



HAL
open science

Reconstruction clitoridienne, excision et circoncision. Variations autour d'un sexe féminin phallique

Corinne Fortier

► **To cite this version:**

Corinne Fortier. Reconstruction clitoridienne, excision et circoncision. Variations autour d'un sexe féminin phallique. Droit et Cultures, 2020, Réparer les corps et les sexes, vol. 1, Excision, circoncision, et reconstruction clitoridienne, 1 (79), pp.29-76. hal-03083584

HAL Id: hal-03083584

<https://hal.science/hal-03083584>

Submitted on 19 Dec 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Corinne Fortier

Reconstruction clitoridienne, excision et circoncision Variations autour d'un sexe féminin phallique

Résumé : Les femmes excisées connaissent des injonctions paradoxales entre les représentations du corps féminin dans leur pays d'origine et dans celui où elles résident qui les amènent à recourir à la chirurgie de reconstruction clitoridienne. Considérées comme « victimes de mutilations sexuelles », réparer leur « sexe » est censé réparer leur sexualité, surtout dans des sociétés occidentales où le clitoris est considéré comme l'organe principal du plaisir féminin. Paradoxalement, la chirurgie clitoridienne obéit à une vision organiciste de la sexualité, identique à celle à l'origine de l'excision, qui ignore la dimension psycho-sexuelle du désir. Mais la motivation profonde de la « reconstruction » clitoridienne se situe moins au niveau du ressenti sexuel des femmes que celui des hommes, rejoignant en cela la visée de l'excision, mais aussi celle des autres chirurgies sexuelles pratiquées en Occident tels l'hyménoorrhaphie, la nymphoplastie, la vaginoplastie, ou encore le bien nommé « point du mari ». En effet, l'excision a pour but de rassurer l'homme qui peut se sentir menacé dans sa virilité par ce qui évoque le phallus chez la femme, tout comme la circoncision vise à ce qu'il dépasse cette angoisse de castration ainsi que le lien incestueux à sa mère pour se perpétuer, la différence des sexes étant ainsi clairement réaffirmée par ces rituels de sexuation afin d'assurer la reproduction de la société.

Mots-clés : clitoris, excision, reconstruction clitoridienne, circoncision, angoisse de castration.

Reconstructive Clitoral Surgery, Female Circumcision and Male Circumcision. Variations on Women's Phallic Sex

Abstract: Women who have been circumcised experience paradoxical injunctions between the representations of the female body in their country of origin and in the society where they live, which lead them to do clitoral reconstruction surgery. Considered « victims of genital mutilations », circumcised women are convinced that repairing their « sex » will repair their sexuality, especially in Euro-American countries where the clitoris is seen as the primary organ of feminine pleasure. Paradoxically, reconstructive clitoral surgery obeys to an organicist vision of sexuality which ignores the psycho-sexual dimension of desire, the same one that inspired female circumcision. But the motivation of « reconstruction » is less related to women's sexual desire than men's one, joining the goal of excision, but also the aim of hymenoplasty, nymphoplasty, vaginoplasty, or the so-called « husband's point » surgery. Female circumcision reassures the man who may feel threatened in his virility by anything that evokes the phallus in the woman, just as male circumcision prepares the young man to overcome his castration anxiety and his incestuous relation to his mother. Sex difference is clearly reaffirmed by these rituals in order to ensure the reproduction of society.

Keywords: Clitoris, Female circumcision, Reconstructive clitoral surgery, Male circumcision, Castration anxiety.

Bisexués, les deux sexes le sont, mais tous deux, selon Freud, le sont également sous le pouvoir de la fascination phallique¹.

Reconstruction clitoridienne et postcolonialisme

Depuis les années 2000, un chirurgien et urologue français, Pierre Foldès, de l'hôpital de Saint-Germain-en-Laye, a mis au point, avec l'urologue Jean-Antoine Robein, une technique de réparation chirurgicale du clitoris ou clitoridoplastie à destination « des femmes ayant subi des mutilations génitales » qui s'est diffusée peu à peu en France, en Suisse², en Belgique, ainsi qu'en Afrique³. Devenu le père de cette pratique, il est surnommé « l'architecte » du clitoris⁴. De nombreux articles de presse et de films documentaires lui ont été consacrés où il apparaît comme le « sauveur » des femmes africaines excisées⁵.

Un autre service hospitalier pratiquant cette technique est né en 2012 près de Paris, au Kremlin-Bicêtre, moins centré sur la chirurgie que sur l'accompagnement psychologique et social de ces femmes avant et après l'opération. Cette équipe est dirigée par la gynécologue et chirurgienne Emmanuelle Antonetti-Ndiaye, formée par Pierre Foldès, accompagnée de la sexologue Laura Beltran, et de la victimologue Sokna Fall ; notons que la prise en charge par un spécialiste de victimologie souligne que les femmes excisées sont considérées comme des victimes⁶. C'est au sein de cette unité de soins que j'ai réalisé mon terrain de recherche, de 2015 à 2017, assistant aux staffs où sont exposés les cas de demandes de réparation clitoridienne jugés problématiques⁷. En effet, seulement 10% des femmes qui consultent

¹ André Green, « De la bisexualité au gynocentrisme », in *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, Bruno Bettelheim, Paris, Gallimard, 1971, p. 214-234, p. 232.

² Elle est également pratiquée en Suisse par le docteur Jasmine Abdulcadir à l'hôpital universitaire de Genève.

³ Pierre Foldès a découvert l'excision lors d'une mission humanitaire au Burkina Faso pour *Médecins du monde*, cf. « Victoire sur l'excision. Pierre Foldès, le chirurgien qui redonne l'espoir aux femmes mutilées », *Le Monde diplomatique*, avril 2006, par Hubert Prolongeau, <https://www.monde-diplomatique.fr/2006/04/POLLINA/13370>.

⁴ « Pierre Foldès. Architecte du clitoris », *Libération*, 13 juillet 2012, par Camille Vigogne Le Coat, https://www.liberation.fr/societe/2012/07/13/pierre-foldes-architecte-du-clitoris_833258.

⁵ Notamment le dernier documentaire de Mireille Darc, *Excision : le Plaisir interdit*, diffusé sur France 2 en 2017, mais également la co-production franco-burkinabé de Philippe Baqué et de Dani Kouyaté (2013, 66 mns) : *Femmes, entièrement femmes*.

⁶ Je les remercie toutes les trois, ainsi qu'Isabelle Gillette-Faye, de m'avoir accueillie dans leur service.

⁷ À ces trois femmes s'en ajoutent une autre, souvent présente aux staffs, la psychanalyste et directrice adjointe du centre Françoise Minkowska à Paris, Marie-Jo Bourdin, qui a publié un livre sur la reconstruction clitoridienne.

auront recours à l'opération chirurgicale, l'équipe étant consciente que celle-ci ne « répare » pas tout et qu'un accompagnement psychologique et social est nécessaire.

Un troisième pôle important en matière de reconstruction clitoridienne a vu le jour près de Paris en 2016, à l'initiative de la gynécologue obstétricienne franco-libanaise Ghada Hatem-Gantzer, formée à cette technique par Pierre Foldès. Celle-ci a créé la « la maison des femmes de Saint-Denis » qui intervient vis-à-vis des femmes « victimes de violence », attribuant aux femmes excisées une position victimaire⁸ : « Toutes les femmes ne demandent pas à être réparées, et il faut respecter leurs souhaits. Mais aussi leur permettre de reconnaître de quoi elles sont victimes. Elles ont besoin qu'on leur explique, qu'elles comprennent pourquoi elles sont comme ça, quelles options s'offrent à elles »⁹.

Très médiatisée, elle est surnommée par les journaux « la docteure House des femmes », « l'ange gardien des femmes »¹⁰, ou encore « celle qui répare les vivantes »¹¹, titre sensationnaliste qui sous-entend que les femmes excisées sont des survivantes. Le fait de vouloir à tout prix « sauver ces femmes » participe d'un discours colonial¹² hérité des « Lumières » qui voit en elles des victimes de coutumes « archaïques et barbares » auxquelles la France, pays « civilisé », est en mesure d'offrir une « réparation médicale », remboursée depuis 2004, par la sécurité sociale.

Le diagnostic du « manque »

Ghada Hatem-Gantzer déclare avoir commencé à prendre en charge ce problème quand elle a constaté qu'un assez grand pourcentage de femmes (environ 15%) venues accoucher à la maternité où elle exerce (l'hôpital Delafontaine à Saint-Denis) étaient excisées, alors que beaucoup ne le savaient pas et l'ont découvert à l'occasion de l'examen gynécologique lié à leur grossesse.

Cela peut paraître incroyable, mais beaucoup de femmes n'ont en effet aucun souvenir de leur excision effectuée lorsqu'elles étaient bébé, c'est du moins le cas de la plupart des femmes qui viennent consulter en France qui sont majoritairement originaires, compte tenu de l'histoire de l'immigration

⁸ Voir à ce sujet, Didier Fassin, Richard Rechtman, *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007.

⁹ « Ghada Hatem-Gantzer, la Dr House des femmes », s.d., *Elle*, <https://www.elle.fr/Societe/Interviews/Ghada-Hatem-Gantzer-la-Dr-House-des-femmes-2867670>.

¹⁰ « Saint-Denis : le docteur Hatem, ange gardien des femmes », *Le Parisien*, 12 décembre 2016, <http://www.leparisien.fr/seine-saint-denis-93/saint-denis-93200/saint-denis-le-docteur-hatem-ange-gardien-des-femmes-12-12-2016-6446580.php>.

¹¹ « La gynécologue Ghada Hatem répare les vivantes », *Le Journal du dimanche*, par Anne-Laurent Baret, 6 mars 2016, <https://www.lejdd.fr/Societe/Sante/La-gynecologue-Ghada-Hatem-repare-les-vivantes-776063>.

¹² Delphine Gardey parle de maternalisme blanc colonial et néocolonial vis-à-vis des femmes « racisées », dans *Politique du clitoris*, Paris, Textuel (Petite encyclopédie critique), 2019, p. 86.

française, d'Afrique de l'Ouest, notamment du Mali, du Sénégal et du Burkina Faso. À cet égard, la situation de l'excision dans cette région est très différente de ce qui se passe en Égypte, où elle est pratiquée assez tardivement, entre six et treize ans, souvent à un âge pré-pubertaire, ou même avant le mariage¹³, entraînant un vécu traumatique comme le montrent les témoignages de femmes excisées recueillis par la psychanalyste Marie Bonaparte¹⁴ dans un hôpital copte du Caire, ou aussi le récit de la féministe égyptienne Nawal Sa'dâwî (née en 1931)¹⁵ excisée à dix ans, ou encore ceux des femmes infibulées à l'adolescence en Somalie, au Soudan, à Djibouti, ou en Érythrée¹⁶.

L'excision étant la norme dans les pays où elle est pratiquée, on n'en parle pas. Il existe par ailleurs un tabou à l'évoquer, car elle relève de la sexualité, sujet jugé obscène. De plus, il s'agit le plus souvent d'un rituel accompli secrètement, « entre femmes », auquel les hommes ne participent pas et qui n'a aucun caractère public.

Par conséquent, beaucoup de femmes découvrent qu'elles ont été excisées à l'occasion d'une consultation gynécologique en France. Elles ne se considéraient pas différentes avant d'apprendre qu'elles ont été victimes de « mutilations génitales féminines ». Le regard occidental porté sur ces femmes et la constatation par un tiers de leur excision fait d'elles des « femmes mutilées », selon la logique performative du « dire c'est faire »¹⁷, alors qu'auparavant la plupart l'ignoraient et ne se sentaient pas diminuées dans leur féminité¹⁸.

L'annonce par un gynécologue français de leur excision, qui est alors envisagée comme une mutilation violente, les ramène à leur différence corporelle par rapport aux autres femmes. Leur état, qui n'était pas problématique jusqu'alors, le devient après avoir été « diagnostiquée » par un médecin occidental dont la parole fait autorité. Le mal-être des femmes excisées à l'égard de leur corps naît essentiellement du regard victimaire porté sur elles, d'où découle leur demande de « réparation » clitoridienne, le

13 Avner Giladi, « Normative islam versus local tradition: some observations on female circumcision with special reference to Egypt », *Arabica*, n°44 (2), 1997, p. 254-267, p. 255.

14 Marie Bonaparte, « Notes sur l'excision », *Revue française de psychanalyse*, n°12, 1948, p. 213-231.

15 Nawal Sa'dâwî, *La face cachée d'Ève, les femmes dans le monde arabe*, traduit de l'anglais par É. Geiger Van Eissen, Paris, Des femmes, 1982. Celle-ci a montré dans ses écrits, à la manière d'une ethnologue, que l'excision était un rituel de différenciation des sexes. Au sujet de cette auteure, voir Inès Horchani, « La fiction du genre chez Beauvoir, Sa'dâwî et quelques autres », in *Corps des femmes et espaces genrés arabomusulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 191-205.

16 Françoise Couchard, *L'excision*, Paris, PUF, (« Que sais-je ? », n°3686), 2003.

17 Jean-Louis Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil (Points Essais), 1970.

18 Le sentiment d'« être mutilé » peut de la même façon être éprouvé par un enfant circoncis dans un milieu où les autres ne le sont pas et où sa différence est moquée, ainsi qu'en atteste le témoignage du cinéaste juif Alejandro Jodorowsky au Chili : « Quand j'étais enfant, tu vois, je voulais avoir des amis, alors j'ai fait un cours de gymnastique. On prenait la douche, et tout le monde rigolait de mon sexe parce que j'étais circoncis. À partir de là je me suis senti mutilé », *Critikat*, Alejandro Jodorowsky, (en ligne), <https://www.critikat.com/panorama/entretien/alejandro-jodorowsky>.

mot de réparation étant envisagé en son double sens : physique et psychosocial.

L'origine de la demande de l'opération de reconstruction dérive du fait que les femmes excisées connaissent des injonctions paradoxales entre les représentations du corps féminin dans leur pays d'origine et dans celui où elles résident¹⁹. Ainsi, entendent-elles de la part de certains gynécologues, des médias, et parfois de leur partenaire, surtout lorsque celui-ci est d'une autre origine culturelle, qu'il leur manque « quelque chose ». Davantage que leur « blessure corporelle » qu'elles découvrent sur le tard et qui ne les a pas nécessairement fait souffrir, c'est cette déclaration qui les « blesse » en leur faisant éprouver le sentiment « de ne pas être comme les autres », honte qu'elles n'ont jamais connue auparavant dans leur famille où elles sont « comme tout le monde », et surtout « comme leurs mères ».

En effet, décider de réaliser l'opération clitoridienne n'est pas sans conséquences sur son identité corporelle mais aussi culturelle, puisque préférer les normes du pays où l'on vit plutôt que celles de celui d'où l'on vient, c'est trahir sa culture d'origine pour choisir celle du pays d'accueil, c'est se distinguer culturellement de ses parents²⁰ mais aussi corporellement de sa mère avec laquelle l'excisée partageait jusqu'ici le même corps²¹.

La survalorisation du clitoris

Les femmes excisées vont ainsi apprendre qu'il leur « manque quelque chose », le clitoris, considéré en France comme l'organe majeur du plaisir féminin. Elles vont réinterroger leur sexualité à la lumière de cette découverte, relisant leurs problèmes sexuels à l'aune de ce manque originaire, ou les anticipant même, puisque certaines, qui n'ont jamais eu encore de relations sexuelles, présument que leur sexualité ne sera pas satisfaisante suite à cette « amputation ».

Dans le contexte de la société française où le clitoris est extrêmement valorisé, les femmes excisées sont convaincues qu'une fois qu'elles seront opérées, elles connaîtront un plaisir sexuel qu'elles n'ont jusqu'alors jamais expérimenté. Elles sont persuadées qu'elles bénéficieront d'une sexualité

19 Cette situation est très claire dans le film *Mallé en son exil* (2017, 1h 45, Les films d'ici) qui montre les désaccords au sujet de l'excision entre le réalisateur, Denis Gheerbrant, et Mallé, protagoniste du film, d'origine soninké, à ce sujet voir Corinne Fortier, « *Mallé en son exil* ou la parole caméra. Entretien de Denis Gheerbrant par Corinne Fortier », in *Les migrants, ces nouveaux héros. Quête de l'ailleurs, quête de soi, et créations filmiques*, Corinne Fortier (ed.), *Science and Video. Des écritures multimedia en sciences humaines*, n°9, (en ligne), 2019, URL : <http://scienceandvideo.mmsh.univ-aix.fr/numeros/9/Pages/09-07.aspx>.

20 À ce sujet, voir Edwige Rude-Antoine, « Mutilations sexuelles, droit et réparation chirurgicale en France. L'exemple du corps féminin excisé », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 209-222.

21 Au sujet de l'importance d'une continuité de corps, et plus largement des ressemblances, voir Corinne Fortier, « Quand la ressemblance fait la parenté », in *Défis contemporains de la parenté*, Enric Porqueres i Gene (ed.), Paris, EHESS (Cas de figure), 2009, p. 251-276.

épanouie après avoir recouvré l'organe du plaisir qui leur manque selon une logique organiciste qui ignore la dimension psycho-sexuelle du désir²².

Elles veulent « comme les autres femmes » connaître le droit au plaisir sexuel tant vanté par les magazines féminins. Ces derniers donnent en effet à penser que toutes les femmes en France ont accès au plaisir, alors qu'on sait que ce n'est pas toujours le cas et que s'autoriser à avoir un orgasme pour une femme relève bien souvent d'un long chemin psycho-sexuel de désinhibition qui est indépendant d'avoir ou non un clitoris. Cependant, beaucoup de femmes excisées supposent que l'épanouissement sexuel prêté aux femmes occidentales²³ tient au fait d'avoir un clitoris intact, garantie d'un plaisir sexuel assuré.

Pourtant, dans de nombreuses sociétés, et en France également jusqu'à récemment²⁴, beaucoup de femmes ignoraient le plaisir clitoridien, ce qui ne veut pas dire que celles-ci n'avaient pas accès à d'autres plaisirs sexuels. La masturbation féminine, que Sigmund Freud (1856-1939) présuppose comme systématique chez toutes les fillettes, est loin de l'être²⁵ à la différence de la masturbation masculine, même si celle-ci peut être interdite dans de nombreuses cultures et religions. D'une part, dans la mesure où le sexe masculin « phallique » associé au pouvoir²⁶, est universellement plus valorisé que le sexe féminin, celui-ci est moins narcissisé par les femmes que ne l'est le pénis par les hommes. D'autre part, à la différence de la sexualité masculine, la sexualité féminine pouvant déboucher sur une grossesse, les femmes reçoivent une éducation fondée sur la réserve sexuelle qui développe chez elles de fortes inhibitions. Le fait que de nombreuses cultures ou religions interdisent la masturbation masculine²⁷ et ne parlent pas de

22 Voir à ce sujet, Corinne Fortier, « Le don de sperme et le don d'ovocyte ou "trois font un". Sexualité, inceste et procréation », in *Anthropologie et psychanalyse : regards croisés*, Patrice Bidou, Jacques Galinier, Bernard Juillerat (eds), Paris, EHESS, 2005, p. 59-80, et du même auteur, « The Gendered Gift of Gametes: Sexuality, Incest and Procreation », in *Transnationalising Reproduction: Third Party Conception in a Globalized World*, Roisin Ryan Flood, Jenny Gunnarsson Payne (eds), New York, Routledge, p. 48-58.

