

→ MURIEL KATZ-GILBERT ←

*Maître d'enseignement et de recherche en psychologie clinique
(LARPSYDIS), Université de Lausanne, Suisse, chercheuse associée au
Centre de recherche français à Jérusalem, psychologue-psychothérapeute*

LE CORPS COMME MATIÈRE PREMIÈRE DU SYMBOLIQUE : LA CIRCONCISION JUIVE TRADITIONNELLE EN QUESTION

INTRODUCTION

De la naissance à la mort, en passant par la puberté et le mariage, la vie juive est marquée par des rites de passage (Van Gennep, 1909-1981 ; Gilbert, 2010 ; Gross, 2005 ; Hidirolou, 1997). Ces rites sont mis en œuvre dans l'accomplissement d'un ensemble de commandements prescriptifs ou prohibitifs, consignés dans des textes fondateurs tenus pour sacrés. Les six cent treize commandements – *mitsvot* – auquel le sujet juif pratiquant se soumet conduisent en ce sens à considérer le judaïsme comme une *orthopraxie* plutôt que comme une orthodoxie (Mendelssohn, 1783/2007).

Matière première du symbolique, selon les précieux termes de Françoise Héritier (2003), le corps du bébé juif de sexe masculin est ainsi placé le huitième jour de sa vie au cœur d'un rite d'intégration traditionnel complexe qu'on appelle la *brit mila*, ce qui signifie littéralement *alliance dans la circoncision* (parole). Aux gestes ritualisés entourant le retranchement du prépuce de l'enfant viennent par ailleurs s'articuler des actes de parole, qui consistent entre autres à prénommer l'enfant au cours des bénédictions d'usage, selon des règles traditionnelles variant d'une communauté à l'autre (Krohn, 1985-2003).

La *brit mila* inaugure ainsi un cycle de gestes ritualisés qui marquent chaque étape de la vie des Juifs pratiquants. Un cycle constitué d'actes et de paroles codifiés visant à inscrire le bébé

garçon, puis l'adolescent (Banon, 2009 ; Bernheim, 2002 ; Gilbert, 2010 ; Ouaknin, 2005), le jeune homme en âge de se marier (Bernheim, 2002) et enfin le défunt (Gilbert, 2005 ; Gross, 2005) à la fois dans le groupe familial, dans la communauté et dans le peuple juif dont l'identité est structurée par la Loi de Dieu. On voit combien filiation et affiliation sont étroitement articulés (Zilkha, 2013) dans le judaïsme (Nizard, 2012).

Rite d'affiliation au peuple qui obéit à la Loi transcendante de Dieu, rite qui signe l'inscription du nouveau-né dans l'ordre symbolique de la culture, « rite d'identification par excellence » (Draï, 1995, p. 88), rite signant la « perpétuation de l'impératif de transmission » (Fellous, 2001, p. 179), ce qui suppose la continuité mémorielle d'un héritage ancestral. Pour d'autres la *brit mila* a une portée décisive non seulement dans la vie du sujet, mais aussi dans celle du groupe : elle permet d'intégrer le nouveau-venu dans la famille et dans la communauté, signant du même coup sa naissance *sociale*, huit jours après sa naissance biologique.

Les bénédictions qui sont prononcées dans le cadre de cette cérémonie traditionnelle indiquent bien la teneur du projet assigné au sujet pour son avenir : on forme principalement le vœu qu'il étudie la *Torah*, qu'il se marie sous la *Houppa* – le dais nuptial – et qu'il fasse des bonnes actions¹ (Krohn, 1985-2003).

Autant de missions qui supposent que la pulsionnalité inhérente à la condition humaine soit encadrée et limitée par la Loi. Et s'il en est ainsi c'est pour favoriser l'intégrité morale du sujet et partant la cohésion sociale, ce qui éclaire à notre sens le fait que ce soit précisément le sexe qui fasse l'objet d'un rite inaugural. En retranchant le prépuce, on entend ainsi éloigner le sujet des passions, des instincts qui le rabaisseraient à la condition animale (Munk, 1977, p. 168). Graver le signe de l'alliance divine dans la chair même du nouveau-né permet en ce sens d'affirmer la volonté de se « défaire d'une certaine "naturalité" du corps » (Bernheim, 2002, p. 122).

C'est donc une transformation symbolique que sous-tend la circoncision rituelle : on signifie la volonté de passer de l'*homo natura* à l'*homo loquens*, de l'état de nature à l'état de culture ; le père ouvre

1. Après que la circoncision rituelle opérée par le Mohel, le père prononce une bénédiction et ensuite la communauté est invitée à son tour à dire la bénédiction suivante : « Comme il est entré dans l'Alliance, ainsi il pourra également se vouer à l'étude de la *Torah*, se marier sous le dais nuptial et accomplir de bonnes actions ».

ainsi son fils à la condition de sujet parlant, au parlêtre diraient les lacaniens condition sine qua non du parachèvement de l'homme, de son humanisation (Banon, 1993, p. 104).

On sanctifie pour cela l'endroit même du corps où l'homme se distingue le plus de la femme, comme le relève Rachî (Chabath 108a). L'organe qui fait de lui un être des plus faillibles, c'est-à-dire l'organe sexuel masculin, auquel sont associées tentations et débordements, mettant du même coup en péril la droiture morale du sujet.

Symboliquement, la circoncision signifie la nécessité de structurer le désir par une Loi transmise de génération en génération. Tel est le *cachet* de Dieu, le sceau qu'il demande d'apposer à l'aube de la vie, la trace de Sa loi inscrite à même le corps humain. Une trace dont la particularité est d'être signifiée par une *ablation* qui fait du manque et de l'incomplétude, la condition inaugurale de l'intégrité morale sans laquelle les Hébreux n'auraient pas d'avenir. On sanctifie du même coup « l'instinct le plus violent et le plus animal, de même que la zone génitale considérée jusque-là comme le support d'activités impures, inavouées » (Munk, 1977, p. 169). On signifie ainsi non seulement l'affiliation des Hébreux à la Loi transcendante d'un Dieu qui se révèle par Sa parole (dimension verticale), mais aussi l'appartenance au peuple élu (dimension horizontale) (Luciani, 2016). Tout écart à ce commandement inaugural est *a contrario* sanctionné par l'exclusion du groupe.

