

CORPS BLESSÉS, CORPS RETROUVÉS ? LES DISCOURS SUR LES MUTILATIONS SEXUELLES FÉMININES

par

TANELLA BONI

Introduction

L'unanimité est loin de se faire d'emblée autour de la manière de prendre en compte des pratiques culturelles, dans la mesure où, au nom d'une universalité supposée, par exemple des droits humains, il est difficile d'imposer un point de vue sans heurter des sensibilités. Comme le dit, en d'autres termes, l'historienne Penda Mbow (1999 : 75) : « Comment réconcilier le respect des droits de l'homme et l'affirmation des cultures ? » Car ce sont bien des manières de vivre, des croyances, une interprétation du monde et des rapports entre le masculin et le féminin qui sont en jeu. En outre, est-il possible de connaître, de l'extérieur, des particularités culturelles ? Peuvent-elles faire l'objet de jugements au nom de l'idée d'universalité ? La pluralité des discours sur l'excision se heurte à ces questions, auxquelles chaque regard tente de répondre. Quoiqu'il en soit, la pratique de l'excision renforce, dans les esprits, la différenciation sexuelle et la hiérarchie des sexes. En effet, l'interprétation des faits, les systèmes symboliques et les croyances qui sous-tendent les blessures dont nous parlons sont loin d'être les mêmes lorsque l'on passe du masculin au féminin. Mais de quoi s'agit-il ? Peut-on savoir ce qu'est l'excision ? L'imprécision des mots pour désigner cette violence qui est au sens propre une « blessure » infligée au corps d'une femme dans ce qu'il a de plus intime, de plus personnel et de plus caché (« en bas », comme on dit dans certaines langues), ce qui fait d'elle à la fois un individu concret, mais aussi un être humain de sexe féminin, nous met sur la voie d'une analyse en termes d'intégrité du corps et de liberté individuelle et non pas seulement d'égalité des sexes. « La volonté de purifier, de préserver la chasteté, la dignité de la femme en contrôlant sa sexualité est une véritable forme de violence exercée sur la liberté, le corps et la psychologie de la femme » (Mbow 1999 : 72). La blessure ne dit pas seulement qu'il y a violence physique, psychologique, morale, mais aussi rapport de force et de domination entre le masculin et le féminin, même si les discours endogènes qui justifient ces violences parlent plutôt de complémentarité. À qui appartient le corps d'une femme ? Cette question résume les

Diogène n° 225, janvier-mars 2009.

enjeux de l'excision, de ce qu'elle représente dans une société donnée. Elle renvoie, en outre, aux moyens de lutter contre cette pratique millénaire.

1. *Aristote et Marcel Griaule :*

de la femme informe et incomplète à la termitière à abattre

La philosophie a joué un rôle non négligeable dans la diffusion de l'idée de « différence » et pas seulement « d'inégalité » entre les sexes. À propos de la conception biologique et métaphysique du corps et de l'être féminins, on ne peut passer sous silence les œuvres biologiques d'Aristote : *Histoire des animaux, Parties des Animaux, Génération des Animaux...* Dans ce dernier traité, consacré à la reproduction des êtres vivants, le philosophe de Stagire nous dit en quoi consiste une mutilation ou plutôt une « tare » au sens fort du terme. En effet, « l'homme engendre l'homme », assertion que le philosophe réitère dans ses traités. D'un point de vue métaphysique, la genèse d'un être dérive de son essence, la vraie cause étant la fin et la forme de l'être (par exemple l'homme, animal supérieur capable de mouvement) mais il peut y avoir des exceptions qui confirment cette règle générale. La naissance d'une femelle et de la *femelle humaine* résulte d'un accident de parcours de la nature. Cette catastrophe est un mal nécessaire à la perpétuation de l'espèce humaine. L'organe sexuel masculin, à la limite le seul qui mérite d'être appelé de ce nom (ὄργανον : instrument) entre en contact avec ce mal nécessaire, cette matière (ὑλη) informe, le sexe féminin. « On pourrait poser à juste titre le mâle et la femelle, le mâle comme possédant le principe moteur et générateur, la femelle le principe matériel » (*Génération des Animaux* I, 2 : 716a, 4). La femme, être incomplet parce que naturellement mutilé, est le lieu (τόπος) d'exercice d'une forme qui se retrouve, en fin de compte, dans un autre être de même nature, l'homme, dont l'organe est actif, doué de mouvement. Une métaphysique de la qualité et des positions spatiales entoure la conception de l'organe masculin – situé à droite, en haut, et chaud par nature... Le sexe féminin occupe la place d'une cause efficiente, tandis que la vraie cause est à la fois formelle et finale, celle qui donne un sens et des raisons d'être à l'homme, être complet dans l'ordre du monde sublunaire. Il arrive, en effet, que la nature s'écarte d'elle-même : « ...celui qui ne ressemble pas aux parents est déjà à certains égards un monstre ; car dans ce cas, la nature s'est dans une certaine mesure écartée du type générique. Le tout premier écart est la naissance d'une femelle au lieu d'un mâle » (*Génération des Animaux* IV, 2 : 762b, 9). Si Aristote pratique aussi la tératologie – science qui prend pour objet d'étude les monstres (τέρατα) – on serait tenté de dire que la femme, cas particulier dans l'espèce hu-

maine, est analogue à un monstre, cet être vivant qui, mis en regard de celui qui porte « l'organe », est incomplet, vivant avec quelque chose en moins, par le sexe. L'analyse philosophique de la fonction reproductrice amène donc Aristote à différencier de manière radicale les sexes masculin et féminin, ce dernier étant naturellement amputé d'une partie essentielle.