23 La psychanalyste Marie-Jo Bourdin, qui a travaillé en étroite collaboration avec l'équipe du Kremlin-Bicêtre, fait état de la croyance des femmes excisées selon laquelle : « Les Blanches ne sont pas frigides », phrase qui a donné le titre de son livre, *Les Blanches ne sont pas frigides. Traumatisme-excision-normes de sexualité*, Paris, Panafrika, 2013.

24 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.

25 En France, en 2011, plus de 90% des hommes disaient avoir déjà pratiqué la masturbation contre seulement 60% des femmes pour qui cette pratique advient généralement plus tardivement, ainsi une femme sur deux de dix-huit à vingt-quatre ans déclarait ne jamais s'être masturbée, cf. « À la source du plaisir féminin », *Le Monde*, 18 juin 2011, par Martine Laroche, https://www.lemonde.fr/vous/article/2011/06/18/a-la-source-du-plaisir-feminin_1537789_3238.html.

26 Michèle Schneider, *Généalogie du masculin*, Paris, Aubier (Psychanalyse), 2000.

27 Corinne Fortier, « 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) », *Islams et santé*, Laurence Kotobi, Anne Marie Moulin (eds), *Sociologie et Santé*, n°31, 2010, p. 221-232.

masturbation féminine, témoigne non pas que cette dernière soit davantage autorisée mais qu'elle reste un impensé.

Le clitoris, de la diabolisation à la survalorisation

On constate un malentendu culturel important à l'égard de la sexualité, entre les femmes excisées et les professionnels pratiquant la reconstruction clitoridienne. Ceux-ci semblent méconnaître les représentations culturelles et religieuses de ces femmes, en leur proposant « de se toucher » ou d'utiliser des godemichés. Ils semblent ignorer la perception négative que les femmes excisées ont fréquemment de leur sexe et le fait que celles-ci ne conçoivent généralement la sexualité que dans un rapport à l'autre. Ainsi, il existe une certaine violence du dire vis-à-vis de ces femmes, lorsque la sexologue leur conseille de se masturber, leur expliquant que seule la partie externe de leur clitoris est coupée, tandis que la partie interne est toujours présente sous la peau et peut être stimulée.

Malgré le fait de déclarer aux femmes excisées qu'elles ont un clitoris caché, et que l'excision n'a coupé que la « partie visible de l'iceberg », pour reprendre l'expression phallique souvent utilisée pour parler de cet organe enfoui, celui-ci n'a pour elles aucune réalité dans la mesure où il reste invisible. Le but déclaré de la chirurgie étant « la reconstruction » du clitoris, la visibilité de celui-ci est très importante pour les femmes excisées, aussi lorsqu'un problème post-opératoire survient lors de la cicatrisation, comme un « ré-enfouissement du moignon », selon les termes phalliques employés par les médecins, cette complication est généralement très mal vécue par les patientes, comme si leur opération avait échoué.

Par ailleurs, ce sentiment d'échec témoigne que la motivation des femmes pour procéder à cette chirurgie est moins la recherche d'une sexualité épanouie que le fait de disposer d'un sexe qui ressemble à celui des « autres femmes », c'est-à-dire aux femmes occidentales. La motivation profonde du recours à la « reconstruction clitoridienne » concerne moins leur propre ressenti sexuel que celui des hommes, et en cela elle rejoint la visée de l'excision. L'enjeu de la reconstruction clitoridienne, comme de l'excision, se situe surtout au niveau du visible du corps et de l'apparence physique : les femmes veulent donner une image corporelle de leur sexe conforme à celle qui est dominante dans leur société et à ce qu'en attendent les hommes.

Le but des femmes qui pratiquent la « reconstruction clitoridienne » est de plaire aux hommes, raison qui avait également conduit à leur excision dans leur pays d'origine. L'objectif de ces femmes en procédant à cette chirurgie intime est moins d'améliorer leur propre sexualité que celle de leur partenaire. Pourtant, mon expérience au Kremlin-Bicêtre témoigne que certains compagnons, le plus souvent de jeunes hommes en couple avec de jeunes femmes, acceptent le corps de leur compagne tel qu'il est et ne le considèrent pas comme « amputé ».

Paradoxalement, la chirurgie clitoridienne, héritée d'un savoir médical occidental, obéit à une vision organiciste du plaisir féminin, identique à celle à l'origine de l'excision. Les représentations anatomiques du clitoris qui ont permis l'opération de chirurgie clitoridienne s'appuient sur les travaux, à la fin des années 1990, de l'urologue australienne Helen E. O'Connell²⁸. Celle-ci a mis en évidence l'anatomie cachée du clitoris, à savoir qu'il ne se réduit pas au capuchon clitoridien, mais possède une partie interne très importante constituée de quatre branches dont deux peuvent mesurer jusqu'à dix centimètres. C'est à partir de cette découverte anatomique et de ses propres recherches sur le clitoris – qui a été sous-étudié relativement au sexe masculin et à sa fonction érectile – que Pierre Foldès a mis au point la chirurgie de « reconstruction » clitoridienne, reconstruction qui n'en est pas vraiment une, puisqu'elle consiste à « remonter » à la surface le clitoris enfoui sans avoir à prélever de tissu sur une autre partie du corps, comme c'est le cas pour d'autres chirurgies.

Autre violence de la consultation de reconstruction clitoridienne, c'est celle du voir, puisque, lorsque la gynécologue, la sexologue ou la victimologue, tend un miroir à la femme excisée dans le but qu'elle puisse observer son sexe afin de mieux le connaître, ce geste qui relève d'une volonté d'informer la patiente la contraint à regarder ce qu'elle n'a pas nécessairement envie de voir ; en effet, toute vision d'un sexe féminin constitue une effraction, excisé ou non.

Dans de nombreuses sociétés, y compris en France²⁹, le fait de regarder un sexe féminin est tabou, celui-ci étant associé à la laideur, à la souillure, sinon au diable. Georges Devereux l'avait constaté, en son temps, en tant que psychanalyste : « Sur un point capital, les données cliniques sont formelles : la femme tend à déprécier son organe, parfois au point de ne pas comprendre que l'homme puisse s'y intéresser »³⁰. Ce tabou est vrai pour les femmes comme pour les hommes, qui, dans certaines sociétés, ne regardent pas le sexe de leur partenaire lors des rapports sexuels³¹.

Pensons également au destin du tableau de Gustave Courbet (1810-1877), *L'origine du Monde* (1866), visible aujourd'hui au Musée d'Orsay³². Il a

28 Alessandra Cencin, « Les différentes versions de la “découverte” du clitoris par Helen O'Connell (1998-2005) », *Genre, sexualité & société*, hors-série n°3, 2018 (en ligne), <http://journals.openedition.org/gss/4403>. On pourra aussi se référer au documentaire *Le Clitoris, ce cher inconnu*, réalisé par Michèle Dominici, 2003, Arte.

29 En France, en 2017, une enquête du magazine *So What?* auprès de 580 femmes âgées de dix-huit à cinquante-huit ans révèle que 20% d'entre elles ne savent pas où se situe le clitoris, et 34,5% déclarent n'avoir jamais cherché à l'observer, cf. « Le clitoris, ce grand inconnu des Françaises : 35% ne l'ont jamais vu ! », *Europe 1*, 11 mai 2017, <https://www.europe1.fr/societe/le-clitoris-ce-grand-inconnu-des-francaises-35-ne-lont-jamais-vu-2999975>.

30 Georges Devereux, *Baubo. La vulve mythique*, Paris, J. C. Godefroy, 1983, p. 111. Celui-ci souligne par ailleurs la conviction, déjà décrite par Sigmund Freud, qu'ont de nombreuses femmes que leur sexe est répugnant.

31 C'est par exemple le cas dans la société maure de Mauritanie, où j'ai effectué un terrain de recherche, et où les femmes conservent leur voile pendant les rapports sexuels.

32 Claude Schopp, *L'Origine du monde, vie du modèle*, Paris, Phébus, 2018.

tout d'abord été acquis par le diplomate turco-égyptien Khalil-Bey (1831-1879) qui l'avait recouvert d'un tissu qu'il fallait écarter pour le regarder. Ruiné, celui-ci vend sa collection en 1868, mais *L'Origine du monde* ne sera pas mise en vente publique. En 1889, Edmond de Goncourt, après une visite chez le marchand d'art Antoine de la Narde qui possédait le tableau, témoigne qu'il est caché derrière une autre toile. Il finit par être acquis en 1955 par le psychanalyste Jacques Lacan qui le dissimule à son tour sous un autre tableau, qu'il commande spécialement à cette fin au peintre André Masson. Et ce n'est qu'en 1995 que *L'Origine du Monde* entre au musée d'Orsay et est exposée au public.

Remarquons que beaucoup de femmes, qu'elles soient excisées ou non, ignorent à quoi ressemble leur sexe dans la mesure où elles ne peuvent le voir par elles-mêmes, *a contrario* du sexe masculin qui, compte tenu de son extériorité, est quant à lui visible. Selon mon hypothèse, cette différence de visibilité de l'ordre du biologique – qui s'ajoute à la « valence différentielle des sexes »³³ de l'ordre du culturel – explique que l'organe sexuel masculin soit, de façon universelle, plus valorisé que celui de la femme qui reste un « continent noir », pour reprendre l'expression de Sigmund Freud.

De surcroît, le clitoris permet à la femme d'avoir une sexualité indépendante de l'autre sexe, sexualité qui est perçue comme subversive. Dans la mesure où dans certaines sociétés et religions, comme c'est le cas dans le catholicisme³⁴, la sexualité féminine a essentiellement pour but la procréation, il est inacceptable qu'une femme ait une sexualité autonome sans la médiation d'un homme. C'est sans doute pour cette raison qu'au XIX^e siècle, Sigmund Freud déclare que la petite fille doit abandonner son clitoris pour se tourner vers son vagin, « vers de nouvelles voies qui conduisent au développement de la féminité »³⁵ et, pourrait-on ajouter, « de la maternité ». Plaisir transgressif qui explique qu'en Europe, à la même époque, des médecins pratiquent des excisions afin d'empêcher la pratique masturbatoire de certaines femmes³⁶, leur interdisant ainsi l'accès à un plaisir autonome³⁷, tandis qu'au même moment, dans la Vienne de la Sécession³⁸, les peintres Egon Schiele (1890-1918) et Gustav Klimt (1868-1918)

³³ Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

³⁴ Ce n'est pas le cas en islam, comme je l'ai montré dans plusieurs publications dont « Genre, sexualité et techniques reproductives en islam », in *Normes religieuses et genre. Mutations, Résistances et Reconfigurations XIX^e-XXI^e siècle*, Florence Rochefort, Maria Eleonora Sanna (eds), Paris, Armand Colin (Recherches), 2013, p. 173-187, ou dans « Les procréations médicalement assistées en contexte musulman au prisme du genre », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 241-256.

³⁵ Sigmund Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes (1925) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 123-132, et « Les théories sexuelles infantiles (1908) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 14-27.

³⁶ Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 213.

³⁷ Au sujet d'une histoire de la masturbation en Occident, voir Thomas Laqueur, *Le sexe en solitaire. Contribution à l'histoire culturelle de la sexualité*, Paris, Gallimard (Essais), 2003.

³⁸ Carl Schorske, *Vienne, fin de siècle. Politique et culture*, Paris, Seuil (Art et Littérature), 1983.

représentent des femmes se masturbant dont on peut lire le plaisir sur leur visage.

Comme par un mouvement de balancier, après avoir longtemps été ignoré ou diabolisé, il existe aujourd'hui, en Occident, une survalorisation du clitoris relativement à la sexualité féminine, supposé être à l'origine du plaisir vaginal. Pierre Foldès, dans son livre écrit avec la gynécologue Odile Buisson³⁹, affirme avoir localisé, grâce à la nouvelle technique de visualisation que représente l'échographie, le supposé « point G »⁴⁰, qui se situerait au point de contact entre le clitoris et le vagin, et qui dépendrait de la stimulation du clitoris⁴¹, affirmation qui accrédirait « scientifiquement » la croyance selon laquelle les femmes sans clitoris n'expérimenteraient aucun plaisir sexuel, attestant ainsi de l'utilité de la chirurgie clitoridienne inventée, rappelons-le, par l'auteur même de cette thèse.

Cette théorie témoigne d'une vision purement organiciste du plaisir similaire à celle développée par la psychanalyste Marie Bonaparte (1882-1962), qui pensait également que le plaisir féminin se situait au point de contact entre le clitoris et le vagin, liant étroitement le plaisir vaginal au plaisir clitoridien. Son hypothèse était induite de sa propre expérience de la frigidité, supposant que la trop grande distance entre son clitoris et son vagin en était la cause, ce qu'elle théorisa dans un article psychanalytique de 1924, écrit sous le pseudonyme d'A. E. Narjani, intitulé : « Considérations sur les causes anatomiques de la frigidité chez la femme ». Passant de la théorie à la pratique, elle se fera opérer par le Professeur Halban à Vienne dans le but de déplacer son clitoris vers son vagin, chirurgie qu'elle réitérera plusieurs fois sans y trouver le bénéfice escompté⁴². Son intérêt pour cet organe, et pour les opérations qui lui sont liées, l'amènera à étudier la pratique de l'excision médicale dans un hôpital copte du Caire⁴³.

Le clitoris comme organe du désir

Une même focalisation sur le clitoris existe tant du côté de la médecine de reconstruction que dans les sociétés qui pratiquent l'excision,

³⁹ Odile Buisson, Pierre Foldès, *Qui a peur du point G ? Le plaisir féminin, une angoisse masculine*, Paris, Jean-Claude Gawsewitch, 2011.

⁴⁰ La recherche positiviste du point G s'apparente à la celle de René Descartes (1596-1650) qui voyait dans la « glande pinéale » le point d'articulation de l'âme et du corps.

⁴¹ Leur démonstration est la suivante : « L'échographie a démontré qu'il y a bien une zone de contact entre le clitoris interne et la zone vaginale désignée comme étant le point G. Rétrospectivement, quand on étudie les planches anatomiques, il existe en effet des fibres musculaires qui solidarissent les petits muscles qui entourent le clitoris à ceux des muscles du périnée : si le périnée se contracte, le clitoris s'immobilise aussi. Plus la contraction est forte, plus le clitoris interne descend sur la zone dite du point G », Odile Buisson, Pierre Foldès, *op. cit.*, 2011.

⁴² Alix Lemel, *Les 200 clitoris de Marie Bonaparte*, Paris, Mille et une Nuits, 2010. Sa vie et son rapport avec Sigmund Freud ont inspiré le film *Princesse Marie* de Benoît Jacquot (2004, 3h10) où l'actrice Catherine Deneuve interprète le rôle de Marie Bonaparte.

⁴³ Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 215.

puisque la chirurgie clitoridienne vise à restituer aux femmes l'organe du désir qui leur a été enlevé. En effet, une des finalités de l'excision consiste, en coupant le clitoris, à ôter tout désir aux femmes. On peut lire cette interprétation dans certains textes musulmans comme je le montrerai, même si l'excision n'est pas spécifique à l'islam, et qu'elle est notamment pratiquée, comme on l'a déjà vu, par les coptes en Égypte⁴⁴ ou par des populations non musulmanes au Kenya qui ont été christianisées, comme les Kikuyu⁴⁵.

Le Coran ne parle aucunement de l'excision mais le Prophète Mahomet – dont les dire ou *hadith* constituent la deuxième source de référence pour les musulmans après le Coran – aurait prononcé cette phrase à propos de l'excision : « Effleurez et n'épuisez point (*ashmi wa lâ tunbikê*) ». Ce qui signifie que l'excision dans le cas où elle est pratiquée doit se limiter à l'ablation de la partie inférieure du capuchon clitoridien⁴⁶. L'excision n'a donc rien à voir avec l'islam, malgré ce qu'affirment certains discours islamistes, comme celui du prédicateur égyptien Wajdi Ghanim, qui fera allégeance à Daesh en 2014. Celui-ci, venu prêcher dans les mosquées tunisiennes en 2013, inspirera la décision d'un député islamiste au pouvoir (Ennahda) d'introduire l'excision en Tunisie⁴⁷, pays qui, comme l'ensemble du petit Maghreb, ignorait totalement cette opération et l'ignore toujours actuellement⁴⁸.

Le terme désignant l'excision en arabe classique, *khifâd*, renvoie étymologiquement à l'idée d'adoucir, de rendre tranquille⁴⁹, témoignant de la finalité de cette technique qui consiste à modérer la sexualité féminine. Il s'agit de diminuer le désir sexuel des femmes pensé par nature comme excessif, représentation d'une insatiabilité sexuelle féminine que l'on retrouve dans de nombreux contextes culturels.

44 Nayra Atiya, *Khul-Khaal, Five Egyptian women tell their stories*, Syracuse, Syracuse University Press, 1982, p. 23 ; Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 216. 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 h*) à l'excision, cf. Anne Marie Moulin, « Introduction. Se repérer dans le labyrinthe du corps », in *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps*, Anne Marie Moulin (ed.), Marseille/Paris, IRD/Karthala, 2013, p. 5-42.

45 Yvan Droz, « Circoncision féminine et masculine en pays kikuyu. Rite d'institution, division sociale et droits de l'Homme », *Cahiers d'études africaines*, n°158, 2000, p. 215-240. Celui-ci montre par ailleurs que les missionnaires catholiques, orthodoxes, ou même certains protestants anglicans, ont majoritairement toléré la clitoridectomie pratiquée au Kenya.

46 Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en islam*, Paris, PUF, 1979, p. 216.

47 Corinne Fortier, Safaa Monqid, « Le corps féminin en contexte arabo-musulman : entre autonomisation et domination », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, p. 9-19.

48 Ce n'est pas le cas dans le grand Maghreb dans la mesure où l'excision est pratiquée dans la société maure de Mauritanie, cf. Corinne Fortier, « Sculpter la différence des sexes. Excision, circoncision et angoisse de castration (Mauritanie) », in *Penser le corps au Maghreb*, Monia Lachheb (ed.), Paris, Karthala/IRMC (Hommes et Sociétés), 2012, p. 35-66.