Matrice symbolique originelle des Juifs depuis des millénaires, la *brit mila* inaugure ainsi une vie qu'on espère conforme à la fois aux idéaux et aux interdits dictés collectivement par Dieu, lesquels fondent la culture juive traditionnelle en référence à des textes fondateurs d'une part, tout en confèrent une cohésion politico-sociale à ce peuple d'autre part (Luciani, 2016).

Or, que la circoncision rituelle aussi bien juive que musulmane ait récemment agité le Conseil de l'Europe ne paraît pas anodin, loin de là. En effet, suite à une décision rendue par le Tribunal correctionnel de Cologne en mai 2012 visant à interdire la circoncision rituelle, – décision jurisprudentielle aussitôt « contrecarrée » par le législateur allemand – l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe s'empare à son tour de cette même question.

En octobre 2013, ce dernier formule respectivement une résolution (numéro 1952), puis une recommandation (numéro 2023) intitulée :

*Le droit des enfants à l'intégrité physique*¹, des textes qui considèrent la circoncision rituelle comme une des « violations médicalement non justifiées de l'intégrité physique des enfants », et ce « au même titre » que les mutilations sexuelles génitales qu'on fait aujourd'hui subir aux jeunes filles dans de nombreux pays. Une assimilation, pour ne pas dire une confusion qui pose à notre sens problème.

Ce débat, qui semble avoir ouvert une boîte de Pandore qu'on croyait refermée après 1945, aura l'on s'en doute, immédiatement suscité de vives réactions dans les communautés concernées : on aura ainsi vu des autorités religieuses et des responsables communautaires, aussi bien Musulmans que Juifs, se donner la main pour signifier leur vive inquiétude face à une possible interdiction de ce rite inaugural propre à leurs deux traditions².

Cela a même amené certains responsables communautaires juifs à voir dans cette résolution le signe d'une condamnation de la présence juive en Europe³. Quant au Président de la République, il a réagi officiellement par une lettre adressée au Président du Consistoire où il « récuse » l'assimilation entre les mutilations génitales féminines et la circoncision d'une part, et où il rappelle les principes républicains eu égard à la liberté de culte⁴.

Dans cette modeste contribution, nous tenterons pour notre part de montrer qu'au-delà de l'argumentaire déployé dans le cadre de ce débat, c'est une certaine conception anthropologique de la filiation, et partant de l'homme, qui est mise en cause dans l'Europe contemporaine, ce qui devrait à mon sens, aiguïser notre vigilance critique⁵.

1. Disponible sur le site du Conseil de l'Europe, à l'adresse suivante : <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-FR.asp?fileid=20174&clang=FR>.

2. <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Juifs-et-musulmans-francais-denoncent-la-resolution-europeenne-sur-la-circoncision-2013-10-25-1051438>.

3. <http://www.crif.org/fr/actualites/richard-prasquier-%C2%ABsi-interdit-la-circoncision-les-juifs-quitte-ont-1%E2%80%99europe%C2%BB/33740>.

4. Disponible en ligne à l'adresse suivante : http://www.consistoiredefrance.fr/Pdf/reponse_du_president_de_la_republique_brit_mila.pdf.

5. Nous tenons à remercier chaleureusement le Professeur Jacques Arènes pour son invitation à intervenir dans ce colloque passionnant ; un grand merci à Manon Bourguignon, André Katz, Guillaume Notz, Monette Vacquin et notre superviseur pour leur précieux écho à une première version de ce texte.

LA CIRCONCISION RITUELLE JUIVE : QUELLE SIGNIFICATION ?

Les anthropologues et les psychanalystes nous ont appris à penser la notion de filiation non seulement sur un plan biologique mais aussi sur le plan social, symbolique et psychique que ce soit au niveau et intra- ou inter-subjectif. Dans les années quatre-vingt, Guyotat consacre une série de travaux à la question de la filiation dans une perspective psychanalytique.

Pour lui, la filiation désigne ce qui permet au sujet de « se situer comme maillon de la chaîne symbolique des générations » (Guyotat, 1995, p. 12) Plus précisément, il s'agit de « ce par quoi un individu se situe et est situé par rapport à ses ascendants et descendants réels et imaginaires » (p. 11). Envisagée sous cet angle, la fonction parentale ne saurait être réduite à la reproduction sexuelle. Elle inclut au contraire la reconnaissance *symbolique* du lien noué entre le sujet et ses ascendants sur trois générations successives au moins. Quant à Rosolato (1989), il souligne qu'« il n'y a pas de filiation sans transmission » (p. 188). Une transmission dont l'interdit de l'inceste constitue pour lui, l'axe directeur structurant, assurant ainsi l'« éloignement radical, pour les deux sexes, de l'origine utérine » (p. 192).

Or, qui dit filiation dit non seulement « le rapport d'au moins trois générations successives reconnues comme telles » mais aussi, et c'est là un point à notre sens important, « la référence commune à un mythe originant » (Kaës, 2000, p. 63) qui institue le sens de l'axe selon lequel la filiation se tisse au fil des générations.

