

Discours occidentaux sur les mutilations sexuelles féminines

Autor(en): **Barone, Anne-Marie**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Hebamme : offizielle Zeitschrift des Schweizerischen Hebammenverbandes = Sage-femme suisse : journal officiel de l'Association suisse des sages-femmes = Levatrice svizzera : giornale ufficiale dell'Associazione svizzera delle levatrici**

Band (Jahr): **92 (1994)**

Heft 10

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-950454>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Discours occidentaux sur les mutilations sexuelles féminines

Travail de Madame Anne-Marie Barone, Avocate, effectué dans le cadre de l'IUED (Institut Universitaire d'Etudes au Développement) de Genève. Avril 1989. Morceaux choisis.

Introduction:

Le but de ce travail est avant tout d'examiner la nature du discours des occidentaux sur la question des mutilations sexuelles féminines.

«Le point central de mon interrogation partira de l'examen des deux points de vue actuels les plus antagonistes: d'une part, le discours féministe, qui voit dans les mutilations sexuelles une forme particulièrement cruelle d'exercice de la domination des hommes sur les femmes; d'autre part, le discours des Africain(e)s et Européen(nes) qui condamnent toute critique des mutilations sexuelles comme une forme d'impérialisme culturel, voire défendent ces pratiques au nom de la sauvegarde de l'identité culturelle.»

Les occidentaux face aux mutilations sexuelles féminines

a) Les missionnaires et colonisateurs:

C'est probablement avec les premiers missionnaires puis la colonisation que l'Occident «découvre» certains aspects du mode de vie, des coutumes et traditions en Afrique. Le «choc des cultures» débouche souvent sur la répression. Ainsi, la réaction de certains missionnaires et certaines puissances coloniales fut d'interdire les mutilations sexuelles féminines, en tant que pratiques «païennes» ou «barbares», ce qui déclencha chaque fois des réactions violentes de la part des populations, face auxquelles l'Eglise ou la puissance coloniale fit prudemment marche arrière. On peut citer, à titre d'exemple, la tentative des missionnaires catholiques d'interdire les mutilations sexuelles féminines en Ethiopie en 1881, sur la base de la croyance erronée qu'il s'agissait d'un rite juif. Ceci provoqua une telle révolte, que le Pape dut envoyer sur place une mission d'enquête chargée d'examiner le problème, à la suite de quoi le clergé s'inclina et autorisa ces opérations, à condition toutefois

que les Ethiopiens déclarent «qu'elles n'avaient aucun rapport avec la religion juive»¹. On voit à cet exemple que l'attitude de l'Eglise catholique n'était dictée par aucune préoccupation de type «humanitaire», ni même inspirée par l'idée qu'il serait sacrilège de modifier le corps humain tel qu'il a été créé par Dieu, mais motivée essentiellement par un souci sectaire d'éliminer une pratique qui était considérée – à tort – comme inspirée par une autre religion.

Un autre exemple est celui du Kenya², où les missionnaires de l'Eglise écossaise et le gouvernement colonial britannique lancèrent une campagne contre l'excision. Face à l'inefficacité de celle-ci, l'Eglise écossaise (protestante) décida en 1929 d'interdire l'accès des écoles de la Mission aux enfants de ceux qui ne condamneraient pas l'excision. Un violent conflit éclata entre les missionnaires et la population Kikuyu. Une pétition de ceux-ci auprès du gouvernement anglais réussit à faire lever la mesure litigieuse. La seule mesure qui fut néanmoins maintenue (pour éviter au pouvoir colonial de perdre entièrement la face) concernait les enseignants de l'école de la Mission, qui n'étaient autorisés à enseigner qu'à condition de dénoncer l'excision.

Il semble que cette tentative des autorités coloniales de décourager la clitoridectomie, qui fut ressentie par la population locale comme une ingérence insupportable dans ses traditions et croyances culturelles, a joué un rôle important dans la révolte des Mau-Mau. Le leader de cette révolte, *Jomo KENYATTA, une fois au pouvoir en 1963, s'empessa de rétablir officiellement la clitoridectomie, qui devenait ainsi un symbole de la résistance culturelle.*

Pour caractériser le discours colonial, la citation ci-dessous me paraît particulièrement significative: «La routine, il faut le dire, est, pour le moment, la seule règle de ces peuplades ignorantes; ainsi

ont fait leurs pères, ainsi ils feront eux-mêmes. Ils se garderaient bien, si l'impulsion ne leur vient pas d'une race supérieure, de déranger quoi que ce soit aux usages établis par leurs aïeux.»³

Bien que le Commandant GALLIENI, auteur de ces phrases, ne les ait pas écrites en rapport avec les mutilations sexuelles, on y trouve néanmoins tous les éléments qui caractérisent le discours et la pratique coloniaux à ce sujet: si les mutilations sexuelles féminines sont combattues, c'est parce qu'il s'agit d'une coutume propre à une «race inférieure», que la «mission civilisatrice» de la «race supérieure» impose d'éliminer.

b) Les développeurs et partisans de la modernisation:

Le discours «modernisateur» n'est plus l'apanage de l'Occident, dans la mesure où il a été intériorisé par de nombreux milieux dans les pays anciennement colonisés, en particulier par les élites dirigeantes. C'est également le discours typique des organisations internationales. Il se situe dans le prolongement du discours des Lumières, imprégné de foi dans le Progrès de l'Humanité. Il implique donc le rejet de tout ce qui relève de *la tradition, qui est considérée comme s'opposant au Progrès*. Appliqué aux mutilations sexuelles féminines, ce discours en condamne la *forme* plus que le principe, en mettant l'accent sur les atteintes à la santé qu'elles représentent.

