient excisées, chiffre que l'on doit néanmoins considérer avec prudence étant donné la difficulté à obtenir des renseignements statistiques fiables en ce domaine. Selon cette même étude, le taux de femmes excisées de 15 à 49 ans en Mauritanie était à peu près identique chez les Peuls (72 %), et était plus important chez les Soninké (95 %) (Barrère, Barrère, 2001).

7. Nous reviendrons dans la suite de l'article sur l'emploi du terme de circoncision pour désigner l'excision.

8. Barbara Casciarri (1997, 670) note, qu'au Soudan, l'infibulation, rite qui prépare au mariage, est pratiquée sur la fillette entre trois et onze ans. Au sujet de l'infibulation au Soudan, voir Rose Oldfield-Hayes (1975).

9. Cheikh Tantâwî, décédé en 2010, fut le grand mufti officiel de la République d'Égypte de 1986 à 1996, puis le recteur de l'Université islamique d'Al-Azhar.

Cette modalité extrême d'excision témoigne bien de la finalité des autres variantes, à savoir le contrôle de la sexualité féminine pour sauvegarder l'honneur de sa famille ou de son mari. L'infibulation se révèle néanmoins très différente des autres formes d'excision dans la mesure où elle consiste à fermer le sexe de la femme, alors que les autres types d'excision visent à débarrasser la femme de son clitoris ou d'une partie, tout en laissant son sexe « ouvert », l'opération accomplie sur le clitoris, et parfois, sur les lèvres étant même censée faciliter la pénétration masculine.

Féminisation du corps par l'excision

Dans la société maure, c'est lors du rituel de la nomination, soit sept jours (*sbû*) après sa naissance (Fortier, 1998, 202), que la petite fille est excisée, hormis chez certaines tribus du Trarza comme les Tashûmsha qui ne pratiquent pas cette intervention. Pour le garçon, la circoncision, – qui ne peut avoir lieu ce même jour car elle se confondrait avec la pratique juive – sera réalisée bien plus tard. Cette attitude est conforme à la recommandation du juriste Ghazâlî¹⁰ de ne pas effectuer la circoncision à l'âge de sept jours pour se distinguer des Juifs « en reportant la date à plus tard », sans que celle-ci ne soit précisée (Bouhdiba, 1986, 222). L'excision, qui se déroule le plus souvent durant la matinée du septième jour dans la société maure, ne donne lieu à aucun rituel ni à aucune fête.

L'excision est dénommée par le même terme que celui désignant la circoncision, *zayan*, qui signifie « embellir »¹¹. L'homonymie locale entre excision et circoncision témoigne du partage d'un dessein commun, celui d'enjoliver le corps¹². Mais au-delà de cette commune finalité d'ordre esthétique, ces deux opérations ont des objectifs très différents, car si l'excision a explicitement pour but de diminuer le désir sexuel de la femme, il n'en est pas de même de la circoncision, qui peut même avoir, selon certains, l'effet contraire, en augmentant la sensibilité pénienne et le désir de l'homme (Chebel, 2004, 34), aussi à la différence de nombreux auteurs nous ne réduirons pas l'excision à une circoncision féminine.

De plus, utiliser ce vocable est un déni des risques occasionnés par cette pratique sur la santé de la femme, ainsi que l'ont montré de nombreuses ONG féministes luttant contre l'excision en tant qu'elle constitue une mutilation génitale¹³. En Mauritanie, ce n'est que très récemment, le 12 janvier 2010, qu'une trentaine de personnalités religieuses locales, sous l'influence de

10. Ghazâlî est un juriste sunnite et théologien du XI^e siècle de grand renom d'origine persane.

11. La notion d'embellissement est aussi présente dans la manière dont on nomme dans certains pays la nouvelle excisée, par exemple « l'embellie » en Égypte (Fournier, 2011, 58).

12. La circoncision comme l'excision ont pu être comparées en anthropologie à une intervention d'ordre esthétique ayant un caractère définitif (Calderoli, 2007, 52-53).

13. Voir, entre autres, à ce sujet Anne Raulin (1987) et la bibliographie établie par David M. Westley (1997).

l'UNICEF, ont promulgué une consultation juridique, ou *fatwâ*, condamnant l'excision jugée « néfaste », et il a été prévu que des campagnes de sensibilisation contre l'excision soient mises en place par cette ONG.

En outre, la dissemblance la plus marquante dans la société maure entre l'excision et la circoncision, réside dans le fait qu'étant effectuée quelques jours après la naissance, elle n'apparaît pas comme une étape du développement de l'enfant, à la différence de la circoncision qui a lieu vers six ans, mais plutôt comme une pratique très précoce de « sexualisation », c'est-à-dire de différenciation des sexes. La circoncision, dans la société maure, est réalisée beaucoup plus tard que l'excision, précisément au moment où le garçon acquiert sa capacité de discernement, puisqu'un des enjeux de ce rituel réside dans le fait que celui qui le subit maîtrise sa peur et sa souffrance sans pleurer, ce qui est déjà en soi une reconnaissance par cette société du caractère traumatique d'une telle opération.

À la différence de ce qui se passe dans la société maure, l'excision, quand elle est pratiquée plus tardivement, peut avoir un caractère rituel comparable à la circoncision où la fillette doit faire preuve de courage. C'est par exemple le cas chez les Somali, où les infibulations effectuées sur des adolescentes avant leur mariage s'apparentent pour les jeunes filles à un rite de passage où elles doivent montrer qu'elles seront des épouses courageuses ; feignant d'être insensibles à la douleur, elles sont censées mettre en scène, au moment même de l'opération, des gestes féminins de coquetterie ordinaires, comme se regarder dans un miroir ou se frotter les dents avec un bâtonnet en bois (Abdi, 2012).

Mais devant le traumatisme que représente une telle opération, cette exigence d'indifférence à la douleur – exigence qui se poursuit après l'opération – s'avère irréaliste, et témoigne d'une violence symbolique qui s'ajoute à la violence physique, ainsi que le montre le témoignage éloquent d'une femme somalie :

Je suis née à Qallafo, en Ogaden (Ethiopie). Chez moi, les filles sont cousues de la façon suivante. J'ai moi-même été opérée comme ça. Des femmes tiennent les mains et les jambes de la fille. En général, elle est nue. L'exciseuse se place devant elle, lui écarte les jambes. Avec un rasoir de barbier ou une lame de rasoir, mais parfois avec un couteau, elle rase tout : le clitoris (*kintir*), les petites lèvres (*kintirka balashiisa*), la peau intérieure des grandes lèvres (*bishimo*). Elle jette les morceaux par terre. Ils sont parfois enterrés. Même si l'enfant veut montrer du courage (elle ne devrait pas pleurer), elle hurle quand on met à vif toutes les chairs intérieures des grandes lèvres ; elle se débat et il faut que les femmes soient fortes pour la clouer au sol. Parfois, une femme s'appuie de tout son poids sur elle ; elle s'évanouit. De toute façon, il n'y a pas d'anesthésie. Il y a toujours beaucoup de sang qui coule et il y a peu de moyen de faire cesser l'hémorragie (*dhiig bax*). Après, on coud avec des épines longues d'acacia qui traversent les (grandes) lèvres de part en part pour les coller. Chaque aiguille est maintenue en place par un lien de coton enroulé en huit autour des deux pointes (*teekal*) ; elles sont ensuite rattachées les unes aux autres par d'autres liens (*afmeer*). L'opération est terminée mais pour éviter que la plaie s'ouvre, on attache les jambes de la fille avec des cordes ou des lanières de tissus enroulées des hanches aux chevilles. La fille est couchée sur le dos pendant sept jours. Elle peut difficilement uriner. Il arrive aussi que pour lui apprendre

Sculpter la différence des sexes

le courage, sa mère la batte si elle pleure en urinant ou si elle se plaint. L'urine brûle les blessures à vif et souvent la fille se retient, parfois plusieurs jours. On va jusqu'à mordre le ventre des filles pour les obliger à uriner et ne pas se retenir. Parce que lorsqu'elles ne peuvent plus se retenir, ça sort si vite que la cicatrice se déchire et il faut tout recommencer. Et c'est encore pire la deuxième fois (*id.*).

Comme le remarque avec justesse Françoise Couchard (1994, 285), il existe un certain déni du caractère traumatique de l'excision dans les travaux anthropologiques, déni qui nous semble redoubler celui-là même de la société étudiée, relatif à la violence qu'implique une telle opération : « La douleur ne fait l'objet d'aucune analyse, même brève dans les travaux anthropologiques où la dimension d'effraction corporelle et psychique se perd dans la signification symbolique et sociale jusqu'à se confondre avec. De la même manière, on ne distingue pas plus la douleur physique et la souffrance psychique, les deux se mêlant et se renforçant ».

L'excision a lieu très précocement dans la société maure, ce qui n'est pas le cas dans d'autres contextes culturels, tels que celui de la Somalie comme on l'a déjà vu, ou de l'Égypte où elle est pratiquée entre six et treize ans, souvent à un âge prépubertaire, ou même avant le mariage (Giladi, 1997, 255). Ainsi, les fillettes dans la société maure n'ont pas de souvenir traumatique de cette opération, à la différence de ce qui peut exister dans certaines sociétés où elle est réalisée beaucoup plus tardivement, comme le montrent les témoignages de femmes excisées recueillis par la psychanalyste Marie Bonaparte (1948, 218-219) dans l'hôpital copte du Caire.

Dans la société maure, l'excision est effectuée par une femme spécialiste, souvent de statut social inférieur comme une forgeronne ou une tributaire ; elle reçoit en contrepartie de cette opération la peau (*jill*) du mouton égorgé durant la cérémonie du septième jour. L'exciseuse attache les pieds du bébé, pique une aiguille entre les deux lèvres et coupe la partie du clitoris qui dépasse, aujourd'hui au moyen d'une lame et autrefois d'un couteau ; puis elle applique sur la plaie un pansement composé d'un mélange de beurre et de charbon de bois pilé (*hmûm*), ou à défaut de charbon, de crottes d'âne séchées et pilées.

Comme l'indique le terme maure qui désigne l'excision, il s'agit d'embellir la petite fille en lui enlevant le capuchon clitoridien. Cette notion d'embellissement se retrouve dans le hadith consacré à l'excision où il est dit que, suite à cette pratique : « Le visage embellira et le mari sera ravi » (Bouhdiba, 1979, 216). Dans la société maure, le capuchon clitoridien de la fillette est ôté en tant qu'il est masculin pour lui assurer un corps féminin qui plaira aux hommes. Cette pratique considérée comme esthétique vise à donner au corps féminin un aspect doux et lisse qui contraste avec le corps masculin.

L'excision, comme l'épilation pratiquée dès la naissance de la fillette (Fortier, 2010, 203), visent à retirer ce qui est considéré comme masculin chez la femme, à savoir tout ce qui dépasse, le capuchon clitoridien comme la

pilosité, mais à la différence de l'épilation, l'excision est irréversible¹⁴. À cet âge précoce, ce qui est soustrait du corps de la fillette ne consiste qu'en un fin duvet et un minuscule capuchon clitoridien, mais il s'agit de mesures de prévention réalisées de bonne heure pour empêcher que le poil ne pousse et le clitoris ne se développe. De même, en Égypte (Bonaparte, *op.cit.*, 219), en milieu copte, on applique de l'alcool sur le clitoris de la petite fille qui vient de naître afin d'arrêter sa croissance, un gros clitoris étant considéré comme laid et signe d'un appétit sexuel excessif.