Le discours mythique rapporté en 1948 par Marcel Griaule dans *Dieu d'eau* raconte la résistance du sexe non domestiqué confronté au désir de Dieu. Geneviève Calame-Griaule, dans son avant propos datant de 1975, insiste sur la méthode de présentation volontairement « non scientifique » et le style littéraire de Marcel Griaule, qui voulait donner à entendre au public profane un travail habituellement réservé aux « érudits ». Cette intention rejoint sans doute celle d'autres chercheurs contemporains (Bellas Cabane 2008 : 44). Dans son effort de compréhension d'un monde autre, Griaule pense avoir retranscrit fidèlement le discours sur l'ordre du monde chez les Dogon. Le chercheur interroge Ogotemméli, chasseur aveugle, détenteur de savoir. Les entretiens sont ordonnés en « journées » comme dans un rite initiatique. La différenciation des sexes, la fonction de chacun d'eux et le rôle que jouent le masculin et le féminin sont abordés. D'après ce mythe dogon (Griaule 1948 : 24), le corps féminin est une terre couchée et son clitoris une termitière. L'idée du sexe féminin comme démesure est clairement exprimée ici. Celle-ci est cause de désordre, dans la mesure où Dieu ne peut s'unir à ce corps inerte car la partie érectile (sa masculinité) résiste à la domination. Il s'agit alors de domestiquer ce sexe sauvage et hors norme. C'est à ce moment-là que Dieu tout-puissant abat la termitière au milieu du sexe féminin et « s'unit à la terre excisée ». Ainsi, ce mythe justifie la blessure originelle, la coupure du corps en excès qui pourrait brouiller la limite entre le masculin et le féminin. Or, l'ordre du monde exige des deux sexes qu'ils soient différents afin de rendre possible leur union. Le sexe féminin convenable en vue de l'union avec le masculin est blessé et castré, silencieux et inerte et sa fonction reproductrice soulignée ici. Le discours philosophique, comme nous l'avons vu chez Aristote, avait déjà ouvert cette voie.

De la philosophie au mythe et d'un millénaire à l'autre, l'imaginaire de la représentation du sexe féminin oscille entre l'inertie du lieu informe et la démesure du sexe sauvage, lequel doit être soumis aux lois de la civilisation qui comporte, en premier lieu, la scène primordiale de l'excision. Si, chez le philosophe grec, la nature est la cause de la mutilation primordiale, dans le mythe dogon la mutilation-excision est un fait de culture qui signe l'entrée de l'homme et de la femme dans l'histoire et la civilisation par la blessure fondatrice.

2. *Les mutilations sexuelles féminines entre religion et politique*

Les discours autour de la représentation du sexe féminin, de son incomplétude naturelle ou de sa mutilation culturelle varient d'une époque à l'autre, d'un lieu à l'autre, d'une discipline à l'autre. Ils sont parfois contradictoires même s'il existe des constantes à propos du corps féminin dans sa fonction de reproduction. Certains textes qui font autorité relèvent des invariants, en ce qui concerne les rapports de hiérarchie (Héritier 2002), entre le masculin et le féminin. Le sexe féminin est vu non seulement comme faible ou inférieur à son pendant masculin, mais aussi comme « étrange », « informe », « laid », « sale », « souillé », « incomplet », « impur ». La beauté du sexe compte autant que sa propreté et sa respectabilité. Mais, de toute évidence, le sexe féminin ne semble pas participer de cette beauté originelle que les hommes auraient pu attendre du sexe de l'autre, sexe étrange qui fait peur autant qu'il attire. On connaît les textes de Freud sur le sujet, mais le point de vue esthétique et moral rejoint des considérations d'ordre religieux, car les religions – révélées ou « traditionnelles » – sont parfois appelées au secours pour justifier les mutilations sexuelles féminines. Cependant, la plupart des pays du Golfe, où l'islam est une religion dominante, ne pratiquent pas l'excision (Herzberger-Fofana 2000 : 5) qui n'a été officiellement abolie en Égypte qu'à une date récente. Le témoignage de Naoual El Saadaoui dans *La face cachée d'Ève*, montre bien que les femmes dans le monde arabo-musulman, en Égypte en particulier, ont pendant longtemps été blessées dans leur chair, bien que les textes religieux n'aient pas préconisé les mutilations sexuelles féminines. Seulement, l'islam s'est adapté à des faits culturels qu'il trouve convenables et qu'il tolère. Sur cette tolérance, des autorités religieuses font entendre leur point de vue : « La Charia n'ordonne pas l'excision, mais reconnaît sa valeur. Au point de vue social, elle confère une marque d'honorabilité aux femmes. Aucune sourate du Coran ne recommande ou n'exige l'excision. Ceux qui s'y adonnent ne suivent pas un précepte "hadith" ou un commandement "sunna", mais une simple tradition. Dès lors on comprend que Cheikh Tantawi, grand imam d'al-Azhar (Égypte) ait pu révéler que sa fille n'avait pas été excisée » (Herzberger-Fofana 2000 : 5). Toutefois, le discours de la tolérance religieuse à l'égard des faits d'excision change progressivement. Des imams sénégalais et égyptiens condamnent les mutilations sexuelles féminines (Bangré 2004c et 2006c). Au cours d'une rencontre internationale à Abidjan, en 2007, des leaders religieux, toutes confessions confondues, ont affirmé leur volonté de lutter contre ces violences faites au corps des femmes (Panapress publié sur Afrik.com 26 octobre 2007). En outre, des chercheurs et des érudits

en islam relisent des historiens anciens et des textes religieux pour justifier un recours à la « Tradition » avec une majuscule. Celle-ci renvoie à la Voie, « Sunna, la Pratique du Prophète » (Kandji 1999 : 54). Le même mot employé au pluriel et avec une majuscule désigne « l'ensemble des pratiques réputées islamiques » (Kandji 1999 : 54). La référence aux dires, faits et gestes du Prophète est une méthode pour mieux comprendre l'excision bien que, comme l'admet le même auteur, l'expression « excision pharaonique », qui désigne une des formes de mutilations sexuelles féminines « traditionnelles », ne consistant qu'à « couper un petit bout de la chose » (Kandji 1999 : 48), apparaisse chez les historiens grecs de l'antiquité. Se plaçant d'un point de vue historique, il cite à l'appui de son argumentation l'égyptologue Cheikh Anta Diop, grand lecteur des historiens grecs : « Strabon, comme Hérodote, n'utilisent qu'un seul et même terme : circoncision pour qualifier la seule opération égale pour le garçon et la fille, chez les Égyptiens, les Juifs, les Syriens Palestiniens, les Phéniciens et les Colches... » (Kandji 1999 : 45). Opération égale ? Cette égalité reposerait sur une androgynie primordiale de la fille et du garçon. En ce sens, l'excision pharaonique serait l'équivalente de la circoncision. Cette forme ancienne est pensée ici comme la « bonne », la clitoridectomie d'origine sémite étant la mauvaise : « L'excision est un avatar, chez le Sémite, de la traditionnelle circoncision négro-égyptienne universellement attestée » (Kandji 1999 : 49). Mais la pratique déviée de l'excision en tant que clitoridectomie a été introduite en Afrique. Voilà pourquoi il convient de revenir aux sources de la pratique droite et égale pour tous, hommes et femmes. Ainsi, Saliou Kandji entend lever un certain nombre d'ambiguïtés. On se demande, néanmoins, si l'égalité dont il parle s'inscrit dans le cadre des droits humains.