Dans la tradition juive, c'est le mythe d'Abraham qui est considéré comme fondateur de l'alliance scellée entre Dieu et Israël¹. Il s'agit plus précisément d'un pacte *bilatéral* (Wénin, 2013) dont le récit est retracé au chapitre 17 du Livre de la Genèse, même s'il est aussi question de la

1. Nous avons souligné ailleurs le rôle central du récit de la circoncision d'Abraham dans le contrat narcissique qui lie les générations successives dans le peuple juif (Katz-Gilbert, 2017b). Nous profitons de l'occasion pour signaler que la présente contribution s'inscrit dans une recherche menée dans le cadre du LARPSYDIS à l'Université de Lausanne ; elle porte sur la construction identitaire chez les Juifs qui vivent en diaspora d'une part, et sur la filiation et la transmission psychique entre les générations après la Shoah d'autre part (Katz-Gilbert, 2014a, 2014b, 2015, 2017a, 2017b, 2017c ; Katz-Gilbert, Bourguignon et Lo Piccolo, 2016 ; Veuillet-Combiert et Katz-Gilbert, 2017). Elle est financée entre autres par la Fondation pour la Mémoire de la Shoah.

circoncision au chapitre 12 du *Lévitique*¹. Un pacte qui a à la fois une dimension horizontale et verticale (Luciani, 2016), laquelle scelle les conditions du maintien de l'ordre social (Obadia, 2016).

Dieu promet la terre comme la fécondité à Abraham en échange d'un renoncement que la *brit mila* concrétise et qui constitue un témoignage d'obéissance comme de fidélité au Très-Haut.

Or, il paraît des plus symboliques que ce soit précisément le *corps* lui-même qui fasse l'objet d'un renoncement, puisque pour avoir une descendance abondante ainsi qu'une place dans le monde et parmi les nations, autrement dit un avenir prospère, Abraham et Sarah doivent consentir à des actes.

Abraham doit en effet non seulement changer de nom, mais aussi s'engager à faire circoncire sa descendance de génération en génération. Autrement dit, il doit signifier son *incomplétude*, nous y reviendrons.

Enfin, Sarah est elle aussi engagée dans ce pacte bilatéral puisqu'elle doit changer de nom elle aussi, ce qui indique que l'enjeu de ces différents renoncements est bien l'avenir de la relation conjugale entre ce patriarche et cette matriarche (Balmory, 1986 ; Berhemin, 2002 ; Luciani, 2016 ; Wénin, 2013).

Le corps du bébé garçon est donc au cœur même du pacte d'alliance qui confère un fondement identitaire aux Hébreux, dont le texte rapportera ensuite l'élection singulière. « La circoncision est l'alliance inscrite dans la chair : l'identité juive à même le corps », écrit Banon (1993, p. 104). On voit bien ici combien ce dernier ne saurait se réduire à sa dimension biologique et organique. Il est au contraire d'emblée investi comme « matière première du symbolique » à travers laquelle les hommes tissent du sens collectivement partagé.

On fait pour cela référence à la pensée mythique qui, pour perpétuer son efficacité symbolique, pour élever son « inlassable protestation contre le non-sens » comme le dit si bien Lévi-Strauss (1974, p. 36) doit se traduire dans des gestes codifiés, à savoir des rites. Ceux-ci constituent des *scénarii* précis qui traduisent des croyances porteuses à la fois d'idéaux et d'interdits propres à un groupe culturel donné ; des croyances qui sont très souvent relatives à la représentation du sacré, du pur et de l'impur, du bien et du mal.

1. Pour une analyse herméneutique détaillée des textes où il est question de la circoncision à la fois dans la première et la deuxième alliance, et dans le Coran, cf. Luciani (2016).

C'est dire à quel point mythologie et ritualité, compris comme opérateurs symboliques fondamentaux participent de près à instituer le social (et non l'inverse !).

Appréhendé sous cet angle, la circoncision rituelle participe à la fois à signer l'affiliation au groupe d'appartenance culturelle, d'une part et à inscrire le sujet dans sa lignée familiale, d'autre part. Le corps devient dès lors une *scène* qui loin de ne pouvoir être appréhendée que sur son versant privé, présente aussi une dimension publique partagée (Von Overbeck Ottino, 2014). Le corps est donc façonné par toute une série de représentations dont il convient de rappeler la complexité.

Si les psychanalystes ont beaucoup insisté sur les projections parentales dont l'enfant font l'objet, ce qui a conduit à mettre en évidence les contrats narcissiques qui scellent les relations parents-enfants, ils ont également souligné la dimension sociale impliquée dans ce type de contrats (Castoriadis-Aulagnier, 1974 ; Kaës, 2009). L'enjeu consiste ici à signifier la continuité narcissique non seulement dans le groupe d'appartenance primaire, mais aussi dans le groupe d'appartenance secondaire, en l'occurrence le groupe social.

Le groupe familial comme la communauté d'appartenance chargent le nouveau-né d'une mission (Bourguignon et Katz-Gilbert, à paraître) qui consiste à perpétuer la génération et le groupe social – autrement dit à l'immortaliser sur un plan symbolique –, en échange de la place et de la reconnaissance qu'ils lui offrent dans le groupe. L'alliance par la circoncision semble paradigmatique de ces contrats narcissiques qui placent ainsi le corps du nouveau-né au cœur de ces formations psychiques inter-subjectives qui assurent la transmission des valeurs et des idéaux collectifs d'une génération à l'autre¹. Le corps se fait ainsi lieu de mémoire à la fois familiale et groupale. Ce rite « inscrit l'individu dans la mémoire d'un peuple » (Dalsace, 2016, p. 20).

Von Overbeck Ottino (2014), souligne pour sa part combien il est important de tenir compte des projections *culturelles* dont le bébé fait l'objet, ce qui renvoie par définition au collectif. Le corps peut dès lors être envisagé comme un *espace transitionnel* où se jouent des projections fantasmatiques relevant à la fois du singulier et du collectif.

1. Hirsch (1868/2000) conçoit en ce sens la *brit mila* comme "l'expression symbolique de l'engagement [...] de se parfaire dans le respect du cadre de sa loi. [celle de Dieu] [...] Cette condition fondamentale de l'alliance *avrahamique* doit être perpétuée sur le corps de tous les représentants mâles de la lignée, tous ceux qui sont appelés [...] à devenir les porteurs des traditions spirituelles humaines, et en particulier ici des traditions *avrahamiques*" (p. 436).