Cette notion de supprimer « ce qui dépasse » se retrouve dans d'autres sociétés. Ainsi, dans les sociétés où l'on pratique la clitoridectomie c'est non seulement le clitoris qui apparaît comme inesthétique, mais également les lèvres qui « pendent » et que l'on doit « raser », ainsi que le montre le témoignage précédemment cité d'une femme somalie. C'est également le cas à Djibouti, où on dit que les lèvres « dépassent » (Couchard, 1994, 285). En outre, Marie Bonaparte (*op.cit.*, 230), fait allusion à la remarque de Félix Bryk selon laquelle les Nandis d'Afrique orientale parlent avec une profonde répugnance de ce « qui pend » entre les jambes des femmes¹⁵.

Par conséquent, selon les sociétés, ce qui sera perçu comme inesthétique, devra être retiré, que ce soit le capuchon clitoridien dans la société maure, ou le clitoris ainsi que les lèvres dans d'autres sociétés. Ce que recouvre la notion de « ce qui dépasse » varie donc d'une société à une autre, mais elle renvoie, nous semble-t-il, invariablement à l'aspect externe du sexe féminin qui, parce qu'il rappelle le phallus, doit être coupé. Ainsi peut-on dire que la femme, déjà « castrée » par nature, puisqu'elle naît sans pénis, subit une double castration, l'excision venant renforcer la première en lui enlevant ce qui est assimilé au phallus.

Excision et percement des oreilles : prémisses de défloration

L'excision est structurellement identique dans la société maure à une autre opération corporelle¹⁶ : le percement des oreilles est opéré le même jour et avec la même discrétion par la même femme. Le caractère simultané de ces deux pratiques existe dans d'autres sociétés. On le trouve dans des sociétés arabes et musulmanes, par exemple dans la péninsule arabique, en particulier à Harim dans l'Hadramawt (Giladi, 1997, 74). On le rencontre aussi dans des sociétés musulmanes non arabes, ainsi Josianne Massard (1988, 52) remarque la concomitance de l'excision et du percement des oreilles dans une population musulmane de Malaisie. On l'observe également dans des sociétés non arabes

14. Il est néanmoins possible, en France par exemple, d'effectuer une reconstruction chirurgicale du clitoris, mais celle-ci ne concerne pas les femmes maures.

15. Félix Bryk (1934) rapporte en effet : « *We are Nandi, we do not want anything hanging from the women!* » ; *With this he made a contemptuous gesticulation with his little finger as if he wanted to indicate the clitoris. Without any doubt the men and women from the tribes in question consider the circumcised sexual organs as beautiful. The circumcised as well as those not yet circumcised repeatedly assured me of this* ».

16. Le parallèle et la simultanéité de ces pratiques sont aussi relevés par Sylvie Fainzang (1987, 118).

et non musulmanes, par exemple chez les Kikuyu du Kenya, où l'on perce les oreilles des fillettes et on leur allonge les lobes, juste avant le rituel de clitoridectomie (Droz, 2000, 229). D'autre part, la simultanéité de ces deux pratiques existe aussi en islam où 'Agar se voit percer les oreilles et exciser le même jour (Giladi, *op.cit.*, 72).

Une femme de Toulouse dans un entretien daté de 2003 réalisé par Patricia Ciambelli (1995) va jusqu'à comparer le percement des oreilles avec l'excision par la douleur physique qu'il implique ainsi que par le fait qu'il est accompli sous la contrainte. Et le souvenir de la violence qu'une femme de la province de Rieti en Italie estime avoir subie de la part de sa mère lorsqu'elle lui a fait percer les oreilles est comparable au souvenir traumatique qu'une femme peut avoir gardé de son excision lorsque cette opération a été pratiquée tardivement :

J'avais trois ou quatre ans, je ne voulais pas me faire percer les oreilles mais, autrefois, si on ne le faisait pas à une fille c'était qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas. Un jour, ma mère et une voisine m'ont attrapée pour me percer les oreilles, j'ai hurlé, j'étais terrorisée, je m'en souviens encore ; j'essayais de me débattre, impossible, je me revois encore serrée entre les jambes de ma mère. Et elle m'a percée avec une épingle à cheveux, comme un cochon. Ces petites boucles d'oreilles, je les ai gardées après jusqu'au mariage (*id.*).

Le ressentiment de la fille à l'égard de sa mère qui l'amène par surprise et sous la contrainte physique à se faire percer les oreilles peut aussi être le sentiment ressenti après coup par une jeune fille excisée ; le film ethnologique *Histoire sans fin* (2010) de Michèle Fiéroux et de Jacques Lombard témoigne de la dimension traumatique de la clitoridectomie lorsqu'elle est pratiquée sur les fillettes Lobi du Burkina Faso à l'âge de 6 ou 8 ans, non seulement car elle représente une atteinte physique au corps de la fillette mais aussi parce que celle-ci perd dès lors toute confiance en sa mère qui lui promet que ce jour sera le plus beau de sa vie et la gâte d'attentions sans jamais lui annoncer l'événement douloureux qui l'attend, la mère usant finalement de la force pour contraindre sa fille à se soumettre à l'opération.

Dans la société maure, c'est un même objet, une épine d'acacia (ou *talh*, *Accacia raddiana savi*), qui est utilisé dans l'excision comme dans le percement des oreilles. Or, l'épine, qui est par ailleurs souvent employée par les hommes maures pour piquer les jeunes filles dans leurs jeux de séduction (Fortier, 2003), a un caractère phallique évident et renvoie à l'acte sexuel masculin de pénétration. C'est le même type d'épine qui est utilisé en Somalie pour coudre les grandes lèvres de la jeune fille qui vient d'être infibulée comme le montre le témoignage cité ci-dessus, renvoyant de la même façon à une symbolique phallique de pénétration et de main mise sur le corps féminin.

En Europe, le percement des oreilles avait en outre pour fonction de développer la fécondité féminine (Fine, 1995, 61) puisque cela favorisait explicitement l'acuité visuelle, c'est-à-dire implicitement la menstruation, les deux étant intrinsèquement liées comme le montre l'expression usitée dans les sociétés rurales européennes où « voir » signifiait « avoir » ses règles (Verdier, 1979, 186), et donc être en mesure de procréer.

De façon plus générale, dans la société maure comme dans les sociétés européennes où se piquer jusqu'au sang est le signe qu'on trouvera un mari (*ibid.*, 236), il nous semble que le percement des oreilles tout comme l'excision, par l'acte de pénétration de la chair et d'écoulement de sang qu'ils impliquent, s'apparentent symboliquement à un acte de défloration. De ce point de vue, la symbolique sexuelle et phallique de l'aiguille utilisée pour percer les oreilles dans les sociétés européennes recoupe celle de l'épine dans la société maure, en tant qu'ils constituent des objets piquants.

De plus, le fait de passer un fil dans le trou de l'oreille percée, geste qui s'apparente à la couture, est tout à fait comparable à l'infibulation où le sexe de la femme est ouvert puis cousu avec un fil. Dans les deux cas, si, dans un premier temps, l'épine ou l'aiguille vient percer la chair de la femme et ouvrir son corps, la deuxième opération vise à suturer cette ouverture par un fil dont la symbolique est, tout comme l'épine ou l'aiguille, liée à la masculinité et à la possession du corps de la femme par l'homme. On retrouve cette même symbolique en France où, chez les couturières, un fil qui se noue ou se casse présage de leurs rapports avec leurs amants (*ibid.*, 237, 246). Enfin, le « nouement des aiguillettes » ou la « nouerie des aiguillettes » (*id.*) en Europe, se réfère également à cette symbolique phallique de « l'aiguillette »¹⁷, soit de tout fil, lien, lacet, ou corde, qui, dès lors qu'il est noué par un acte de sorcellerie entrave la puissance sexuelle de l'homme et compromet l'acte de défloration tant attendu au moment de la nuit de noces.

On peut rapprocher cette symbolique masculine du fil noué à l'oreille de la fillette, à un rite de « fermeture » (*rbat*) du corps de la femme ayant cours en Algérie (Ferhati, 2007). Il est pratiqué sur la fillette à l'âge de huit ou dix ans, soit au moment où elle devient pubère. Lors de ce rituel, l'accoucheuse traditionnelle (*qabla*) demande à la jeune fille de prononcer sept fois la phrase suivante : « Le fils des autres est un fil tandis que je suis un mur » (*wald annass khayt wa anna hayt*) (*ibid.*, 172). Cette formule rituelle témoigne de l'association de l'homme à un fil qui peut se nouer au corps de la femme, tandis que celle-ci est comparée à un mur soit à une surface lisse sur laquelle l'homme n'a pas de prise. Elle sera proférée de façon inversée avant la nuit de noces afin que le corps féminin, ainsi fermé symboliquement, puisse opérer un mouvement inverse qui facilitera l'ouverture sexuelle de la femme par l'homme au cours du processus physique de défloration. Berkahoum Ferhati (*id.*) mentionne le fait qu'un cadenas, un coffre, ou un métier à tisser peuvent être utilisés dans ce rituel, soit, de façon évidente, des objets qui peuvent être fermés et ouverts, et qui, en tant que tels, permettent de rendre visible le processus invisible de fermeture et d'ouverture du corps féminin.

17. La symbolique phallique de l'aiguillette apparaît dans l'expression française « courir l'aiguillette », qui désigne au XVI^e siècle une femme légère qui racole dans la rue (Viallon, 2006, 261-262). Comme le remarque Yvonne Verdier (1979, 246), pour les femmes en France jusqu'au début du XX^e siècle, « le "vice" se dit avec le fil ».

Sculpter la différence des sexes

Dans ce rituel, l'ouverture préalable du corps de la femme avant sa défloration s'accompagne de gestes qui la libèrent de tout ce qui bouche et entrave son corps, comme celui d'enlever ses bijoux dont ses boucles d'oreille, ou celui de libérer sa chevelure en défaisant les tresses et en ôtant les épingles qui maintiennent sa coiffure ; tresses (Fortier, 2010) et épingles¹⁸ qui, comme les boucles d'oreille, sont autant de symboles de la fermeture sexuelle de la femme. Cette symbolique se retrouve également en Europe, où : « C'est épingle par épingle qu'il faudra défaire la coiffure de la mariée, mais c'est toujours à l'époux qu'il revient d'ôter la *dernière* épingle, celle qui, d'un coup, dénoue les cheveux » (Verdier, *op.cit.*, 251), geste qui augure celui de la défloration où, d'un coup, le mari ouvrira définitivement le corps de sa nouvelle épouse, comme s'il faisait ainsi sauter son dernier verrou.

Dans la société maure, c'est certes l'opération du percement des oreilles qui est importante en tant que rituel symbolique de défloration, tout comme l'est l'excision, mais aussi le fait qu'elle permette d'orner la fillette de boucles d'oreilles qui sont considérées comme un attribut essentiel de sa féminité. De manière apparemment paradoxale, lorsqu'une femme met au monde un garçon après avoir enfanté plusieurs filles, elle lui perce les oreilles et y suspend une amazonite (*zanzara*) ou une vieille agate (*kússa*). Cette pratique qui « sort de l'usage ordinaire » (*mrug al-'adda*), selon l'expression locale, vise à tromper la mauvaise fortune risquant de s'abattre sur celui qui était attendu depuis si longtemps. La mère pense qu'en affublant son fils d'un tel attribut féminin, il sera confondu avec une fille et échappera ainsi à toute convoitise et survivra. En outre, les garçons auxquels les mères ont fait porter des boucles d'oreilles pour les protéger du mauvais sort, gardent, devenus adultes, les oreilles percées, ce qui montre en creux que ce n'est pas le fait d'avoir les oreilles percées qui est considéré comme féminin mais bien le port de boucles d'oreilles.