On remarque que le vocabulaire pour nommer cette forme de violence est fluctuant et imprécis, d'un point de vue à l'autre, peut-être même d'une langue à l'autre, de l'anglais au français par exemple. Ce qui est désigné en anglais par l'expression « female circumcision » est couramment appelée « excision » en français. Cependant, le mot « circumcision » n'est pas employé par hasard, il fait partie intégrante d'un lexique qui renvoie à un autre type de blessure, du sexe masculin, appartenant à cette pratique traditionnelle dont parle Kandji, antérieure au christianisme et à l'islam et attestée par les historiens grecs (Hérodote 1964 : 182). Des chercheurs avaient pourtant déjà remarqué que circoncision et excision sont deux pratiques culturelles largement différentes. Dans une étude publiée en 1977, Nicole Sindzingre inscrivant son analyse de l'excision dans le cadre des « rites de passage » montrait qu'il n'y avait pas d'équivalence entre ces deux types de blessure : « Bien que la circoncision et l'excision présentent des points com-

muns qu'auront exclusivement retenus la plupart des auteurs, la dissymétrie, la non-équivalence de ces deux opérations apparaissent d'emblée. Certes, circoncire et exciser, c'est, dans les deux cas, retrancher du corps humain une partie de lui-même, c'est laisser une marque (d'une absence et d'un événement) indélébile qui ne sera pas oubliée... » (Sindzingre 1977 : 65). Les deux opérations sont dissemblables car d'un point de vue anatomique les organes masculin et féminin ne se ressemblent pas. Et l'opération pratiquée accroît la sensibilité sexuelle chez l'homme alors qu'elle l'amoindrit chez la femme. Le terme de « clitoridectomie » qui renvoie à l'idée de « coupure » du clitoris, organe féminin externe, ne permet pas non plus de comprendre l'ensemble des pratiques en question.

L'histoire de la lutte pour l'intégrité du corps féminin retient aussi le rôle joué par les Églises anglicanes et les missionnaires au Nigeria et au Kenya, dans la première moitié du xx^e siècle. Cette lutte a souvent été entravée par des discours politiques. Par exemple Jomo Kenyatta, homme politique du Kenya, qui sera Chef d'État dans les années 60, s'est exprimé à ce sujet devant la Chambre des communes à Londres en 1930 au cours d'un débat sur la question de l'excision. L'une de ses phrases restera célèbre : « Pas un Gikuyu digne de ce nom ne souhaite épouser une femme non excisée et vice versa » (Kenyatta 1967 : 97). Quand les hommes d'Église combattent des coutumes qu'ils jugent néfastes, des hommes politiques locaux empruntent le chemin inverse. Mbow (1999 : 74) montre que cette prise de position de Kenyatta n'est pas un cas isolé car l'histoire pourrait se répéter aux mêmes endroits et autour des mêmes questions. Elle rapporte qu'en 1997 une femme s'était présentée à la présidentielle mais son adversaire n'avait pas manqué de crier au scandale en arguant que les Kenyans ne pouvaient pas élire une candidate non excisée. On le voit, les mutilations sexuelles féminines servent toutes sortes de causes, religieuses et politiques. Heureusement, dans de nombreux pays de l'Afrique de l'Ouest, les autorités politiques laissent les ONG et les associations jouer leur rôle. Depuis une quinzaine d'années, des lois sont promulguées pour réprimer les faits d'excision. Dans ces conditions, les discours politiques ou religieux tendant à défendre ces coutumes ont peu d'impact. Mais l'essentiel est toujours ailleurs, du point de vue de l'imaginaire des individus qui doivent se faire une opinion par eux-mêmes. Des obstacles épistémologiques constituent des barrières qui empêchent à la fois la connaissance de ces pratiques coutumières et leur reconnaissance comme crime, atteinte à l'intégrité du corps des femmes.

3. *Les mutilations sexuelles féminines et le respect des droits humains*

Depuis la décennie pour la femme (1976-1985) décrétée par l'ONU, de nombreux discours ont été prononcés en faveur de l'égalité des sexes et contre les violences faites aux femmes. Parmi les livres publiés au cours de cette décennie, celui d'Awa Thiam, *La parole aux Négresses* (1978), préfacé par Benoîte Groult, fut l'un des premiers à aborder la question de l'excision de front et en s'appuyant sur des témoignages. Sa publication a donné lieu à une vive polémique en Afrique, même s'il fut plutôt bien accueilli par les féministes françaises, comme l'indique la préface. Un autre ouvrage, *La face cachée d'Eve* (1982) de Naoual El Saadaoui, est une autobiographie dans laquelle l'auteure parle de sa propre excision et de celle des femmes dans le monde arabe, et s'interroge sur les origines ancestrales de cette pratique.

À partir des années 80 et 90, à la faveur de procès retentissants, notamment en France, comme l'affaire Hawa Gréou – exciseuse condamnée à huit ans de prison (Henry & Weil-Curiel 2007) – on a observé un regain de l'argument culturel et une inflation du discours autour de la question de l'excision.

C'est donc à juste titre qu'en 1999 la revue *Présence Africaine* invita des spécialistes à confronter leurs positions. Le conflit des interprétations était déjà très vif et ce, pour d'autres raisons qu'exprime clairement Pierrette Herzberger-Fofana. Dans une étude publiée en ligne en 2000, elle aborde la question de l'excision selon une triple perspective historique, sociologique et littéraire et souligne au passage un point de désaccord entre féministes occidentales et africaines : « Les mouvements féminins africains saluent tout acte de solidarité émanant des pays du Nord, mais sont unanimes pour se démarquer de toutes les ingérences à tendance raciste ou publicitaire qui donnent la primauté aux images-choc et au ton agressif » (Herzberger-Fofana 2000 : 6). Elle rappelle, pour étayer son analyse, la difficulté de dialoguer autour de la pratique de l'excision : « Lors de la conférence Internationale des Femmes à Copenhague en 1980, un groupe d'activistes a pris l'initiative de publier à la une des photos représentant l'intimité d'Africaines excisées sans consulter les femmes concernées. Cette attitude a été perçue comme un manque de sensibilité à l'égard des mouvements féministes africains qui se sont sentis pris en charge. Les femmes du Sud ont été heurtées par cette attitude tutélaire qu'elles ont ressentie comme du maternalisme de mauvais aloi. Le dialogue s'est dès lors bloqué des deux côtés. Les Africaines présentes à la conférence se sont senties bafouées, attaquées dans leur propre "moi" et elles ont formé un front uni pour exprimer leur mécontentement. Si elles n'ont pas défendu la coutume de l'excision, elles se

sont par contre attaquées vivement aux Européennes et aux Nord-Américaines » (Herzberger-Fofana 2000 : 4).