49 Albin de Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire arabe/français*, Beyrouth, Librairie du Liban, 2 tomes, 1944, t. 1, p. 602.

Il est intéressant de constater que le stigmate est inversé entre les femmes excisées qui sont considérées dans les sociétés occidentales comme entravées dans leur sexualité du fait de l'amputation de leur clitoris, et les représentations des sociétés où l'on pratique l'excision, selon lesquelles les femmes occidentales qui ont gardé leur clitoris sont perçues comme ayant une sexualité débordante et non contrôlable (*ubris*). Ainsi une mauvaise réputation a pu être prêtée aux femmes européennes dans certains pays durant la colonisation parce qu'elles n'étaient pas excisées ; Marie Bonaparte remarque que les Égyptiens injuriaient les Européennes en ces termes « mère de clitoris ! »⁵⁰, et à Djibouti, les femmes françaises faisaient l'objet de moqueries, car elles avaient gardé leur sexe intact à la différence des Djiboutiennes⁵¹.

La stigmatisation, liée au fait d'avoir ou non un clitoris, peut également avoir cours au sein d'une même société entre femmes de différentes catégories sociales, comme c'est le cas dans la société maure de Mauritanie où les anciennes esclaves (*ḥarṭāniyyāt*), qui ne sont pas astreintes à la pudeur féminine comme le sont les femmes nobles, ne sont pas excisées, et sont conséquemment réputées pour leur légèreté de mœurs, selon un raisonnement circulaire bien connu. De même, en Arabie ancienne, prétendre qu'une femme était non excisée, relevait de l'injure, car cela suggérait qu'elle était une « jouisseuse »⁵², ce qui atteste implicitement que l'excision avait pour but en ce contexte de juguler le plaisir féminin.

Le clitoris, un organe pénien

Un autre argument qui pousse les femmes à recourir à la reconstruction clitoridienne en France consiste à redevenir « de vraies femmes », considérant qu'on leur a enlevé une part de leur féminité, le clitoris. Or cette conception est à l'opposé de la culture d'origine de ces femmes où c'est justement le fait d'être excisée qui « fait », ou plutôt façonne la femme, car, sans cette opération, elles garderaient une part de masculinité que représente l'organe clitoridien, l'excision correspondant à un processus de démasculinisation du corps. Les deux conceptions sont donc symétriquement inverses, puisque d'un point de vue occidental, reconstruire le clitoris d'une femme c'est la féminiser, tandis que du point de vue de la culture des femmes excisées, c'est au contraire la remasculiniser.

En effet, dans de nombreuses sociétés, un des buts de l'excision en ôtant le clitoris consiste, en sus de diminuer le désir sexuel, à féminiser le corps qui apparaît d'emblée comme bisexué. Le clitoris non excisé en Arabie ancienne était nommé *baʿr*, terme servant à désigner toute protubérance et

⁵⁰ Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 230.

⁵¹ Françoise Couchard, *Emprise et violences maternelles*, Paris, Dunod, 1991, p. 184.

⁵² Jacqueline Chabbi, *Le seigneur des tribus. L'islam de Mabomet*, Paris, Noësis, 1997, p. 238.

qui renvoie implicitement au phallus⁵³. C'est le cas dans la société maure de Mauritanie où l'excision, telle l'épilation pratiquée dès la naissance de la fillette⁵⁴, vise à retirer ce qui est considéré comme masculin chez la femme, à savoir tout ce qui dépasse, le capuchon clitoridien comme la pilosité. À cet âge précoce, ce qui est soustrait du corps de la fillette ne consiste qu'en un minuscule capuchon clitoridien et un fin duvet, mais il s'agit de mesures de prévention réalisées de bonne heure pour empêcher que le clitoris ne se développe et que le poil ne pousse. De même, en Égypte⁵⁵, en milieu copte, on applique de l'alcool sur le clitoris de la 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 celles où l'on pratique la clitoridectomie, c'est non seulement le clitoris qui est perçu comme inesthétique, mais aussi les lèvres qui « pendent » et que l'on doit « raser ». C'est le cas à Djibouti, où l'on dit que les lèvres « dépassent »⁵⁶. En outre, Marie Bonaparte⁵⁷ fait allusion à la remarque de Félix Bryk⁵⁸ selon laquelle les Nandis d'Afrique orientale parlent avec une profonde répugnance de ce « qui pend » entre les jambes des femmes⁵⁹.

Par conséquent, selon le contexte culturel, ce qui sera perçu comme inesthétique est retiré, que ce soit le capuchon clitoridien dans certaines sociétés, ou le clitoris ainsi que les lèvres dans d'autres. Ce que recouvre la notion de « ce qui dépasse » varie donc localement, mais elle renvoie, me 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 – selon le psychanalyste André Green⁶⁰, il n'est pas rare que les femmes construisent un fantasme selon lequel, dans un très lointain passé, elles ont subi une mutilation qui a réduit celui-ci à l'état de clitoris –, connaît une double castration, l'excision venant renforcer la première en lui enlevant ce qui est assimilé au phallus.

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

53 Jacqueline Chabbi, *op. cit.*, 1997, p. 238.

54 Corinne Fortier, « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la fêrle du maître coranique », *Journal des Africanistes*, n°68 (1-2), 1998, p. 199-223, p. 203.

55 Marie Bonaparte, « Notes sur l'excision », *Revue française de psychanalyse*, n°12, 1948, p. 213-231, p. 219.

56 Françoise Couchard, *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane. Mythes et représentations sociales*, Paris, PUF (Sociologie d'aujourd'hui), 1994, p. 285.

57 Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 230.

58 Felix Bryk, «Circumcision in Man and woman», traduit de l'allemand par D. Berger, *American Ethnological Press New York*, 1934, p. 92-207.

59 Dans d'autres sociétés africaines (Zimbabwe, Ouganda, Burundi, Rwanda) ou océaniques (sur les îles de Chuuk), il existe au contraire des rituels d'allongement des lèvres vaginales pratiqués dès l'enfance, cf. Georges Devereux, *op. cit.*, 2011, p. 168.

60 André Green, *op. cit.*, 1971, p. 232.

contextes culturels où l'on pratique l'excision. Ainsi, en Afrique de l'Ouest, le clitoris doit être excisé rapidement, car les femmes prétendent qu'il continuerait de grandir s'il n'était pas opéré précocement. Dans la société maure de Mauritanie, le terme le plus usité, pour désigner un clitoris non excisé (*zâmal*) est significatif puisqu'il désigne l'étalon, et on considère que si le clitoris n'était pas coupé, il finirait par ressembler à un pénis en perpétuelle érection. Cette mesure de prévention se retrouve en Égypte⁶¹ où l'on pense que le clitoris aurait tendance à croître démesurément, si l'on ne le coupait pas⁶².

Cette croyance ressemble à une des théories sexuelles infantiles archaïques, quelque peu androcentrée, mise en évidence par Sigmund Freud⁶³ 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... ». Pour cet auteur⁶⁴, la fillette voit dans le pénis du garçon une « réplique supérieure » de son clitoris : « (La petite fille) remarque le grand pénis bien visible d'un frère ou d'un camarade de jeu, le reconnaît tout de suite comme la réplique supérieure de son propre petit organe caché et dès lors elle est victime de l'envie du pénis ».

Ces représentations du clitoris qui l'assimilent à un petit pénis rappellent celles de l'embryologie selon lesquelles le développement embryonnaire est marqué par la coexistence d'éléments masculins et féminins jusqu'à ce que les organes reproducteurs de l'un ou de l'autre sexe se précisent, au troisième mois sous l'influence des hormones, si bien que le clitoris est considéré comme le reliquat du pénis chez la femme, tout comme le prépuce, l'équivalent des petites lèvres chez l'homme⁶⁵.

En Europe, c'est en 1559 qu'un chirurgien italien, Matteo Realdo (1516-1559), montre dans son traité d'anatomie *De re anatomica*, publié à

⁶¹ Même si, en Égypte, l'excision a été légalement interdite en 1959, elle continue à être largement pratiquée (Giladi, *op. cit.*, 1997, p. 255), y compris jusqu'à aujourd'hui, puisqu'en 2005, l'Unicef estimait que 95% des jeunes filles égyptiennes de quinze à vingt ans étaient excisées. Au sujet de l'excision en Égypte, voir Maria Frederika Malmström, *The Politics of Female Circumcision in Egypt: Gender, Sexuality and the Construction of Identity*, Londres-New York, I.B. Tauris, 2009, et, du même auteur, «The body as the locus of moral cultivation by the self and others: Secret acts, social virginity and the practice of female circumcision. An example from Cairo», in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 183-190. À propos de l'excision en Égypte, on peut citer également le film de Jocelyne Saab, *Dunia*, qui fit scandale à sa sortie en 2005 ; au sujet de la thématique du genre chez cette réalisatrice libanaise, voir Corinne Fortier, «Exil, gender and empowerment in Jocelyne Saab cinema: *Le café du genre* and *One dollar a day*», in *ReFocus: The Work of Jocelyne Saab: Artist/Activist*, Mathilde Rouxel, Stefanie van de Peer (eds), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2020.

⁶² René Nelli, *Érotique et Civilisation*, Paris, Weber, 1972, p. 182.

⁶³ Sigmund Freud, « Les théories sexuelles infantiles (1908) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 14-27, p. 19.

⁶⁴ Sigmund Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes (1925) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 123-132, p. 126.

⁶⁵ Anne Marie Moulin, *op. cit.*, 2013.

Venise, les similitudes entre le clitoris et le pénis, en tant qu'organe de plaisir : « Le clitoris est par excellence le siège du plaisir de la femme [...]. Si vous le touchez, vous le verrez devenir un peu plus dur et oblong, au point qu'on dirait alors un membre du genre viril »⁶⁶. Un peu plus tard, au XVII^e siècle, l'anatomiste Jean Riolan (1577-1657) donne au clitoris le nom de « verge de la femme »⁶⁷, et Nicolas Venette (1633-1698), qui diffuse ce savoir dans son *Tableau de l'amour conjugal* (1687), déclare : « C'est là que la nature a mis le trône de ses plaisirs et de ses voluptés comme elle l'a fait dans le gland de l'homme »⁶⁸. Il est intéressant que ce dernier auteur compare le clitoris au gland du pénis, comme sièges analogues du plaisir chez la femme et chez l'homme, dans la mesure où l'excision coupe le clitoris, comme la circoncision, le prépuce, au niveau du gland, mais s'il existe aujourd'hui une chirurgie de « reconstruction » clitoridienne comme on l'a vu, celle-ci n'a pas son exact pendant masculin⁶⁹.

Au début du XX^e siècle, l'endocrinologue espagnol Gregorio Marañón (1931), cité par Marie Bonaparte⁷⁰, assimile le clitoris à un organe masculin arrêté dans son évolution. On sait aujourd'hui qu'en prenant de la testostérone, des transsexuels (FtoM), devenus hommes à partir de leur corps initial de femme, peuvent voir leur clitoris se développer en un micropénis⁷¹. Chez les intersexes, il existe par ailleurs une certaine mesure du pénis au-delà de laquelle le corps médical en France établit que l'enfant est un garçon⁷². Si le pénis de l'enfant mesure plus de 2,5 cm à la naissance, il sera reconnu comme un garçon, et en deçà, une fille⁷³. Dans ce dernier cas, ce qui est considéré comme un micropénis est coupé afin de créer un clitoris, censé ne pas dépasser 0,9 cm. C'est à l'aune de ce critère masculin et éminemment phallique⁷⁴ qu'est définie l'identité sexuée. Paradoxalement, la proximité biologique entre le clitoris et le pénis, que révèlent en creux les

66 Sylvie Chaperon, « “Le trône des plaisirs et des voluptés” : anatomie politique du clitoris, de l'Antiquité à la fin du XIX^e siècle », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n°118, 2012, p. 41-60.

67 *Op. cit.*

68 *Op. cit.*

69 Il existe, en revanche, des techniques de « restauration » du prépuce sur lesquelles je reviendrai dans le deuxième volume de ce numéro.

70 Marie Bonaparte, « Passivité, masochisme et féminité », *Revue française de psychanalyse*, n°76, 2012/1, p. 147-154, p. 148.

71 On pourra se reporter à l'expérience personnelle de Beatriz Preciado devenue aujourd'hui Paul Preciado, narrée dans *Testo Junkie. Sexe, drogue et biopolitique*, Paris, Grasset, 2008. Au sujet du transsexualisme en France, voir Corinne Fortier, « La question du “transsexualisme” en France. Le corps sexué comme patrimoine », *Corps et Patrimoine*, Guylène Nicolas (ed.), *Les Cahiers de droit de la santé*, n°18, 2014, p. 269-282.

72 Corinne Fortier, « Intersexués, le troisième genre en question en France et au-delà », *Combien de sexes ?*, Elaine Coburn (ed.), *Socio. La nouvelle revue des sciences sociales*, n°9, 2017, p. 91-106 <https://journals.openedition.org/socio/3036>.

73 Julien Picquart, *Ni homme, ni femme. Enquête sur l'intersexuation*, Paris, La Musardine, 2009.

74 Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992.

opérations d'excision et d'intersexuation, témoigne d'un continuum anatomique entre les deux sexes, plutôt que d'une dichotomie radicale.

La nymphoplastie, variante occidentale de l'excision

Dans les sociétés où elle est pratiquée, l'excision correspond, à une « chirurgie esthétique » visant à féminiser le corps féminin et à « l'embellir », expression qui est utilisée par exemple dans la société maure de Mauritanie (*zayyan*)⁷⁵, ou encore en Égypte où la nouvelle excisée est appelée « l'embellie »⁷⁶. De ce point de vue, l'excision est similaire à l'opération de nymphoplastie, pratiquée en Occident, qui consiste à couper une partie des petites lèvres. Cette chirurgie est utilisée par les femmes lorsqu'elles ont le sentiment que leurs lèvres « pendent » surtout eu égard au dictat des représentations publicitaires où le sexe féminin est lisse et invisible, sans aucun poil et « sans rien qui dépasse », soit sans aspérité phallique. Ainsi la nymphoplastie, comme l'excision, consiste à couper ce qui est perçu comme inesthétique et chez la femme, soit ce qui est considéré comme masculin, afin de la féminiser.

Nelly Arcan, véritable anthropologue du corps, du genre, et du désir, fait le parallèle dans ses romans entre la nymphoplastie en Occident et l'excision des fillettes en Afrique comme « de larges traînées chirurgicales hurlant à travers le poil noir »⁷⁷. Une forme d'excision est donc pratiquée dans le monde occidental par ceux-là mêmes qui la condamnent sans que celle-ci ne soit perçue comme telle dans la mesure où les femmes qui procèdent à cette chirurgie sont censées l'avoir choisie. Pourtant, dans les deux cas, ces opérations obéissent aux mêmes motivations : sculpter un sexe de femme désirable aux yeux des hommes. Nelly Arcan montre comment la nymphoplastie recrée un sexe standardisé, selon les canons pornographiques, devenu le Sexe avec un S majuscule : « Son sexe était devenu "le Sexe", pour régner sur le désir des hommes »⁷⁸. Comme on le voit, ces opérations, qu'elles soient désirées, pour la nymphoplastie, ou subies, pour l'excision, découlent l'une comme l'autre d'une forme d'aliénation des femmes au désir des hommes, aliénation que la chercheuse féministe en études visuelles, Laura Mulvey, a conceptualisée sous le nom de *male gaze*⁷⁹.

⁷⁵ Corinne Fortier, « Sculpter la différence des sexes. Excision, circoncision et angoisse de castration (Mauritanie) », in *Penser le corps au Maghreb*, Monia Lachheb (ed.), Paris, Karthala/IRMC (Hommes et Sociétés), 2012, p. 35-66.

⁷⁶ Mathilde Fournier, « Mutilations sexuelles féminines. Approche anthropologique psychanalytique », *L'Autre*, n°12(1), 2011, p. 55-67, p. 58.

⁷⁷ Nelly Arcan, *À ciel ouvert*, Paris, Seuil (Points), 2010, p. 136.

⁷⁸ Nelly Arcan, *ibid.*, p. 198.

⁷⁹ Laura Mulvey, « Visual Pleasure and Narrative Cinema », *Screen*, n°16 (3), 1975, p. 6-18.

« Le point du mari » variante occidentale de l'infibulation

Non seulement Nelly Arcan a eu recours à une nymphoplastie qu'elle compare à l'excision, mais à une vaginoplastie, chirurgie qui resserre les parois vaginales, afin de retrouver un sexe étroit d'avant la virginité⁸⁰. Elle confie avoir accompli cette intervention pour plaire à son compagnon : « Son sexe taillé sur mesure. Sexe nouveau, sans poils et juvénile imaginé par son copain »⁸¹, à qui elle offrira son nouveau sexe en cadeau en lui précisant « qu'elle a fait l'opération pour lui »⁸².

L'opération de vaginoplastie se pratique non seulement en Occident, mais en Orient, notamment au Cambodge, où elle est offerte en « cadeau » au mari, comme le montre l'anthropologue Clémence Schantz dans ce volume⁸³. La périnéorrhaphie est réalisée à l'initiative des femmes pour que leur mari retrouve les sensations procurées par leur sexe étroit d'avant l'accouchement et qu'il « n'aille pas voir ailleurs », ces femmes ayant intériorisé la logique masculine de mise en concurrence de leurs corps⁸⁴, logique fort bien analysée par Nelly Arcan qu'elle appelle, d'un point de vue féminin, « le syndrome de la Schtroumpfette »⁸⁵ : « Je crois qu'entre les femmes existe un regard qui scrute, qui dit : est-ce que ce sera elle ou moi ? Il n'y a de place que pour une femme, la Schtroumpfette, qui détient le monopole sur le désir des hommes. Lorsque les femmes se regardent entre elles, c'est surtout pour évaluer qui est la Schtroumpfette de la place. Ce regard peut être aliénant ; cette obsession d'être belle, désirable, vise autant les hommes que les femmes, et peut-être même surtout les autres femmes. Cependant, l'aliénation, ce n'est pas forcément néfaste. On se construit dans l'aliénation de l'autre, c'est essentiel. L'aliénation est plus grande entre femmes qu'entre hommes et femmes ».

En France, encore récemment⁸⁶, il n'était pas rare que des médecins accomplissent cette même opération de périnéorrhaphie sur des femmes venant d'accoucher. Appelée significativement « le point du mari », cette forme de chirurgie consistait à recoudre le vagin des accouchées de

80 Nelly Arcan, *op. cit.*, 2010, p. 171.

81 Nelly Arcan, *op. cit.*, 2010, p. 173.

82 Nelly Arcan, *op. cit.*, 2010, p. 241.

83 Clémence Schantz, « Modeler son sexe au Cambodge pour garder son mari à la maison », *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne*, *Droit et Cultures* n°79, 2020/1, p. 185-205.