On ne peut qu'être frappé par l'analogie entre le rôle que joue le discours médical dans l'idéologie développementaliste et celui que jouait la religion à l'époque coloniale: dans les deux cas il s'agit de lutter contre «l'ignorance», «la superstition», les «traditions», etc.

Ainsi, il se trouve des partisans de la «modernisation» des mutilations sexuelles, favorables à leur médicalisation. On assiste effectivement, dans les milieux aisés urbains de pays comme la Somalie, le Soudan, l'Egypte, le Nigeria,

● suite à la page 20

¹ cf. Fran HOSKEN, Les mutilations sexuelles féminines, Denoël/Gonthier, 1993

² cf. Andrée SAUREL, L'enterrée vive, Ed. Slatkine 1981

³ Commandant GALLIENI, Voyage au Soudan français, Paris, 1885

● suite de la page 16

le Mali et d'autres, a une tendance à faire opérer les fillettes en milieu hospitalier.⁴

c) Les ethnologues et anthropologues:

Si la littérature anthropologique s'est beaucoup intéressée aux rites de passage ou d'initiation, et à ce titre a souvent étudié les cérémonies de circoncision des garçons, elle est en revanche beaucoup plus rare au sujet des mutilations féminines. A cela, une des explications les plus simples et le fait que la grande majorité des ethnologues et anthropologues sont des hommes, et qu'à ce titre ils n'ont pas facilement accès au monde des femmes, surtout s'agissant de pratiques entourées d'un certain secret, et auxquelles les hommes n'ont généralement pas le droit d'assister. De plus, dans certaines sociétés, en particulier musulmanes, alors que la circoncision masculine donne lieu à des célébrations et des fêtes, *l'excision elle se pratique de manière privée et individuelle*, ce qui bien sûr ne donne pas matière à observation anthropologique.⁵

Les anthropologues et ethnologues tendent à analyser l'excision des filles comme le simple symétrique de la circoncision des garçons, en termes de *rites de passage ou d'initiation* destinés à introduire l'adolescent-e dans la société adulte. Cette hypothèse, qui correspond peut-être à la signification originelle de ces pratiques, correspond aujourd'hui de moins en moins à la réalité, dans la mesure où les observateurs s'accordent à constater d'une part l'affaiblissement voire la disparition, sous l'effet de l'acculturation, des rituels qui entouraient les opérations, et d'autre part l'abaissement de l'âge auquel les petites filles y sont soumises. Dans plusieurs pays, les fillettes sont opérées très tôt, en tout cas bien avant la puberté. Parfois même, l'opération se pratique sur les nouvelles-nées: notamment en Ethiopie (avant le 40ème jour), au Nigeria, dans l'ethnie Yoruba (dans les 8 jours qui suivent la naissance). En Somalie, c'est entre 4 et 8 ans que les fillettes sont infibulées.⁶

Plus pertinente me semble l'explication qui voit dans l'excision comme dans la circoncision et toutes les autres marques du corps (peintures faciales, scarifications, etc), la sanction de *l'appartenance à un groupe, à un sexe, à une génération.*⁷

S'agissant spécifiquement des mutilations féminines, elles s'inscriraient dans le contexte global des *procédures de différenciation des sexes*. «Cette différenciation s'accomplit par un processus de marquage sur le corps (et notamment sur le sexe) de la personne féminine ou masculine socialisée comme telle. L'objet de la mutilation est, pour le groupe social, de reconnaître et de confirmer comme tel le sexe de l'individu.»⁸

Enfin, d'autres anthropologues insistent sur le rapport entre l'excision et la fécondité. L'excision aurait pour fonction de purifier un corps appelé à procréer, et d'assurer la reconnaissance sociale de la capacité à enfanter, tout en protégeant cette capacité reproductrice.⁹

d) Les psychanalystes:

L'interprétation psychanalytique classique (freudienne) des mutilations sexuelles féminines découle de la théorie de Freud sur la «bisexualité constitutionnelle» de la femme: celle-ci, selon Freud, est censée accéder à une sexualité adulte (synonyme de vaginale) lors de la puberté, en abandonnant la sexualité infantile fondée sur le clitoris.¹⁰

Ainsi, selon Marie Bonaparte, disciple de Freud, l'ablation du clitoris, vestige masculin d'une bisexualité primitive, vise à compléter l'œuvre de la nature en parachevant la féminisation de la fillette.¹¹

Il est frappant de constater ici que cette interprétation rejoint presque littéralement certains grands mythes africains: en particulier chez les Dogons (mali), il existe la croyance que les êtres humains possèdent à la naissance les éléments des deux sexes: *le prépuce de l'homme serait son élément féminin, et le clitoris de la femme son élément masculin*. Ainsi, la circoncision et l'excision sont pratiquées afin de défaire l'homme et la femme de ce qui est contraire à leur véritable nature et de confirmer leur appartenance à l'un des deux sexes.¹²

Un autre psychanalyste, Bruno Bettelheim, s'écarte des thèses freudiennes, et interprète les mutilations sexuelles féminines sous l'angle de l'ambivalence des hommes à l'égard des fonctions sexuelles féminines. Il y voit, en substance, une tentative des hommes d'acquiescer symboliquement le contrôle des fonctions sexuelles féminines, et ajoute que ces

pratiques témoignent «d'une hostilité agressive pouvant facilement s'expliquer par la peur ou par l'envie».¹³

e) Les féministes:

Le mouvement féministe tel qu'il s'est développé aux Etats-Unis et en Europe occidentale dans les années 1970 a mis l'accent tout particulièrement sur le droit fondamental pour les femmes de contrôler leur corps, leur sexualité et leur capacité reproductrice.