À propos du difficile dialogue autour des pratiques coutumières et traditionnelles, Françoise Héritier (2002), note qu'il s'agit là d'une illustration de la manière dont fonctionne l'argument culturel qui entend limiter ou refuser le « droit de regard et de jugement extérieur », quand des démarches sont perçues comme « colonialistes, lourdes d'une incompréhension méprisante, inappropriées et malhabiles ». Une telle position qui réclame la non-ingérence dans les cultures des autres aboutit au refus de reconnaître que « la question des mutilations sexuelles est une affaire qui concerne les droits universels de l'humain, puisqu'il revient à dire : c'est notre problème, pas le vôtre ; c'est leur problème, pas le nôtre » (Héritier 2002 : 168).

Dans les différents discours, la difficulté de nommer et de définir l'objet du débat est soulevée parallèlement à la question de l'argument culturel qui s'exprime aussi en termes de non-ingérence dans les cultures des autres.

4. Nommer des pratiques culturelles et affiner les stratégies de lutte contre elles

Depuis le dernier quart du XX^e siècle et d'une décennie à l'autre, les pratiques dont nous parlons sont désignées par les expressions « mutilations génitales féminines » et « mutilations sexuelles féminines », en abrégé MGF et MSF, dans les discours des organisations internationales relayées par les ONG de défense des droits des femmes. Le passage d'une expression à l'autre relève d'une volonté de nommer avec justesse des pratiques culturelles difficiles à cerner. Des enquêtes sont menées à partir de données statistiques, sans occulter toutefois les récits de vie qui, seuls, peuvent témoigner de l'intensité des drames vécus. Pour que des faits culturels puissent être réprimés par des lois, au nom de la dignité humaine, il faut bien comprendre de quoi il s'agit. Les positions tranchées semblent donc s'estomper puisqu'une définition et une approche sont désormais proposées par l'OMS et que la position de l'Organisation mondiale de la santé semble largement partagée, comme l'atteste la déclaration conjointe de 2008 dans laquelle d'autres organisations du système des Nations Unies sont partie prenante (HCDH, ONUSIDA, PNUD, UNCEA, UNESCO, UNFPA, UNHCH, UNICEF, UNIFEM). Cette déclaration sert de repère pour mieux connaître une pratique qui touche aux identités et à la dignité des personnes impliquées. La définition proposée est la suivante : « L'expression "mutilations sexuelles féminines" (on parle aussi d'"excision" et de "mutilation génitale féminine/excision") désigne toutes les interventions aboutissant à une ablation partielle ou

totale des organes génitaux externes de la femme et/ou toute autre lésion des organes génitaux féminins pratiquée à des fins non thérapeutiques » (OMS 2008).

Cependant, dans cette approche désormais acceptée, l'expression « à des fins non thérapeutiques », qui pourrait prêter à confusion, mérite d'être soulignée. Au fil de l'histoire et selon les cultures, des soins par ablation du clitoris ont pu être pratiqués et l'on est en droit de se demander si ces cas, susceptibles de se reproduire aujourd'hui, sont à classer ou pas parmi les mutilations sexuelles féminines. Quelques études mentionnent des interprétations d'ordre médical, thérapeutique ou non, de l'excision. « Il faut rappeler à cet égard qu'en Europe et aux USA, l'excision a été utilisée jusque dans les années soixante, dans les hôpitaux psychiatriques pour soigner des femmes hystériques ! (...) Il est inadmissible que de nos jours des médecins, censés sauver la vie, apprennent à mutiler le corps des enfants. En Angleterre même, un certain nombre de médecins étrangers (...) sont soupçonnés de pratiquer excision et infibulation » (Amlak 1999 : 106). Pierrette Herzberger-Fofana, dans l'étude déjà citée (2000), rappelle que la clitoridectomie a fait partie intégrante de la médecine européenne, notamment au XIX^e siècle, et que le docteur Isaac Baker Brown (1812-1873) figura en bonne place parmi ces médecins qui soignèrent des maux spécifiquement féminins. Ce médecin alla plus loin en proposant une méthode de traitement par ablation du clitoris : « Isaac Baker Brown, qui étudia au Guy's Hospital de Londres, devint un gynécologue de renom, spécialiste du traitement des kystes dans les ovaires (...). En 1865, il fut nommé président de la Medical Society of London et membre de plusieurs sociétés savantes nationales et internationales. Au sommet de sa carrière, il publia l'ouvrage *On the Curability of Certain Forms of Insanity, Epilepsy, Catalepsy and Hysteria in Females* (1865), où il recommandait la clitoridectomie comme intervention chirurgicale afin de soigner les maladies mentionnées dans son essai » (Herzberger-Fofana 2000 : 2).

La définition proposée par l'OMS est suivie d'une estimation du nombre de filles et de femmes excisées dans le monde (100 à 140 millions – nombre susceptible d'augmenter de trois millions par an), d'une indication de l'aire géographique considérée : « La pratique de ces mutilations sexuelles féminines existe partout dans le monde, mais elle est plus fréquente dans les régions occidentales, orientales et nord-orientales de l'Afrique, dans certains pays d'Asie et du Moyen-Orient et parmi certaines communautés immigrantes d'Amérique du Nord et d'Europe » (OMS 2008 : cf. Fig. 1).

En vue de lutter efficacement contre ces pratiques, l'OMS et d'autres instances du système des Nations Unies ont classifié les mutilations sexuelles féminines. Vient d'abord la clitoridectomie, « ablation partielle ou totale du clitoris (petite partie sensitive et

érectile des organes génitaux féminins) et, plus rarement, du prépuce (repli de peau qui entoure le clitoris) également » ; puis l'excision en tant que telle qui consiste en « l'ablation partielle ou totale du clitoris et des petites lèvres, avec ou sans excision des grandes lèvres (qui entourent le vagin) ». La troisième catégorie concerne l'infibulation : « rétrécissement de l'orifice vaginal par la création d'une fermeture, réalisée en cousant et en repositionnant les lèvres intérieures, et parfois extérieures, avec ou sans ablation du clitoris ». La dernière catégorie concerne « toutes les autres interventions néfastes au niveau des organes génitaux féminins à des fins non médicales, par exemple, piquer, percer, inciser, racler et cautériser les organes génitaux » (OMS 2008).