Les enjeux psychiques se nouent dès lors aux enjeux culturels (Von Overbeck Ottino, 2014). Le corps se fait donc objet d'investissements complexes ; il constitue une surface de projection et devient porteur de sens à la fois au niveau individuel et au niveau groupal.

Compris dans ses dimensions organiques, biologiques, ce qui renvoie à la nature, le corps se fait également chair (Héritier, 2001), ce qui le situe dans un environnement culturel donné. La continuité biologique – là où filiation rime avec consanguinité – bute sur l'interdit fondateur de l'inceste, rompant dès lors les amarres avec les sirènes du maternel et de la parthénogenèse, cette *fabrique du même* (p. 12). L'excès d'identique, son cumul est redouté dans la majorité des sociétés, suscitant une ribambelle de fantasmes qui vont de l'« improductivité imaginaire » à la « productivité monstrueuse » (Héritier, 2001).

Or, pour que la vie se transmettre, pour que reproduction il y ait, il faut au contraire du différent, de l'autre (Héritier, 2001). Les interdits fondateurs, et celui de l'inceste en particulier, protègent de l'horreur de l'identique, même s'il faut tenir compte du fait que du point de vue psychanalytique, la clôture du même peut être source d'un désir mortifère qu'on qualifie d'incestueux ou d'incestuel avec Racamier (1995), c'est selon.

Comprise comme une injonction qui concerne le père dans sa relation à la fois avec Dieu et avec son épouse, le commandement de la *brit mila* ouvre dès lors à l'univers de la séparation, de la différence sexuelle et donc du manque. On ôte du corps ce qui pourrait suggérer que l'homme saurait se suffire à lui-même, autrement dit l'illusion de la complétude ou encore de la bisexualité (Banon, 1993 ; Bernheim, 2002). L'organe sexuel du bébé garçon est *dévoilé* dans toute sa nudité pourrait-on dire (Banon, 1993), signifiant ainsi la différence sexuelle qui « situe l'humain [d'emblée] dans l'incomplétude » (Balmory, 1986, p. 170).

Telle est du moins l'un des motifs qui revient souvent dans les multiples commentaires auxquels le récit de la circoncision d'Abraham a donné lieu que ce soit dans la littérature rabbinique ou dans l'exégèse chrétienne.

L'homme n'est pas tout ! Il doit se laisser dessaisir pour s'accomplir dans la relation. Il a à laisser un Autre façonner sa vie par une Parole qui l'introduit à l'extériorité de la Loi. Or, le plan supérieur auquel le couple Abraham-Sarah est tout d'abord invité à accéder dans un âge avancé est celui des *mitsvot*, disent les rabbins, qui conçoivent le

commandement de la *brit mila* comme *prototype de la Loi transcendante* (Munk, 1977, p. 162).

Être Juif suppose non seulement de mener une vie structurée par les vertus morales, mais surtout l'*obéissance* absolue à la Loi proclamée par Dieu (Hirsch, 1868/2000), obéissance qui ouvre la voie de l'intégrité. Cela suppose des actes « dont les motifs sont inconnus », et qui à l'exemple paradigmatique du commandement de la circoncision, débordent la compréhension rationnelle (Munk, 1977, p. 162).

Il s'agit d'actes qui font en l'occurrence du corps le lieu premier de l'alliance : « c'est sur cette soumission du corps, et non sur celle de l'esprit, que D. a fondé en premier lieu son alliance. La conception juive de l'alliance divine ne connaît pas cette séparation de la personne humaine selon laquelle l'esprit doit s'élever jusqu'au divin sur les ailes de la spéculation, tandis que le corps peut s'adonner à la sensualité. Elle présuppose au contraire la soumission morale de tout l'aspect physique de la personne comme condition première de l'alliance, et ne permet l'épanouissement d'une authentique vie spirituelle qu'à partir d'une sensualité purifiée » (Hirsch, 1868/2000, p. 436).

Envisagé sous cet angle, l'enjeu de la *brit mila* concerne à la fois le plan spirituel et moral comme le relève Maïmonide (1180/2012) pour qui ce rite vise à diminuer « la passion et la trop grande concupiscence » (p. 1176). Le corps ne saurait être le maître comme le rappelle Hirsch (1868/2000) ; il doit en ce sens être soumis à la Loi de manière à enrayer les tentations inhérentes à la vie pulsionnelle.

L'accomplissement moral du sujet ne peut avoir lieu que s'il a été circoncis au préalable, le corps étant, à la naissance considéré comme impur dans le judaïsme. La main du *Mohel*¹ – à travers laquelle on rappelle celle d'Abraham et plus largement celle du père – inscrit donc le corps dans l'ordre symbolique, ce qui permet de le sanctifier.

Telle est la voie de la perfection indiquent les commentateurs : « Hachem voulait distinguer son peuple élu par un signe particulier. Il n'accorda pas à l'homme la perfection physique dès la naissance, afin de nous enseigner ceci : comme il nous appartient de nous rendre parfaits physiquement par la *mila*, notre mission dans l'existence consiste à progresser spirituellement ». Dieu « a créé l'enfant imparfait afin de nous donner le mérite de faire Ses mitsvot, dont

1. Nom hébraïque du circonciseur traditionnel.

l'accomplissement nous purifie et nous élève » (Midrash Tanhuma, Parachat Tazria).

Il convient ici de souligner à quel point la perfection est conçue comme une visée et non comme une donnée initiale ; il s'agit donc d'un processus qui est par définition encadré par un ensemble de *mitsvot*, de commandements engageant l'homme juif pratiquant au quotidien de son existence¹. La condition humaine suppose de soumettre le corps à la Loi transcendante et donc d'accepter d'être perfectible, c'est-à-dire d'agir sur l'ordre naturel des choses, à commencer par les instincts.