Les deux mouvements inverses de soustraction du masculin par l'excision et d'ajout du féminin par le port de boucles d'oreilles ont donc une même fin : accentuer la féminité du corps féminin tout en affichant son contrôle par le masculin. Nous proposons une interprétation psychanalytique pour éclairer ces deux opérations complémentaires. L'excision vise à confirmer la « castration » naturelle de la femme, et indirectement à rassurer l'homme qui peut se sentir menacé dans sa virilité par tout ce qui peut évoquer le phallus chez la femme¹⁹. Et le port de boucles d'oreilles, qui participe de la « mascarade féminine » (Rivière, 1994, 176), vient également conforter l'homme en réponse à son éventuelle angoisse de castration²⁰. À ces signes de féminité, qui sont aussi des

18. Yvonne Verdier (*id.*) et, à sa suite, Anne Monjaret (2005), ont par ailleurs souligné cette symbolique de l'épingle en Europe.

19. Au sujet du concept d'angoisse de castration en psychanalyse, voir par exemple André Green (1990).

20. Comme le note Marie Bonaparte (1948, 230) : « Les hommes très virils semblent en effet répugner à tout ce qui n'est pas féminin dans la femme, et cette attitude se rencontre aussi chez nombre d'Européens ».

moyens de contrôler le corps féminin, s'en ajoutent d'autres, dans la société maure, comme le port du voile, de tresses, et l'embonpoint féminin obtenu autrefois par le gavage (Fortier, 2000).

Le clitoris est nommé analogiquement dans la société maure par le terme '*alfa*' qui désigne le noyau d'une datte en Adrar et au Hawdh, ou *habba* au Trarza qui désigne la graine ; termes qui suggèrent la petitesse de l'organe clitoridien une fois qu'il a été coupé. Le clitoris doit être excisé rapidement car les femmes prétendent qu'il continuerait de grandir s'il n'était pas opéré précocement, croyance que l'on retrouve dans de nombreuses sociétés où l'on pratique l'excision. C'est par exemple le cas en Égypte²¹ où l'on pense que le clitoris aurait tendance à croître démesurément, si l'on ne le coupait pas (Nelli, 1973, 182).

Croyance d'autant plus ancrée qu'elle rencontre une des théories sexuelles infantiles archaïques mises en évidence par Sigmund Freud (1969a, 19) qui « consiste à attribuer à tous les êtres humains, y compris les êtres féminins, un pénis, comme celui que le petit garçon connaît à partir de son propre corps... », ainsi, « quand le petit garçon voit les parties génitales d'une petite sœur, ses propos montrent que son préjugé est déjà assez fort pour faire violence à la perception ; au lieu de constater le manque du membre, il dit régulièrement en guise de consolation et de conciliation : c'est que le ... est encore petit ; mais quand elle sera plus grande, il grandira bien ».

Il existe de nombreux termes en *hassâniyya* pour désigner un clitoris non excisé ; le terme de *zâmal* est le plus courant, celui de *jaglûl* est utilisé en Adrar et à l'Est, celui de *ashabûr* au Trarza. Le terme le plus usité, *zâmal*, est significatif, puisque ce mot masculin renvoie à l'étalon, soit au cheval en rut. Ces termes témoignent de l'idée selon laquelle, s'il n'était pas coupé, le clitoris finirait par ressembler à un pénis en perpétuelle érection. Il est parfois nécessaire de renouveler l'opération quand le clitoris de la fille est devenu trop important ; exceptionnellement, entre quatorze et dix-huit ans, la jeune fille est une nouvelle fois excisée²².

En outre, chez les Somali, l'excision est motivée par l'idée que les filles ont un organe sexuel phallique, le clitoris, qui peut blesser l'homme pendant les rapports sexuels ainsi que l'enfant à la naissance (Abdi, 2012), représentation que l'on retrouve aussi dans d'autres sociétés, par exemple chez les Kissi de Haute Guinée étudiés par Calame Griaule (1966), ou encore chez les Bambara du Mali (Bellas Cabane, 2008, 106), mais non dans la société maure.

21. Même si, en Égypte, l'excision a été légalement interdite en 1959, elle continue à être largement pratiquée (Giladi, 1997, 255), y compris jusqu'à aujourd'hui, puisqu'en 2005 l'Unicef estimait que 95 % des jeunes filles égyptiennes entre 15 et 20 ans étaient excisées (Leila, 2008), estimation qu'il faut néanmoins envisager avec prudence.

22. Ainsi, dans une tribu guerrière de la région de l'Adrar, on raconte qu'une jeune fille avait été excisée une seconde fois à l'âge de dix huit ans. Un garçon avait récupéré le bout de clitoris qui avait ainsi été coupé dans le but de faire une mauvaise blague à ses amis ; après l'avoir fait grillé, il leur avait offert à manger sans leur avoir révélé la nature du met. L'idée de faire passer un morceau de clitoris pour un morceau de viande témoigne de l'idée fantasmatique que cet organe pourrait avoir une taille démesurée s'il n'était pas coupé.

À partir de ces nombreux éléments, il est clair que le clitoris apparaît comme la partie masculine de la femme qu'il faut couper afin de la distinguer de l'homme, conception que l'on retrouve dans la plupart des contextes culturels où l'on pratique l'excision. C'est le cas, par exemple, chez les Gourmantché de Haute Volta où l'on effectue la clitoridectomie (Cartry, 1968, 190). Chez les Dogons, également, chaque sexe est porteur du principe sexué opposé, et l'excision comme la circoncision visent à ôter ce principe contraire et à affirmer la différence des sexes (Griaule, 1966, 20). Sigmund Freud lui-même a assimilé le clitoris de la femme à un pénis, rendant ainsi explicite une représentation archaïque tout à fait commune²³. Représentations qui rappellent celles de l'embryologie selon lesquelles, le clitoris est le reliquat du pénis chez la femme, tout comme le prépuce est l'équivalent des grandes lèvres (Moulin, 2012). En outre, on sait aujourd'hui, qu'en prenant des hormones, des transsexuels devenus homme (FtoM)²⁴ à partir de leur corps initial de femme peuvent voir leur clitoris se développer en un micro pénis.

L'excision du désir

L'excision est donc une pratique qui vise très précocement à marquer corporellement la différence des sexes. De plus, dans la société maure, l'excision a pour but d'ôter tout désir sexuel (*blâ hawass*) à la femme, objectif qui va plus loin que celui attendu par les juristes musulmans, qui consiste, comme on l'a vu, à diminuer le désir sexuel féminin sans l'anéantir complètement. Dans cette société, la femme, à la différence de l'homme, étant considérée comme incapable de maîtriser ses désirs, on pense qu'il vaut mieux agir très précocement sur son corps afin d'entraver leur expression. En fait, cette croyance idéologique cache surtout le fait que seul l'homme a droit au désir, et il s'agit ainsi d'empêcher la naissance du désir féminin (Fortier, 2004a ; 2004b).

Il est d'usage de dire dans la société maure à propos d'une femme réputée de mœurs légères, qu'on ne lui a pas coupé le clitoris. Cette même réputation a pu être faite aux femmes européennes dans certains pays durant la colonisation parce qu'elles n'étaient pas excisées ; ainsi, Marie Bonaparte (*op.cit.*, 230) remarque que les Égyptiens injuriaient les Européennes en ces termes « mère de clitoris ! », et à Djibouti, les femmes françaises faisaient l'objet de moqueries car elles avaient gardé leur sexe intact à la différence des djiboutiennes (Couchard, 1991, 184).

De même, en Arabie ancienne, prétendre qu'une femme était non excisée, relevait de l'injure, car cela suggérait que la femme était une « jouisseuse » (Chabbi, 1997, 238), ce qui signifie implicitement que, dans cette société, comme dans la société maure, l'excision avait entre autres pour but de juguler

23. À ce sujet, voir Thomas Laqueur (1992).

24. Acronyme de *Female to Male*.

le désir sexuel féminin. Le clitoris non excisé en Arabie ancienne était nommé *bazr*, terme qui sert à désigner toute protubérance et qui renvoie implicitement au phallus ; c'est ainsi qu'un des compagnons du Prophète avait proféré une insulte où il invitait à sucer ou mordre le clitoris d'al-Lât (*umsus* / *'adaḍta bi bazr*), une des Dames vénérées par les Mecquois (*id.*).

Dans la société maure, les esclaves et les affranchies (*hartâniyyât*) ne sont pas excisées puisqu'elles ne sont pas astreintes à la pudeur féminine comme le sont les femmes nobles. L'évocation d'une telle question devant des femmes nobles les fait rire, la considérant comme absurde : à quoi bon de leur point de vue savoir si les femmes esclaves ou affranchies sont ou non excisées puisqu'elles n'ont pas d'honneur à sauvegarder. La pratique de l'excision a donc pour but de contrôler la sexualité des femmes nobles, comme le révèle en négatif le fait que les fillettes de mère esclave ou affranchie ne sont pas excisées. L'honneur du groupe passe par la mainmise sur la sexualité de ses filles afin qu'elles n'enfantent pas d'enfant illégitime ; et l'excision est la première des techniques utilisées pour endiguer la sexualité féminine réputée débordante.

Ainsi, les nobles considèrent-ils que les femmes esclaves ou affranchies ont un clitoris très développé (*zâmal*), celui-ci n'ayant pas été excisé. Une telle représentation d'un clitoris aussi grand qu'un pénis est bien entendu éminemment fantasmatique, mais son inscription psychique est tellement ancrée, et son évocation source d'une telle angoisse, qu'elle en devient tout à fait réelle.

Comme les hommes nobles ont peur de cet organe féminin, qu'ils imaginent proéminent, les servantes jouent de cette peur en les menaçant de leur montrer leur clitoris. Devant une telle menace, les hommes fuient de crainte que les servantes ne soulèvent effectivement leur voile (*malḥafa*) pour dévoiler leur organe « monstrueux » qui de surcroît est supposé dégager une odeur nauséabonde. Il semble donc que le clitoris dans la société maure, comme plus généralement la vulve dans de nombreuses sociétés (Devereux, 1983, 81), ne soit exhibé à un homme qu'à des fins insultantes et peut avoir valeur de maléfice.

Cet évitement et ce dégoût montrent bien le danger que représente pour l'homme une sexualité féminine non contrôlée. De plus, le sexe d'une femme non excisée étant assimilé à un pénis, la menace de son exhibition horrifie les hommes en tant qu'il est le symbole de la confusion des sexes qui, dans cette société, comme dans d'autres, est radicalement abhorrée. Mais surtout, on peut rapprocher cet effroi de celui que provoquerait, selon la légende grecque, la vision de la Méduse ou Gorgone avec son pénis serpent dont la vue changeait les hommes en pierre, ou dans d'autres contextes, était cause d'impuissance (Devereux, 1983, 73).