Annexe 3 : Pays où les mutilations sexuelles féminines ont été constatées

On trouvera ci-après la liste des pays dans lesquels des mutilations sexuelles féminines de types I, II, III et des mutilations sexuelles de type IV (« entailles ») ont été constatées en tant que pratique traditionnelle. Pour les pays sans astérisque, l'estimation de la

prévalence découle des données issues des enquêtes nationales (Enquêtes sur la démographie et la santé – DHS) publiées par Macro ou des Enquêtes en grappes à indicateurs multiples (MICS) publiées par l'UNICEF.

Pays	Année	Prévalence estimée des mutilations sexuelles féminines chez les filles et les femmes âgées de 15 à 49 ans (%)
Benin	2001	16,8
Burkina Faso	2005	72,5
Cameroun	2004	1,4
Côte d'Ivoire	2005	41,7
Djibouti	2006	93,1
Egypte	2005	95,8
Erythrée	2002	88,7
Ethiopie	2005	74,3
Gambie	2005	78,3
Ghana	2005	3,8
Guinée	2005	95,6
Guinée-Bissau	2005	44,5
Kenya	2003	32,2
Libéria*		45,0
Mali	2001	91,6
Mauritanie	2001	71,3
Niger	2006	2,2
Nigéria	2003	19,0
Ouganda	2006	0,6
République centrafricaine	2005	25,7
République-Unie de Tanzanie	2004	14,6
Senégal	2005	28,2
Sierra Leone	2005	94,0
Somalie	2005	97,9
Soudan, nord (environ 80 % de la population totale faisant l'objet de l'étude)	2000	90,0
Tchad	2004	44,9
Togo	2005	5,8
Yemen	1997	22,6

* Les estimations découlent de diverses études menées au niveau local et au niveau sous-national (Yoder et Khan, 2007).

Fig. 1. Prévalence estimée des MSF chez les filles et les femmes âgées de 15 à 49 ans en Afrique.

(Extrait de : *Éliminer les mutilations sexuelles féminines. Déclaration internationale*, OMS 2008.)

Ces précisions servent de repères pour l'analyse et la prise en compte d'une pratique culturelle particulière, en vue du respect des droits et de l'intégrité du corps des femmes. D'autres types de discours de plus en plus nombreux peuvent être dits de sensibilisation et de lutte contre l'excision. Cette lutte s'appuie sur les instruments normatifs en vigueur à l'échelle internationale et la sensibilisation peut se faire en paroles et musique comme chez Tiken Jah Facoly (*Non à l'excision*, 2007), célèbre chanteur reggae. Il peut s'agir d'images. Citons par exemple des films documentaires comme ceux d'Anne-Laure Folly – *Déposez les lames* (1999) –, de Zarah Yacouba – *Dilemme au féminin* (1997) – ou de films de fiction parmi lesquels *Finzan* de Cheikh Oumar Sissoko (1989) et *Molaade* de Sembène Ousmane (2002). Le langage théâtral est encore un autre moyen de sensibilisation aux problèmes que pose l'excision. Ces discours disent, montrent, racontent, mettent en scène mais parfois interrogent peu.

5. *Corps représentés, corps mutilés :
les discours des sciences sociales et humaines*

Revenons aux discours des sciences humaines et sociales qui analysent et interprètent la blessure et la mutilation du corps féminin longtemps restées taboues dans les sociétés africaines. Comme pour faire écho à l'argument culturel déjà cité, Françoise Couchard (2003), en se situant dans une perspective historique au premier chapitre de son étude sur l'excision, montre comment les Européens ont pu véhiculer, au cours des siècles passés, de nombreux préjugés d'ordre idéologique ou racial. De la période pharaonique au cours de laquelle des historiens grecs, tel Hérodote, comparaient circoncision et excision, à la découverte des autres cultures par les voyageurs du XVIII^e siècle ou les missionnaires et les colonisateurs, chacun observait « l'inquiétante étrangeté du sexe des autres » (Couchard 2003 : 7). Soranos, médecin né à Ephèse et exerçant à Rome au I^{er} siècle après J.-C., auteur d'un ouvrage en plusieurs volumes intitulé *Gynécologie*, a soutenu l'idée selon laquelle la femme est « malade par sa seule nature » (*ibid.* : 15).

Cette volonté tant de différencier les sexes masculin et féminin que d'établir une distinction entre le même et l'autre, le connu et l'inconnu, le sauvage et le civilisé ne date pas d'aujourd'hui. À partir du XVIII^e siècle, avec la découverte de nouveaux mondes, la femme vivant ailleurs incarne l'altérité radicale. L'histoire de la Vénus Hottentote, au début du XIX^e siècle, est un exemple patent de construction idéologique autour du corps et du sexe difforme ou étrange de l'autre (Serbin 2004 : 259). Ainsi, on passe aisément de considérations sur l'autre sexe (le sexe féminin difforme) à l'être de l'autre qui pourrait être le chaînon manquant entre animalité et

humanité (Boni 2008 : 141). Cette difformité supposée de l'autre rejoint des mythes anciens (Couchard 2003 : 30) et des croyances invoqués pour justifier les mutilations sexuelles féminines.