Les théories féministes reposent sur une analyse de la société patriarcale qui, à peu près partout dans le monde, est basée sur la domination des hommes et la subordination des femmes.

Le phénomène des mutilations sexuelles féminines est interprété à partir des éléments qui précèdent. Ainsi, l'américaine Fran HOSKEN, auteur d'une imposante recherche sur ce sujet, dénonce les mutilations sexuelles comme une atteinte intolérable aux droits de l'homme, «atteinte au droit à la santé des victimes, mais aussi à l'essence, à l'esprit même de la féminité». La cause fondamentale de ce phénomène serait le mépris dans lequel la femme est tenue. «Cette agression barbare dont sont victimes les jeunes filles n'est qu'un des moyens pour l'homme de maintenir sa supériorité sociale et sexuelle.»¹⁴

⁴ Fran HOSKEN; Les mutilations sexuelles féminines, Denoël/Gonthier, 1983

⁵ Michel ERLICH, Les mutilations sexuelles des femmes, in La Recherche, No 195, janvier 1988

⁶ Fran HOSKEN, op. cit.

⁷ Marc AUGÉ, Corps marqué, corps masqué. In: Le corps enjeu, Musée d'ethnographie, Neuchâtel, 1983

⁸ Sylvie FAINZANG, L'excision, ici et maintenant. In: Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France, Ed. Tierce, 1984

⁹ Catherine CORMONT, Essai sur la féminité bambara (Mali), Thèse, 1988

¹⁰ Nicole SINDZINGRE, Le plus et le moins: à propos de l'excision. In: Cahiers d'études africaines, No 65, 1977

¹¹ Michel ERLICH, Les mutilations sexuelles des femmes. In: La Recherche, No 195, janvier 1988

¹² Belkis Wolde GIORGIS, L'excision en Afrique, 1981

¹³ Bruno BETTELHEIM, Les blessures symboliques, Gallimard, 1971

¹⁴ Fran HOSKEN, op. cit.

L'écrivain Benoîte GROULT considère que le but recherché par les mutilations sexuelles est d'extirper à la base le désir féminin et d'interdire à la femme de disposer de son corps.¹⁵

D'une manière générale, les féministes voient dans les mutilations sexuelles une des manières dont la culture patriarcale tente de réduire la sexualité des femmes à la fonction de reproduction, de soumettre la sexualité féminine au contrôle de mâle.¹⁶

Les mutilations sexuelles féminines font dès lors l'objet d'une condamnation sans appel, au nom notamment du droit à l'intégrité personnelle, du droit à la sexualité et au plaisir, du droit à la santé.

La position féministe est clairement universaliste, car elle part du principe selon lequel «au-delà des différences culturelles existe une similitude profonde entre les femmes du monde entier: celle de leur oppression.»¹⁷

f) Les tenants du relativisme culturel absolu:

Pour ce courant de pensée, les mutilations sexuelles féminines font partie de la culture des populations concernées, laquelle doit par principe être respectée dans son intégralité. Les dénoncer relèverait donc par définition de l'ethnocentrisme, voire de l'impérialisme culturel et du racisme.

Ainsi, dans un article intitulé «le devoir d'excision», Martine Lefeuvre stigmatise «la vision fondamentalement ethnocentrique qui fonctionne au mépris des cultures africaines», «le discours stupide qui confond tout: l'excision et l'infibulation, la lutte pour l'IVG¹⁸ et l'éradication des marques sur le sexe féminin, l'acte criminel, fou, et le rite, l'initiation et la torture.»¹⁹

Le point de vue du relativisme absolu peut être schématisé comme suit: chaque type de culture est irréductible aux autres, et il n'existe entre eux rien de suffisamment commun, aucune dimension d'universalité, à partir de laquelle on puisse les mettre en perspective.²⁰ Il s'ensuit qu'il est par principe illégitime voire impossible d'émettre un jugement de valeur sur un quelconque aspect d'une culture qui nous est étrangère, faute de tout critère ou point de repère commun entre deux cultures. Comme le dit Jean Pouillon, «à la limite le relati-

visme rejoint l'ethnocentrisme en enfermant chacun dans sa propre culture, la différence se réduisant à ceci que dans un cas on admet la pluralité des prisons tandis que dans l'autre on ne sait même pas qu'il y en a une.»²¹

La part des choses. Ou: la barbarie et nous

«La médecine occidentale jusqu'au siècle dernier, voire ce siècle, n'hésitait pas à pratiquer de véritables mutilations des organes sexuels féminins, sous couvert, bien entendu, de raisons «médicales». La clitoridectomie était ainsi pratiquée au 19e siècle «à titre médical» en Europe et aux Etats-Unis comme remède contre la masturbation.²² De même, pour «soigner» les règles douloureuses, les médecins occidentaux pratiquaient notamment l'ablation du clitoris, ou celle des ovaires, voire la cautérisation du col de l'utérus au fer rouge et sans anesthésie. On estime à 150'000 le nombre de femmes qui ont été ainsi «traitées» en 1906 aux Etats-Unis.²³ On cite par ailleurs le cas d'un chirurgien anglais, Brown, qui fut exclu au siècle dernier de la Société d'obstétrique de Londres pour avoir pratiqué 50 excisions afin, selon lui, de guérir l'hystérie de ses patientes.²⁴ D'une manière plus générale, on est en droit de penser, avec le psychiatre Thomas SZASZ, que le chirurgien moderne reste convaincu que le sexe féminin est une machine défectueuse dont la chirurgie peut et doit améliorer le fonctionnement.²⁵

N'oublions pas non plus, quitte à remonter un peu plus haut dans le temps, que c'est en Europe qu'a été inventée, vers le 12e siècle, la ceinture de chasteté, qui remplit le même but que l'infibulation (garantir la chasteté de l'épouse), à la différence près – une fois encore, de degré plus que de nature – qu'il s'agit d'un moyen temporaire et amovible.