84 À ce sujet, voir « I femminielli o la rivalità seduttrice: affetti, identità e sessualità a Napoli ed in Campania. Approccio antropologico, letterario e psicoanalitico », in *Genere: femminielli. Esplorazioni antropologiche e psicologiche*, Eugenio Zito, Paolo Valerio (eds), Napoli, Libreria Dante & Descartes, 2013, p. 186-212.

85 « Nelly Arcan : Les hommes qui passent, maman » par Stanley Péan, *Les Libraires*, 1er septembre 2001, <https://revue.leslibraires.ca/entrevues/litterature-quebecoise/nelly-arcan-les-hommes-qui-passent-maman>.

86 Jusqu'au début des années 1990, l'épisiotomie était utilisée en France plus de sept fois sur dix chez les femmes cf. « Derrière le "point du mari", le traumatisme de l'épisiotomie », par Diane Jeantet, *Le Monde*, 18 avril 2014.

manière « plus serrée » afin que leur époux soit satisfait sexuellement. Cette intervention était effectuée par le médecin, le plus souvent masculin, sans le consentement de celle qui en était l'objet, ce qui l'apparente, d'une certaine manière, à l'excision. Il s'agit d'une opération pratiquée par un homme pour un autre homme, sans que la femme ne soit sollicitée alors que son propre corps est en jeu. Cette chirurgie opère, en outre, une revirginisation du corps féminin, ainsi que l'indique l'énoncé d'un médecin : « Son mari me remerciera, je lui ai refait un vagin de jeune fille ! »⁸⁷.

Cette intervention dont le nom même se réfère à la couture, « le point du mari », est tout à fait comparable à l'infibulation, autre forme de couture du vagin, où l'orifice vaginal est cousu au maximum de telle manière à fermer le sexe féminin, et est décousu puis recousu à chaque accouchement. De plus, les deux opérations reposent sur une logique commune du rétrécissement du vagin et de revirginisation du corps féminin, les hommes étant censés préférer les femmes au vagin étroit.

Nelly Arcan affiche le but implicite de la vaginoplastie : ressembler à une « houri du paradis musulman »⁸⁸ qui donnera une érection constante à l'homme, « par sa nouvelle étroitesse, par son sexe pour une érection increvable »⁸⁹. La comparaison de son état, après l'opération, avec une vierge du paradis musulman n'est pas sans pertinence. Nelly Arcan explicite ainsi le rôle revirginisateur de la vaginoplastie, rôle qui est le plus souvent attribué à l'hyménoorrhaphie⁹⁰ dans des contextes culturels où la virginité est importante, comme je le développerai plus loin.

Cette auteure témoigne ce faisant du rôle rituel de ces chirurgies sexuelles qui, comme les rituels des sociétés non occidentales, visent à fabriquer une nouvelle femme, physiquement vierge. Ainsi, si les rituels – qui sont aujourd'hui médicalisés dans bien des pays, comme c'est le cas de l'hyménoorrhaphie, de l'excision, de l'infibulation/désinfibulation, ou de la circoncision –, sont semblables dans leurs moyens et dans leurs fins à des interventions chirurgicales d'ordre esthétique, aussi ai-je parlé à leur égard d'interventions « rituelo-chirurgicales »⁹¹, les interventions chirurgicales sont de la même manière semblables aux rituels, aussi peut-on utiliser de façon symétrique le concept d'interventions « chirurgicalo-rituelles ».

Mais si la nymphoplastie, la vaginoplastie, ou encore, le bien nommé « point du mari », sont similaires à l'excision et à l'infibulation en tant qu'ils

87 *Ibidem*.

88 Au sujet des houris et des plaisirs qui attendent les hommes musulmans au paradis, voir Corinne Fortier, « L'interdit du vin en islam ou l'ivresse dévirilisatrice. L'usage licite des plaisirs dans la société maure : jeu, tabac, thé, musique et femmes », in *Qu'est-ce qu'une drogue*, Howard S. Becker (ed.), Paris, Atlantica, 2001, p. 33-58.

89 Nelly Arcan, *op. cit.*, 2010, p. 199.

90 Voir à ce sujet la psychanalyste tunisienne, Nedra ben Smaïl, qui parle à cet égard de « revirgination », *Vierges ? La nouvelle sexualité des Tunisiennes*, Tunis, Cérès (D'Islam et d'ailleurs), 2012.

91 Dans l'introduction même de ce volume, cf. Corinne Fortier, « Introduction. Réparer les corps et les sexes », in *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision, et reconstruction clitoridienne*, *Droit et cultures* n°79, 2020/1, p. 9-14.

sculptent le sexe féminin relativement à des normes androcentrées qui visent à faciliter le plaisir masculin, les trois premières opérations sont autorisées en France au nom du droit de disposer de son corps tandis que les deux dernières sont interdites au nom de ce même droit.

Une tête de méduse non excisée

L'origine de l'excision provient fondamentalement de l'angoisse masculine devant un sexe féminin phallique. Cette hypothèse se retrouve chez Marie Bonaparte⁹² : « Les hommes se sentent menacés par ce qui aurait une apparence phallique chez la femme, c'est pourquoi ils insistent pour que le clitoris soit enlevé ». Elle est confirmée par de nombreuses données ethnographiques. Chez les Somali⁹³, ou encore chez les Bambara du Mali⁹⁴, 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. Dans la société maure de Mauritanie, les hommes nobles considèrent que les anciennes esclaves ont un clitoris très développé, 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 si fortement ancrée, et son évocation source d'une telle angoisse, qu'elle en devient tout à fait réelle.

Dans la société maure de Mauritanie, les hommes ayant 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 voile⁹⁵ 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 le sexe féminin dans de nombreuses sociétés⁹⁶, n'est exhibé qu'à des fins insultantes et peut avoir valeur de maléfica.

Cet évitement et ce dégoût montrent bien le danger que représente pour l'homme l'exhibition d'un sexe féminin. Le sexe d'une femme non excisé 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 est radicalement abhorrée. Mais surtout, on peut rapprocher cette peur de celle

⁹² Marie Bonaparte, « Notes sur l'excision », *Revue française de psychanalyse*, 1948, n°12, p. 213-231.

⁹³ Mohamed Mohamed Abdi, « L'excision et l'infibulation en territoire Somali », in *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps*, Anne Marie Moulin (ed.), Marseille/Paris, IRD/Karthala, 2013, p. 185-211.

⁹⁴ Christine Bellas Cabane, *La Coupure. Excision ou les identités douloureuses*, Paris, La Dispute, 2008, p. 106.

⁹⁵ Au sujet du voile en islam, voir Corinne Fortier, « Derrière le "voile islamique", de multiples visages. Voile, harem, chevelure : identité, genre et colonialisme », in *Écrire et penser le genre en contextes postcoloniaux*, Anne Castain, Élodie Gaden (eds), Berne, Peter Lang (Comparatisme et société), 2017, p. 233-258.

⁹⁶ Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 81.

que provoquait, selon la légende grecque, la Méduse ou Gorgone, nom grec qui se réfère à l'effroi, avec son pénis serpent dont la vue changeait les hommes en pierre, ou dans d'autres contextes, était cause d'impuissance⁹⁷. Pétrification ou castration provoquée par la vision de ce sexe féminin phallique.

De même, la figure grecque de Baubo, semblable à celle de la Méduse par son aspect phallique, comme l'a bien montré l'ethno-psychanalyste Georges Devereux⁹⁸, dérive étymologiquement du terme qui désigne le godemiché, Baubon⁹⁹. L'équivalent de Méduse et de Baubo semblerait avoir existé en Arabie ancienne avec la figure d'al-Lât (*umsus / 'adaḍta bi bazr*), une des Dames vénérées par les Mecquois qui n'était pas excisée, et qui, pour cette raison, horrifiait les musulmans du début de l'islam, si bien qu'un des compagnons du Prophète aurait proféré une insulte à son encontre où il invitait à sucer ou à mordre son clitoris¹⁰⁰.

Une forme bifide phallique

La Gorgone, dans certaines représentations montre sa langue de façon obscène, signant par là l'apparition d'un féminin phallique qui coupe court au désir masculin¹⁰¹ ; ainsi peut-on voir, au cabinet secret du musée archéologique national de Naples, un masque de Gorgone qui, en ouvrant la bouche, découvre un phallus mobile qui lui tient lieu de langue¹⁰². Figure qui révèle par ailleurs l'association entre la bouche et le sexe féminin. Le terme de « lèvres », employé communément pour les deux parties du corps, indique leur analogie anatomique. Lèvres qui peuvent, les unes comme les autres, être retouchées chirurgicalement ainsi que le montre l'expérience de Nelly Arcan¹⁰³.

L'effroi provoqué par la Gorgone est ici lié à sa langue exhibée de façon obscène tel un phallus. Or, la vue d'un clitoris non excisé est comparable à celle d'une langue pointue frétilante. Ces deux images fonctionnent comme une provocation sexuelle vis-à-vis des hommes, dans la mesure où elle 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 longitudinalement en deux par le frein qui se trouve en dessous, image

⁹⁷ Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 73.

⁹⁸ Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 168.

⁹⁹ Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 24.

¹⁰⁰ Jacqueline Chabbi, 1997, *op. cit.*, p. 238.

¹⁰¹ Jean Clair, *Méduse*, Paris, Gallimard, 1989, p. 43.

¹⁰² Stefano De Caro, *Le cabinet secret du musée archéologique national de Naples, Guide rapide*, Naples, Electa Napoli, 2000, p. 34. Comme le rappelle Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 93 : « Tirer la langue était un geste apotropaïque grec, peut-être bien parce qu'une langue qui émerge de la bouche rappelle le pénis, dont l'exhibition est une défense contre le mauvais œil et parfois aussi contre d'autres dangers ».

¹⁰³ Nelly Arcan, *op. cit.*, 2010.

évoquant celle du pénis en érection qui est également recourbé et divisé longitudinalement en deux par le frein qui est au-dessous ; la langue et le pénis partagent 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 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.

La forme bifide renvoie également aux cornes. Ce symbole peut-être maléfique quand il se réfère au diable, mais également bénéfique en tant qu'il rappelle le phallus, c'est le cas en Rome antique¹⁰⁴, et c'est encore aujourd'hui, à Naples, où porté en pendentif, il est censé protéger du mauvais œil ou *malocchio*. L'efficacité apotropaïque de ce signe en forme de cornes se retrouve également dans le symbole de la « main de Fatma », nommé *khamsa* en arabe, censée protéger du « mauvais œil » ou *'ayn*¹⁰⁵ : « Quelle que soit sa facture ou son format, la "khamsa" est toujours construite sur le schéma d'une main ouverte stylisée dont le pouce et l'auriculaire, de formes identiques, sont courbés vers l'extérieur, leur aspect rappelant la silhouette d'une paire de cornes »¹⁰⁶. De surcroît, dans beaucoup de sociétés, les cornes d'animaux portent bonheur¹⁰⁷.

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 marins par leurs atours 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 d'apparence phallique : la queue de poisson phallique. Dans l'art roman, notamment dans les églises romanes, on observe 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 Grecs¹⁰⁸, simultanément effroi et fascination. On retrouve une représentation similaire chez les Kurdes de Turquie, d'Irak ou d'Iran, qui portent en amulette protectrice l'image d'une déesse nommée Shahmaran, terme qui viendrait du persan, *shah-mabran*, « la reine des serpents »¹⁰⁹. Cette déesse, au visage de femme et au corps de serpent, cumule les trois signes phalliques évoqués précédemment, à savoir les

¹⁰⁴ Ce culte phallique est bien représenté par la collection d'objets apotropaïques du cabinet secret du musée archéologique de Naples.

¹⁰⁵ Sur la critique de l'emploi de l'expression de « mauvais œil », voir Corinne Fortier, « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la férule du maître coranique », *Journal des Africanistes*, 1998, n°68 (1-2), p. 199-223.

¹⁰⁶ Slimane Touhami, *La part de l'œil. Une ethnologie du Maghreb de France*, Paris, CTHS, 2010, p. 110-111.

¹⁰⁷ Par exemple, les cornes de bélier en Ouzbékistan protègent du mauvais œil, cf. Sheila Paine, *Les porte-bonheur. Amulettes, grigris, talismans et autres objets magiques*, Paris, Alternatives, 2005, p. 112.

¹⁰⁸ Pascal Quignard, *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard, 1994.

¹⁰⁹ <https://www.turquie-culture.fr/pages/arts/generalites-sur-l-art/shahmeran-la-femme-serpent.html>.

cornes, une queue de serpent bifide, ainsi que sa langue sortie de la gueule du serpent.

C'est sans doute en raison de leur nature phallique que les marins, qui n'acceptent aucun être féminin à bord de leur bateau¹¹⁰, ont fait sculpter des sirènes comme figure de proue afin que ces icônes, par leur puissance apotropaïque, défient les dangers de la mer, et, par leur pouvoir de séduction, apaisent ses fureurs. Lorsque ces mêmes sirènes bifides servent d'amulette à Rome, on leur accroche de petits pendentifs phalliques¹¹¹, 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.

À cet égard, la façon dont les travestis aiment à jouer de leur langue de manière provocante s'apparente à une invite sexuelle qui peut à la fois attirer certains hommes comme les effrayer, dans la mesure où elle rappelle le phallus qui se cache sous leur jupe. En Inde, les figures de troisième genre que représentent les *hijras*¹¹² jouent de cette peur en menaçant de dévoiler leur sexe en signe de maléfice¹¹³.

Mascarade féminine contre l'angoisse de castration masculine

Dans certaines sociétés, une femme non excisée s'apparente, d'une certaine manière, à un troisième sexe dans la mesure où, en ayant gardé son clitoris, elle est considérée comme une femme à pénis, pénis qui est censé faire obstacle à la pénétration sexuelle masculine nécessaire à la procréation. Comme le remarque Georges Devereux à propos des Dogons : « Selon cette conception, le clitoris n'est donc pas seulement un phallos féminin ; il est aussi, et surtout, un obstacle : un anti-pénis, qui empêche la pénétration »¹¹⁴.

Je propose donc une interprétation psychanalytique pour éclairer le rituel d'excision : celui-ci vise à confirmer la « castration » naturelle de la femme, et indirectement à rassurer l'homme qui peut se sentir menacé dans sa virilité par ce tout ce qui peut évoquer le phallus chez la femme¹¹⁵. Comme le remarquait le psychanalyste Bruno Bettelheim à propos de l'excision qu'il nommait alors, de manière tout à fait classique « circoncision féminine » :

110 Corinne Fortier, « Absence des hommes et *empowerment* des femmes de marins (Finistère, Vendée) », in *Le temps suspendu. Une histoire des femmes mariées par-delà le silence et l'absence*, Emmanuelle Charpentier et Benoît Grenier (eds), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2020 (à paraître).

111 Patrizia Ciambelli, « La boucle et la marque », *L'Amour, Terrain*, n°27, 1996, p. 115-130.

112 J'ai effectué un terrain de recherche sur les *hijras* à Delhi en 2011. Au sujet des *hijras*, voir Corinne Fortier, « Des *femminielli* aux *hijras* : la féminité mise en scène. Phallus, virginité et troisième genre à Naples et en Campania », in *Le corps mis en scène, entre norme et transgression*, Irene Becci, Francesca Prescendi (eds), Lausanne, BSN Press (A contrario campus), 2019 (à paraître).

113 Corinne Fortier, « Sexualities: Transexualities : Middle East, North Africa, West Africa », *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (EWIC), Suad Joseph (ed.), Supplement 20, Leiden, Brill, 2019 (en ligne).

114 Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 188.

115 Au sujet du concept d'angoisse de castration en psychanalyse, voir notamment André Green, *Le complexe de castration*, Paris, PUF.

« La circoncision féminine pourrait résulter en partie de l'ambivalence des hommes à l'égard des fonctions sexuelles féminines... »¹¹⁶.

Ambivalence qui constitue une menace pour l'homme comme Sigmund Freud l'explique dans son article de 1925, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes »¹¹⁷ : « Il y a une opposition intéressante entre le comportement d'un sexe et celui de l'autre : dans un cas analogue, quand le petit garçon aperçoit de prime abord la région génitale de la petite fille, il se conduit de manière irrésolue, peu intéressé avant tout il ne voit rien ou bien par un déni il atténue sa perception, cherche des informations qui permettent de l'accorder à ce qu'il espère. Ce n'est que plus tard, lorsqu'une menace de castration a pris de l'influence sur lui, que cette observation devient pour lui pleine de significations : s'il se la remémore ou s'il se la répète, il est la proie d'une terrible tempête émotionnelle et se met à croire à la réalité d'une menace dont il se riait jusqu'alors. De cette rencontre naissent deux réactions qui peuvent se fixer et détermineront alors soit séparément, soit ensemble, soit encore en liaison avec d'autres facteurs, son comportement durable à l'égard des femmes : horreur de ces créatures mutilées ou mépris triomphant à leur égard ».

L'excision, en coupant « ce qui dépasse », cherche à faire disparaître chez la femme tout élément phallique qui réveillerait l'angoisse de castration masculine, ce qui nuirait au bon déroulement des rapports sexuels procréatifs. L'excision participe de ce que la psychanalyste Joan Rivière¹¹⁸ a conceptualisé sous le terme de « mascarade féminine », terme repris par Jacques Lacan¹¹⁹, qui renvoie à une mise en scène de la féminité venant conforter l'homme relativement à la féminité de la femme¹²⁰.

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 Mahomet au sujet de l'excision : « Effleurez et n'épuisez point. Le visage embellira et le mari sera ravi »¹²¹. Ce hadith fait allusion au sens profond de cette opération qui, avant d'être destinée à la femme, est en réalité essentiellement adressée au mari, la notion d'embellissement se référant à l'idée que l'ablation de la partie phallique du clitoris 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.

116 Bruno Bettelheim, *op. cit.*, 1971, p. 53.

117 Sigmund Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes (1925) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 123-132, p. 127.

118 Joan Rivière, « La féminité en tant que mascarade », in *Féminité Mascarade. Études psychanalytiques*, Marie-Christine Hamon (ed.), Paris, Le Seuil (Champ freudien), (1924), 1994, p. 197-213, p. 176.

119 Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil (1964), 1973.

120 Comme le note Marie Bonaparte, *op. cit.*, 1948, p. 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 ».

121 Bouhdiba, *op. cit.*, 1979, p. 216.

La fermeture virgine du corps féminin et l'épreuve masculine de la défloration

Dans de nombreuses sociétés, la notion de fermeture du corps féminin liée à la virginité est très importante ; le corps de la femme doit être fermé et c'est à l'homme de le pénétrer pour la première fois lors de la nuit de noces. La fermeture du corps féminin peut être physique comme le montre l'importance de la membrane de l'hymen qui suture le sexe de la femme, mais aussi rituelle, ainsi qu'en atteste le rituel de « fermeture » (*rbat*) ayant cours en Algérie¹²² ou en Tunisie¹²³.