La persistance d'un imaginaire empreint de préjugés au sujet de la femme noire est l'une des raisons pour lesquelles, en menant des enquêtes de terrain, des chercheurs occidentaux entendent combattre les jugements dépréciatifs émis sur les cultures étudiées. Parfois, ce volontarisme est teinté de générosité comme si tout ce qui venait de la « tradition » devait être protégé. Dans cette optique, le travail du chercheur consiste à comprendre des manières de vivre plutôt qu'à expliquer des faits. Dans un essai récent intitulé *La coupure. L'excision ou les identités douloureuses* publié en 2008, Christine Bellas Cabane interroge l'universalité des droits humains dans ses rapports avec la relativité des valeurs : « Élevée dans l'idée de l'universalité des droits humains fondée sur un ensemble de valeurs apparemment incontestables sous toutes les latitudes, j'avais beaucoup de mal à admettre que le bien d'ici pouvait être le mal là-bas. Pourtant, les personnes avec lesquelles je m'entretenais n'étaient pas des êtres frustes, sans jugement ni instruction, comme on peut se représenter en Occident les défenseurs de l'excision » (Bellas Cabane 2008 : 44). Ce discours d'une anthropologue et médecin qui s'efforce de tenir compte des manières de vivre et des rapports sociaux de sexes au Mali où elle mène son enquête est généreux, certes, mais ne manque pas d'ambiguïté. Tout compte fait, le discours anthropologique avoue peut-être de cette manière ses propres limites face à l'objet étudié, sans pour autant proposer une grille de lecture afin d'éviter de le dénaturer. Les mots liés aux pratiques de la circoncision et de l'excision attirent l'attention de la chercheuse, comme le mot *bilakoro*, en bambara (Ballas Cabane 2008 : 43). *Bilakoro* est un mot utilisé dans plusieurs pays de l'Afrique de l'Ouest, du Mali (où est menée cette recherche) à la Côte d'Ivoire. Il désigne une condition ou un état dont on pourrait analyser les caractéristiques et ce que cela implique, dans une société donnée, du point de vue des rapports sociaux et de la prise de parole des individus. Être incirconcis pour le garçon, non excisée pour la fille, n'est-ce pas vivre en marge de son environnement immédiat, éternel enfant, jusqu'à ce que le passage à la majorité s'effectue par la blessure et, le cas échéant, par les rites qui l'accompagnent ? Or n'y aurait-il pas, dans cet état désigné par le mot *bilakoro*, quelques différences, notamment du point de vue des barrières psychologiques et des préjugés, lorsque l'on compare la vie quotidienne de la fille non excisée à celle du garçon incirconcis ? La chercheuse s'informe et raconte. Elle s'arrête un instant sur ce terme avant de passer à d'autres récits qui ne manquent pas d'intérêt. Elle veut montrer la « complexité d'un problème trop souvent simplifié » car, dit-elle encore, « j'ai tenté

d'entraîner le lecteur dans une démarche anthropologique qui lui permettrait de forger ses propres hypothèses, dans un aller-retour entre le discours et la réalité, ses propres valeurs et celles de la société étudiée » (Bellas Cabane 2008 : 19).

6. *Témoignages : peut-on retrouver l'intégrité d'un corps blessé ?*

Quel rapport existe-t-il entre une tare congénitale, naturelle comme le pense Aristote au IV^e siècle avant J.-C., et une pratique culturelle consistant à blesser, enlever, couper et recoudre parfois le sexe d'une femme ? Nous cherchons à mettre au jour les raisons plausibles d'une pratique qui perdure, malgré des mécanismes juridiques de répression à l'échelle locale ainsi que des conventions et des déclarations à l'échelle internationale. Ces pratiques résistent même en période de mondialisation : elles suivent les flux migratoires. Il faut donc aller au-delà des faits constatés, prendre en compte les idéologies qui entourent la conception du corps humain ainsi que les représentations du corps féminin, les fonctions de ce corps, les systèmes dans lesquels il entre, les échanges y compris économiques auxquels donne lieu le corps humain – et le corps féminin en particulier. Parallèlement, le détour par un autre type de discours est nécessaire, comme pour entendre les voix des excisées dont la parole complète ou infirme les autres discours.

En effet, l'un des problèmes rencontrés autour de cette pléthore de discours reste le silence des femmes excisées. Elles ne parlent pas. Ce sont d'autres personnes qui, le cas échéant, s'expriment à leur place, observent des faits, essaient de les interpréter. La raison de ce silence tient, comme le note Monique Ilboudo, militante des droits des femmes et aujourd'hui ambassadeur du Burkina Faso, à l'âge des victimes au moment des faits ; mais il faut aller plus loin, car une femme, quel que soit son âge, est toujours considérée comme une enfant, une personne mineure qui ne parle pas : « Quand on connaît les conséquences désastreuses de l'excision sur la santé de nombreuses femmes et les cas de décès consécutifs à cette opération, on est étonné que jamais aucune victime ou ayant-droit n'ait porté plainte devant les tribunaux burkinabè » (Ilboudo 2006 : 46). La difficulté à connaître précisément les faits vient donc de ce mutisme dont la rupture se heurte aux barrières à la fois sociales, morales et psychologiques. Les mots pour relater une telle expérience ne peuvent se dire facilement parce qu'ils sont surveillés par une discipline de l'arcane qui les entoure. De plus, les femmes ayant subi ces pratiques, qu'elles refoulent, sont blessées et traumatisées à vie. Ce n'est donc pas un hasard si aujourd'hui les témoignages écrits proviennent, généralement, de femmes jouissant d'une certaine notoriété dans leur pays et à l'échelle internationale : ce sont, par exemple, des top models, des femmes politi-

ques, des écrivaines, celles qui ont déjà appris à être libres par elles-mêmes, par le corps et par l'esprit. Leur statut les expose et les protège à la fois des menaces émanant de leur propre culture.

Ces discours, quels qu'ils soient, ne disent pas tout, parce qu'ils restent en deçà de la réalité. Les témoignages ne peuvent tout dire non plus à cause du silence qui entoure les excisées, femmes atteintes dans leur corps qui ne cessent de souffrir malgré toutes les lois mises en place. Une telle blessure ne cicatrise pas, elle fait partie de la mémoire individuelle. Et le système qui conçoit un tel acte, loin d'être « barbare », est à proprement parler ingénieux, puisque l'individu pris en charge n'est plus seul, il vit sous la coupe du groupe, il est intégré à son milieu. C'est sans doute le sentiment d'enfermement dans le groupe qui lui donne le courage de recouvrer sa propre liberté. C'est ce qu'illustre le témoignage de Waris Dirie dans *Fleur du désert* (1998). D'origine somalienne, elle fut pendant longtemps top model, peut-être pour retrouver son corps, blessé après une infibulation pratiquée traditionnellement, à l'écart de toute habitation et dans des conditions dans lesquelles la mort est toujours possible. Elle a dû s'enfuir d'un monde où le choix pour une jeune fille n'était pas possible, la volonté familiale et celle du père ayant force de loi. On comprend donc pourquoi, après avoir été l'égérie de quelques grands couturiers et ambassadrice de l'ONU contre les mutilations sexuelles féminines, elle dirige aujourd'hui sa propre fondation en Autriche. Ayaan Hirsi Ali, d'origine somalienne elle aussi, devenue femme politique et militante des droits des femmes musulmanes aux Pays-Bas, raconte avec minutie son excision en replaçant la scène dans le cadre des croyances et des traditions ancestrales. Apparemment, les enfants se préparent à l'idée du passage d'un état à l'autre, passage qu'ils ne choisissent pas, qui est normal car aucun enfant, fille ou garçon, ne doit y échapper. La représentation du clitoris comme sexe monstrueux a cours ici aussi : « On va vous retirer ce long *kintir*, et alors ta sœur et toi, vous serez pures » (Hirsi Ali 2006 : 63). La représentation du sexe hideux, démesuré, susceptible d'avoir la taille d'un pénis hante l'imaginaire de la grand-mère et de celles et ceux qui pratiquent l'excision. Ici, il s'agit d'un homme ambulancier qui en a fait son métier. Et ni la mère ni le père n'ont donné leur consentement. Eux non plus n'ont pas eu le choix de décider pour leurs enfants pris en charge par le groupe. Pour Hirsi Ali, emprunter les chemins de la mobilité a contribué à la prise de parole et au combat contre les violences faites au corps des femmes.