Ou encore, le fait que la Gorgone, dans certaines représentations où elle montre sa langue de façon obscène, signe l'apparition d'une figure de femme phallique qui coupe court au désir masculin (Clair, 1989, 43) ; ainsi peut-on voir au cabinet secret du musée archéologique national de Naples un masque en terre cuite de Gorgone qui, en ouvrant grand la bouche, découvre un phallus

mobile qui lui tient lieu de langue (cf. la photographie dans, De Caro, 2000, 34). Effroi qui révèle par ailleurs l'association entre la bouche et le sexe féminin, et en particulier celle de la langue et du clitoris en tant qu'il est pensé comme phallique. La vue d'un clitoris non excisé est comparable à celle d'une langue pointue frétilante, ces deux images fonctionnant comme une provocation sexuelle vis-à-vis des hommes qui réactive leur angoisse de castration, ceux-ci se sentant menacés par ce qui rappelle un pénis en érection chez la femme.

En effet, la langue, lorsqu'elle est ainsi exhibée, apparaît comme recourbée et divisée en deux longitudinalement par le frein qui se trouve en dessous, image évoquant celle du pénis en érection qui est également recourbé et divisé longitudinalement en deux par le frein qui est en dessous ; la langue et le pénis partageant cette particularité de posséder ce qui est désigné par un même vocable, le frein, et de pouvoir bouger comme s'ils avaient leur propre autonomie. L'image de la langue divisée en deux parties rappelle celle de la langue bifide du serpent ou encore du diable, celui-ci incarnant celui-là dans la Bible, en tant que symbole de tentation.

Par ailleurs, le gland d'un pénis en érection dessine une forme duelle à son sommet qui évoque la queue bifide des sirènes, créatures qui attirent les hommes par leurs atours extrêmement féminins que représentent leurs chants mélodieux, leurs seins rebondis, et leur longue chevelure, tout en les menant à leur perte, sans doute suite à la vision de cette autre partie de leur corps de nature phallique. Dans l'art roman, en particulier dans les églises, on trouve de nombreuses représentations de sirènes à la queue bifide appartenant au bestiaire diabolique qui symbolisent la tentation et ont une fonction apotropaïque, suscitant, comme le phallus chez les Grecs (Quignard, 1994), simultanément effroi et fascination. C'est sans doute cette double efficacité ainsi que leur nature phallique qui expliquent que les marins qui n'acceptent aucun être féminin à bord de leur bateau, aient fait sculpter des sirènes comme figure de proue afin que ces icônes, par leur puissance apotropaïque, défie les dangers de la mer, et, par leur pouvoir de séduction, apaise ses fureurs. Lorsque ces mêmes sirènes bifides servent d'amulette, on leur accroche des petits pendentifs phalliques (Ciambelli, 1996), signe de l'association de ces créatures féminines au phallus. Les sirènes en tant que créatures féminines phalliques sont de ce point de vue comparables aux travestis. Or, la façon dont ceux-ci aiment à jouer de leur langue de manière provocante est une invite sexuelle qui peut à la fois fasciner et faire peur à certains hommes, dans la mesure où elle rappelle le phallus toujours actif qui se cache sous leur jupe.

La pratique de l'excision féminine représenterait donc une parade à l'angoisse de castration masculine. S'éclaire ainsi par ce détour interprétatif, la parole du Prophète au sujet de l'excision : « Effleurez et n'épuisez point. Le visage embellira et le mari sera ravi ». Ce hadith fait allusion au sens profond de cette opération qui, avant d'être destinée à la femme, est en réalité adressée essentiellement au mari, la notion d'embellissement se référant à

l'idée que l'ablation de la partie phallique du clitoris chez la femme évitera que l'homme soit renvoyé à son angoisse de castration, ce qui, en stimulant son désir favorisera ses rapports sexuels avec son épouse et par conséquent la reproduction même de la société.

Masculinisation du corps par la circoncision

La circoncision (*khitân*) comme l'excision ne sont pas mentionnées dans le Coran mais dans un hadith où le Prophète ne fait pas référence à un caractère obligatoire mais seulement recommandé (*sunna*) de la circoncision, alors que l'excision est quant à elle simplement tolérée (*makrûma*) : « Le Prophète voyant un jour Um'Attya opérer une fillette lui dit : "La circoncision est une *sunna* pour les garçons et seulement une *makrûma* pour les filles" » (Bouhdiba, 1979, 216) ; ce qui explique, entre autres, que la circoncision soit beaucoup plus largement pratiquée que l'excision dans le monde musulman.

Ibn Qayyim al-Jawziyya (Giladi, 1997, 260) cite des hadiths selon lesquels, celui qui n'est pas circoncis reste impur et ne peut par conséquent diriger la prière (*imâm*), témoigner en justice (*shuhûd*), sacrifier religieusement une bête, ou encore accomplir le pèlerinage à la Mecque (*hajj*) qui constitue un des cinq piliers de l'islam, soit toute une série d'interdictions qui excluent le non circoncis de la communauté musulmane. Il est par ailleurs d'usage que tout homme nouvellement converti à l'islam doive se circoncire (Chebel, 2004, 52)²⁵, ce qui montre que la circoncision est bien une condition d'appartenance nécessaire à la communauté musulmane. Comme le résume Abdelwahab Bouhdiba (*op.cit.*, 222) : « La circoncision, tout comme d'ailleurs l'excision, est davantage une pratique des musulmans qu'une pratique de l'islam ».

Le terme de pureté, *tahâra*, utilisé pour désigner la circoncision en arabe, a supplanté le terme classique de *khitân* puisque la Sunna considère cette opération comme hygiénique. Un hadith subsume sous cette même catégorie d'« hygiénique » circoncision et épilation : « Cinq choses font partie de la religion innée (*fitra*) : se couper les ongles, se couper la moustache, s'épiler les aisselles, se raser le pubis, la circoncision » (*Muwatta'* de Mâlik, chap. de la mosquée, n° 1436).

En Turquie, cette exigence hygiénique d'ordre religieux s'explique par le fait que le sperme étant considéré comme une source d'impureté dès qu'il est émis, l'homme circoncis, dans la mesure où il peut plus facilement que le non circoncis enlever toute trace de sperme, se trouve dans un état de pureté supérieur (Sauner-Leroy, 2008, 54)²⁶. En Algérie, la circoncision est si

25. Comme le note Anne-Marie Moulin (2012), dans l'Empire ottoman, jusqu'au XIX^e siècle, elle était imposée aux convertis et donnait lieu à des festivités importantes.

26. Aux Émirats Arabes Unis, certains prétendent qu'il est interdit de laisser un enfant non circoncis après l'âge de six ans, car sa prière est invalide et il ne peut entrer dans une mosquée du fait qu'on le considère comme impur (Abu Sahlîeh, 2001, 171).

Sculpter la différence des sexes

étroitement assimilée à une mesure d'hygiène minimale, sans qu'elle soit par ailleurs nécessairement associée à l'islam, que la plupart des femmes que nous avons côtoyées lors d'un précédent terrain avaient du mal à concevoir qu'elle ne soit pas couramment pratiquée en France (Fortier, 2002-2003, 72) ²⁷.

Mahomet s'inscrit dans la lignée des prophètes monothéistes circoncis, depuis Abraham en passant par Jésus. Selon Ibn Qayyim al-Jawziyya, Mahomet aurait été circoncis par son grand-père, 'Abd al-Mutallib, « de la manière dont les Arabes païens avaient l'habitude de circoncire leur enfant (*'ala 'adat al-'arab fi khitân awlâdihim*) » (Giladi, 1997, 259). D'autres traditions prophétiques rapportent que le Prophète était déjà circoncis à sa naissance ainsi que le montre le récit de sa vie (*sîra*) : « Lorsqu'il vint au monde, il était net de toute souillure, circoncis naturellement et son cordon ombilical avait été tranché par les soins de l'ange Djebraïl » (Dinet, Ben Ibrahim, *s.d.*, 17).

Dans la société maure, la circoncision pour le garçon a lieu entre cinq et huit ans ²⁸. Y échappent des enfants naissant circoncis, dont on dit qu'ils ont été circoncis par des esprits ou *jnûn*, comme c'est le cas du Prophète. Le signe physiologique qui détermine l'étape de la circoncision est la perte des dents de lait (*sanân labân*), dents qui comme l'indique leur nom, sont associées directement à l'enfance et au lien nourricier avec la mère. En l'occurrence, la circoncision marque le moment où le garçon quitte sa mère pour devenir un homme parmi les hommes, passant du giron maternel à la fêrûle du maître coranique (Fortier, 1998, 209).

Tout comme l'excision est une opération exclusivement féminine à laquelle les hommes ne participent pas, la circoncision est un rituel strictement masculin dont les femmes sont exclues. Dans d'autres sociétés, par exemple au petit Maghreb, la circoncision est l'objet d'une cérémonie importante où les femmes, et notamment la mère, jouent un rôle crucial (Toualbi, 1983, 91-92 ; Laoust-Chantréaux, 1990, 178 ; Fortier, 1992-93, 74), ce qui n'est pas le cas dans la société maure.

Des juristes islamiques affirment qu'il est souhaitable que la circoncision donne lieu à une fête, et que l'excision soit faite en toute discrétion (Abu Sahlîeh, 2001, 186). Dans la société maure, les deux pratiques de la circoncision comme de l'excision sont assez peu ritualisées, même si la première l'est tout de même plus que la seconde. Car, à la différence de

27. Si elle est répandue dans les pays anglo-saxons, comme les États-Unis ou le Canada, et non dans les pays latins comme la France, cela s'expliquerait par le fait que l'Église dans les pays latins a toujours été plus soucieuse de se démarquer d'une pratique juive (Wallerstein 1985 cité par Erlich 1986, 192). Aujourd'hui, l'OMS recommande la circoncision comme mesure préventive à la transmission du sida ; mais, comme l'explique Anne-Marie Moulin (2012), cette recommandation n'est pas partagée par tous les scientifiques, puisque si pour certains la sécrétion contenue dans les replis du prépuce, le smegma, est accusée d'héberger des virus dont le VIH, cette même sécrétion est au contraire célébrée par d'autres comme un enduit protecteur.

28. En Algérie, bien que l'âge de la circoncision soit très variable, elle y est également effectuée au plus tard à l'âge de sept ou huit ans (Fortier, 1992-93, 73).

l'excision, la circoncision est un rite de passage qui fait passer le garçon de l'univers maternel au monde masculin. Ainsi, la circoncision a-t-elle lieu au moment où l'enfant devient davantage responsable et commence à dominer ses pleurs. De même, en islam, certains juristes et théologiens musulmans estiment que l'âge idéal pour la circoncision advient lorsque l'enfant atteint son plein discernement (Chebel, 2006, 52).

La maîtrise de soi dans la société maure est très importante pour un homme en tant qu'elle participe de son identité virile (Fortier, 2003 ; 2004a). Compétence que n'est pas censée acquérir la femme, et qui n'est d'ailleurs pas exigée de la fillette lors de l'excision dans la mesure où elle est opérée bébé, à la différence de ce qui se passe en Somalie. En effet, la femme, dans la société maure, étant considérée par nature comme incapable de contrôler ses désirs, la seule option pour les juguler est d'agir sur son corps très précocement par l'excision, tandis que l'homme étant censé être dans la maîtrise de lui-même, il doit en faire la preuve à travers le rituel masculin que représente la circoncision.

En *hassâniyya*, le terme employé pour désigner la circoncision ne se réfère pas à la pureté, mais plutôt, comme c'était aussi le cas pour l'excision, à l'embellissement (*zyana*). Circoncision et excision portent le même nom comme si elles relevaient d'un unique processus. Et en effet, excision et circoncision sont deux opérations à la fois symétriques et inverses. De même que l'excision consiste à enlever la partie jugée masculine du sexe féminin, la circoncision consiste à enlever la partie considérée comme féminine du sexe masculin.