En mentionnant les quelques exemples qui précèdent, et qui pourraient certainement être multipliés, j'entends mettre l'accent sur deux points:

1. La «barbarie», si l'on veut employer ce terme douteux, est indiscutablement «bien de chez nous», ou, plus exactement et pour paraphraser Descartes, est probablement une des choses «les mieux partagées au monde». Certains discours occidentaux qui s'élèvent contre les mutilations sexuelles ont parfois oublié ce qui précède,

tombant ainsi dans l'ethnocentrisme voire le racisme.

2. Le «fossé culturel» qui, à en croire les tenants du relativisme absolu, séparerait radicalement les cultures et rendrait d'emblée illégitime ou impossible tout discours sur un phénomène tel que les mutilations sexuelles, est peut-être moins profond qu'il n'y paraît. En particulier, s'agissant du statut des femmes, au-delà de la multiplicité des formes d'oppression (que l'on pense, par exemple, au bandage des pieds des femmes chinoises, à la «coutume» de brûler les veuves en Inde, aux milliers de femmes brûlées comme «sorcières» en Europe au Moyen Age, etc), ne peut-on dégager un fond commun à toutes les sociétés patriarcales (représentation de la femme comme inférieure et subordonnée à l'homme, division sexuelle du travail, réduction de la sexualité féminine à la procréation, etc)?

Quelques questions fondamentales

a) Qu'est-ce que l'«identité culturelle»?

Cette notion est en effet au coeur du débat, dès lors qu'un des arguments de celles et ceux qui dévient aux Occidentaux/ales le droit de critiquer les mutilations sexuelles consiste à dire que ces critiques visent à affaiblir l'identité culturelle des peuples africains, et par là-même à favoriser le processus d'acculturation et d'«occidentalisation» du monde.

¹⁵ Benoîte GROULT, Ainsi soit-elle, Grasset, 1975

¹⁶⁻¹⁷ cf. notamment: Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France, Ed. Tierce, 1984, avant-propos.

¹⁸ Abréviation «francocentriste» pour Interruption volontaire de grossesse.

¹⁹ Martine LEFEUVRE, Le devoir d'excision, in La revue du MAUSS No 1, 1988

²⁰ Alain CAILLE, Pour un universalisme relativiste, in La revue du MAUSS No 1, 1988

²¹ Jean POUILLON, in: Bruno BETTELHEIM, Les blessures symboliques, 1971

²² Michel ERLICH, Les mutilations sexuelles des femmes. In: La Recherche No 195, janvier 1988

²³ Renée SAUREL, L'enterrée vive, Ed. Slatkine, 1981

²⁴ Benoîte GROULT, Ainsi soit-elle, Grasset, 1975

²⁵ Cité par Enée SAUREL, Bouches cousues. Les mutilations sexuelles féminines et le milieu médical, Ed. Tierce, 1985

Or, comme le dit Hélène BEJI en parlant de l'identité culturelle, «chacun s'y réfère sans jamais la définir, elle surgit d'une espèce de fond aveugle où les choses sont davantage affirmées que clairement perçues. Il lui suffit de s'auto-proclamer pour avoir l'air d'exister.»²⁶

Deux éléments sont implicitement inclus dans la notion d'identité culturelle: d'une part la *spécificité* de la culture d'une société donnée par rapport aux autres, d'autre part l'unité ou *homogénéité* de cette culture, c'est-à-dire son aspect universel au sein de la société considérée.

S'agissant de la première caractéristique, on peut observer, avec Lê Thành Khôi, que les changements culturels sont tels depuis un demi siècle au moins, que cette spécificité ne subsiste plus guère que dans des zones reculées et chez certains groupes isolés. Par conséquent, aucune culture n'est «pure», toutes ont fait des emprunts (volontaires ou imposés) à l'extérieur.²⁷

En ce qui concerne l'homogénéité de la culture, elle représente, selon Isabelle TABOADA LEONETTI²⁸ une simplification outrancière. Par quel miracle en effet la culture des sociétés dites traditionnelles serait-elle épargnée par les conflits (de classe, de génération, de sexe) dont on s'accorde à reconnaître l'existence dans notre culture occidentale? L'auteur précité relève, s'agissant des femmes qui constituent dans (quasi) toutes les cultures un sous-groupe dominé par les hommes, qu'elles ont généralement eu une faible part dans l'élaboration des systèmes culturels. A l'hypothèse d'une culture homogène, ne peut-on opposer l'hypothèse de la culture comme un des aspects de la société où s'exprime la domination de certains groupes sur les autres?

Il convient au surplus de ne pas idéaliser, par une sorte de «contre-ethnocentrisme» naïf, la culture des autres sociétés. Comme le rappelle Lê Thành Khôi²⁷, toute culture renferme des aspects négatifs, des phénomènes de domination et d'exploitation. Si l'on admet qu'il existe une dimension oppressive dans toute culture, il est bien sûr nécessaire de commencer par critiquer celle qui appartient à *notre* culture, mais il n'est pas *nécessairement* raciste de désigner *aussi* les aspects oppressifs existant dans d'autres cultures.

b) «A-t-on le droit de juger?»

La question posée ici est celle de la *légitimité* d'un discours (occidental en l'occurrence) sur des *pratiques* relevant d'autres cultures.