Dans ce système qui justifie la pratique de la blessure fondamentale, on défend, aussi paradoxal que cela puisse paraître, la dignité de la femme, sa place dans la société, dans la « maison ». Or très souvent c'est le corps qui est oublié, une fois que la fille est devenue femme, qu'elle est entrée dans le circuit des échanges so-

ciaux et dans le cycle de la procréation. Pourtant, le sexe de la femme n'est ni un objet d'échange, ni un élément naturel et inerte telle la terre, ni hideux comme une tête de Méduse (Couchard 2003 : 34) mais bien une partie essentielle d'un corps vivant, doué de conscience et d'intelligence. Comme le montrent les témoignages, les excisées ne sont pas libres de dire non à la mutilation, car le jour venu elles sont prises au dépourvu. Katoucha Niane, d'origine guinéenne, le raconte dans son autobiographie (*Dans ma chair*, 2007). Son récit montre comment la fillette n'a ni parole, ni avis à donner. Elle croyait aller au cinéma avec sa mère et elle a vécu « un film d'horreur ». Blessée dans sa chair, c'est à la quarantaine épanouie que l'occasion lui a été offerte de pouvoir enfin s'exprimer par les mots, elle qui a toujours mis en avant son apparence féminine en tant que mannequin international. Mais s'habiller pour un défilé de mode, s'exhiber sous un jour flatteur, n'est pas encore retrouver ce corps blessé dans sa partie la plus intime, à son insu ou presque. Son témoignage dénonce aussi la faiblesse de certains arguments qui soutiennent que l'alphabétisation des femmes africaines serait un atout indéniable pour faire reculer des pratiques coutumières néfastes. Katoucha est en compagnie de sa mère, femme instruite et éduquée à l'école occidentale ; elle est de surcroît la fille d'un universitaire et historien de renom. Du reste, l'excision est pratiquée par l'une de ses tantes. On peut être surpris par le respect que la narratrice voue à sa mère qui l'a accompagnée chez la tante médecin. Cela nous permet de comprendre qu'il y a plusieurs types d'excisions et que la mère qui confie cette tâche délicate à la tante instruite sauve sa fille d'un scénario plus catastrophique. L'excision se pratique dans des conditions d'hygiène acceptable et l'honneur et la dignité de la famille restent intacts. Enfin, ce texte dans lequel le silence est rompu apparaît aujourd'hui comme l'avant-dernier épisode de la vie tragique d'une femme volontaire, au parcours mouvementé, qui a toujours eu le souci de son corps – ce corps repêché dans la Seine en février 2008, six mois après la parution du livre.

D'autres femmes se taisent par « dignité ». On peut se demander en quoi consiste cette dignité préconçue et proclamée au nom des femmes excisées. Quoi que puissent en dire les partisans du culturalisme, les mutilations sexuelles féminines menacent la liberté des femmes à protéger l'intégrité de leur corps et à être en possession de toutes leurs facultés. Elles traînent une vie durant la mémoire de la blessure irréparable, comme en témoigne ce désir exprimé aujourd'hui de se faire « réparer le clitoris » par des chirurgiens du sexe qui tiennent un autre type de discours, humanitaire ou presque, tel le Dr Foldès bien connu en France depuis plus de vingt ans (Bangré 2004a ; Prolongeau 2006). Ainsi, la chirurgie réparatrice du sexe entre comme dernier maillon dans la chaîne de

la blessure qui se répète de douleur en douleur à la recherche du bonheur d'un corps intègre retrouvé. Les associations de lutte contre les mutilations sexuelles semblent croire à l'efficacité de la réparation. Mais un corps meurtri de la sorte peut-il être artificiellement réparé ? Cette question débouche sur un autre registre de la dignité de la personne humaine qui porte sur la fabrication des corps. Parfois la réparation peut être vécue comme un « dilemme culturel » (Bangré 2008). De temps à autre, dans des forums de discussion consacrés à ce sujet, au milieu d'un grand nombre d'avis favorables, des voix isolées s'interrogent sur l'efficacité de cette chirurgie et le bonheur qu'elle promet.

Les mutilations sexuelles féminines continuent d'être pratiquées malgré la mise en place de dispositifs juridiques à l'échelle internationale et locale. Mais plus elles sont prises en compte dans le cadre des violences et des discriminations à l'égard des femmes, plus d'autres questions surgissent qui restent parfois sans réponses. Que doit-on réprimer si tout un système de représentation de la femme, de son corps et de ses rôles sociaux est en cause ? Qui doit-on punir ? Des exciseuses ? De proches parents ? Et comment retrouver son corps et sa sexualité après avoir été blessée dans sa chair ?

Conclusion

La dignité humaine n'est pas donnée d'avance. Elle doit être construite autour de principes inébranlables par-delà la relativité des cultures. Parce que la notion de « dignité de la femme » varie d'une coutume à l'autre et pourrait se confondre avec l'idée de l'honneur d'une famille ou d'un mari pour lequel on doit être vierge, chaste ou fidèle, des lois peuvent aider à construire et à faire reconnaître la dignité de la femme en tant que personne humaine. Cette dignité – qui ne se confond pas avec celle acceptée par les coutumes – renvoie à un au-delà du droit positif, elle se situe du côté de l'obligation telle que la conçoit Simone Weil (1949) quand elle parle d'enracinement. Mais comment s'enraciner aujourd'hui et où s'enraciner avec ses multiples racines ? En cette période de mondialisation, les migrations sont une réalité incontournable. Comment accéder à la totalité de sa vie morale, spirituelle, intellectuelle avec un corps blessé dont on a conscience, ou avec un corps intact mais rejeté par le milieu social dont on fait partie ? Des milliers de femmes dans le monde, au XXI^e siècle, sont confrontées à ce dilemme. Simone Weil dit en substance : « Les droits apparaissent toujours comme liés à des conditions. L'obligation seule peut être inconditionnée. (...) L'objet de l'obligation, dans le domaine des choses humaines, est toujours l'être humain comme tel. Il y a obligation envers tout être humain, du seul fait qu'il est un

être humain, sans qu'aucune autre condition ait à intervenir, et quand même lui n'en reconnaîtrait aucune » (Weil 1949 : 10-11).