Chez les Somali, comme dans bien d'autres sociétés, on considère que les garçons naissent avec une marque de féminité, le prépuce (Abdi, 2012). De nombreuses données ethnographiques, dont celle de la société maure, montrent que le prépuce est vu comme un élément féminin au sein du corps masculin qu'il convient de retirer pour distinguer les sexes. Le prépuce est appelé en *hassâniyya jaghlûva*, terme qui est significativement de genre féminin. La circoncision est donc bien l'envers de l'excision du point de vue du marquage corporel de la différence des sexes, car si l'excision féminise le corps de la fillette, la circoncision masculinise le corps du garçon. Il s'agit donc, dans les deux cas, de pratiques de sexuation qui renforcent la différence des sexes.

L'interprétation de Bruno Bettelheim (1973) qui affirme que la circoncision aurait pour but, en faisant saigner les garçons, de reproduire analogiquement l'effusion de sang menstruel des femmes afin de se réapproprié idéellement un attribut féminin convoité, nous semble erronée dans la mesure où c'est une logique contraire qui est à l'œuvre dans la circoncision, puisqu'il ne s'agit pas de s'identifier à l'autre sexe ni de s'accaparer même symboliquement ses caractéristiques, mais, à l'inverse, d'accroître la différenciation corporelle entre les sexes de crainte de leur possible indifférenciation.

Dans la lignée de Bruno Bettelheim, et dans un contexte maghrébin où la preuve de la virginité matérialisée par les tâches de sang du drap de nocés est importante, la circoncision a pu être interprétée par Nouredinne Toualbi (1983) comme une blessure masculine venant racheter la blessure féminine de la défloration, interprétation qui nous semble également forcée dans la mesure où, d'une part, le sang de la virginité n'est pas nécessairement conçu dans le contexte maghrébin comme une blessure, et d'autre part, si l'hypothèse du rachat du sang de la défloration par le sang de la circoncision était valide, celui-ci devrait couler avant le sang de la nuit de nocés, or, c'est chronologiquement l'inverse qui se produit.

Nous ne partageons pas non plus l'hypothèse de Sylvie Fainzang (1987, 123) qui voit moins dans la circoncision le pendant de l'excision en tant que rite de sexuation, qu'un rituel conférant de la puissance virile au garçon dans la mesure où le pénis circoncis ressemblerait à un sexe perpétuellement en érection, – idée par ailleurs déjà développée par Felix Bryk (1928, 104) ou par le psychanalyste Herman Nunberg (1944, 8) qui soulignaient qu'une fois le gland libéré, le pénis circoncis évoquait un phallus –, point de vue qui nous semble quelque peu exagéré dans la mesure où l'érection se caractérisant par le gonflement (Schneider, 2000) et l'allongement momentané du pénis, un organe sexuel masculin qu'il soit ou non circoncis ne peut donner à voir de manière constante une érection.

Le réel de la castration contre l'angoisse de castration

Dans la société maure, le nouveau circoncis est désigné par le terme *mugâ'ad* qui signifie « celui qui est assis »²⁹. Ce nom renvoie à la position assise de l'enfant pendant et après son opération, et plus significativement à l'attitude stoïque dont il fait preuve. Dans la capitale mauritanienne, la circoncision est effectuée à l'hôpital, mais ailleurs elle est généralement accomplie par un circonciseur. Elle a généralement lieu l'été afin que le soleil favorise la cicatrisation de la plaie³⁰.

La circoncision peut être individuelle, mais elle est le plus souvent collective. Dans ce cas, elle réunit les enfants nobles d'une même classe d'âge, ainsi que des enfants d'esclaves ou d'affranchis. Le caractère collectif de la circoncision en fait un véritable rite de passage, où chaque garçon doit faire preuve de courage. La présence d'autres enfants, et en particulier d'enfants d'esclaves ou d'affranchis qui sont réputés plus téméraires, incite l'enfant d'origine noble à ne pas crier.

29. Le *qâf* de l'arabe classique du terme « assis » (*qâ'id*) est remplacé en *ḥassâniyya* par un son en *gua*.

30. À la différence de l'Algérie, dans la société maure, la circoncision n'a pas lieu le jour d'une fête religieuse (*'ayd*, *mawlûd*), jour faste (*mubarak*) par excellence (Fortier, 1992-93, 73).

L'entourage du garçon qui s'apprête à être circoncis lui a maintes fois expliqué qu'il deviendra « grand » après avoir passé sans sourciller cette épreuve³¹, et son père lui a répété qu'il était honteux de pleurer lors de sa circoncision (*shwayn 'alík tabki 'and zyana*). S'il ne laisse paraître aucun signe de douleur, il fera honneur à sa famille et sera fêté par les you-yous des anciennes esclaves. Son endurance lui donnera le droit d'affirmer son autorité en giflant le circonciseur, comme pour se venger de cette forme de castration qu'il vient de lui faire subir, et surtout comme signe qu'il est devenu à son tour adulte, un homme ne pouvant en frapper un autre dans la société maure que s'il est son égal.

Le caractère collectif de ce rite de passage se retrouve dans bien d'autres sociétés, par exemple chez les Bambara du Mali (Bellas Cabane, 2008, 57), ou chez les bédouins d'Arabie où la circoncision a lieu vers sept ans (Thesiger, 1978, 125). Dans certaines sociétés, à l'issue de la circoncision, on offre au circoncis un poignard, symbole phallique par excellence, qui signale son nouveau statut viril. Chez les Afars de Djibouti, les garçons sont également circoncis très tard, vers l'âge de quinze ans, et reçoivent dès lors, un poignard qu'ils ne quittent plus (Couchard, 1994, 282). Au Yémen, dans certaines tribus du Hadramaout (Manahil et Houmouns), la circoncision a lieu collectivement à l'adolescence, entre douze et quinze ans, soit peu avant l'âge du mariage, devant mère et sœurs, et une fois l'opération terminée, les garçons circoncis accomplissent vaillamment la danse du poignard (*jambiyya*) qui signale leur nouvel état d'homme adulte (Fayein, 1975, 34).

La danse peut aussi avoir une valeur d'exorcisme de la douleur, les jeunes circoncis ne devant rien montrer de leur souffrance, comme en témoigne cette description très visuelle de la subincision, que Wilfred Thesiger (1978, 126-127) a pu observer dans les années quarante dans la Tihama : « Chacun d'eux se tenait debout, les jambes écartées, les mains agrippées à sa chevelure, regardant sans sourciller le poignard fiché en terre devant lui ; pendant tout ce temps, un esclave manipulait son pénis et, dès que l'organe était en érection, l'écorchait sur toute sa longueur. Sa tâche achevée, l'homme faisait un pas de côté ; alors, le jeune homme bondissait en avant et se mettait à danser frénétiquement devant la foule avide et curieuse, sautant et gambadant au rythme entraînant des tambours, tandis que le sang giclait et lui coulait le long des jambes ».

La circoncision est un rite de virilisation à plusieurs égards, en tant qu'il enlève l'élément féminin du sexe masculin qui le relie encore physiquement à sa mère, en tant que le garçon qui subit cette opération doit montrer une bravoure considérée comme toute masculine, en tant qu'il s'autonomise dès lors du giron maternel, et en tant qu'il opère une castration réelle censée palier à l'angoisse de castration masculine, et par ricochet à l'impuissance et à

31. Aline Tazuin (1988, 32) note qu'en *hassâniyya*, la circoncision est parfois dénommée par un terme qui signifie « être grand et respecté », expression qui renvoie au nouveau statut de l'enfant qui passe par cette épreuve.

l'infécondité qui peuvent en résulter. En effet, selon nous, la circoncision, en faisant subir à l'individu une forme réelle de castration, viserait, entre autres, à le « guérir » de l'angoisse de castration qui, quoiqu'elle n'existe que sur le plan psychique n'en a pas moins d'effets dévastateurs dans le réel.

En Algérie, le lien entre circoncision et défloration est explicite puisqu'on dit que ceux qui ne sont pas circoncis seront incapables de déflorer leur épouse lors de leur mariage (Chorfi, 2008, 149). Au Maroc également, comme le remarque Abdelhak Serhane (1995, 149), la circoncision prépare au mariage et est considérée comme nécessaire à l'acte sexuel. Si cet auteur interprète la circoncision comme un rite propitiatoire, l'objet partiel que représente le prépuce étant, de son point de vue, sacrifié dans le but de sauver l'objet entier que constitue le pénis (*ibid.*, 144), il ne fait jamais allusion à la dimension féminine du prépuce et au fait que la circoncision renvoie à la soustraction de cet élément féminin pour consolider le masculin, ni ne mentionne la dimension psychique de ce rite qui se réfère à la possibilité pour l'homme de surmonter son angoisse de castration par cette épreuve qu'il subit dans sa jeunesse dans le réel de sa chair.

Abdelwahab Bouhdiba (1975, 223) observe également en Tunisie de nombreuses similitudes structurelles et sémantiques entre le rituel de circoncision et le rituel de mariage, le premier préparant au second : « Les deux cérémonies sont structurées de la même manière et portent le même nom, l'avant veille du jour de la circoncision s'appelle en Tunisie tout comme la nuit de noces *utya*, de *wata-a* : coïter. Les cérémonies de la pose du henné, de la toilette au hammam, du tour chez le coiffeur, et même la journée de repos (*râh'â*) qui les sépare de l'acte lui-même se retrouvent dans le même ordre ici et là. Tout se passe comme si la circoncision n'était qu'un mime du mariage et le sacrifice du prépuce une anticipation de celui de l'hymen... Tout se passe comme si la circoncision était une préparation à la défloration ».

De même, Marie-Hélène Sauner-Leroy (2008) remarque les parallélismes existant en Turquie entre circoncision et défloration³² : le même mot en turc les désigne. Ces interventions se caractérisent conjointement par l'écoulement de sang, et plus significativement ces deux rituels s'articulent autour d'un même élément central lié à la sexualité procréative qu'est le lit, puisque le garçon après avoir vaillamment surmonté sa douleur est conduit sur son lit, décoré de la même manière que celui de la mariée, ce qui témoigne que la circoncision constitue le préalable indispensable au rituel de défloration.

Le terme même de *khitân* en arabe classique, qui peut désigner la circoncision comme l'excision, mais qui est surtout employé à propos de l'opération masculine, se réfère étymologiquement au lien d'alliance, et en particulier aux termes de parenté qui désignent les beaux parents (Kazimirski, 1944, t. 1, 540), témoignant que la circoncision a bien pour but de préparer l'homme au mariage. Et le lien entre circoncision et défloration ne se limite pas

32. L'excision n'est par ailleurs pas pratiquée en Turquie.

aux pays musulmans, puisque dans la Bible (*Genèse*, XXXIV, 14 et *Exode*, IV, 25), le titre d'« époux de sang », donné au circoncis, signifie qu'il est reconnu comme un homme capable de déflorer une vierge (Puech, 1979, 406).

De façon générale, il semble que par la circoncision, le garçon est « défloré », au sens où il perd cette partie féminine de lui-même qu'est le prépuce, afin de faire de lui un homme capable de déflorer à son tour son épouse à l'aide de son pénis procréateur lors de la nuit de noces, tout comme il connaît par la circoncision la douleur de la castration qu'il doit vaillamment surmonter au cours de ce rituel viril afin qu'il puisse être en mesure de dépasser son angoisse de castration lorsqu'il sera sommé d'ouvrir par son pénis en état d'érection, le corps fermé de sa nouvelle épouse.