Autrement dit, naître ne suffit pas à être humain. L'humanisation du sujet suppose au contraire d'entrer dans le temps de la culture, du symbolique donc du collectif, ce qui dans le monde juif suppose l'obéissance aux *mitsvot*.

La circoncision vient en ce sens rappeler à chaque instant l'homme à son insuffisance, à son incomplétude en inscrivant à tout jamais une « cicatrice symbolique » à même son corps (Bernheim, 1997, p. 184). Le Maharal de Prague et d'autres commentateurs le disent très bien : accepter le fait qu'on est imparfait, accepter de prendre le temps de se perfectionner, suppose d'être conscient du manque (Bernheim, 1997).

La plénitude passe donc par la conscience de l'incomplétude, par celle de l'« en moins ». C'est à cette condition que chacun pourra « apporter à l'autre le manque » (Juraville citée par Balmory, p. 170). Un apport mutuel qui, comme l'indique le texte, semble être la clé de voûte de la fécondité du couple que forment Abraham et Sarah, lesquels qui doivent aussi changer de nom pour devenir, enfin, parents ensemble dans leurs vieux jours, au soir de leur vie. L'enjeu consiste bien ainsi dans l'ouverture à l'avenir conjugal (Luciani, 2016 ; Wénin, 2013).

Le manque comme condition du désir, donc ! Telle est la voie royale vers une relation conjugale saine, intègre et juste, comme le souligne Wénin (2013). L'alliance de l'homme avec Dieu – laquelle suppose de consentir au manque, à la limite, à la distinction, à ne pas être tout – ouvre le chemin de la rencontre du visage de l'épousée.

Or, ce « [...] désaisissement aura sa récompense », écrit Bernheim (2002) dans un commentaire très inspiré : « en acceptant sa limite,

1. D'où l'idée du judaïsme comme législation révélée et comme orthopraxie, selon les termes de Mendelsohn à la fin du XVIII^e.

il [Abraham] pourra s'éveiller au rayonnement du visage d'autrui et faire alliance avec lui », condition d'ouverture à l'avenir (p. 126).

La reconnaissance mutuelle et réciproque de la condition d'incomplétude de chacun : voilà ce qui permet aux hommes et aux femmes de se libérer du joug du passé et de tourner, main dans la main, leur regard vers l'avenir prometteur qui s'ouvre dès lors devant eux deux. Telle est la signification mais aussi l'enjeu de la circoncision rituelle dans le judaïsme. C'est à cette condition que l'homme et la femme peuvent faire place à l'altérité de la rencontre jusque dans la chair, afin d'être à même d'accueillir l'autre, le manque de l'autre.

« L'HOMME INCIRCONCIS EST INCOMPLET » (DALSACE, 2016, p. 20)

On l'aura compris à travers ces différentes interprétations qui permettent d'éclairer le sens profond de la *brit mila* : envisagé comme un rite traditionnel d'intégration qui témoigne d'une anthropologie singulière, la circoncision rituelle définit un type d'être humain et d'être au monde propres au judaïsme traditionnel. La conception de l'homme qui se dégage ainsi de ce rite inaugural permet de souligner le principe qui imprègne et structure la vie juive dans ses fondements, à savoir l'*incomplétude*.

Une dimension qu'Amos Squverer (2016), psychanalyste, a récemment proposé de désigner par la notion, éclairante s'il en est, de *détotalisation*. La condition juive suppose en d'autres termes de définir collectivement la vie à partir du *pas-tout*, ce que les psychanalystes appellent pour leur part la castration symboligène (Squverer, in press).

Comprise comme matrice symbolique originaire par excellence, la *brit mila* dessine dès lors les contours d'une vocation et d'un message de portée à la fois *singulière* – ce qui renvoie à l'élection (Freud, 1939-1967) compris comme surplus de responsabilité pour autrui – et universelle, puisque le judaïsme se veut ouvert sur le monde. La condition juive serait en ce sens définie à partir de ce qui affaiblit¹, de ce qui manque, qui détotalise non seulement l'état naturel du corps, mais également l'existence. Celle-ci est d'emblée placée sous le signe de la différence des sexes et des générations, lesquelles renvoie à la finitude, comme à la castration.

1. Selon les termes de Maïmonide.

. Instaurée par une coupure à la fois réelle et symbolique, cette marque d'appartenance au peuple juif inaugure la vie sociale du bébé garçon dans cette religion. Il s'agit d'une coupure faite *au Nom du Père*¹ (Squverer, 2016), « signature du souverain-Père, signe que le sujet et son corps sont régulés par le pouvoir souverain » (Squverer, in press). Une coupure qui inscrit la trace de la Loi symbolique à la fois sur le corps propre, dans le corps familial et dans le corps social. Il s'agit en ce sens d'une *soustraction inaugurale*, selon les termes de Lebrun. Elle signifie la perte à l'aube de la vie, conformément au principe fondamental que représente la *limitation* dans le lien d'alliance avec Dieu, comme le souligne Hirsch (1868/2000, p. 437)².

Humaniser le bébé garçon juif suppose en ce sens d'emblée d'apposer sur son corps la cicatrice du manque³, signifiant ainsi que c'est bien à partir d'un point symbolique de perte (Squverer, in press ; Squverer, 2016) que l'existence humaine se laisse penser

L'horizon de la perte et du manque sont donc signifiés dès les premiers jours de vie du nouveau-né par un rite qui inscrit la différence sexuelle – et donc la castration symbolique – au cœur même de la vie qui s'ouvre. Matière première du symbolique, le corps du nouveau-né est façonné, pour ne pas dire pétri à travers ce rite d'intégration qui est porté par le peuple dans lequel il vient au monde.