Seul le devoir de protection et de respect de la dignité de la personne humaine, par-delà la multiplicité des discours et des lois, peut nous autoriser à œuvrer sans relâche en faveur de l'abolition de toutes les formes de mutilations sexuelles féminines.

Tanella BONI.
(Université d'Abidjan.)

Références

- Amlak, A. Z. (1999) « Le point sur l'excision dans le Corne de l'Afrique », *Présence Africaine*, 160 : 100-108.
- Aristote (2003) *Génération des animaux*. Paris : Les Belles Lettres.
- Auffret, S. (1982) *Des couteaux contre des femmes*. Paris : des femmes.
- Bangré, H. (2004a) « Le clitoris retrouvé », www.afrik.com/article69-41.html
- Bangré, H. (2004b) « L'aiguille contre le couteau », www.afrik.com/article7029.html
- Bangré, H. (2004c) « Croisade musulmane contre l'excision », www.afrik.com/article7362.html
- Bangré, H. (2006a) « La victoire sur l'excision du Dr Foldès », www.afrik.com/article9370.html
- Bangré, H. (2006b) « Burkina Faso : un gynécologue congolais "répare" les excisions », www.afrik.com/article10464.html
- Bangré, H. (2006c) « Égypte : des leaders musulmans disent non à l'excision », www.afrik.com/article10761.html
- Bangré, H. (2008) « Faire "reconstruire" son clitoris : un dilemme culturel », www.afrik.com/article14191.html
- Bah, D. & Tabet, S. (2006) *On m'a volé mon enfance*. Paris : Anne Carrière.
- Bellas Cabane, C. (2008) *La coupure. L'excision ou les identités douloureuses*. Paris : La Dispute.
- Boni, T. (2005) *Matins de couvre-feu*. Paris : Le Serpent à plumes.
- Boni, T. (2008) *Que vivent les femmes d'Afrique ?* Paris : Panama.
- Boussuge, A. & Thiébaud, E. (2006) *Le pacte d'Awa. Pour en finir avec les mutilations sexuelles*. Paris : GAMS/Syros.
- Couchard, F. (2003) *L'excision*. Paris : PUF.
- Dirie, W. (1998) *Fleur du désert*. Paris : Albin Michel.
- El Saadaoui, N. (1982) *La face cachée d'Eve. Les femmes dans le monde arabe*. Paris : des femmes.
- Erlich, M. (1986) *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles féminines*. Paris : L'Harmattan.
- Fainzang, S. (1984) « L'excision ici et maintenant », dans Coll., *Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France*, p. 23-43. Paris : Tierce.
- Fainzang, S. (1985) « Circoncision, excision et rapports de domination », *Anthropologie et sociétés*, 9(1) : 117-127.
- Fraisse, G. (1996) *La différence des sexes*. Paris : PUF.
- Freud, S. (1933) « La féminité », *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*. Paris : Gallimard.

- Griaule, M. (1948) *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*. Paris : Fayard.
- Groult, B. (1975) *Ainsi soit-elle*. Paris : Grasset.
- Henry, N. & Weil-Curiel, L. (2007) *Exciseuse. Entretien avec Hawa Gréou*. Grainville : City.
- Héritier, F. (2002) *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris : Odile Jacob.
- Hérodote (1964) *Enquête*. Paris : Gallimard.
- Herzberger-Fofana, P. (1999) « Excision et émigration : la situation en Allemagne », *Présence Africaine*, 160 : 109-116.
- Herzberger-Fofana, P. (2000) « Les mutilations génitales féminines (MGF) », <http://aflit.arts.uwa.edu.au/MGF1.html>
- Hirsi Ali, A. (2006) *Ma vie rebelle*. Paris : Nil.
- Iboudo, M. (2006) *Droit de cité. Être femme au Burkina Faso*. Montréal : Remue-Ménage.
- Irigaray, L. (1977) *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris : Minuit.
- Kandji, S. (1999) « L'excision. De la circoncision négro-pharaonique à la clitoridectomie sémito-orientale. Des sources traditionnelles islamiques », *Présence Africaine*, 160 : 42-54.
- Katoucha (2007) *Dans ma chair*. Paris : Michel Lafon.
- Keita, F. (1998) *Rebelle*. Paris-Abidjan : Présence Africaine/NEI.
- Kenyatta, J. (1967) *Au pied du mont Kenya*. Paris : Maspéro.
- Koïta, K. & Cuny, M. (2005) *Mutilée*. Paris : Oh ! éditions.
- Lefevre-Déotte, M. (1997) *L'excision en procès : un différend culturel ?* Paris : L'Harmattan.
- Mbow, P. (1999) « Pénaliser un fait culturel : quelle solution à l'excision ? », *Présence Africaine*, 160 : 67-77.
- Mottin-Sylla, M-H. (1990) « Excision au Sénégal », *Études et recherches*, 137. Dakar : ENDA.
- OMS (2008) *Éliminer les mutilations sexuelles féminines. Déclaration interinstitutions*. Genève : OMS.
- Patterson, C. (1987) « Les mutilations sexuelles féminines. L'excision en question », *Présence Africaine*, 141 : 161-180.
- Prolongeau, H. (2006) *Victoire sur l'excision. Pierre Foldès, le chirurgien qui redonne l'espoir aux femmes mutilées*. Paris : Albin Michel.
- Serbin, S. (2004) *Reines d'Afrique et héroïnes de la diaspora noire*. Saint-Maur-des-Fossés : Sépia.
- Sindzingre, N. (1977) « Le plus et le moins : à propos de l'excision », *Cahiers d'Études Africaines*, 65 : 65-75.
- Sow Sibibé, A. (1999) « Les mutilations génitales féminines au Sénégal », *Présence Africaine*, 160 : 55-66.
- Tchak, S. (1999) *La sexualité féminine en Afrique*. Paris : L'Harmattan.
- Thiam, A. (1978) *La parole aux Négresses*, préface de Benoîte Groult. Paris : Denoël.
- Van Gennep, A. (1981) *Les rites de passage*. Paris : Picard.
- Weil, S. (1949) *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris : Gallimard.
- www.afrik.com/excision [Dossier excision].
- Zwang, G. (1977) « Les mutilations sexuelles féminines, techniques et résultats », dans *Les mutilations sexuelles féminines infligées aux enfants*. Lausanne : Conférence de presse de Terre des hommes.