En effet, il s'agit par le rite de circoncision de préparer le garçon à la cérémonie de noces, et en particulier au rite de défloration où il devra montrer sa puissance sexuelle en pénétrant sa nouvelle épouse, ce qui nécessite qu'il ait au préalable réussi à dépasser son angoisse de castration. En Mauritanie, durant la cérémonie de mariage, les amies de la mariée qui y participent et qui veulent retarder au maximum le moment de la défloration font peur au nouveau marié en évoquant l'aspect terrifiant que peut représenter le sexe de la femme, en lui disant : « N'as-tu jamais vu l'oeil de l'ogresse ? » (Fortier, 2001, 65).

Le drap tâché de sang de la mariée, dans le monde arabe, comme en Méditerranée, est non seulement rattaché à la femme et à sa virginité, mais aussi, comme on l'oublie souvent, à l'homme et à sa puissance sexuelle. Plus qu'un moment intime du couple, la nuit de noces a avant tout un caractère public, l'entourage attendant non loin de la chambre nuptiale la preuve de la virginité de la fille, qui signale en creux la virilité du mari. En Algérie, il arrive d'ailleurs que certains hommes qui ne parviennent pas à pénétrer leur épouse à ce moment utilisent certains subterfuges, ayant recours à la place de leur organe viril défaillant à des substituts comme un bâton ou une bougie (Yacine, 1992, 42, note 1). En outre, dans de nombreuses sociétés, comme en France à travers le rite magique du « nouement des aiguillettes », l'homme n'est jamais rendu responsable de son impuissance, dans la mesure où elle est attribuée à un sort qui lui a été jeté.

Comme le remarque Françoise Couchard (1994, 194, 276, 279), l'infibulation rend la pénétration sexuelle difficile, et à Djibouti, le jeune homme est hanté par la crainte du déshonneur s'il n'arrive pas à percer le sexe infibulé de sa nouvelle épouse au moment des noces. De même, en Somalie, la nuit de noces pour le mari est une épreuve dont il doit sortir vainqueur, puisqu'il doit ouvrir sa femme qui a été infibulée peu avant le mariage : « Pour l'homme aussi, la nuit de noces et les premières relations intimes peuvent s'avérer traumatisantes : les blessures infligées au gland lors des tentatives répétées et infructueuses sont fréquentes. Il arrive aussi que malgré tous ses efforts, réitérés nuit après nuit, l'époux ne puisse accomplir l'acte. Il développe alors une rage liée à l'impuissance dont pâtit son épouse qui peut être sévèrement battue ou, par punition, livrée à plusieurs amis du marié qui la

déflorent... Il se détourne alors parfois d'elle et la répudie ou se remarie » (Abdi, 2012). Cette dernière pratique, qui est d'une grande violence puisqu'elle s'apparente à un viol collectif ritualisé, témoigne que c'est la femme qui est ainsi rendue responsable du fait que son mari ne puisse la déflorer ; comme si, la puissance sexuelle d'un seul homme ne suffisant pas à la pénétrer, elle était donnée en pâture à plusieurs hommes dont la vigueur accumulée était censée venir à bout de la clôture de son corps.

Dans de nombreuses sociétés, au lieu de rendre visible l'impuissance de l'homme lors de la défloration, la femme en est rendue coupable, son corps étant présumé ne pas être assez réceptif sexuellement, de la même manière que, dans le cas de la procréation, plutôt que de tenir l'homme responsable de l'infertilité du couple, celle-ci est systématiquement attribuée à la femme dont le giron est supposé ne pas assurer le bon développement de la semence masculine, conformément à la vieille idée téléologique selon laquelle le corps féminin pourrait s'opposer à ce pourquoi il est fait, en l'occurrence recevoir ces deux insignes du masculin que sont le pénis et le sperme, puisqu'au niveau des représentations profondes qui peuvent être qualifiées d'archaïques, sexualité et procréation sont indissociables (Fortier, 2000, 69).

La défloration apparaît comme un rite de passage qui ouvre le sexe de la femme qui était alors fermé, soit dans certaines sociétés comme en Somalie, par la fermeture physique qu'opère l'infibulation, soit en Algérie par un rituel de fermeture symbolique, soit plus communément par la fermeture psychique que représente pour la femme le fait de conserver sa virginité jusqu'à la nuit de noces. L'étape de la défloration est donc un rite d'ouverture du corps féminin emprunt d'angoisse pour l'homme, et ce d'autant plus qu'il n'a pas lieu dans « le secret de l'alcôve », mais qu'il représente une épreuve où l'on attend que l'homme prouve sa virilité liée à sa puissance sexuelle et procréative, et la femme, sa féminité associée à sa capacité de réceptivité sexuelle et procréative.

L'angoisse de castration peut à ce moment saisir celui qui doit opérer cet acte sexuel d'ouverture du corps féminin qui représente autant un rite de passage pour la femme que pour l'homme. Sigmund Freud (1969b, 67-68) avait noté le caractère tabou du rite de défloration, comme le montre le fait qu'il peut être confié chez certaines populations à quelqu'un d'autre que l'époux. Ce qui vient confirmer, que, dans de nombreuses sociétés, c'est parfois moins la préservation de la virginité de la femme qui est essentielle comme on l'affirme souvent haut et fort, que tout ce qui peut éviter à l'homme la manifestation de son angoisse de castration et le maintien de sa puissance virile, motivation qui, en revanche, est indicible.

L'épreuve de la circoncision et ses compensations

Le circonciseur est appelé « l'embellisseur » (*azayân*) dans la société maure, terme connu dans d'autres pays arabes comme le Yémen où cet homme est nommé *muzayyin* (Mermier, 1996, 77), alors qu'il est désigné par un vocable

(*hadjam*) qui renvoie à la saignée (*hijâma*) en Algérie (Fortier, 1992-93, 73) ou au Maroc (Serhane, 1995, 141). Le circonciseur maure est un spécialiste d'origine forgeronne (*m'allam*), plus rarement d'origine servile ou tributaire, connu pour sa dextérité en la matière. Cette tâche peut aussi être effectuée par un noble, chez les Maures comme chez les Touareg (Bernus, 1981, 144), ce qui montre que cette activité n'est pas spécialement dépréciée ainsi qu'on l'observe parfois dans d'autres sociétés. Au Yémen³³, par exemple, le métier de circonciseur, qui est souvent associé à celui de barbier, est particulièrement méprisé du fait de sa relation avec des matières organiques (sang, urine, poil...) (Mermier, 1997, 77), ce qui n'est pas le cas dans la société maure où l'on attache moins d'importance à la notion de pureté.

En Mauritanie, la technique de la circoncision requérant une compétence particulière, il arrive qu'il n'y ait pas de circonciseur dans une localité ; aussi ses habitants attendent-ils le passage d'un individu capable de réaliser cette opération pour faire circoncire leur enfant. La circoncision est une intervention délicate, et le circonciseur engage sa propre responsabilité juridique s'il coupe une partie de la verge (Ould Bah, 1981, 110). Dans le cas le plus fréquent où l'opération se passe bien, le circonciseur recevra du père du garçon circoncis un mouton.

À l'écart des femmes et des autres enfants, le circonciseur fait asseoir l'intéressé sur un mortier renversé, tandis que le pilon est posé sur les cuisses du jeune garçon. Un homme, généralement le père, maintient les bras de l'enfant derrière le dos, et un autre homme, le plus souvent l'oncle paternel, lui tient les pieds. Le circonciseur enduit le prépuce d'huile de mouton (*d'han*) préalablement chauffée et s'arme d'un couteau bien effilé ; il troue un morceau de cuir dans lequel il passe le prépuce. En tournant la verge sur le pilon, il retient le prépuce qu'il tranche d'un coup sec pour éviter la douleur.

Au moment où le circonciseur s'apprête à faire ce geste brutal et douloureux, le père détourne l'attention de son fils ; il lui demande de regarder le ciel, à moins qu'il ne lui mette un bandeau sur les yeux. Au même instant, il lui propose de dire le mot « turban » (*ihawli*) et de choisir le cadeau qu'il désire ; le turban, dans la société maure, renvoyant au fait de s'approprier un bien convoité. Tout ce qu'il demande, comme autrefois un chameau, un cheval, une vache, une esclave, un palmier ou aujourd'hui un téléphone portable, éventuellement une voiture, lui sera offert plus tard par son père, ou par son oncle maternel qui a des relations d'affection avec son neveu. Cette récompense est dénommée « compensation » (*ndaywna*), car elle rachète la douleur de l'enfant, et l'affection du fils à l'égard de son père qui lui a fait passer cette épreuve.

Ce type de gratification témoigne par ailleurs que le père ne fait pas subir cette forme de castration à son fils par jalousie, comme le constatait Géza Roheim (1970, 109) à propos des Aborigènes d'Australie, dans la mesure où,

33. Au Yémen, en 1997, selon les statistiques de l'UNICEF, qu'il faut néanmoins envisager avec prudence, on comptait 69 % de fillettes excisées dans la région littorale, et 40 % dans les régions des montagnes, du plateau et du désert.

selon notre propre hypothèse, le père la fait expérimenter à son fils pour de bonnes plutôt que pour de mauvaises raisons, afin que celui-ci puisse échapper à l'angoisse de castration avant son mariage, et il s'agit donc davantage selon nous d'une transmission de virilité entre père et fils plutôt que l'expression d'une rivalité oedipienne.

Dans la société maure, aucune femme y compris la mère de l'enfant circoncis n'assiste à l'opération, ce qui favorise son détachement du giron féminin afin qu'il prouve sa virilité, en particulier devant le groupe d'homme présents, et surtout devant son père. Pour Géza Roheim (*ibid.*, 108), qui s'est intéressé à la subincision chez les Aborigènes d'Australie, soit à une forme extrême de circoncision qui consiste à fendre le pénis sous sa partie inférieure depuis le bout du gland jusqu'au milieu de la verge, ce rituel symbolise la séparation du fils d'avec sa mère, le père qui effectue cette coupure jouant ainsi le rôle de tiers séparateur. Interprétation qui vaut aussi dans le cas de la circoncision pratiquée dans d'autres sociétés et y compris dans la société maure où le père joue un rôle majeur, bien que, et cela constitue une différence très importante pour le ressenti de l'enfant, il ne procède pas de sa propre main à cette castration.

Le prépuce, dans la société maure, comme dans d'autres sociétés³⁴, est enfoui sous terre afin de ne faire l'objet d'aucune manipulation magique. Bien que la mère ne soit pas présente lors de l'opération, elle veille malgré tout à la cicatrisation de la plaie. Afin de la refermer, elle est enduite pendant une semaine d'un mélange (*dhrûr*) à base de graines (*sallâha*) grillées de gousse de gonakier (*kharub*), de gomme arabique, de crottes de chèvre, d'âne ou de chameaux. Pour protéger la plaie des mouches, particulièrement nombreuses au moment de la circoncision qui a lieu durant la saison chaude, un bout de tissu (*sharwîtta*) est noué autour de la verge.

Le jeune garçon est alors allongé sur le dos durant trois à quatre jours. Afin qu'il ne puisse se retourner, ses pieds sont attachés par des ficelles à deux piquets enfoncés dans la terre, de sorte qu'il reste jambes écartées. De plus, la verge est parfois soutenue par une fourche de bois fixée au moyen d'une ficelle à un piquet fiché dans le sable. Cet état d'immobilité transparaît dans la périphrase employée, comme nous l'avons déjà noté, à propos d'un nouveau circoncis, « il est assis » (*mugâ'ad*).