Ce rituel 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 (*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 an-nass khayt wa anna hayt*)¹²⁴. Cette formule 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 de l'opération de défloration¹²⁵. On peut parler d'« opération » de défloration dans la mesure où l'ouverture par l'homme du sexe de la femme est semblable à une opération chirurgicale qui modifie l'anatomie du corps féminin.

La défloration apparaît comme un rite de passage où l'homme doit ouvrir le sexe de la femme qui était alors fermé, soit comme en Somalie, par la fermeture physique qu'opère l'infibulation, soit en Algérie et en Tunisie 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. Georges Devereux¹²⁶ a relevé dans certaines sociétés, l'existence du fantasme d'une femme « bouchée », et en tant que telle dangereuse pour l'homme. L'opération de défloration qui doit « déboucher » le corps féminin est empreinte d'angoisse pour l'époux, et ce d'autant plus qu'elle n'a pas lieu dans « le secret de l'alcôve », mais qu'elle

¹²² Berkahoum Ferhati, « Les clôtures symboliques des Algériennes : la virginité ou l'honneur social en question », *Clôtures*, Christiane Klapisch-Zuber, Florence Rochefort (eds), *Clio*, n°26, 2007, p. 169-180.

¹²³ Ibtissem ben Dridi, *Le tasfil en Tunisie. Un rituel de protection de la virginité féminine*, Paris, L'Harmattan, 2004, et, du même auteur, « Chirurgies de l'intime et autres illusionnistes de vertu. De la souillure à la purification des corps », in Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), *Corps des femmes et espaces genrés arabomusulmans*, Paris, Karthala, 2017, p. 151-166.

¹²⁴ Berkahoum Ferhati, *op. cit.*, 2007, p. 172.

¹²⁵ Berkahoum Ferhati (*op. cit.*) 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.

¹²⁶ Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 15.

constitue une épreuve où l'on attend qu'il prouve sa virilité liée à sa puissance sexuelle et procréative.

La défloration représente un rite de passage autant masculin que féminin, car si elle vient confirmer la virginité de la femme, elle témoigne également de la virilité du mari, dimension souvent oubliée dans les travaux qui se sont penchés sur le sujet. Le drap taché de sang de la mariée, dans le monde arabe ainsi qu'en Méditerranée, est non seulement rattaché à la femme et à sa virginité, mais aussi à l'homme et à sa puissance phallique. Loin d'être un moment intime, la nuit de noces possède avant tout un caractère public, l'entourage attendant non loin de la chambre nuptiale la preuve de la virginité de la femme, qui signale en creux la virilité du mari¹²⁷. En Algérie, il arrive que des hommes, qui ne parviennent pas à pénétrer leur épouse, utilisent certains subterfuges, ayant recours à la place de leur organe viril défaillant à des substituts phalliques comme un bâton ou une bougie¹²⁸, ce afin de ne pas perdre leur déshonneur en laissant supposer qu'ils l'ont défloré¹²⁹.

L'angoisse de castration peut saisir celui qui doit opérer l'ouverture du corps féminin au moyen de son pénis lors de ce rapport sexuel sous haute surveillance. Sigmund Freud¹³⁰ avait noté le caractère tabou de la défloration en tant que source de danger, comme le montre le fait qu'elle soit confiée à un autre homme que l'époux chez certaines populations. Ce qui vient confirmer que, dans de nombreuses sociétés, c'est moins la préservation de la virginité de la femme qui est essentielle ainsi qu'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.

En effet, Sigmund Freud a bien montré dans un chapitre intitulé « Le tabou de la virginité (1918) » que la peur de déflorer son épouse lors de la nuit de noces est telle que, dans certaines sociétés, l'opération n'est pas effectuée par le marié mais par une autre personne¹³¹ ou à l'aide d'un objet :

127 Corinne Fortier, « Le rituel matrimonial maure ou la mise en scène des rapports sociaux de sexe », *Awal*, 2001, n°23, p. 51-73.

128 Tassadit Yacine, « Anthropologie de la peur : l'exemple des rapports hommes femmes en Algérie », in Tassadit Yacine (ed.), *Amour, phantasmes, et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, Paris, L'Harmattan et Awal, 1992, p. 23-56, p. 42, note 1.

129 De même, le recours aux procréations médicalement assistées pour un homme est une manière de remédier mais aussi de cacher son infertilité associée, dans les représentations communes, à l'impuissance, cf. Corinne Fortier, « L'insémination avec donneur. Corps féminin, virilité procréative et fantasme d'adultère », in *L'Assistance Médicale à la Procréation : de l'extraordinaire aux risques du banal*, Marion Canneaux, Sylvain Missonier (eds), *Spirale*, n°84, p. 49-54.

130 Sigmund Freud, « Le tabou de la virginité (1918) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 66-80, p. 67-68.

131 Selon Georges Devereux, dans certaines sociétés, « la délégation de la tâche de défloration à une figure paternelle indique que le tabou de la défloration *inclut* le tabou de l'expulsion du vagin de la vierge, du pénis paternel qui le 'bloque'. Ce tabou est donc surdéterminé : il ne faut pas verser du sang en déflorant une proche parente (par alliance) ni déloger le phallus (fantasmatique) de son père qui bloque son vagin. C'est une imago paternelle – un homme paternel ou un groupe – qui doit effectuer cette opération », *op. cit.*, 1983, p. 211.

« Ils (les peuples primitifs)¹³² font déflorer les jeunes filles en dehors du mariage et avant tout rapport sexuel [...]. L'acte de défloration est chez eux objet d'un tabou [...]. Au lieu de le réserver au fiancé, le futur époux de la jeune fille, l'accomplissement de cet acte, l'usage veut *qu'il lui soit évité...*¹³³. Après la déchirure (manuelle ou instrumentale) de l'hymen, il y a un coït officiel ou un simulacre de rapport avec le représentant de l'époux...¹³⁴ ».

C'est par exemple le cas au Malawi où un homme, identifié à une « hyène », a pour rôle de déflorer les jeunes filles pubères, pratique qui a récemment été dénoncée par des journaux français qui assimilent ce rituel à un viol¹³⁵. Ceci témoigne que dans ce pays où la preuve de la virginité des femmes n'est pas requise au moment du mariage, il n'en demeure pas moins que la peur de la défloration reste préoccupante puisqu'elle est opérée par un « spécialiste ». Cela trahit, comme le remarquait Sigmund Freud à propos du tabou de la défloration, « une crainte essentielle à l'égard des femmes¹³⁶ », crainte qui semble se manifester avec une plus grande acuité au moment de la défloration, comme le souligne le psychanalyste : « La crainte des prémices a pour base dessein de *refuser ou d'épargner au futur époux*, quelque chose qu'on ne peut pas séparer du premier acte sexuel...¹³⁷ ». Or ce « quelque chose », que Sigmund Freud ne nomme pas précisément, c'est le corps vierge de la femme, corps fermé, assimilé à un corps phallique, qui ravive l'angoisse de castration de l'homme.

Le défi masculin d'ouvrir la femme

Dans les pays où la preuve physique de la virginité est importante au moment du mariage, soit par le sang de la défloration, soit par un certificat médical certifiant la présence de l'hymen – notamment au petit Maghreb¹³⁸, dans certains pays du Moyen-Orient, comme l'Égypte¹³⁹ et le Liban¹⁴⁰, et également en France, pour certaines communautés qui y vivent – la chirurgie permet à celles qui ont perdu leur hymen de se payer une nouvelle

¹³² Sigmund Freud s'appuie notamment sur le livre d'Alfred Ernest Crawley paru à Londres en 1902, *The Mystic Rose, a Study of Primitive Marriage*.

¹³³ Sigmund Freud, *op. cit.*, 1969, p. 67.

¹³⁴ Sigmund Freud, *op. cit.*, 1969, p. 75.

¹³⁵ « Les hyènes du Malawi ou le terrible 'apprentissage' du sexe », par Amaury Hauchard, *Le Monde*, 23 juillet 2017, ou encore, *France 24*, 16 février 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=YYxb90Musk8>.

¹³⁶ Sigmund Freud, *op. cit.*, 1969, p. 71.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ C'est moins le cas dans la société maure de Mauritanie qui appartient au grand Maghreb, cf. Corinne Fortier, « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », in *Corps et affects*, Françoise Héritier, Margarita Xanthakou (eds), Paris, Odile Jacob, 2004, p. 237-254.

¹³⁹ En Égypte, l'hyménorrhaphie ou l'hyménoplastie ne concerne pas seulement les femmes musulmanes mais aussi les coptes.

¹⁴⁰ De même, au Liban, l'hyménorrhaphie ou l'hyménoplastie n'est pas l'apanage des femmes musulmanes puisque des chrétiennes y ont également recours.

virginité¹⁴¹ en allant se faire refermer chirurgicalement le corps au moyen d'une hyménorrhaphie qui consiste à suturer l'hymen, ou d'une hyméno-plastie qui reconstruit la membrane de l'hymen¹⁴².

L'hyménorrhaphie ou l'hyménoplastie sont comparables à la réinfibulation qui vient refermer le corps de la femme désinfibulée. C'est en effet la même logique de fermeture et d'ouverture du corps que l'on retrouve dans l'infibulation, forme extrême de l'excision qui consiste en l'ablation du clitoris, des petites lèvres et d'une partie importante des grandes lèvres. Cette pratique, antérieure à l'islam, concerne surtout la Corne de l'Afrique ; elle est appelée « circoncision pharaonique » au Soudan et « circoncision soudanaise » en Égypte comme si chaque nation attribuait à l'autre son origine, compte tenu, probablement, 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. Le fait que les deux expressions employées se réfèrent à la circoncision et non à l'excision, tient à ce que l'arabe, comme l'anglais, utilise le même vocable pour désigner ces opérations, à la différence du français qui possède deux termes distincts.

Cette modalité extrême d'excision, que représente l'infibulation, témoigne de la finalité des autres variantes, à savoir agir directement sur le corps de la femme pour contrôler sa sexualité. Elle 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 visent à agir sur son clitoris tout en laissant son sexe « ouvert », l'opération accomplie sur l'organe clitoridien – et parfois sur les lèvres – étant censée faciliter la pénétration masculine, au contraire de l'infibulation.

Dans ce dernier cas, le sexe de la femme est fermé, et c'est à l'homme de l'ouvrir par la force de son pénis, démontrant ainsi sa virilité. Comme le remarque la psychanalyste Françoise Couchard¹⁴³, 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.

En contexte migratoire également, ne pas parvenir à déflorer sa promise peut s'avérer déshonorant, comme le montre R. Elise B. Johansen dans ce volume¹⁴⁴, citant le cas d'un homme soudanais vivant en Norvège, dont l'union a été rompue faute d'avoir pu « consommer » son mariage¹⁴⁵.

141 Yamina Rahou, « La virginité entre interdit et transgression en Algérie. Enquêtes auprès de jeunes filles célibataires d'Oran », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne Fortier, Safaa Monqid (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 167-182.

142 Ibtissem ben Dridi, *op. cit.*, 2004 ; Ibtissem ben Dridi, *op. cit.*, 2017.

143 Françoise Couchard, *op. cit.*, 1994, p. 194, p. 276, p. 279.

144 R. Elise B. Johansen, « Résistances à l'infibulation et à la désinfibulation. Changement des pratiques et persistance des valeurs en Norvège », *Réparer les corps et les sexes*, 1^{er} vol, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne*, *Droit et cultures*, n°79, 2020/1, p. 167-183.

145 Pratique qui est par ailleurs conforme au droit musulman selon lequel une union n'est reconnue juridiquement que s'il y a « coït » ou *nikah* terme qui désigne également le mariage en arabe et dont dérive le mot « niquer » en français. Au sujet du mariage en islam, voir Corinne Fortier, « Le droit

De même, en Somalie, la nuit de noces constitue une épreuve pour le mari dont il doit sortir vainqueur en ouvrant le sexe de sa femme, infibulée peu avant son 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 ». Cette dernière pratique, qui est d'une grande violence puisqu'elle s'apparente à un viol collectif ritualisé, témoigne que la femme, rendue responsable du fait que son mari ne puisse la déflorer, est donnée en pâture à plusieurs hommes dont la vigueur accumulée est censée venir à bout de la clôture de son corps, comme si la puissance sexuelle d'un seul homme ne suffisait pas à y parvenir.

Georges Devereux¹⁴⁶, citant Géza Roheim, signale qu'« en Somalie, lorsqu'un jeune marié redoute de pratiquer l'incision nécessaire pour ouvrir la vulve infibulée de la femme, il s'assure les services d'une vieille femme qui commence à lui mesurer le pénis, puis fait une incision juste assez grande pour permettre à la mariée (gage de fidélité) d'être pénétrée par un organe de cette taille précise ». Pratique qui témoigne de l'angoisse masculine de ne pas réussir à « trouser » le corps virginal de la femme par la puissance phallique de son pénis, qu'il s'agisse de la désinfibuler ou, dans une moindre mesure, de percer son hymen.

Le corps ouvert de l'épousée est la preuve de la virilité de son époux, celui-ci étant parvenu dans un combat viril à pénétrer le corps clos et phallique de la femme pour qu'il devienne dans un premier temps le réceptacle de son propre phallus, et dans un second temps, celui de leur enfant, le but de la sexualité, au moment de la défloration, étant d'ores et déjà d'ordre procréatif.

On peut par ailleurs émettre l'hypothèse que le tabou lié au premier-né – qu'on retrouve dans le judaïsme, et plus largement chez les peuples moyen-orientaux¹⁴⁷, – est le symétrique inverse du tabou de la défloration, dans la mesure où il concerne non plus l'époux qui va entrer pour la première fois dans le sexe de la femme, mais l'enfant qui, suite à la défloration, va en

musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique », *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique, Droit et Cultures*, n°59(1), 2010, p. 11-38 et, « Le droit au divorce des femmes (*khul'*) en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte », *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique, Droit et Cultures*, n°59(1), p. 55-82, <http://droitcultures.revues.org/1950> ; « Divorce and Custody: Contemporary Practices: Mauritania and Egypt », *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (EWIC), Suad Joseph (ed.), Leiden, Brill, 2016 (en ligne), http://dx.doi.org/10.1163/1872-5309_ewic_COM_0020.

¹⁴⁶ Georges Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980, p. 132.

¹⁴⁷ Edmund Leach, D. Alan Aycock, *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 52.

sortir pour la première fois¹⁴⁸, « ouvrant le sein », pour reprendre l'expression rabbinique¹⁴⁹. Ainsi que le remarque pertinemment Georges Devereux : « Bref, le premier-né est coupable à la fois d'adultère et d'inceste »¹⁵⁰.

La circoncision comme remède à l'angoisse de castration masculine

La défloration constitue une épreuve pour l'homme du point de vue de son identité sexuée et procréative, dans la mesure où elle le confronte à 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. Selon moi, la première épreuve physique que représente la circoncision, qui s'apparente à une castration – Sigmund Freud l'a bien noté en déclarant : « La circoncision est un substitut symbolique de la castration... »¹⁵¹ – précède et prépare le jeune homme à cette seconde épreuve. En effet, il s'agit par le rituel de circoncision de le mettre en situation d'affronter la cérémonie de noces, et en particulier le rituel 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, or rien de mieux pour ce faire que de le confronter au réel de la castration que représente la circoncision.

En Algérie, et notamment dans les Aurès, 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 leurs noces¹⁵². Au Maroc également, comme le remarque le psychologue Abdelhak Serhane¹⁵³, la circoncision prépare au mariage et est considérée comme nécessaire à l'acte sexuel. Si cet auteur interprète la circoncision comme un rituel 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 pénis¹⁵⁴, 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 rituel qui se réfère à la possibilité pour l'homme de surmonter son angoisse de castration par cette épreuve qu'il subit dans le réel de sa chair.

Le sociologue Abdelwahab Bouhdiba¹⁵⁵ observe également en Tunisie de nombreuses similitudes structurelles et sémantiques entre le rituel de

148 L'anthropologue-folkloriste Arnold van Gennep (1873-1957) a bien montré l'importance des rituels de « première fois » dans son ouvrage *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981.

149 Patricia Hidioglou, *op. cit.*, 1988, p. 65.

150 Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 227.

151 Sigmund Freud, *Moïse et le Monothéisme*, Paris, Gallimard, 1975, p. 63.

152 Mohamed Seghir Chorfi, *op. cit.*, 2008, p. 149.

153 Abdelhak Serhane, *L'amour circoncis*, Casablanca, Eddif, 1995, p. 149.

154 Abdelhak Serhane, *op. cit.*, 1995, p. 144.

155 Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 1979, p. 223.

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 *utyā*, 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 (*rāb'ā*) 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, l'anthropologue Marie-Hélène Sauner-Leroy¹⁵⁶ remarque les parallélismes existants en Turquie entre circoncision et défloration : un unique 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 sa couche, décorée de la même manière que celle de la mariée, ce qui témoigne que la circoncision constitue le préalable indispensable au rituel de défloration.

Le terme même de *khitān* en arabe classique désigne la circoncision et l'excision, mais il est surtout employé à propos de l'opération masculine. Il renvoie étymologiquement au lien d'alliance, et en particulier aux termes de parenté qui désignent les beaux-parents¹⁵⁷, attestant que la circoncision a bien pour but de préparer l'homme au mariage. Le lien entre circoncision et défloration ne se limite pas 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 désormais reconnu capable de déflorer une vierge¹⁵⁸. Dans la mesure où la circoncision est un rituel préparatoire à la défloration dont la fonction est procréative, Bruno Bettelheim avait raison de suggérer que « les rites d'initiation, y compris la circoncision, devraient être étudiés dans le contexte des rites de la fertilité »¹⁵⁹.

La circoncision comme épreuve virile

La circoncision, dans les pays où elle cohabite avec l'excision¹⁶⁰, – ce qui n'est pas toujours le cas comme le montre le cas du petit Maghreb, de la Turquie, ou de l'Iran où la circoncision existe sans l'excision – est généralement

¹⁵⁶ Marie-Hélène Sauner-Leroy, « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », *Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps, Journal des Anthropologues*, n°112-113, 2008, p. 47-74.

¹⁵⁷ Albin de Biberstein Kazimirski, *op. cit.*, 1944, t.1, p. 540.

¹⁵⁸ Henri-Charles Puech, *Histoire des religions*, Paris, Gallimard, 1970, p. 406.

¹⁵⁹ Bruno Bettelheim, *op. cit.*, 1971, p. 52.