Je précise que seule la légitimité du discours est examinée ici, par opposition à celle des pratiques. Il existe en effet à mon avis une différence fondamentale entre le fait d'exprimer une opinion sur des pratiques culturelles «autres» et le fait d'intervenir autoritairement de l'extérieur dans ces sociétés, comme l'a fait le colonialisme, pour tenter de modifier ces pratiques.

Une deuxième précision importante est qu'il ne s'agit pas de juger en bloc toute une culture, mais un trait de cette culture. Comme le dit T. TODOROV, «je dois pouvoir dire non pas que telle culture prise comme un tout est supérieure ou inférieure, mais que tel trait d'une culture, qu'elle soit la nôtre ou une autre, tel comportement culturel, est condamnable ou louable.»²⁹

Il est de bon ton aujourd'hui, sous l'influence du relativisme culturel, de prétendre qu'il serait possible de s'intéresser à des cultures différentes, d'en parler, *mais* sans porter de jugement. Tout jugement de valeur est d'emblée discrédité et taxé d'ethnocentrisme ou racisme. N'y a-t-il pas là une certaine hypocrisie? Le «je ne veux pas porter de jugement, mais je n'aimerais pas que ma fille soit excisée» ne rappelle-t-il pas singulièrement le fameux «je ne suis pas raciste, *mais* je n'aimerais pas que ma fille épouse un noir»?

J'estime pour ma part que le «jugement de valeur», au sens d'évaluation, d'appréciation, d'estimation, est inséparable de la démarche intellectuelle, du processus de la connaissance et de la réflexion.

Le vrai problème, à mon sens n'est donc pas tant «juger ou ne pas juger», mais plutôt au *nom de quoi*, sur la base de quels critères, juger.

Dans la perspective du relativisme culturel, une culture ne peut être évaluée (jugée) que par rapport à ses propres valeurs et croyances. On trouve une illustration de cette position dans la proposition soumise en 1947 par l'American Anthropological Association à la commission des droits de l'homme de l'ONU, qui stipulait notamment: «Les standards et les valeurs sont relatifs à la culture dont ils dérivent, de telle sorte

que toutes les tentatives pour formuler des postulats qui dérivent des croyances ou des codes moraux d'une culture doivent être retirées de l'application de toute Déclaration des droits de l'homme à l'humanité tout entière.»³⁰

La vision universaliste³¹, quant à elle, est typique de la philosophie des Lumières, qui met l'accent sur la ressemblance des humains et des peuples plutôt que sur leurs dissemblances, sur la base notamment de l'universalité de la Raison. Une des convictions de base de l'universalisme est que les différences entre les humains, les particularismes locaux, ont pour *destin historique* de s'estomper au profit de l'unité de l'humanité. Si la Raison (ou tout autre valeur) est universelle, c'est-à-dire commune à l'humanité entière, il en découle que l'on peut en son nom légitimement comparer et juger les différentes pratiques culturelles.

Pierre-André TAGUIEFF dans son oeuvre montre bien que poussées à l'extrême les deux logiques (relativisme et universalisme) mènent chacune à une forme spécifique de racisme:

- le racisme «différentialiste» ou «intégrisme de la différence»³² qui affirme comme norme la préservation inconditionnelle des entités communautaires telles qu'elles sont, norme dont l'envers est une angoisse centrée sur la vision d'une destruction finale des identités collectives, et dont l'aboutissement est l'apartheid.
- Le racisme «universaliste» ou impérialiste³³ qui peut se définir comme l'entreprise de réduction universelle des

²⁶ Hélène BEJI, Droits de l'homme et identité culturelle. In: M. BETTATI et B. KOUCHNER, Le devoir d'ingérence, Denoël, 1987

²⁷ Lê Thành Khôi, Culture et développement. In: Revue Tiers-Monde No 97, 1984

²⁸ Isabelle TABOADA LEONETTI, Culture d'origine, cultures immigrées, culture ethniques. In: L'homme et la société No 77-78, juillet-décembre 1985

²⁹ Cité in Bulletin du MAUSS No 20, décembre 1986; p. 46

³⁰ Cité par Pascal BRUCKNER, Le sanglot de l'homme blanc, Seuil, 1983

³¹ cf. Pierre-André TAGUIEFF, Civilisation contre barbarie? In: L'Homme et la société, No 87, 1988

³² cf. P.-A. TAGUIEFF, Le nouveau racisme de la différence. In: M. Bettati et B. Bouchner, Le devoir d'ingérence, Denoël, 1987

³³ cf. P.-A. TAGUIEFF, Racisme et antiracisme: modèles et paradoxes. In Racisme, antiracismes, sous la dir. d'A. Béjin et J. Freund, 1986

différences et des identités collectives à un modèle unique, celui de l'instance impériale, considérée comme supérieure sur une échelle de valeurs universelle, unique et absolue.

Pour en revenir à la question des mutilations sexuelles, deux pièges symétriques me semblent devoir être évités:

- d'une part, l'attitude qui, au nom du respect de la différence culturelle, aboutit en fait à une *indifférence* vis-à-vis de pratiques qui ne nous concernent pas de près. Comme le dit L. KOLAKOWSKI, «quiconque dit en Europe que toutes les cultures sont égales, n'aimerait généralement pas qu'on lui coupe la main s'il triche avec le fisc, ou qu'on lui applique la flagellation publique – ou, dans le cas d'une femme, la lapidation – s'il couche avec une personne qui n'est pas légalement sa femme (ou son mari). Si l'on dit, dans un cas pareil, «c'est la loi coranique, il faut respecter les autres traditions», on dit en fait: «ce serait terrible pour nous, mais c'est bon pour ces sauvages»; par conséquent, ce qu'on exprime, c'est moins le respect que le mépris des autres traditions.»³⁴
- D'autre part, la condamnation sans appel de ces pratiques, en dehors de toute tentative de comprendre leur signification au sein des sociétés en cause, et au nom de principes dont le caractère universel n'est pas même mis en doute. L'exemple typique de cette attitude est bien sûr celui du discours colonialiste et missionnaire: celui-ci ne doute pas un instant de la supériorité de la race / civilisation / religion dont il est le représentant, ni de la «mission civilisatrice» qui lui incombe.

c) Tout discours occidental est-il inévitablement «impérialiste»?