La mère veille sur son fils récemment circoncis et lui apporte un unique repas par jour, celui du déjeuner, constitué de bouillie ou de galette de mil (*'aysh*). En outre, pour ne pas avoir à uriner trop souvent, l'enfant doit s'interdire de boire, ce qui n'est pas facile lors de la saison chaude, aussi sa mère lui donne-t-elle la boisson la moins liquide dont elle dispose, du lait caillé, et ce, deux fois par jour. Par ailleurs, elle doit éviter de faire brûler de l'encens ou mettre du parfum à proximité de son fils, car toute odeur qu'il humerait à ce moment est censée lui provoquer une conjonctivite (*inataf*).

34. En Algérie, dans la région d'Oran, c'est la femme qui enterre le prépuce d'une manière rituelle (Fortier, 1992-93, 73-74).

Au bout d'une semaine, du sable chaud est déposé (*trawkil*) sur le pénis de l'enfant. Il lui est d'autre part conseillé de marcher pieds nus afin qu'il soit en contact avec la chaleur du sol. L'ensemble de ces prescriptions, y compris le traitement de la plaie, le régime alimentaire, l'interdit de boire excessivement, sont implicitement liés à la sécheresse et à la chaleur (*harara*), afin d'empêcher que l'enfant n'urine trop abondamment. La médecine locale tourne en effet autour de deux oppositions, celle du froid et de l'humide, et celle du sec et du chaud ; ces catégories, qu'on retrouve dans de nombreuses sociétés, sont, dans le contexte qui nous intéresse, issues de la médecine arabe dont la médecine maure est l'héritière.

Comme dans toute phase post liminaire d'un rite de passage où l'individu ayant accédé à un nouveau statut est la cible de la mauvaise fortune, l'enfant nouvellement circoncis craint particulièrement le '*ayn*, ou ce qu'on a coutume d'appeler à tort en français le « mauvais œil » ; « à tort », dans la mesure où la source de ce mal réside moins dans le regard d'une personne que dans sa parole. Afin que son opération ne suscite aucun commentaire qui ruinerait sa santé, sa mère lui interdit de montrer sa plaie ; pour l'en convaincre, elle l'effraie en déclarant que, s'il désobéit, sa verge redeviendra comme avant (*twally*) l'opération, ce qui implique que la circoncision devra être renouvelée.

Lorsque l'enfant est remis sur pied, son entourage se montre très permissif à son égard, comme pour compenser, encore une fois, l'épreuve traumatisante qu'ils ont du faire subir à leur fils. Qu'il appartienne à un milieu guerrier ou même maraboutique, toutes les bêtises après cette épreuve lui sont permises, telles la ruse, le vol, le pillage. Il est maintenant libre de ses mouvements et n'a pas de compte à rendre à sa famille ; il dort avec ses amis à la belle étoile sur une dune, et ne revient qu'occasionnellement coucher chez ses parents. Il apprend alors à devenir un homme dont la place et les activités se situent à l'extérieur et non plus à l'intérieur, symbole du cocon maternel. Sa mère ne s'inquiète pas de savoir où il est, ni quand il revient ; elle ne lui fait aucun reproche, sachant que pour devenir adulte, son fils doit devenir responsable de ses actes. Il passe ses journées en compagnie de ses amis à s'entraîner à tirer au fusil et à séduire les jeunes filles de son âge, activités viriles s'il en est (Fortier, 2003).

La circoncision chez les Touareg (Bernus, 1981, 144) a lieu au même moment et a la même visée d'autonomisation que chez les Maures³⁵, semblablement, Pierre Bourdieu (1972, 50) remarque qu'en Algérie, dans la société kabyle, les jeunes garçons, dès qu'ils sont circoncis, couchent à l'extérieur de la maison. La circoncision, dans la société maure, comme dans d'autres sociétés, est donc bien un rituel masculin qui marque le passage à l'âge d'homme. Par ailleurs, celui qui est circoncis a la possibilité de sacrifier

35. Voici la description que fait Edmond Bernus (1981, 144) de la circoncision chez les Touareg du Niger : « Vers six, ou sept ans, les jeunes garçons sont circoncis par un marabout ou un artisan [...]. Dès cet âge, le garçon ne passe plus qu'occasionnellement la nuit sous la tente de ses parents : il couche ici ou là, avec ses camarades sur une natte à la belle étoile, ou sous un arbre dont il a ménagé les abords ».

rituellement une bête dont ses invités peuvent consommer la viande, ce qui témoigne une fois de plus que la circoncision fait accéder le garçon à un nouveau statut social, à la fois au sein de la gent masculine et au sein de la communauté musulmane.

Hantise de l'indifférenciation et angoisse de castration

La circoncision est donc bien le pendant masculin de l'excision en tant que ces deux rituels ont une même fin : renforcer la différence des sexes. Toute confusion des genres étant nuisible, ces opérations visent à distinguer radicalement les deux sexes, en soustrayant de chacun, ce qui est considéré comme de l'autre sexe. L'excision en enlevant une partie du clitoris a pour but de confirmer la différence sexuée que représente pour la fille l'absence de pénis, le clitoris étant censé ressembler à l'organe sexuel masculin s'il n'était pas coupé. De même qu'un signe de masculinité comme le clitoris chez le sujet féminin doit être ôté, un signe de féminité comme le prépuce chez le sujet masculin doit disparaître.

C'est pour cette raison que nous avons utilisé dans le titre de cet article l'expression de « sculpture » de la différence sexuée, car, au moyen des soustractions corporelles que représentent le fait d'ôter le prépuce ou une partie du clitoris, il s'agit de supprimer ce qui relève de l'autre sexe pour donner au corps une forme monosexuée sans aucune équivoque. De telles opérations présupposent qu'il existe une indifférenciation sexuée originelle chez tout individu, si bien que certaines sociétés interviennent au moyen de pratiques comme l'excision et la circoncision sur ce corps « di-forme » – au sens de deux formes et de difforme – pour lui donner une apparence plus strictement féminine ou masculine.

L'excision, en coupant « ce qui dépasse », cherche à faire disparaître chez la femme tout élément phallique qui renverrait éventuellement l'homme à son angoisse de castration, ce qui nuirait au bon déroulement des rapports sexuels et procréatifs. L'excision, si elle s'inscrit directement sur le corps de la femme en la féminisant davantage a également pour objectif d'agir sur le corps de l'homme et sur sa psyché, participant de cette mascarade féminine destinée à stimuler et à ne pas entraver le désir sexuel masculin afin d'œuvrer à la reproduction de la société.

L'excision et la circoncision sont à rapprocher d'autres techniques du corps consistant également à retrancher de l'autre ou à ajouter du même, ainsi que le montre dans la société maure l'obsession à débarrasser la fillette de sa pilosité considérée comme un élément masculin ou encore l'empressement à lui faire porter des boucles d'oreilles, symbole du féminin. L'enjeu de ces trois opérations que sont l'excision, l'épilation et le port de boucles d'oreilles consiste explicitement à embellir le corps féminin pour qu'il devienne désirable. La femme devenant alors objet du désir masculin, mais non sujet de

désir. Or, l'excision a précisément également pour but de couper court au désir féminin conçu par nature comme insatiable, et ce très précocement, soit une semaine après la naissance de la fillette.

À la différence de l'excision qui a lieu trop tôt dans la vie de la fille pour constituer une épreuve initiatique, la circoncision pour le garçon constitue un véritable rite de passage. La circoncision intervient à l'âge de raison, afin que le jeune garçon soit capable de dominer ses émotions et puisse surmonter la douleur de la castration. Par cette épreuve, le garçon entre dans l'âge d'homme, devant faire montre de cette qualité supérieure liée à son sexe que représente la maîtrise de lui-même. Ce rituel en soustrayant l'élément féminin qu'est le prépuce qui continuait à le rattacher corporellement à sa mère, marque aussi sa rupture avec elle et le propulse vers la conquête d'autres femmes.

Par ailleurs, cette épreuve physique qui s'apparente à une castration, vise à le préparer à une autre épreuve dont l'enjeu est encore plus considérable du point de vue de son identité sexuelle et procréative, celle de l'angoisse de castration qui risque de le submerger lorsqu'il sera mis au défi de déflorer – quasi publiquement – sa nouvelle épouse lors de la nuit de noces. La circoncision est d'une certaine manière un rite de défloration masculin dans la mesure où il débarrasse le garçon de cet élément qui le relie au féminin qu'est le prépuce. Tout se passe comme si le garçon devait passer par cette épreuve masculine de défloration et de castration qu'est la circoncision afin de pouvoir être en mesure au moment de la nuit de noces de déflorer lui-même son épouse sans connaître d'angoisse de castration.

Le concept psychanalytique d'angoisse de castration nous semble donc tout à fait opportun pour mettre en lumière une des fonctions sociales et psychiques de ce rituel masculin qu'est la circoncision, autant qu'il l'est de façon plus indirecte pour l'excision, lien qui à notre connaissance n'avait jamais été opéré. Comme le dit Sigmund Freud (1969b, 72) : « La psychanalyse croit avoir deviné qu'une pièce capitale motivant l'attitude de rejet narcissique, mêlé de beaucoup de mépris, de l'homme à l'égard de la femme doit être attribué au complexe de castration et à l'influence de ce complexe sur le jugement porté sur la femme ».

Bibliographie

- ABDI Mohammed, 2012, « L'excision et l'infibulation en territoire Somali », in Anne-Marie Moulin (dir.), *Le labyrinthe du corps*, Paris, Karthala, [à paraître].
- ABU SAHLIEH Sami A. Aldeeb, 2001, *Circoncision masculine, circoncision féminine : débat religieux, medical*, Paris, L'Harmattan.

Sculpter la différence des sexes

- ATIYA Nayra, 1982, *Khul-Khaal, Five Egyptian women tell their stories*, Syracuse, Syracuse University Press.
- BARRÈRE Monique, BARRÈRE Bernard, 2001, « Excision », in Office National de la Statistique [Mauritanie], ORC Macro (éd.), *Enquête Démographique et de Santé : Mauritanie 2000-2001*, Nouakchott, Calverton, ONS, ORC Macro, [rapport en ligne : <http://www.measuredhs.com/pubs/pdf/FR127/10Chapter10.pdf>].
- BELLAS CABANE Christine, 2008, *La Coupure. Excision ou les identités douloureuses*, Paris, La Dispute.
- BERNUS Edmond, 1981, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, L'Harmattan.
- BETTELHEIM Bruno, 1971, *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, Paris, Gallimard.
- BONAPARTE Marie, 1948, « Notes sur l'excision », *Revue française de psychanalyse*, n° 12, 213-231.
- BOUHDIRA Abdelwahab, 1979, *La Sexualité en Islam*, Paris, PUF.
- BOURDIEU Pierre, 1982, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit.
- BRYK Félix, 1928, "*African Eros*". *Circumcision, Ethnological Studies on the Sexual life among African peoples*, traduction de l'allemand par R. Stuart, New York, United Book Guild, [en ligne : http://www.male-initiation.net/anthropology/bryk/bryk_eng1.html].
- BRYK Félix, 1934, *Circumcision in Man and woman : Its History, Psychology and Ethnology*, traduction de l'allemand par D. Berger, New York, American Ethnological Press, [en ligne : http://www.male-initiation.net/anthropology/bryk/bryk_eng2.html#start].
- CALDEROLI Lidia, 2007, « Cicatrici significativi. Un approccio antropologico alle tecniche di modifica permanente del corpo », in N. Pasini (dir.), *Mutilazioni genitali femminili : riflessioni teoriche e pratiche. Rapporto 2006, Osservatorio Regionale per l'integrazione e la multietnicità*, Milan, Alice Mauri, 47-66.
- CARTRY Michel, 1968, « La calebasse de l'excision en pays gourmantché », *Journal de la Société des Africanistes*, vol. 38, n° 2, 189-225, [article en ligne : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0037-9166_1968_num_38_2_1437].
- CASCIARRI Barbara, 1997, *Les pasteurs Ahâmda du Soudan central. Usages de la parenté arabe dans l'histoire d'une recomposition territoriale, politique et identitaire*, Thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS.
- CHABBI Jacqueline, 1997, *Le seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Paris, Noësis.
- CHEBEL Malek, 2006, *Histoire de la circoncision*, Paris, Perrin.
- CHORFI Mohamed Seghir, 2008, « Les représentations symboliques de la circoncision en Algérie : cas des Berbères des Aurès », in H. Bendahman (dir.), *Du pulsionnel au culturel*, Paris, L'Harmattan, 137-153.