¹⁶⁰ C'est le cas également en Indonésie, cf. Josianne Massard, « Engendrer ou adopter : deux visions concurrentes de la parenté chez les Malais péninsulaires », *Anthropologie et Sociétés*, n°12(2), p. 41-62.

réalisée plus tard que l'excision, 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 du caractère traumatique d'une telle opération.

Dans la société maure de Mauritanie, qui pratique la circoncision comme l'excision, la première est plus ritualisée que la seconde. Des juristes islamiques¹⁶¹ affirment, à cet égard, qu'il est souhaitable que l'excision soit accomplie en toute discrétion à la différence de la circoncision qui peut donner lieu à une fête. Car, distinctement de 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 responsable. De même, en islam, certains juristes et théologiens musulmans estiment que l'âge idéal pour la circoncision advient lorsque l'enfant atteint son plein discernement¹⁶². Il est donc préférable qu'elle soit accomplie à « l'âge de raison », afin que le garçon soit capable de dominer ses pleurs et puisse surmonter la douleur de la castration. Par cette épreuve, il entre dans l'âge d'homme en montrant qu'il possède de cette qualité virile que représente la maîtrise de soi¹⁶³.

Le caractère collectif de la circoncision

Le caractère collectif du rituel de circoncision se retrouve dans bien des sociétés, par exemple chez les Bambara du Mali où elle a lieu entre douze et dix-huit ans¹⁶⁴, ou chez les Bédouins d'Arabie où la circoncision a lieu vers sept ans¹⁶⁵. Chez les Afars de Djibouti, les garçons sont également circoncis très tard, vers l'âge de quinze ans, et reçoivent dès lors un poignard, objet phallique qui signale leur virilité qu'ils ne quittent plus¹⁶⁶. 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, et une fois l'opération terminée, les garçons

¹⁶¹ Saami A. Aldeeb Abu Sahlieh, *Circoncision masculine, circoncision féminine : débat religieux, medical*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 186.

¹⁶² Malek Chebel, *Histoire de la circoncision*, Paris, Perrin, 2006, p. 52.

¹⁶³ À la différence de ce qui se passe en Afrique de l'Ouest, 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, cf. Mohamed Abdi, *op. cit.*, 2012.

¹⁶⁴ Christine Bellas Cabane, *op. cit.*, 2008, p. 57.

¹⁶⁵ Willfred Thesiger, *Le Désert des déserts : avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*, Paris, Plon, 1978, p. 125.

¹⁶⁶ Françoise Couchard, *op. cit.*, 1994, p. 282.

circoncis accomplissent vaillamment la danse du poignard (*jambiyya*) réservée aux hommes adultes¹⁶⁷.

Dans la société maure de Mauritanie, le garçon circoncis acquiert d'emblée un autre statut vis-à-vis de ses parents, et surtout de sa mère. Libre de ses mouvements, il ne revient qu'occasionnellement chez lui. Il apprend désormais 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, et ne lui fait aucun reproche. Il passe le plus souvent ses journées en compagnie de ses amis à séduire les jeunes filles de son âge, activité virile s'il en est¹⁶⁸. La circoncision chez les Touareg¹⁶⁹ a lieu au même moment et a la même visée d'autonomisation¹⁷⁰ que chez les Maures, et semblablement, Pierre Bourdieu¹⁷¹ 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 est donc bien un rituel masculin qui marque le passage à l'âge adulte.

Un prépuce maternel

La circoncision est un rituel par lequel le garçon s'autonomise de sa mère, autonomisation qui s'effectue également dans sa chair. En effet, dans de nombreuses sociétés qui procèdent à la circoncision, le prépuce est considéré comme un élément féminin. En Mauritanie, l'excision est dénommée par le même terme que celui qui désigne la circoncision, *ṣayyan*, qui signifie « embellir ». L'homonymie locale entre excision et circoncision témoigne qu'elles partagent un dessein commun, celui d'enjoliver le corps. Chez les Dogons, également, chaque sexe est porteur du principe sexuel opposé, et l'excision comme la circoncision visent à ôter ce principe contraire et à affirmer la différence des sexes¹⁷².

Le psychanalyste Herman Nunberg (1884-1970) avait déjà montré que la circoncision était liée à une bisexualité biologique supposée¹⁷³. De

¹⁶⁷ Claudie Fayein, *Yémen*, Paris, Seuil (Petite Planète), 1975, p. 34.

¹⁶⁸ Corinne Fortier, « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, n°4(2), 2003, p. 239-252, et du même auteur, « The expences of Love: Seduction, Poetry and Jealousy in Mauritania », in Corinne Fortier, Aymon Kreil, Irene Maffi (eds), *Reinventing Love ? Gender, Intimacy and Romance in the Arab World*, Berne, Peter Lang (Middle East, Social and Cultural Studies - Études culturelles et sociales sur le Moyen-Orient), 2018, p. 47-69.

¹⁶⁹ Edmond Bernus, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, L'Harmattan, 1981, p. 144.

¹⁷⁰ Voici la description que fait Edmond Bernus de la circoncision chez les Touareg du Niger : « Vers six, ou sept ans, les jeunes garçons sont circoncis [...]. 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 », *op. cit.*, 1981, p. 144.

¹⁷¹ Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1982, p. 50.

¹⁷² Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, Paris, Fayard, 1966, p. 20.

¹⁷³ Herman Nunberg, *Problems of Bisexuality as Reflected in Circumcision*, Londres, Imago, 1949, p. 22.

plus, le prépuce est non seulement féminin dans de nombreuses sociétés¹⁷⁴ mais relie le garçon à la mère. Le rituel de la circoncision, en soustrayant le prépuce qui continue à le rattacher corporellement à sa mère, marque sa rupture avec elle et le propulse vers la conquête d'autres femmes. La circoncision est donc un rituel de défloration masculin qui débarrasse le garçon de cet élément qui le lie consubstantiellement à sa mère.

Dans le but de mieux déflorer son épouse, le garçon doit lui-même être « défloré », au sens où il doit perdre cette partie féminine de lui-même qui l'attache à sa mère, 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. En outre, il connaît au travers de la circoncision, la douleur de la castration qu'il doit vaillamment surmonter au cours de ce rituel viril, afin qu'il soit en mesure de dépasser son angoisse de castration lorsqu'il sera sommé d'ouvrir par son pénis le corps fermé de sa nouvelle épouse. Tout se passe comme si le garçon devait passer par ces épreuves masculines de défloration et de castration inhérentes à la circoncision afin de réussir à déflorer son épouse sans connaître d'angoisse de castration.

De la subincision à la circoncision

Pour Géza Roheim¹⁷⁵, anthropologue et psychanalyste, 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. Il signale que le pénis du garçon, après la subincision, « ressemble à un pénis dédoublé »¹⁷⁶, et par analogie, le pénis coupé en deux moitiés est similaire aux lèvres d'un sexe féminin, soit à un vagin dont il porte le nom¹⁷⁷ : « La signification devient parfaitement claire quand ils appellent le trou de la subincision un “vagin” ou un “pénis-matrice” [...] »¹⁷⁸. Le rituel de subincision représenterait, selon cet auteur¹⁷⁹, une manière de dépasser le trauma de l'angoisse de castration éprouvé par les hommes vis-à-vis des femmes : « Quand les hommes représentent leur pénis comme des vagins saignants, ils surmontent le mécanisme de la séparation, compliqué du trauma de castration, à l'aide d'un processus d'identification. “Nous

¹⁷⁴ Chez les Somali, comme dans bien d'autres sociétés, on considère que les garçons naissent avec une marque de féminité, le prépuce, cf. Mohamed Abdi, *op. cit.*, 2012.

¹⁷⁵ Géza Roheim, *Héros phalliques et symboles maternels dans la mythologie australienne. Essai d'interprétation psychanalytique d'une culture archaïque*, Paris, Gallimard, (1945), 1970, p. 108.

¹⁷⁶ Géza Roheim, *ibid.*, p. 211.

¹⁷⁷ Géza Roheim, *ibid.* Il montre la correspondance, reprise ensuite par Bruno Bettelheim, entre le sang menstruel féminin et le sang qui jaillit de la subincision, cf. Bruno Bettelheim, *op. cit.*, 1971, p. 218.

¹⁷⁸ Géza Roheim, «The Symbolism of Subincision», *The American Imago*, n°6, 1949, p. 321. Et « Le sang qui jaillit du pénis est appelé femme ou lait », Géza Roheim, *op. cit.*, 1970, p. 324.

¹⁷⁹ Géza Roheim, *op. cit.*, 1970, p. 228.

n'avons pas peur du vagin saignant, nous-même nous en possédons un". "Il ne menace pas le pénis, il est le pénis" »¹⁸⁰.

La circoncision semble au premier abord très éloignée de la subincision australienne, pourtant il existe, après analyse, plusieurs similitudes entre ces deux rituels. D'une part, le psychanalyste Herman Nunberg propose une corrélation entre circoncision et parturition, qu'il analyse à partir des fantasmes d'un de ses analysants : « Quand il accepte finalement l'idée que l'enfant sort de sa mère, il imagine qu'à l'hôpital une incision était faite autour de l'enfant qui était ensuite extrait de la mère, ce qui lui rappelait vaguement la circoncision. En fait, par la circoncision, le gland est libéré, il sort comme un enfant de l'utérus de la mère. En d'autres termes, après la circoncision, un nouveau pénis est né qui ressemble à un phallus en érection avec un prépuce rétracté [...]. L'initié, le garçon circoncis, re-naît sans prépuce, il est alors un homme »¹⁸¹.

Par ailleurs, Géza Roheim, avant Georges Devereux¹⁸² et, *a fortiori*, avant l'anthropologue Françoise Héritier (1933-2017)¹⁸³, a relevé « la supériorité originelle de la femme »¹⁸⁴ du fait que son corps fabrique les enfants. Reprenant cette thèse, Bruno Bettelheim¹⁸⁵ voit dans la subincision, et dans une moindre mesure, dans la circoncision, une manière pour les hommes de se réapproprier le pouvoir féminin de faire des enfants. Certains éléments ethnographiques vont dans ce sens, à savoir que si l'excision est un rituel exclusivement féminin où les hommes sont totalement absents, la circoncision, est un rituel où les mères, bien souvent¹⁸⁶, ne participent pas, comme si les hommes ré-accouchaient d'un garçon au sein d'un entre-soi masculin « homoreproductif ». Ainsi que le conceptualise André Green¹⁸⁷ en termes psychanalytiques : « Le but profond de l'initiation serait de séparer l'enfant de sa mère pour renforcer la prohibition de l'inceste et d'obtenir la soumission des jeunes mâles aux anciens, renforçant le lien homosexuel au père et préparant la voie de l'identification... ».

180 Géza Roheim, *op. cit.*, 1970, p. 213. Géza Roheim conclut : « Le père vaginal remplace la mère phallique de la situation infantile », *op. cit.*

181 Herman Nunberg, *op. cit.*, 1949, p. 8.

182 Georges Devereux, *op. cit.*, 1983, p. 189, parle du « pouvoir exclusif du sexe de la femme de donner naissance à un enfant ».

183 Corinne Fortier, « Une parenté de corps et un genre sexué : en dialogue avec Françoise Héritier. Des substances à la psyché, de la procréation à l'érotisme, de l'inceste du second type à l'inceste gémellaire, du ventre féminin au sperme masculin, de l'enfantement à l'engendrement, du Sahara à un centre de PMA », in *Les butoirs de la pensée. Hommage à Françoise Héritier*, Maria Texeira, Fabio Viti (eds), 2020 (en ligne), (à paraître).

184 Géza Roheim, *op. cit.*, 1970, p. 226.

185 Bruno Bettelheim, *op. cit.*, 1971, p. 131.

186 Bien qu'il existe des exceptions, par exemple dans les Aurès en Algérie, où la mère, et non le père, assiste à la circoncision de son fils afin de le laisser affronter seul son initiation, cf. Mohamed Seghir Chorfi, *op. cit.*, 2008, p. 140, ou encore au Yémen où la mère et les sœurs sont présentes, cf. Claudie Fayéin, *op. cit.*, 1975, p. 34.

187 André Green, « De la bisexualité au gynocentrisme », in *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, Bruno Bettelheim, Paris, Gallimard, 1971, p. 214-234, p. 217.

Le sacrifice d'un prépuce incestueux

Le prépuce représente la partie incestueuse du garçon aussi bien dans les rituels de subincision que dans les rituels de circoncision, dans la mesure où, selon mon hypothèse, situé à l'extrémité du pénis, il a « pénétré » à rebours le vagin dont il en est sorti, l'accouchement constituant un rite de passage à part entière comme l'a montré Arnold Van Gennep¹⁸⁸.

Libéré de cette membrane incestueuse par le moyen de la circoncision, le garçon va donc partir à la conquête d'autres femmes que sa mère. Le prépuce, détaché du pénis, marque la dissociation physique de l'enfant d'avec sa mère, et par conséquent la fin de leur fusion incestueuse. Selon le philosophe Jacques Derrida, qui a écrit sur sa propre circoncision en tant que juif dans un ouvrage au titre suggestif *Circonfession* : « Le prépuce est un anneau qui lie le fils à sa mère »¹⁸⁹. L'étymologie du terme qui désigne la circoncision en hébreu est par ailleurs significative puisqu'elle renvoie à l'idée de « coupure » (*milah*). Ainsi, dans les sociétés musulmanes comme juives, la circoncision est supposée séparer le fils de sa mère afin de le relier à son père et à sa lignée paternelle.

La circoncision, en islam, est analogue au rituel du septième jour dans les sociétés musulmanes où les cheveux de l'enfant – significativement uniquement ceux du garçon et non de la fille – sont rasés dans la mesure où ils sont considérés comme impurs et « habités par les démons »¹⁹⁰, souillure qui est liée à l'idée implicite qu'ils portent la trace du sexuel maternel. Le rituel de la coupe des premiers cheveux de l'enfant tend à le « couper » de ce lien originaire, tout comme le rituel de la circoncision, en sectionnant le prépuce, le dissocie physiquement de sa mère. Le prépuce en islam est considéré, semblablement aux cheveux, comme impur et « lié au diable »¹⁹¹, dans la mesure où l'un comme l'autre renvoient à l'inceste primordial. Dans les sociétés musulmanes, à la première « castration » symbolique des cheveux, s'ajoute celle du prépuce. Ainsi que le souligne Herman Nunberg : « La circoncision représente une castration symbolique, sa motivation sous-jacente étant la prévention de l'inceste »¹⁹².

Le sacrifice de la chevelure du nouveau-né est pratiqué dans la plupart des sociétés musulmanes le septième jour, étant donné que ce rituel trouve sa source dans la conduite du Prophète qui constitue un modèle de

188 Arnold Van Gennep, *op. cit.*, 1981.

189 Jacques Derrida, *Circonfession* (1989-1990), in Jacques Derrida, Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, Paris, Seuil (Les contemporains), 1991.

190 C'est le cas dans la société maure de Mauritanie, cf. Corinne Fortier, « La barbe et la tresse. Marqueurs de la différence sexuée (société maure de Mauritanie) », *Poils et sang*, Dimitri Karadimas (ed.), *Les Cahiers du Laboratoire d'Anthropologie Sociale*, n°6, 2010, p. 94-104.

191 Selon le théologien Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350), originaire de Damas, qui a écrit un traité sur le nouveau-né où il aborde la thématique de la circoncision, cf. Moussa Abou Ramadan, « Les débats sur la circoncision en droit musulman classique et contemporain », in *La circoncision rituelle*, Vincente Fortier (ed.), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2016, p. 25-38, p. 26.

192 Herman Nunberg, *op. cit.*, 1949, p. 22.

comportement pour les musulmans. Il aurait été initié par Mahomet après la naissance de son fils, ainsi qu'en témoigne un passage de sa biographie : « Le septième jour, il fit raser et enterrer les cheveux du nouveau-né, sacrifia deux moutons et distribua des aumônes aux indigents »¹⁹³. Selon les juristes musulmans, les cheveux du garçon après avoir été rasés doivent être pesés, et l'équivalent en argent ou en or donné en aumône (*ṣadaqa*)¹⁹⁴, ce probablement, bien que cela ne soit pas explicité dans le but de racheter la vie de l'enfant. Cette hypothèse est confirmée par le fait que ce rituel est assimilé nommément à une pratique sacrificielle (*ʿaḳīqa*) où l'on offre un élément corporel, en l'occurrence les cheveux, pour mieux sauver le corps tout entier.

J'interprète le sacrifice des cheveux le septième jour comme un préalable à la circoncision, tous deux s'apparentant à des rituels propitiatoires qui visent à sacrifier une partie facilement détachable du corps de l'enfant, tels les cheveux ou le prépuce, pour sauvegarder l'ensemble de son être. La circoncision peut donc s'entendre comme une pratique sacrificielle où le prépuce est sacrifié afin de garantir la survie du reste du corps. Cette logique sacrificielle, qui semble à première vue à l'opposé de la conception intactiviste qui lutte contre la circoncision en Europe et aux États-Unis¹⁹⁵, possède, après analyse, une même finalité, à savoir, sauver l'intégrité corporelle de l'enfant.

Le rituel de subincision australien est également un rituel sacrificiel, ainsi que le remarque le psychanalyste André Green dans sa postface au livre de Bruno Bettelheim, *Les blessures symboliques* : « Il est bien difficile de ne pas voir dans le rite d'initiation un sacrifice, comme l'atteste cette exhortation d'un tuteur à son novice : «Regarde ! Il faut plus tard que ton pénis soit coupé de la même façon. C'est l'incision qui sauvera ta vie, la vie de ta femme, et celle de ton ami, c'est le paiement par le don de sa vie» »¹⁹⁶. Ce sens se retrouve dans la circoncision juive où la notion de rachat apparaît dans la coutume déjà évoquée selon laquelle le père doit racheter son fils premier-né.

La circoncision dans le judaïsme est le signe physique de l'alliance entre Dieu et le peuple élu. Durant la seconde guerre mondiale, ce « signe d'élection » a pu se transformer en un « signe d'extermination », trahissant la judaïté de ceux qui le portaient. Ce signe d'habitude invisible, puisque situé au niveau des « parties intimes », devient visible lorsque le croyant porte une kippa sur la tête, notamment lors du shabbat en témoignage de sa soumission à Dieu, la « calotte » tenant lieu du prépuce « décalotté ». On sait

¹⁹³ Étienne Dinet, Slīman Ben Ibrahim, *La vie de Mohammed*, s.ed., s.d., p. 228.

¹⁹⁴ Abī Zayd Qayrawānī, *La Risāla. Épître sur les éléments du dogme et de la loi de l'islam selon le rite mālékīte*, traduit de l'arabe classique par L. Bercher, Alger, Éditions Populaires de l'Armée, 1979, p. 161.