On l'a vu, une des accusations lancées aux critiques féministes des mutilations sexuelles est celui d'«impérialisme culturel». Cet amalgame me semble reposer sur une erreur de raisonnement, qui occulte certaines distinctions fondamentales:

- tout d'abord, la distinction entre le discours et la pratique, dont on a déjà relevé plus haut l'importance. Ceci rejoint la question de la position du locuteur (celui/celle qui tient un certain discours) dans une relation de pouvoir ou de domination. Je m'explique: alors que les colonialis-

tes, missionnaires etc. étaient en position de pouvoir et exerçaient effectivement une domination sur les populations dont ils condamnaient les pratiques, les mouvements féministes occidentaux sont des mouvements minoritaires, qui n'ont ni l'intention ni, surtout, les moyens d'exercer une domination quelconque sur les peuples en cause.

- Une autre distinction nécessaire pour juger de la légitimité d'un discours me semble être celle de la plus ou moins grande cohérence entre le discours et la pratique de ceux/celles qui le tiennent. Par exemple: on peut douter de la légitimité de l'Église à fustiger les pratiques «barbares» des peuples africains, compte tenu de la longue histoire de «barbarie» qu'elle a derrière elle (l'Inquisition, les guerres de religions, la condamnation au bûcher de milliers de «sorcières», etc). Le discours féministe me paraît en revanche cohérent par rapport à sa pratique: la dénonciation des mutilations sexuelles féminines va en effet de pair avec une lutte contre les formes d'oppression des femmes en Occident même (luttés contre le viol, les violences, etc).

Si donc il me paraît inexact d'assimiler tout discours occidental – en particulier le discours féministe – à une forme d'impérialisme culturel, cela ne veut pas dire que le discours féministe soit exempt de sociocentrisme.

Il est – inévitablement? – sociocentriste, dans la mesure où il appartient au «système idéologique hégémonique de la modernité culturelle» caractérisé par l'égalitarisme, l'universalisme et l'individualisme.³⁵

Il est certain en effet que des concepts comme le droit à l'intégrité personnelle, le droit de disposer de son corps, exprimés notamment dans le slogan féministe «notre corps nous appartient», ne sont pas universels, mais sont socialement et historiquement déterminés. Dans l'Europe du Moyen Age, le corps de l'individu n'était nullement considéré comme sa propriété, mais comme celle de Dieu. Dans certaines cultures notamment en Afrique, le corps de l'individu est considéré comme appartenant au groupe, aux ancêtres, au clan, etc, mais pas à l'individu lui-même. Ainsi, «dire

qu'une femme non excisée n'est pas une femme, ce n'est pas refuser de constater sa spécificité biologique, mais c'est exprimer qu'elle n'a pas reçu la *marque du groupe sur son corps* qui la reconnaît et la fixe, *socialement*, comme telle.»³⁶

De même, l'argument du droit à la santé est loin d'être universel. Comme le dit Bernard HOURS, «la fiction selon laquelle la santé est un droit semble un phénomène propre aux sociétés développées, et peut-être un épiphénomène lorsqu'on observe avec quelle facilité ce «droit» est remis en question dès que survient une crise économique».³⁷

Enfin, on pourrait encore facilement montrer que les conceptions du corps, de la sexualité, de la souffrance physique qui sous-tendent le discours féministe contre les mutilations sexuelles sont elles aussi partie intégrante de l'idéologie occidentale moderne, et ne peuvent dès lors prétendre à l'universalité.

d) Toute tradition est-elle à conserver?

Il existe cependant d'autres arguments qui me semblent résister davantage au grief de sociocentrisme. Celui, par exemple, qui consiste à relever, avec Benoîte GROULT, «cette obscure résistance de la société à tout changement dès qu'il s'agit du sort des femmes.»³⁸ Fran HOSKEN³⁹ elle aussi insiste sur ce paradoxe: les mêmes gouvernements, institutions, personnalités qui n'ont que le mot de «modernisation» à la bouche pour décrire le développement souhaité des sociétés africaines, se réfugient subitement derrière le respect de la tradition lorsqu'il s'agit de la situation des femmes et en particulier de justifier les mutilations sexuelles. On peut s'interroger sur le sens de ce discours qui attribue aux femmes et à elles seules le rôle de «gardiennes de

³⁴ Cité dans Bulletin du MAUSS No 20, décembre 1986, p. 45

³⁵ cf. Pierre-André TAGUIEFF, La force du préjugé, La Découverte, 1988

³⁶ Sylvie FAINZANG, L'excision, ici et maintenant. In: Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France, Ed. Tierce, 1984. (C'est moi qui souligne)

³⁷ Bernard HOURS, Du droit à la santé aux Droits de l'homme: le retour de l'ethnocentrisme. In: L'Homme et la société, No 85-86, 1987

³⁸ Benoîte GROULT, Ainsi soit-elle, Grasset, 1975

³⁹ Fran HSOKEN, Les mutilations sexuelles féminines, Denoël/Gonthier, 1983

la tradition»: ne s'agit-il pas par là de maintenir les femmes «à leur place» – une place subordonnée – et de s'opposer à tout changement de leur statut?