Arraché des bras de la mère dont le corps l'aura hébergé dès sa conception et neuf mois durant, arraché donc des sirènes du maternel pourrait-on dire sur le plan symbolique, le corps du bébé garçon se fait surface de projections culturelles : la jouissance idolâtre – qui repose sur l'illusion d'une possible complétude originaire – est d'emblée proscrite par les mains du *Mohel*.

1. Lorsque le *Mohel* a circoncis le bébé, le père est invité à prononcer la bénédiction suivante : « Béni sois-tu HACHEM, notre Dieu, Roi de l'Univers, qui nous as sanctifiés par Tes commandements, et tu nous as ordonné de faire entrer l'enfant dans l'alliance d'Abraham, notre père » (Krohn, 1985-2003, p. 123 ; Abrégé du *Choulhane Aroukh*, 1996-2012).

2. Ce n'est pas l'« anéantissement » mais bien la « limitation qui constitue le principe fondamental de l'alliance divine. [...] Le fait de limiter moralement l'aspect le plus sensuel de la personne, de le consacrer à D., signifie essentiellement : être juif » (Hirsch, 1868/2000, p. 437).

3. Contrairement au tatouage qui trace un signe positif sur le corps pour signifier l'empreinte de la souveraineté du Père, la circoncision constitue la marque du manque (Squverer, in press). On peut dès lors se demander si cela ne renvoie pas à la singularité du Père dans l'univers de la Torah qui se présente comme la présence – voir l'omniprésence – d'une absence. La signature du manque renverrait en ce sens à l'imprononçabilité du Tétragramme.

Au nom du Père –, ce tiers séparateur porteur de la loi symbolique –, on impose au bébé garçon une coupure, condition d'introduction du sujet naissant à la culture. Telle est la voie à suivre pour les Juifs traditionnels qui ouvrent ainsi le descendant, souvent sans le savoir, au désir, lequel ne saurait prendre racine et se déployer que dans une terre – et un corps – labourés par le manque.

Nous venons de retracer les grandes lignes de l'anthropologie qui se dégage de la ritualité entourant la naissance du bébé garçon à partir des textes rabbiniques, lesquels rejoignent souvent les commentaires psychanalytiques sur la possible signification de la *brit mila*. Il en ressort une anthropologie de l'incomplétude et de la *détotalisation*, autrement dit une anthropologie du manque et de la perte, de la non-coïncidence, de l'écart (Squverer, 2016), de l'en moins (Wéning, 2013).

Une anthropologie qui, en ce sens, contraste profondément avec celle prônée par les artisans de Babel¹, ces inlassables narcisses toujours en quête d'un illusoire rassasiement complet, ce qui les fait entrer dans la catégorie biblique d'idolâtres (Wéning, 2013)

LE DÉBAT SUR LA CIRCONCISION AU CONSEIL DE L'EUROPE : ÉLÉMENTS POUR UNE DISCUSSION CRITIQUE

C'est donc fort de cet éclairage anthropologique, et imprégnés de cette conception singulière de l'homme propre au judaïsme que nous avons pris connaissance de la teneur générale de l'argumentaire qui figure dans le rapport² accompagnant la *Résolution 1952* adoptée en 2013 par le Conseil de l'Europe.

Ce document intitulé *Le droit des enfants à l'intégrité physique* est signé par Madame Rupperecht, membre du groupe socialiste, au nom de la Commission des questions sociales, de la santé et du développement durable.

Le résumé qui figure en ouverture du rapport affiche clairement l'objectif de la commission qui consiste à lutter contre « les violations

1. On peut considérer, avec Wéning (2013), le récit de l'alliance par la circoncision comme un anti-babel ; l'auteur interprète l'épisode de la construction de la tour de Babel comme archétype de la quête idolâtre.

2. Le rapport est consultable en ligne sur le site du Conseil de l'Europe : <http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-DocDetails-FR.asp?FileID=20057&clang=fr>.

de l'intégrité physique des enfants », combat qui est mené « au nom de l'intérêt supérieur de l'enfant », précise le texte (*Le droit des enfants à l'intégrité physique*, 2013, p. 1). Des intentions fort louables au demeurant, auxquelles nous sommes nombreux à souscrire, soulignant notre attachement à l'émancipation des enfants qui, comme le rappelle le rapport, ne sont pas des « minis êtres humains dotés de mini-droits » mais bien des sujets de droits à part entière (p. 18).

On voit ainsi combien le combat conduit par cette ardente militante des droits de l'enfant est placé sous le sceau de l'égalitarisme caractéristique de la Modernité comprise ici comme un processus valorisant à la fois l'autonomie du sujet, la rationalité ainsi que la différenciation des institutions (Hervieu-Léger, 1993). On reconnaît ici les traits essentiels de l'universalisme moderne dont le rapporteur et la commission qu'elle préside semblent se réclamer.

C'est d'ailleurs à la *Convention des Nations Unies* relative aux droits de l'enfant (CNUDE), d'une part, et à la *Constitution de l'Organisation Mondiale de la Santé*, d'autre part, que la rapporteuse se réfère explicitement pour asseoir son propos (p. 6). Deux textes qui sont précisément porteurs des idéaux modernes.

Conformément à l'article 19 de la CNUDE, il s'agit d'encourager les États à « prendre toutes les mesures [...] appropriées pour protéger l'enfant contre toute forme de violence, atteintes ou brutalités physiques et mentales pendant qu'il est sous la garde de ses parents ou de l'un d'eux de son ou ses représentants légaux ou de toute autre personne à qui il est confié » (*Le droit des enfants à l'intégrité physique*, résolution, 2013, p. 1). Elle rappelle que c'est au nom de l'intérêt supérieur de l'enfant qu'elle prend position, principe dont elle souligne le caractère primordial, comme l'article 3 de la CNUDE le définit.