¹⁹⁵ Voir à ce sujet l'introduction de ce volume, Corinne Fortier, « Introduction. Réparer les corps et les sexes », in *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne*, *Droit et cultures* n°79, 2020/1, p. 9-14.

¹⁹⁶ André Green, *op. cit.* 1971, p. 222-223.

en effet, après l'anthropologue Edmund Leach¹⁹⁷ et le psychanalyste Charles Berg¹⁹⁸, que la tête représente fréquemment un symbole phallique dans les rituels.

La circoncision chez les juifs qui a lieu le huitième jour après la naissance de l'enfant, inscrit celui-ci dans une communauté religieuse. Ainsi, dans le film de la réalisatrice Nurith Aviv, *Circoncision*¹⁹⁹, voit-on un juif expliquer qu'il a circoncis son fils parce que son père l'était²⁰⁰, perpétuant ainsi cette inscription corporelle²⁰¹ au sein de sa lignée. Le signe de la circoncision vient inscrire *visiblement* l'enfant dans une filiation patrilinéaire, sans doute afin de contrebalancer la transmission du judaïsme par la mère qui est déterminée par le fait *visible* d'être sorti de son utérus²⁰².

Cette hypothèse que je propose rapproche donc la circoncision masculine dans le judaïsme de la circoncision chez les musulmans ou de la subincision chez les aborigènes d'Australie, pratique par laquelle les hommes, dans un rituel homosocial où les femmes sont souvent exclues, se réapproprient le pouvoir féminin d'enfanter, inscrivant l'enfant de sexe masculin dans une lignée corporelle masculine, tout comme le fait biologique de l'accouchement l'avait inscrit dans une lignée féminine. Le rituel de la circoncision actualise ainsi la croyance à l'auto-engendrement qui repose sur la représentation archaïque selon laquelle le même (sexe) reproduit le même (sexe), à savoir que les hommes font des garçons et les femmes, des filles.

La circoncision, en islam, n'a pas le caractère obligatoire qu'elle possède dans le judaïsme, même si elle est pratiquée par tous les musulmans. Comme l'observe Abdelwahab Bouhdiba²⁰³ : « La circoncision, tout comme d'ailleurs l'excision, est davantage une pratique des musulmans qu'une pratique de l'islam ». Elle n'est pas mentionnée dans le Coran mais dans un hadith où Mahomet fait référence à son caractère recommandé (*sunna*) : « Le Prophète voyant un jour Um'Attya opérer une fillette lui dit : « La circoncision est une *sunna* pour les garçons et seulement une *makruma* pour

197 Edmund Leach, «Magical hair», *Man*, n°88, 1958, p. 147-168, p. 157.

198 Charles Berg, qui s'appuie sur les travaux de Sigmund Freud, a publié en 1951 *The Unconscious Significance of Hair*, Londres, Allen & Unwin.

199 Nurith Aviv, *Circoncision*, 2000, 52 mn.

200 À ce sujet, voir aussi Séverine Mathieu, « Couples mixtes et circoncision », *Archives de sciences sociales des religions*, n°137, 2007, p. 43-64.

201 Là encore, la ressemblance joue un rôle important dans la continuité de la filiation, la parenté étant aussi une parenté de corps, comme j'ai pu le montrer par ailleurs, cf. Corinne Fortier, « De troublantes ressemblances : un sentiment de parenté », *Corps des affects, corps en migrations*, Nicoletta Dasio, Virginie Vinel (eds), *Corps*, n°10, 2012, p. 105-113, et « 'Des gamètes de couleur' : phéno-type, race ou ethnique ? » *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés, Revue transculturelle. Parentalités* 12(3), 2011, p. 289-303.

202 Corinne Fortier, « Procréations médicalement assistées, sexualité et religions. Circulation sexuelle des gamètes en islam et dans les autres monothéismes », *Corps perdu, corps retrouvé : cobésion, partitions*, Jean-Luc Jamard, Gaëlle Lacaze, Margarita Xanthakou (eds), *Ateliers d'anthropologie*, n°46, 2019 (en ligne), <http://journals.openedition.org/ateliers/11063>.

203 Abdelwahab Bouhdiba, *ibid.*, 1979, p. 222.

les filles” »²⁰⁴. Le hadith signale par ailleurs que l’excision est quant à elle « tolérée » (*makrūma*), ce qui explique que la circoncision, qui, elle, est « recommandée », soit plus largement pratiquée que l’excision dans le monde musulman, même si elle n’a aucun caractère obligatoire.

De plus, à la différence du judaïsme, l’islam ne mentionne pas d’âge précis pour la circoncision, à l’exception de la recommandation du juriste Mohamed Ghazâlî (1058-1111)²⁰⁵ de ne pas l’effectuer sept jours après la naissance, soit à huit jours, afin de la distinguer de celle des juifs, en « reportant la date à plus tard »²⁰⁶. Et elle est effectivement généralement effectuée dans les sociétés musulmanes, beaucoup plus tardivement.

En islam, suite au sacrifice de son prépuce, le circoncis a la possibilité de sacrifier rituellement une bête dont les 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 sa communauté religieuse. Le théologien Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350)²⁰⁷ cite des hadith selon lesquels celui qui n’est pas circoncis reste impur²⁰⁸, et ne peut par conséquent sacrifier religieusement un animal, témoigner en justice (*shuhûd*), diriger la prière (*imâm*), ou encore accomplir le pèlerinage à la Mecque (*hajj*) un des cinq piliers de l’islam, soit toute une série d’interdictions qui excluent le non-circoncis de la communauté musulmane (*umma*). L’impureté de celui qui n’est pas circoncis tient au fait, comme je l’ai montré précédemment, qu’il demeure souillé par le lien incestuel dont le prépuce porte la trace. Cette notion de pureté est si importante dans le monde arabe que le terme qui la désigne, *tabâra*, a supplanté le terme classique de *khitân* pour désigner la circoncision.

Conclusion

La plupart des femmes qui ont recours en France à la « reconstruction clitoridienne » – terme dont on a montré qu’il est problématique à bien des égards – sont dans un conflit de normes irréconciliables entre les représentations du corps féminin de leur pays d’origine et celles du pays où elles résident dans la mesure où, d’un point de vue occidental, les femmes excisées ont quelque chose « en moins », alors que du point de vue des sociétés où l’excision est pratiquée, les femmes non excisées ont quelque chose « en trop ». L’organe de la discorde est le clitoris qui, envisagé dans les

204 Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 1979, p. 216.

205 Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.* Ghazâlî est un juriste sunnite et théologien du XI^e siècle de grand renom d’origine persane.

206 Abdelwahab Bouhdiba, *op. cit.*, 1979, p. 222.

207 Avner Giladi, *op. cit.*, 1997, p. 26. Au sujet de ce théologien, voir la note 193 de cet article.

208 Celle-ci est particulièrement forte en Iran comme le montre Anne-Sophie Vivier, « Le corps dans le chiïsme populaire iranien entre savâb et impureté », *Le corps et le sacré en Orient musulman*, Bernard Heyberger, Catherine Mayeur-Jaouen (eds), *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n°113-114, 2006, p. 125-149.

deux cas comme l'organe phallique du désir va, d'une part, être ôté au moyen de l'excision et, de l'autre, reconstruit par la chirurgie.

L'excision comme la « reconstruction clitoridienne » bien qu'opposées se fondent toutes deux sur une logique organiciste du désir. L'excision en agissant sur le corps féminin vise à agir sur sa sexualité. Cette pratique s'appuie sur la représentation selon laquelle la femme est incapable de contrôler par elle-même son désir, aussi certaines sociétés vont-elles couper l'organe censé en être à l'origine. De même, la chirurgie clitoridienne repose sur le postulat selon lequel redonner un clitoris à une femme excisée va améliorer sa sexualité. Ces deux opérations sur le corps féminin oublient que, de façon plus générale, la sexualité n'est pas une question purement anatomique mais est avant tout une psycho-sexualité. Ce n'est pas parce qu'une femme est excisée qu'elle ne peut pas connaître de plaisir sexuel et ce n'est pas parce qu'une femme possède un clitoris qu'elle accède nécessairement « au septième ciel », mais cette croyance est largement partagée, y compris par les femmes excisées elles-mêmes, aussi interprètent-elles leur manque d'organe clitoridien comme la cause de leur insatisfaction sexuelle dans une société qui survalorise le clitoris. Considérées par ailleurs en Occident comme des « victimes de mutilations sexuelles », les femmes excisées sont convaincues que réparer leur « sexe » va réparer leur sexualité.

Si, « avoir ou non » un pénis, fonde la différence des sexes, comme l'affirme Sigmund Freud²⁰⁹, et légitime la domination masculine, ainsi que l'a montré Simone de Beauvoir²¹⁰, on trouve à l'intérieur de la catégorie des femmes cette même hiérarchie entre celles qui sont excisées et celles qui ne le sont pas, puisque, dans la mesure où le clitoris représente un petit pénis, les femmes non excisées sont considérées comme plus masculines que les femmes excisées, s'apparentant d'une certaine manière à des « femmes à pénis », soit à un troisième sexe.

L'excision en enlevant une partie du clitoris a pour but de confirmer la différence des sexes 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. L'excision, si elle s'inscrit directement sur le corps de la femme en la féminisant a également pour objectif d'agir sur le corps de l'homme et sur sa psyché, relevant de cette mascarade féminine destinée à stimuler et à ne pas entraver le désir masculin afin d'œuvrer à la reproduction de la société.

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. La circoncision est donc 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 et le détache en même temps de sa mère.

209 Sigmund Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes (1925) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 123-132.

210 Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard (Folio Essais), (1949), 1988.

Il s'agit donc, dans les deux cas, de pratiques de sexuation qui renforcent la différence des sexes. Toute confusion des sexes étant nuisible, ces opérations visent à distinguer radicalement les sexes, en soustrayant de chacun ce qui est considéré comme de l'autre sexe. La circoncision est bien le pendant masculin de l'excision en tant que ces deux rituels ont une même fin : accentuer la différence anatomique entre les femmes et les hommes, mais, dissemblablement à l'excision qui a lieu souvent trop tôt dans la vie de la fille pour s'apparenter à une épreuve initiatique, la circoncision pour le garçon constitue un véritable rite de passage, du moins dans les sociétés où elle n'a pas lieu au tout début de la vie de l'enfant. Par cette épreuve, le garçon doit faire montre de cette qualité supérieure liée à son genre que représente la maîtrise de lui-même²¹¹, compétence qui est déniée à la femme. En effet, celle-ci 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 doit acquérir cette maîtrise à travers l'épreuve de la circoncision, rituel où le garçon subit une castration réelle afin de pouvoir dépasser l'angoisse de castration qui ne manquera pas de le saisir à l'étape de la défloration.

La circoncision est un rituel de virilisation à plusieurs égards, en tant qu'il le débarrasse de son prépuce, élément féminin et incestueux qui le relie physiquement à sa mère, en tant qu'il force le garçon à s'autonomiser du giron maternel, en tant que le circoncis doit faire montre d'une bravoure considérée comme toute masculine, en tant qu'il opère une castration réelle censée palier l'angoisse de castration, et par ricochet à l'impuissance et à l'infécondité, qui pourrait gagner l'époux lors de la nuit noces.

Le concept psychanalytique d'angoisse de castration m'est apparu comme tout à fait opportun pour mettre en lumière une des fonctions sociales et psychiques de ce rituel qu'est la circoncision, autant qu'il l'est de façon plus indirecte pour l'excision. Comme le note Sigmund Freud²¹² : « 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 attribuée au complexe de castration et à l'influence de ce complexe sur le jugement porté sur la femme ».

Alors que dans toutes les sociétés où l'excision est pratiquée, elle coexiste avec la circoncision, celle-ci peut exister dans des sociétés qui ignorent totalement l'excision²¹³, car si la circoncision est le pendant de l'excision en tant qu'elle vise à « couper » l'élément féminin chez le garçon, comme l'excision vient « couper » l'élément masculin chez la fillette, ces deux éléments n'ont pas le même statut. Le prépuce incarnant la collusion incestueuse du

211 Corinne Fortier, « Ô langoureuses douleurs de l'amour ». Poétique du désir en Mauritanie », in *Sentiments doux-amers dans les musiques du monde*, Michel Demeuldre (ed.), Paris, L'Harmattan (Logiques sociales, musique et champ social), 2004, p. 15-25.

212 Sigmund Freud, « Le tabou de la virginité (1918) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 66-80, p. 72.

213 C'est ce que remarque également Anne Marie Moulin, « Excision, l'autre féminicide », *L'Histoire*, n°465, 2019 (à paraître), p. 13-18, p. 14.

fil et de la mère, cet élément corporel doit être sacrifié afin d'inscrire le garçon dans sa lignée patrilinéaire. Mais lorsque la circoncision a lieu à « l'âge de raison », celle-ci s'apparente à un rituel viril qui prépare le futur époux à dépasser l'angoisse de castration qui le guette. Angoisse qu'il connaîtra au contact de sa femme (excisée ou non), surtout lorsqu'il sera amené à la déflorer et à ouvrir son sexe qui était jusqu'ici fermé par la membrane que représente l'hymen ou encore l'infibulation dans les sociétés où cette pratique a cours. Il passera alors de l'état de jeune garçon à celui d'époux/ père, et fera également passer sa femme du statut de vierge à celui d'épouse/mère, sexualité et procréation étant alors réunies pour ne plus faire qu'un.

Par conséquent, l'excision et la circoncision sont des rituels de sexualité, qui ont pour but de réaffirmer la différence des sexes afin d'assurer la reproduction de la société : l'excision en coupant l'élément phallique chez la femme a pour dessein d'ôter tout désir féminin qui menacerait la bonne reproduction de la société tout en stimulant le désir de l'homme, objectif qui est aussi celui de la circoncision qui vise à libérer le garçon de l'angoisse de castration par l'épreuve du réel, castration qui le détache du lien incestueux originel d'avec sa mère dont le prépuce porte la trace afin qu'il se tourne vers d'autres femmes et perpétue sa lignée.

Bibliographie

- ABOU RAMADAN (Moussa), « Les débats sur la circoncision en droit musulman classique et contemporain », in *La circoncision rituelle*, Vincente FORTIER (ed.), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2016, p. 25-38.
- ABU SAHLIEH (Saami A. Aldeeb), *Circoncision masculine, circoncision féminine : débat religieux, médical*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- ARCAN (Nelly), *À ciel ouvert*, Paris, Seuil (Points), 2010.
- ATIYA (Nayra), *Khul-Khaal, Five Egyptian women tell their stories*, Syracuse, Syracuse University Press, 1982.
- AUSTIN (Jean-Louis), *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil (Points Essais), 1970.
- BELLAS CABANE (Christine), *La Coupure. Excision ou les identités douloureuses*, Paris, La Dispute, 2008.
- BEN DRIDI (Ibtissem), *Le tasfih en Tunisie. Un rituel de protection de la virginité féminine*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- BEN DRIDI (Ibtissem), « Chirurgies de l'intime et autres illusionnistes de vertu. De la souillure à la purification des corps », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 151-166.
- BEN SMAÏL (Nedra), *Virgines ? La nouvelle sexualité des Tunisiennes*, Tunis, Cérès (D'Islam et d'ailleurs), 2012.
- BERG (Charles), *The Unconscious Significance of Hair*, Londres, Allen & Unwin, 1951.
- BERNUS (Edmond), *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, L'Harmattan, 1981.
- BETTELHEIM (Bruno), *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, Paris, Gallimard, 1971.
- BONAPARTE (Marie), « Notes sur l'excision », *Revue française de psychanalyse*, n°12, 1948, p. 213-231.
- BONAPARTE (Marie), « Passivité, masochisme et féminité », *Revue française de psychanalyse*, n°76, 2012/1, p. 147-154.
- BOUHDIBA (Abdelwahab), *La sexualité en islam*, Paris, PUF, 1979.
- BOURDIEU (Pierre), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1982.
- BOURDIN (Marie-Jo), *Les Blanches ne sont pas frigides. Traumatisme-excision-normes de sexualité*, Paris, Panafrika, 2013.
- BRYK (Felix), « "African Eros". Circumcision, Ethnological Studies on the Sexual life among African peoples », traduit de l'allemand par R. Stuart, 1928, (http://www.male-initiation.net/anthropology/bryk/bryk_eng1.html).
- BRYK (Felix), « Circumcision in Man and woman », traduit de l'allemand par D. Berger, *American Ethnological Press New York*, 1934, p. 92-207 (http://www.male-initiation.net/anthropology/bryk/bryk_eng2.html#start).
- BUISSON (Odile), FOLDÈS (Pierre), *Qui a peur du point G ? Le plaisir féminin, une angoisse masculine*, Paris, Jean-Claude Gawsewitch, 2011.

- CENCIN (Alessandra), « Les différentes versions de la “découverte” du clitoris par Helen O’Connell (1998-2005) », *Genre, sexualité & société*, hors-série n°3, 2018 (en ligne), <http://journals.openedition.org/gss/4403>.
- CHABBI (Jacqueline), *Le seigneur des tribus. L’islam de Mahomet*, Paris, Noësis, 1997.
- CHAPERON (Sylvie), « “Le trône des plaisirs et des voluptés” : anatomie politique du clitoris, de l’Antiquité à la fin du XIX^e siècle », *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique*, n°118 | 2012, p. 41-60.
- CHEBEL (Malek), *Histoire de la circoncision*, Paris, Perrin, 2006.
- CHORFI (Mohamed Seghir), « Les représentations symboliques de la circoncision en Algérie : cas des Berbères des Aurès », in *Du pulsionnel au culturel*, Hossain BENDAHMAN (ed.), Paris, L’Harmattan, 2008, p. 137-153.
- CIAMBELLI (Patrizia), « La boucle et la marque », *L’Amour, Terrain*, n°27, 1996, p. 115-130 (<http://terrain.revues.org/3389>).
- CLAIR (Jean), *Méduse*, Paris, Gallimard, 1989.
- COUCHARD (Françoise), *Emprise et violences maternelles*, Paris, Dunod, 1991.
- COUCHARD (Françoise), *Le fantasme de séduction dans la culture musulmane. Mythes et représentations sociales*, Paris, PUF (Sociologie d’aujourd’hui), 1994.
- COUCHARD (Françoise), *L’excision*, Paris, PUF, (« Que sais-je ? », n°3686), 2003.
- DE BEAUVOIR (Simone), *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard (Folio Essais), (1949), 1988.
- DE CARO (Stefano), *Le cabinet secret du musée archéologique national de Naples, Guide rapide*, Naples, Electa Napoli, 2000.
- DERRIDA (Jacques), *Circonfession* (1989-1990), in *Jacques Derrida*, Geoffrey BENNINGTON et Jacques DERRIDA, Paris, Seuil (Les contemporains), 1991.
- DEVEREUX (Georges), *De l’angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980.
- DEVEREUX (Georges), *Baubo. La vulve mythique*, Paris, J. C. Godefroy, 1983.
- DINET (Étienne), BEN IBRAHIM (Sliman), *La vie de Mohammed*, s. ed., s. d..
- DROZ (Yvan), « Circoncision féminine et masculine en pays kikuyu. Rite d’institution, division sociale et droits de l’Homme », *Cahiers d’études africaines*, n°158, 2000, p. 215-240.
- ERLICH (Michèle), *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles des femmes*, Paris, L’Harmattan, 1986.
- FASSIN (Didier), RECHTMAN (Richard), *L’empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007.
- FAYEIN (Claudie), *Yémen*, Paris, Seuil (Petite Planète), 1975.
- FERHATI (Berkahoum), « Les clôtures symboliques des Algériennes : la virginité ou l’honneur social en question », *Clôtures*, Christiane KLAPISCH-ZUBER et Florence ROCHEFORT (eds), *Clio* 26, 2007, p. 169-180.
- FORTIER (Corinne), « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la fêrule du maître coranique », *Journal des Africanistes*, n°68 (1-2), 1998, p. 199-223.
- FORTIER (Corinne), « Le rituel matrimonial maure ou la mise en scène des rapports sociaux de sexe », *Awal*, 2001, n°23, p. 51-73.