Si l'on se réfère au critère mentionné plus haut de la cohérence entre le discours et la pratique pour juger de la légitimité d'un discours, il faut bien constater que celles et ceux qui se réfèrent au respect de la tradition pour justifier les mutilations sexuelles féminines tout en acceptant voire en prônant par ailleurs la modernisation et l'occidentalisation des sociétés africaines ne sont guère crédibles.

«A cela s'ajoutent les phénomènes déjà mentionnés plus haut (p. 5) de la déritualisation croissante des mutilations sexuelles féminines, et de l'abaissement de l'âge auquel elles sont pratiquées, qui rendent caduc un des arguments fondamentaux de leurs partisans, à savoir la nécessité de préserver un rituel initiatique qui fait partie intégrante de l'identité culturelle de ces sociétés.

Si les mutilations sexuelles féminines se maintiennent, malgré l'absence de plus en plus fréquente de toute signification initiatique, c'est en raison du poids de la tradition et du conformisme socio-culturel qui existe dans toute société. De plus, comme le dit l'Association des femmes africaines pour la recherche sur le développement: «Dans la conjoncture de crise que traverse le monde, la tradition avec ses contraintes devient plus que jamais un refuge sécurisant pour les populations du Tiers-Monde.⁴⁰

On a déjà relevé plus haut l'ambiguïté de la notion d'«identité culturelle». Une des conséquences qui en découle, c'est que toute tradition, toute pratique culturelle n'est pas nécessairement à préserver à tout prix. On peut d'ailleurs s'interroger: «Une culture figée, incapable d'évoluer, n'est-elle pas une culture morte? Et en quoi le prétexte de traditions culturelles justifierait-il le maintien de l'oppression?»⁴¹

Personne – à ma connaissance – n'a apporté la démonstration convaincante qu'une éventuelle renonciation aux mutilations sexuelles féminines entraînerait un disparition de l'identité culturelle des sociétés qui la pratiquent, ou une «occidentalisation» de celles-ci. Après tout, l'Occident n'a pas le mono-

pole de la non-mutilation des sexes! Et les pays d'Afrique qui ne connaissent pas les pratiques mutilatoires féminines ne sont pas pour autant dépourvus d'une identité culturelle propre...

Conclusion. Sociocentrisme? Oui, mais...

Une certaine «dose» de sociocentrisme étant inévitable, c'est sans aucune honte que j'affirme ici la grande valeur que j'accorde au concept éminemment occidental et moderne (cf. p. 15 ci-dessus) du droit fondamental à l'intégrité corporelle de la personne humaine. Il s'agit d'une valeur que j'estime désirable non pas seulement pour moi/nous – citoyens blancs, occidentaux, etc. – mais pour toute personne humaine. Ce faisant, je reconnais que je suis en train d'ériger une valeur historiquement, socialement et culturellement déterminée en norme universelle. Deux précisions toutefois:

- il s'agit de ce que je pense, et non pas d'un programme d'action visant à imposer par la force ou la persuasion ces conceptions à des peuples qui ne les partageraient pas.
- Affirmer la valeur positive d'un aspect de la «culture occidentale» ne signifie en rien affirmer la supériorité de cette culture en bloc, ni s'aveugler sur toutes les autres formes d'oppression propres à notre culture.

S'il faut reconnaître que la notion de «progrès» posée en termes absolus, dans l'héritage de la tradition des Lumières, est un mythe et un mythe dangereux, qui a notamment produit diverses formes de «barbarie» occidentale telles que le colonialisme et l'impérialisme, ne peut-on toutefois admettre l'existence de progrès partiels et relatifs, dont un exemple pourrait être précisément le respect de l'intégrité de la personne?

En des termes plus savants, que j'emprunte encore une fois à Pierre-André TAGUIEFF, ne peut-on «penser un universalisme post-impérial, qui aurait enfin renoncé au rêve terroriste d'homogénéisation planétaire»⁴², en se fondant sur le principe selon lequel «la condition de l'affirmation légitime du droit à la différence est son inscription dans l'exigence d'universalité, enveloppant le respect absolu pour chaque individu en tant que personnes?»⁴³ □

BIBLIOGRAPHIE:

- FRAN P. HOSKEN, Les mutilations sexuelles féminines, Denoël/Gontier, 1983
- Les mutilations du sexe des femmes aujourd'hui en France, Ed. Tierce, 1984
- BRUNO BETTELHEIM, Les blessures symboliques, Gallimard, 1971
- RENÉE SAUREL, L'enterrée vive: essai sur les mutilations sexuelles féminines, Ed. Slatkine, 1981
- RENÉE SAUREL, Bouches cousues. Les mutilations sexuelles féminines et le milieu médical, Ed. Tierce, 1985
- BELKIS WOLDE GIORGIS, L'excision en Afrique, Addis-Abéba, 1981
- Terre des femmes, Ed. La Découverte, 1982
- BENOÎTE GROULT, Ainsi soit-elle, Grasset, 1975
- SYLVIANE KAMARA, L'excision, au-delà des passions. Jeune Afrique No 998, 20/2/1980, p. 66
- NICOLE SINDZINGER, Le plus et le moins: à propos de l'excision. Cahiers d'études africaines No 65, 1977
- MICHEL ERLICH, Les mutilations sexuelles des femmes. La Recherche, No 195, janvier 1988
- Le corps enjeu, ed. par J. HAINARD ET R.KAEHR, Musée d'ethnographie, Neuchâtel, 1983
- CATHERINE CORMONT, Essai sur la féminité bambara (Mali), Thèse, 1988
- MARTINE LEFEUVRE, Le devoir d'excision. La revue du MAUSS, No 1, 1988
- ALAIN CAILLE, Pour un universalisme relativiste. Même revue.
- LÊ THÀNH KHÔI, Culture et développement. Revue Tiers-Monde No 97, 1984