Basé sur les droits de l'enfant¹, la résolution en question emporterait rapidement la sympathie et l'adhésion d'une grande partie des citoyens s'il ne comprenait pas dès ses premières lignes des amalgames, des glissements comme des raccourcis pour le moins problématiques, pour qui les analyse de manière rigoureuse.

Le fait que la liste des violations de l'intégrité physique faisant l'objet du combat conduit par Madame Rupprecht place par exemple côte à côte les mutilations génitales féminines et la circoncision rituelle et

1. Pour une discussion juridique approfondie au sujet de la circoncision, des débats contemporains que ce rite suscite en général et selon différents pays, cf. Fortier (2016).

médicale paraît d'emblée fort discutable (cf. point 2 de la résolution), même si le rapport mentionnera finalement en fin d'exposé des motifs qu'il s'agit de différencier ces deux cas de figures (*Le droit des enfants à l'intégrité physique*, 2013, rapport, point 69, p. 18).

Le cas de la circoncision des jeunes garçons fait en soi l'objet de cinq pages dans le rapport qui se situent au chapitre deux intitulé : *Menace à l'intégrité physique des enfants en Europe aujourd'hui*. Différents sous-chapitres structurent le propos ; les plus importants retraçant les arguments invocables en *fauteur*, mais surtout en *défauteur* de la circoncision pour conclure par une brève présentation des alternatives possibles et des diverses conditions et actions nécessaires autour de la circoncision.

Nous n'avons pas l'intention de nous pencher en détail sur ce texte qui mériterait à notre sens une analyse approfondie pour en dégager la teneur et les limites. Nous entendons ici simplement nous concentrer sur les ressorts argumentatifs du rapport en ce qui concerne la circoncision. Nous chercherons ainsi à cerner comme à dégager au mieux les enjeux contemporains d'une telle question en la problématisant.

C'est donc vers une exploration critique que nous nous engageons, exploration que nous entendons mener en posant un regard psychanalytique sur le sujet. Nous tenterons pour cela de dégager les possibles fantasmes originaires qui peuvent être identifiés en filigrane de la dite résolution.

Les questions que la rapporteuse entend aborder sont clairement énoncées au point 1.8 du rapport en question : « dans quelles circonstances peut-il être justifié de porter atteinte à l'intégrité physique d'un enfant et dans quelles conditions ? Par quels moyens (politiques ou juridiques) ces conditions peuvent-elles être garanties ? Autrement dit, faut-il limiter par la loi les possibilités pour les parents de décider au nom de leurs enfants et comment pourrait-on sensibiliser les parents aux risques et alternatives par d'autres moyens ? » (p. 7).

Quant au but du rapport pour ce qui concerne la partie sur la circoncision, il est énoncé on ne peut plus clairement au point 1.14, soit en ouverture du chapitre intitulé : *Menace à l'intégrité physique des enfants aujourd'hui* : « j'aimerais montrer, écrit le rapporteur, que la circoncision des jeunes garçons est manifestement une violation des droits humains à l'encontre des enfants, alors même qu'elle est si largement pratiquée tant dans le cadre médical que religieux » (p. 8).

Les droits des enfants sont ensuite mis en tension avec ceux qui promeuvent la liberté religieuse et politique des citoyens que sont par ailleurs les parents, opposant du même coup trois principes importants dans l'Europe contemporaine, à savoir : *primo* la protection de l'intégrité physique, *secundo* le respect de la liberté de pensée, de conscience et de religion, principe qui relève de la sphère privée des parents, et enfin, *tertio*, les devoirs de protection et de soins dus aux enfants (Thiel, 2014)¹.

Or, dans la mesure où le nouveau-né est trop jeune pour qu'on puisse le considérer comme capable de discernement, condition *sine qua non* du recueil du choix libre et éclairé, la circoncision est d'emblée présentée comme contrevenant gravement au respect de l'autonomie dont est supposé jouir l'enfant. L'impossibilité de recueillir un choix libre et éclairé est en effet présentée comme d'autant plus problématique aux yeux de la *Commission* que la circoncision constitue une intervention *irréversible* sur le corps du bébé.

En ce sens, la circoncision ouvre un débat d'autant plus complexe qu'elle met en jeu la question de l'intégrité corporelle d'un être humain encore incapable de discernement, et ce dans le cadre d'une intervention de soustraction aux conséquences *indélébiles* qui engage donc la vie entière du sujet jusqu'à sa disparition.

Si l'on comprend bien la préoccupation générale, fort louable au demeurant, dont fait état le rapport surtout lorsqu'il s'agit de mutilations génitales féminines par exemple, si l'on situe par ailleurs bien le propos de cette militante des droits de l'enfant qui explicite clairement son positionnement, les choses se gâtent à la lecture attentive des termes dans lesquels Madame Rupperecht entre dans le vif du sujet qui nous occupe ici.

En effet, au point 1.5. par exemple, elle annonce que l'intention du rapport est de prévenir le cas de préjudices corporels qui, bien qu'ils soient imposés sur la base « d'intentions très positives, parfois motivées par des traditions culturelles ou religieuses, [...] vont souvent

1. Thiel (2014) fait l'inventaire de la question éthique associée à la circoncision rituelle qui tient selon elle à : l'« ampleur de l'ablation », aux « méthodes employées », aux « conditions de réalisation », à la « signification effective mise en œuvre », à l'« acceptabilité personnelle et sociale », au « consentement » (en l'occurrence celui des parents), et finalement à « la légitimité d'intervenir sur un corps humain sain » (p. 85). Elle souligne aussi la différence entre ces questions et celles qui concernent les nouvelles technologies de procréation qui en tant que telles conduisent les comités d'éthiques à se positionner, ce qui n'est pas le cas en ce qui concerne ce rite.

à l'encontre de l'intérêt supérieur de l'enfant tel que protégé par les normes internationales [...] » (p. 6). Considérée comme une atteinte majeure à l'intégrité corporelle de l'enfant, la circoncision est donc d'emblée présentée comme une intervention préjudiciable à l'intérêt supérieur de l'enfant, et ce quelles que soient les « intentions » des adultes qui en prennent l'initiative, lesquelles sont d'ailleurs d'emblée présentées comme suspectes.