- FORTIER (Corinne), « L'interdit du vin en islam ou l'ivresse dévirilisatrice. L'usage licite des plaisirs dans la société maure : jeu, tabac, thé, musique et femmes », in Howard S. BECKER (ed.), *Qu'est-ce qu'une drogue ?* Paris, Atlantica, 2001, p. 33-58.
- FORTIER (Corinne), « Épreuves d'amour en Mauritanie », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, n°4(2), 2003, p. 239-252.
- FORTIER (Corinne), « Séduction, jalousie et défi entre hommes. Chorégraphie des affects et des corps dans la société maure », in *Corps et affects*, Françoise HÉRITIER et Margarita XANTHAKOU (eds), Paris, Odile Jacob, 2004, p. 237-254.
- FORTIER (Corinne), « “Ô langoureuses douleurs de l'amour”. Poétique du désir en Mauritanie », in *Sentiments doux-amers dans les musiques du monde*, Michel DEMEULDRE (ed.), Paris, L'Harmattan (Logiques sociales, musique et champ social), 2004, p. 15-25.
- FORTIER (Corinne), « Le don de sperme et le don d'ovocyte ou “trois font un”. Sexualité, inceste et procréation », in *Anthropologie et psychanalyse : regards croisés*, Patrice BIDOU, Jacques GALINIER, Bernard JUILLERAT (eds), Paris, EHESS, 2005, p. 59-80.
- FORTIER (Corinne), « Quand la ressemblance fait la parenté », in *Défis contemporains de la parenté*, Enric PORQUERES I GENE (ed.), Paris, EHESS (Cas de figure), 2009, p. 251-276.
- FORTIER (Corinne), « Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique », *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique*, *Droit et Cultures* 59, 2010, p. 11-38. <http://droitcultures.revues.org/1923>.
- FORTIER (Corinne), « La barbe et la tresse. Marqueurs de la différence sexuée (société maure de Mauritanie) », *Poils et sang*, Dimitri KARADIMAS (ed.), *Les Cahiers du Laboratoire d'Anthropologie Sociale*, n°6, 2010, p. 94-104.
- FORTIER (Corinne), « 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) », *Islams et santé*, Laurence KOTOBI, Anne Marie MOULIN (eds), *Sociologie et Santé*, n°31, 2010, p. 221-232.
- FORTIER (Corinne), « Le droit au divorce des femmes (*khul'*) en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte », *Actualités du droit musulman : genre, filiation et bioéthique*, *Droit et Cultures*, n°59 (1), 2010, p. 55-82. <http://droitcultures.revues.org/1950>.
- FORTIER (Corinne) « “Des gamètes de couleur” : phéno-type, race ou ethnique ? » *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés, Revue transculturelle. Parentalités* 12(3), 2011, p. 289-303.
- FORTIER (Corinne), « Sculpter la différence des sexes. Excision, circoncision et angoisse de castration (Mauritanie) », in *Penser le corps au Maghreb*, Monia LACHHEB (ed.), Paris, Karthala/IRMC (Hommes et Sociétés), 2012, p. 35-66.
- FORTIER (Corinne), « De troublantes ressemblances : un sentiment de parenté », *Corps des affects, corps en migrations*, Nicoletta DIASIO et Virginie VINEL (eds), *Corps*, n°10, 2012, p. 105-113.
- FORTIER (Corinne), « Genre, sexualité et techniques reproductives en islam », in *Normes religieuses et genre. Mutations, Résistances et Reconfigurations XIX^e-XXI^e siècle*, Florence ROCHEFORT, Maria Eleonora SANNA (eds), Paris, Armand Colin (Recherches), 2013, p. 173-187.
- FORTIER (Corinne), « I femminielli o la rivalità seduttrice: affetti, identità e sessualità a Napoli ed in Campania. Approccio antropologico, letterario e psicoanalitico », in *Genere: femminielli. Esplorazioni antropologiche e psicologiche*, Eugenio Zito, Paolo Valerio (eds), Napoli, Libreria Dante & Descartes, 2013, p. 186-212.

- FORTIER (Corinne), « La question du “transsexualisme” en France. Le corps sexué comme patrimoine », *Corps et Patrimoine*, Guylène NICOLAS (ed.), *Les Cahiers de droit de la santé*, n°18, 2014, p. 269-282.
- FORTIER (Corinne), « Divorce and Custody: Contemporary Practices: Mauritania and Egypt », *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (EWIC), Suad JOSEPH (ed.), Leiden, Brill, 2016 (en ligne), http://dx.doi.org/10.1163/1872-5309_ewic_COM_0020.
- FORTIER (Corinne), « Intersexués, le troisième genre en question en France et au-delà », *Combien de sexes ?*, Elaine COBURN (ed.), *Socio. La nouvelle revue des sciences sociales*, n°9, 2017, p. 91-106, <https://journals.openedition.org/socio/3036>.
- FORTIER (Corinne), « Derrière le “voile islamique”, de multiples visages. Voile, harem, chevelure : identité, genre et colonialisme », in *Écrire et penser le genre en contextes postcoloniaux*, Anne CASTAING et Élodie GADEN (eds), Berne, Peter Lang (Comparatisme et société), 2017, p. 233-258.
- FORTIER (Corinne), « Les procréations médicalement assistées en contexte musulman au prisme du genre », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 241-256.
- FORTIER (Corinne), « L'insémination avec donneur. Corps féminin, virilité procréative et fantasme d'adultère », in *L'Assistance Médicale à la Procréation : de l'extraordinaire aux risques du banal*, Marion CANNEAUX, Sylvain MISSONIER (eds), *Spirale*, n°84, p. 49-54.
- FORTIER (Corinne), « The expences of Love: Seduction, Poetry and Jealousy in Mauritania », in *Reinventing Love? Gender, Intimacy and Romance in the Arab World*, Corinne FORTIER, Aymon KREIL, Irene MAFFI (eds), Berne, Peter Lang (Middle East, Social and Cultural Studies - Études culturelles et sociales sur le Moyen-Orient), 2018, p. 47-69.
- FORTIER (Corinne), « The Gendered Gift of Gametes: Sexuality, Incest and Procreation », in *Transnationalising Reproduction: Third Party Conception in a Globalized World*, Roisin RYAN FLOOD, Jenny GUNNARSSON PAYNE (eds), New York, Routledge, p. 48-58.
- FORTIER (Corinne), « Procréations médicalement assistées, sexualité et religions. Circulation sexuelle des gamètes en islam et dans les autres monothéismes », in *Corps perdu, corps retrouvé : cohésion, partitions*, Jean-Luc JAMARD, Gaëlle LACAIZE, Margarita XANTHAKOU (eds.), *Ateliers d'anthropologie*, n°46, 2019 (en ligne), <http://journals.openedition.org/ateliers/11063>.
- FORTIER (Corinne), « Sexualities: Transexualities: Middle East, North Africa, West Africa », *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures* (EWIC), Suad JOSEPH (ed.), Supplement 20, Leiden, Brill, (en ligne), 2019 (à paraître).
- FORTIER (Corinne), « Des *femminielli* aux *bijras* : la féminité mise en scène. Phallus, virginité et troisième genre à Naples et en Campania », in *Le corps mis en scène, entre norme et transgression*, Irene BECCI, Francesca PRESCENDI (eds), Lausanne, BSN Press (A contrario campus), 2019 (à paraître).
- FORTIER (Corinne), « *Mallé en son exil* ou la parole caméra. Entretien de Corinne Fortier avec Denis Gheerbrandt », in *Les migrants, ces nouveaux héros. Quête de l'ailleurs, quête de soi, et créations filmiques*, Corinne FORTIER (ed.), *Science and Vidéo. Des écritures multimédia en sciences humaines*, n°9, (en ligne), 2019, URL: <http://scienceandvideo.mmsh.univ-aix.fr/numeros/9/Pages/09-07.aspx>.
- FORTIER (Corinne), « Introduction. Réparer les corps et les sexes », in *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne*, *Droit et cultures* n°79, 2020/1, p. 9-14.

- FORTIER (Corinne), « Absence des hommes et *empowerment* des femmes de marins (Finistère, Vendée) », in *Le temps suspendu. Une histoire des femmes mariées par-delà le silence et l'absence*, Emmanuelle CHARPENTIER, Benoît GRENIER (eds), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2020 (à paraître).
- FORTIER (Corinne), « Une parenté de corps et un genre sexué : en dialogue avec Françoise Héritier. Des substances à la psyché, de la procréation à l'érotisme, de l'inceste du second type à l'inceste gémellaire, du ventre féminin au sperme masculin, de l'enfantement à l'engendrement, du Sahara à un centre de PMA », in *Les buttoirs de la pensée. Hommage à Françoise Héritier*, Maria TEXEIRA, Fabio VITI (eds), 2020 (en ligne), (à paraître).
- FORTIER (Corinne), « Exil, gender and empowerment in Jocelyne Saab cinema: *Le café du genre* and *One dollar a day* », in *ReFocus: The Work of Jocelyne Saab: Artist/Activist*, Mathilde ROUXEL et Stefanie VAN DE PEER (eds), Edinburgh, Edinburgh University Press, 2020 (à paraître).
- FOURNIER (Mathilde), « Mutilations sexuelles féminines. Approche anthropologique psychanalytique », *L'Autre*, n°12(1), 2011, p. 55-67.
- FREUD (Sigmund), « Les théories sexuelles infantiles (1908) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 14-27.
- FREUD (Sigmund), « Le tabou de la virginité (1918) », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 66-80.
- FREUD (Sigmund), *Moïse et le Monothéisme*, Paris, Gallimard, 1975.
- GARDEY (Delphine), *Politique du clitoris*, Paris, Textuel (Petite encyclopédie critique), 2019.
- GILADI (Avner), « Normative islam versus local tradition: some observations on female circumcision with special reference to Egypt », *Arabica*, n°44(2), 1997, p. 254-267.
- GREEN (André), « De la bisexualité au gynocentrisme », in *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, Bruno Bettelheim, Paris, Gallimard, 1971, p. 214-234.
- GREEN (André), *Le complexe de castration*, Paris, PUF, 1990.
- GRIAULE (Marcel), *Dieu d'eau*, Paris, Fayard, 1966.
- HÉRITIER (Françoise), *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- HIDIROGLOU (Patricia), « Pidyon ha-ben, le rachat du nouveau-né dans la tradition juive », *La fabrication mythique des enfants, L'Homme*, t. 28, n°105, 1988, p. 64-75.
- HORCHANI (Ines), « La fiction du genre chez Beauvoir, Sa'dāwī et quelques autres », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 191-205.
- JOHANSEN (R. Elise B.), « Résistances à l'infibulation et à la désinfibulation. Changement des pratiques et persistance des valeurs en Norvège », *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne*, *Droit et cultures* n°79, 2020/1 : p. 167-183.
- KAZIMIRSKI (Albin de Biberstein), *Dictionnaire arabe/français*, Beyrouth, Librairie du Liban, 2 tomes, 1944.
- LACAN (Jacques), Le Séminaire. Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil (1964), 1973.
- LAQUEUR (Thomas), *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992.
- LAQUEUR (Thomas), *Le sexe en solitaire. Contribution à l'histoire culturelle de la sexualité*, Paris, Gallimard (Essais), 2003.

- LEACH (Edmund), «Magical hair», *Man*, n°88, 1958, p. 147-168.
- LEACH (Edmund), AYCOCK (D. Alan), *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- LEMEL (Alix), *Les 200 clitoris de Marie Bonaparte*, Paris, Mille et une Nuits, 2010.
- MALMSTRÖM (Maria Frederika), *The Politics of Female Circumcision in Egypt: Gender, Sexuality and the Construction of Identity*, Londres-New York, I.B. Tauris, 2009.
- MALMSTRÖM (Maria Frederika), «The body as the locus of moral cultivation by the self and others: Secret acts, social virginity and the practice of female circumcision. An example from Cairo», in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 183-190.
- MASSARD (Josianne), « Engendrer ou adopter : deux visions concurrentes de la parenté chez les Malais péninsulaires », *Anthropologie et Sociétés*, n°12 (2), p. 41-62.
- MATHIEU (Séverine), « Couples mixtes et circoncision », *Archives de sciences sociales des religions*, n°137, 2007, p. 43-64.
- MOHAMED ABDI (Mohamed), « L'excision et l'infibulation en territoire Somali », in *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps*, Anne-Marie MOULIN (ed.), Marseille/Paris, IRD/Karthala, 2013, p. 185-211.
- MOULIN (Anne Marie), « Introduction. Se repérer dans le labyrinthe du corps », in *Islam et révolutions médicales. Le labyrinthe du corps*, Anne-Marie MOULIN (ed.), Marseille/Paris, IRD/Karthala, 2013, p. 5-42.
- MOULIN (Anne Marie), « Excision, l'autre féminicide », *L'Histoire*, n°465, 2019, p. 13-18 (à paraître).
- MULVEY (Laura), «Visual Pleasure and Narrative Cinema», *Screen*, n°16 (3), 1975, p. 6-18.
- NELLI (René), *Érotique et Civilisation*, Paris, Weber, 1972.
- NUNBERG (Herman), *Problems of Bisexuality as Reflected in Circumcision*, Londres, Imago, 1949.
- OLDFIELD-HAYES (Rose), «Female genital mutilation, fertility control, women's roles and the patrilineage in modern Sudan: A functional analysis», *American Ethnologist*, n°2, 1975, p. 617-633.
- PAINE (Sheila), *Les porte-bonheur. Amulettes, grigris, talismans et autres objets magiques*, Paris, Alternatives, 2005.
- PICQUART (Julien), *Ni homme, ni femme. Enquête sur l'intersexuation*, Paris, La Musardine, 2009.
- PRECIADO (Beatriz), *Testo Junkie. Sexe, drogue et biopolitique*, Paris, Grasset, 2008.
- PUECH (Henri-Charles), *Histoire des religions*, Paris, Gallimard, 1970.
- QAYRAWÂNĪ (Abi Zayd), *La Risâla. Épître sur les éléments du dogme et de la loi de l'islam selon le rite mâlékite*, traduit de l'arabe classique par L. Bercher, Alger, Éditions Populaires de l'Armée, 1979.
- QUIGNARD (Pascal), *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard, 1994.
- RAHOU (Yamina), « La virginité entre interdit et transgression en Algérie. Enquêtes auprès de jeunes filles célibataires d'Oran », in *Corps des femmes et espaces genrés arabo-musulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 167-182.

- RIVIERE (Joan), « La féminité en tant que mascarade », in *Féminité Mascarade. Études psychanalytiques*, Marie-Christine HAMON (ed.), Paris, Le Seuil (Champ freudien), (1924), 1994, p. 197-213.
- ROHEIM (Géza), « The Symbolism of Subincision », *The American Imago*, n°6, 1949, p. 321-328.
- ROHEIM (Géza), *Héros phalliques et symboles maternels dans la mythologie australienne. Essai d'interprétation psychanalytique d'une culture archaïque*, Paris, Gallimard, (1945), 1970.
- RUDE-ANTOINE (Edwige), « Mutilations sexuelles, droit et réparation chirurgicale en France. L'exemple du corps féminin excisé », in *Corps des femmes et espaces genrés arabomusulmans*, Corinne FORTIER, Safaa MONQID (eds), Paris, Karthala, 2017, p. 209-222.
- SA'DÂWÎ (Nawal), *La face cachée d'Ève, les femmes dans le monde arabe*, traduit de l'anglais par É. Geiger Van Eissen, Paris, Des femmes, 1982, originellement, *The Hidden face of Eve*, Londres, Zed Press, 1980.
- SAUNER-LEROY (Marie-Hélène), « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », *Anthropologie des usages sociaux et culturels du corps, Journal des Anthropologues*, n°112-113, 2018, p. 47-74.
- SCHANTZ (Clémence), « Modeler son sexe au Cambodge pour garder son mari à la maison », *Réparer les corps et les sexes*, vol. 1, *Excision, circoncision et reconstruction clitoridienne, Droit et cultures* n°79, 2020/1, p. 185-205.
- SCHNEIDER (Michèle), *Généalogie du masculin*, Paris Aubier (Psychanalyse), 2000.
- SCHOPP (Claude), *L'Origine du monde, vie du modèle*, Paris, Phébus, 2018.
- SCHORSKE (Carl), *Vienne, fin de siècle. Politique et culture*, Paris, Seuil (Art et Littérature), 1983.
- SERHANE (Abdelhak), *L'amour circoncis*, Casablanca, Eddif, 1995.
- THESIGER (Willfred), *Le Désert des déserts : avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*, Paris, Plon, (1959), 1978.
- TOUHAMI (Slimane), *La part de l'œil. Une ethnologie du Magreb de France*, Paris, CTHS, 2010, p. 110-111.
- VAN GENNEP (Arnold), *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981.
- VIVIER (Anne-Sophie), « Le corps dans le chiïsme populaire iranien entre savâb et impureté », *Le corps et le sacré en Orient musulman*, Bernard HEYBERGER, Catherine MAYEUR-JAOUEN (eds), *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n°113-114, 2006, p. 125-149.
- YACINE (Tassadit), « Anthropologie de la peur : l'exemple des rapports hommes femmes en Algérie », in *Amour, phantasmes, et sociétés en Afrique du Nord et au Sahara*, YACINE (Tassadit), (ed.), Paris, L'Harmattan et Awal, 1992, p. 23-56.