- CIAMBELLI Patrizia, 1996, « La boucle et la marque », in « L'Amour », *Terrain*, n° 27, 115-130, [article en ligne : <http://terrain.revues.org/3389>].
- CLAIR Jean, 1989, *Méduse*, Paris, Gallimard.
- COUCHARD Françoise, 1991, *Emprise et violences maternelles*, Paris, Dunod.
- COUCHARD Françoise, 1994, *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane. Mythes et représentations sociales*, Paris, PUF, « Sociologie d'aujourd'hui ».
- COUCHARD Françoise, 2003, *L'excision*, n° 3686, Paris, PUF, « Que sais-je ? ».
- DE CARO Stefano, 2000, *Le cabinet secret du musée archéologique national de Naples, Guide rapide*, Naples, Electa Napoli.
- DEVEREUX Georges, 1983, *Baubo. La vulve mythique*, Paris, J.C. Godefroy.
- DINET Etienne, BEN IBRAHIM El Hadj Slimane, s.d., *La vie de Mohammed, prophète d'Allah*, Paris, Art les heures claires.
- DROZ Yvan, 2000, « Circoncision féminine et masculine en pays kikuyu. Rite d'institution, division sociale et droits de l'Homme », *Cahiers d'études africaines*, n° 158, 215-240.
- ERLICH Michel, 1986, *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles des femmes*, Paris, L'Harmattan.
- FAINZANG Sylvie, 1987, « Circoncision, excision et rapports de domination », *Anthropologie et Société*, vol. 9, n° 1, 117-127.
- FAYEIN Claudie, 1975, *Yémen*, Paris, Seuil, « Petite Planète ».
- FERHATI Barkahoum, 2007, « Les clôtures symboliques des Algériennes : la virginité ou l'honneur social en question », in Chr. Klapisch-Zuber, Fl. Rochefort (dir.), « Clôtures », *Clio*, n° 26, 169-180.
- FIÉLOUX Michèle, LOMBARD Jacques, 2010, *Histoire sans fin*, film, 80 minutes, [film en ligne : http://www.rap.prd.fr/ressources/detailVideo.php?fichier=cnrs/cetsah/Endless_story_Stream.mov].
- FINE Agnès, 1995, « La parenté spirituelle, lieu et modèle de la bonne distance », in Fr. Héritier-Augé, É. Copet-Rougier (dir.), *La parenté spirituelle*, Paris, Archives contemporaines, « Ordres sociaux », 51-81.
- FORTIER Corinne, 1992-1993, « Traditions du savoir sur le corps au Touat Gourara (Sud-Ouest algérien) », mémoire de maîtrise d'ethnologie, Nanterre, Université Paris Ouest Nanterre.
- FORTIER Corinne, 1998, « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la fêrule du maître coranique », *Journal des Africanistes*, vol. 68, n° 1-2, 199-223.
- FORTIER Corinne, 2001, « Le rituel matrimonial maure ou la mise en scène des rapports sociaux de sexe », *Awal*, n° 23, avril, 51-73.
- FORTIER Corinne, 2003, « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, vol. 4, n° 2, 239-252.
- FORTIER Corinne, 2004a, « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », in Fr. Héritier, M. Xanthakou (dir.), *Corps et affects*, Paris, Odile Jacob, 237-254.

Sculpter la différence des sexes

- FORTIER Corinne, 2004b, « “Ô langoureuses douleurs de l’amour”. Poétique du désir en Mauritanie », in M. Demeuldre (dir.), *Sentiments doux-amers dans les musiques du monde*, Paris, L’Harmattan « Logiques sociales, musique et champ social », 15-25.
- FORTIER Corinne, 2005, « Le don de sperme et le don d’ovocyte ou “trois font un”. Sexualité, inceste et procréation », in P. Bidou, J. Galinier, B. Juillerat (dir.), *Anthropologie et psychanalyse : regards croisés*, Paris, EHESS, 59-80.
- FORTIER Corinne, 2010a, « La barbe et la tresse. Marqueurs de la différence sexuée (société maure de Mauritanie) », in D. Karadimas (dir.), « Poils et sang », *Les Cahiers du Laboratoire d’Anthropologie Sociale*, n° 6, Paris, L’Herne, 94-104.
- FORTIER Corinne, 2010b, « Se masturber pour les hommes, montrer son sexe pour les femmes : recueil de sperme et pratiques gynécologiques dans le cadre des Procréations Médicalement Assistées (Islam sunnite-Égypte-France) », in L. Kotobi, A.-M. Moulin (dir.), « Islams et santé », *Sociologie et Santé*, n° 31, mars, 221-232.
- FOURNIER Mathilde, 2011, « Mutilations sexuelles féminines. Approche anthropologique psychanalytique », *L’Autre*, vol. 12, n° 1, 55-67.
- FREUD Sigmund, 1969a, « Les théories sexuelles infantiles (1908) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 14-27.
- FREUD Sigmund, 1969b, « Le tabou de la virginité (1918) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 66-80.
- GILADI Avner, 1997, « Normative islam versus local tradition : some observations on female circumcision with special reference to Egypt », *Arabica*, vol. 44, n° 2, 254-267.
- GREEN André, 1990, *Le complexe de castration*, Paris, PUF.
- GRIAULE Marcel, 1966, *Dieu d’eau*, Paris, Fayard.
- KAZIMIRSKI Albert de Biberstein, 1944, *Dictionnaire arabe/français*, 2 tomes, Beyrouth, Librairie du Liban.
- LAOUST-CHANTRÉAUX Germaine, 1990, *Kabylie côté femmes. La vie féminine à Aït Hichem, 1937-1939*, Aix-en-Provence, Édisud.
- LAQUEUR Thomas, 1992, *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard.
- LAQUEUR Thomas, 2003, *Le sexe en solitaire. Contribution à l’histoire culturelle de la sexualité*, Paris, Gallimard, « Essais ».
- LEILA Reem, 2008, « Law versus practice », *Al-Ahram weekly online*, n° 906, 17-23 july, [article en ligne : <http://weekly.ahram.org.eg/2008/906//eg7.htm>].
- MASSARD Josianne, 1988, « Engendrer ou adopter : deux visions concurrentes de la parenté chez les Malais péninsulaires », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 12, n° 2, 41-62.
- MERMIER Franck, 1997, *Le cheikh de la nuit. Sanaa : organisation des souks et société citadine*, Paris, Actes Sud.

- MONJARET Anne, 2005, « De l'épingle à l'aiguille. L'éducation des jeunes filles au fil des contes », *L'Homme*, n° 173, 119-147.
- MOULIN Anne-Marie, 2012, « Introduction. Se repérer dans le labyrinthe du corps », in Anne-Marie Moulin (dir.), *Le labyrinthe du corps*, Paris, Karthala, [à paraître].
- NELLI René, 1972, *Érotique et Civilisation*, Paris, Weber.
- NUNBERG Herman, 1949, *Problems of Bisexuality as Reflected in Circumcision*, Londres, Imago.
- OLDFIELD-HAYES Rose, 1975, « Female genital mutilation, fertility control, women's roles and the patrilineage in modern Sudan : A functional analysis », *American Ethnologist*, n° 2, 617-33.
- OULD BAH Mohamed el Mokhtar, 1981, *La Littérature juridique et l'évolution du malikisme en Mauritanie*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, Faculté des Lettres et Sciences humaines de Tunis, n° 19.
- PUECH Henri-Charles, 1970, *Histoire des religions*, Paris, Gallimard.
- QUIGNARD Pascal, 1994, *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard.
- RAULIN Anne, 1987, *Femme en cause. Mutilations sexuelles des fillettes africaines en France aujourd'hui*, Paris, Centre Fédéral (FEN).
- RIVIÈRE Joan, [1924] 1994, « La féminité en tant que mascarade », in M.-Chr. Hamon (dir.), *Féminité Mascarade. Études psychanalytiques*, Paris, Seuil, « Champ freudien », 197-213.
- ROHEIM Géza, [1945] 1970, *Héros phalliques et symboles maternels dans la mythologie australienne. Essai d'interprétation psychanalytique d'une culture archaïque*, Paris, Gallimard.
- SAUNER-LEROY Marie-Hélène, 2008, « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », in « Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps », *Journal des Anthropologues*, n° 112-113, 47-74.
- SCHNEIDER Monique, 2000, *Généalogie du masculin*, Paris Aubier, « Psychanalyse ».
- SERHANE Abdelhak, 1995, *L'amour circoncis*, Casablanca, Eddif.
- SINDZINGRE Nicole, 1977, « Le plus et le moins. À propos de l'excision », *Cahiers d'études africaines*, vol. XVII(1), n° 65, 65-75.
- SINDZINGRE Nicole, 1979, « Un excès par défaut. Excision et représentation de la féminité », *L'Homme*, vol. 19, n° 3-4, 171-187.
- TAUZIN Aline, 1988, « Excision et identité féminine. L'exemple mauritanien », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 12, n° 1, 29-37.
- THESIGER Wilfried, [1959] 1978, *Le Désert des déserts : avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*, Paris, Plon.
- TOUALBI Noureddine, 1983, *La Circoncision. Blessure narcissique ou promotion sociale*, Alger, Entreprise Nationale du Livre.
- VERDIER Yvonne, 1979, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard.

Sculpter la différence des sexes

- VIALLOM Marie, 2006, « Glossaire », in M. Viallon (dir.), *Paraître et se vêtir au XVI^e siècle*, Actes du XIII^e colloque du Puy-en-Velay de 2005, Saint Étienne, Publications de l'Université de Saint Étienne, 261-283.
- WALLERSTEIN Edward, 1985, « Circumcision. The Uniquely American Medical Enigma », *Urologic Clin. North America*, vol. 12, n° 1, 123-132.
- WESTLEY David M., 1999, « Female Circumcision and Infibulation in Africa », *Electronic Journal of Africana Bibliography*, n° 4.
- YACINE Tassadit, 1992, « Anthropologie de la peur : l'exemple des rapports hommes femmes en Algérie », in T. Yacine (dir.), *Amour, phantasmes, et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, Actes du colloque des 14, 15 et 16 juin 1989 organisé par le CERAM à la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, L'Harmattan, Awal, 23-56.
- ZABUS Chantal, 2007, *Between Rites and Rights, Excision in Women's Experiential Texts and Human Contexts*, Palo Alto, Stanford University Press.