⁴⁰ Cité par Sylviane KAMARA, L'excision, au-delà des passions. In: Terre des femmes, 1982

⁴¹ Elisabeth PAQUOT, Excision et infibulation. In: Terre des femmes, 1982

⁴² Pierre-André TAGUIEFF, L'identité française et ses ennemis. In: L'Homme et la société, No 77-78, juillet-décembre 1985

⁴³ P.-A. TAGUIEFF, Le nouveau racisme de la différence. In: Bettali et Kouchner, Le devoir d'ingérence, Denoël, 1987

- ISABELLE TABOADA LEONETTI, Culture d'origine, cultures immigrées, cultures ethniques. L'Homme et la société No 77-78, juillet-décembre 1985
- MARIO BETTATI et BERNARD KOUCHNER, Le devoir d'ingérence, Denoël, 1987
- Bulletin du MAUSS No 20, décembre 1986
- PASCAL BRUCKNER, Le sanglot de l'homme blanc, Seuil, 1983
- BERNARD HOURS, Du droit à la santé aux Droits de l'Homme: le retour de l'ethnocentrisme. L'Homme et la société, No 85-86, 1987
- Pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants, Rapport d'un séminaire tenu à Khartoum du 10 au 15 février 1979, OMS, 1979
- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, Racisme et antiracisme: modèles et paradoxes. In: Racisme, antiracismes, sous la dir. d'A. BEJIN et J. FREUND, Librairie des Méridiens, 1986
- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, La force du préjugé, Ed. La Découverte, 1988
- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, L'identité française et ses ennemis. L'Homme et la société, No 77-78, juillet-décembre 1985
- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF, Civilisation contre barbarie? L'Homme et la société No 87, 1988
- AWA THIAM, La parole aux négresses, Denoël/Gonthier, 1978 □

Rappel

Comment procéder pour devenir membre passif de l'association ou pour démissionner complètement?

L'article 10 des statuts de l'ASSF dit ceci:

Démissionner de l'ASSF ou passer de la qualité de membre actif à celle de membre passif ne peut se faire qu'à la fin d'une année civile. Le comité de la section doit en être informé par écrit, au plus tard le 31 octobre. □

Appel à la solidarité

Les sages-femmes: des femmes pour des femmes

«Nous ne sommes pas consumées par le feu, nous sommes enflammées à nouveau», c'est la devise du groupe-nyau après les négociations de tarif échouées avec le concordat des assurances-maladie en mai 94.

Chères collègues, cette flamme a besoin de nourriture, bien matérielle. C'est pourquoi nous avons décidé de lancer un appel pour la rémunération des deux sages-femmes qui y investissent le plus de travail.

Après ces négociations avortées, nous n'aimerions pas rester résignées, mais par notre appel, nous aimerions rendre possible la continuation du travail de Ruth Jucker et de Monika Muller. Il est urgent pour nous, notre association et notre profession d'élaborer une base de rétribution qui assure une existence digne aux sages-femmes indépendantes, et cela nous concerne toutes.

Par l'exemple de Ruth Jucker, nous voulons vous montrer à quoi ressemble l'investissement de travail d'une des sages-femmes de ce groupe-nyau:

	1991	1992	1993	1993
Groupe de travail	8	16	38	15
Séances avec le concordat		11	50	28
travail à la maison	2	26,5	173	87,5

Total:
Ruth Jucker 455 h. de travail (+ 146,5 h de voyage)
Monika Muller 409 h de travail (+ h de voyage)

Cet exemple n'englobe que les heures de travail effectives. Ce que cela signifie que d'assimiler les connaissances de base de ce domaine, d'acquérir un savoir et un savoir-faire politique et diplomatique, d'entretenir des contacts avec d'autres groupes professionnels, de sacrifier sans

arrêt une partie de sa vie privée et professionnelle, nous vous le laissons imaginer. Nous ne parlons même pas de l'engagement émotion: les temps d'attente dans les gares, des idées et des réflexions autour du sujet. Cet engagement-là est sans prix, et nous trouvons qu'il mérite un grand merci.

Ce grand merci, nous aimerions aussi l'envoyer aux 12 autres femmes de ce groupe de travail, celles qui ont accompli un travail de fond indispensable.

Pour en revenir à la reconnaissance matérielle: Les négociations avec le concordat et avec les caisses-maladie qui veulent conclure un contrat avec les sages-femmes indépendantes doivent continuer.

Si tu verses 50.- par le bulletin de versement ci-joint, tu donnes du fond et de l'appui au métier de sage-femme et tu veilles à ce que le travail professionnel de première classe de Ruth Jucker et de Monika Muller puisse être rétribué et continuer.

Nous vous remercions pour votre solidarité.

Les sages-femmes: des femmes pour des femmes

Ursula Portmann et Christina America
 Fonds suisse de solidarité entre sages-femmes, CCP 30-13970-1 □

INFO

Le comité central a décidé, lors de sa dernière réunion, que les membres de l'ASI pouvaient bénéficier des mêmes conditions que nos membres pour les cours de l'ASSF, de la même façon que les sages-femmes ont déjà obtenu pour les cours de l'ASI. Ceci signifie que dès à présent toutes les participantes aux cours donnés soit par l'ASSF soit par l'ASI seront traitées comme membres réciproques. □