Les arguments avancés en faveur de la circoncision, sont présentés comme faussement bienveillants et relégués à une forme de paternalisme qui semble condamné *a priori*. Le fait de vouloir éviter de priver un enfant de son inscription sociale dans sa communauté d'appartenance, autrement dit le fait d'éviter de le stigmatiser ou encore de l'exclure n'est pas tenu en compte.

Quant au fait que les restrictions légales concernant la circoncision puisse conduire les parents à une sorte de tourisme pour procéder à ce rite dans des pays où les conditions sanitaires ne seraient pas garanties, cela ne semble pas non plus constituer un motif louable et digne d'être entendue. Aux yeux de la rapporteur, il s'agit d'arguments qui ne sont, en définitive, qu'au service des « adultes qui souhaitent éviter une confrontation avec la « face sombre » de leurs propres religions, traditions et, finalement identité » (p. 9, pt 21).

La circoncision est ainsi aussitôt rangée au rang des pratiques qu'elle n'hésite pas à qualifier de « nocives » au regard du fait que les enfants sont des sujets de droit qui « ne doivent plus être ni objets, ni victimes » (p. 9, pt 21) de telles pratiques aussi bien intentionnées soient-elles. Ici la circoncision non médicale semble clairement mise au ban.

Nous avons été pour notre part frappée à la lecture de ces lignes par l'absence de réflexivité critique dont témoigne la résolution, et ce sur huit points au moins.

1. Les avantages indéniables de la circoncision dégagés par l'OMS et par l'APA en matière de santé publique, eu égard à la prévention du VIH, sont certes nommés (p. 8, pt 18 et 19), mais ils ne semblent par contre faire l'objet d'aucune pesée d'intérêt. On rappellera à ce propos que la circoncision fait en effet partie des mesures préventives significatives en matière de prévention du VIH comme le soulignent ces instances médicales qui font autorité et dont on ne saurait interroger la légitimité.

2. Les amalgames entre circoncision et mutilations génitales féminines que présente le texte au sein de plusieurs passages nous paraissent

difficilement admissibles ; en effet, ces dernières qui relèvent de rites traditionnels entourant l'étape de la puberté des jeunes filles sont particulièrement préjudiciables pour leur santé non seulement somatique mais psychique, d'une part ; signe de la domination masculine sur la sexualité de la femme, elles visent d'autre part à limiter le plaisir sexuel et à assujettir les femmes. Or, ces deux éléments ne concernent pas la circoncision ; d'ailleurs les organisations de défense des droits humains comme Amnesty International ou encore l'Assemblée des Nations Unies et l'UNICEF dénoncent et combattent de longue date les mutilations génitales féminines mais pas la circoncision.

3. La représentation « maléfique » des parents qui émane du rapport de la commission constitue un *a priori* pour le moins problématique. Ceux d'entre eux qui entendent – crime de lèse-majesté s'il en est – transmettre librement leur religion comme leur culture à leurs enfants constituent une cible particulièrement sensible de la résolution qui ne semble tenir compte ni des dispositions légales entourant la liberté de pensée, de conscience et de religion dans un état démocratique laïque, ni du libre choix des parents en matière d'éducation (Luciani, 2016). On peut dès lors se demander quel statut Madame Rupprecht confère aux droits fondamentaux des citoyens que sont les parents. Une prise en compte nuancée des droits des uns et des autres s'impose : cela conduirait à une pesée d'intérêt qui complexifierait le problème. Dalsace (2016) souligne à ce propos de manière nuancée qu'une telle pesée d'intérêt conduirait à mettre en balance les préjudices qu'une décision fait peser sur l'autonomie et le droit à l'autodétermination par opposition à ceux qui concernent la construction de l'identité de l'enfant. L'enjeu est ici de taille puisqu'il s'agit de l'avenir de la transmission des parents aux enfants. Au nom de l'universalisme, le particularisme est immédiatement mis au ban.

4. Le discours déployé dans la résolution semble omettre le fait que qui dit démocratie, dit aussi pluralisme. Un pluralisme au sens noble du terme et par conséquent incompatible avec le fait de légitimer des actes condamnables pour ceux qui sont les plus vulnérables, mais aussi avec une posture qui conduirait à renier le fondement symbolique de la vie sociale. Car qui dit corps propre dit non seulement le respect de la vie privée – et donc la liberté individuelle – mais aussi l'inscription du corps singulier dans la famille, le groupe, l'État et la société toute entière. C'est précisément ce que la rapporteur semble omettre, à moins que pour elle l'éducation des enfants relève de la

seule exclusivité de l'État, au nom de l'égalité. Dans ce cas, l'État est conçu « comme investi d'un pouvoir d'Interprète souverain » (Legendre, 1990, p. 207), ce qui interdit du même coup de fait aux minorités de s'auto-déterminer dans la sphère privée.

5. On peut se demander dans quelle mesure la représentation du corps qui émane du rapport laisse place à la dimension symbolique et donc à l'interprétation dont il peut faire l'objet ; tel qu'il est présenté dans la résolution en question, le corps du bébé semble en effet interdit de toute projection culturelle ou religieuse qui pourraient le définir et donc le différencier et l'inscrire dans un groupe d'appartenance singulier. Intouchable, le corps se présente dès lors comme une sorte de « patrie » infranchissable et sacrée qui ne souffrirait d'aucune forme d'inscription, tout du moins indélébile.

Envisagé sous cet angle, le corps n'est plus considéré comme matière première du symbolique. « Un saut semble [a] été franchi », écrit Legendre (1990). On passe ainsi du « corps comme voie d'accès à l'interprétation », ce qui suppose les médiations institutionnelles permettant de l'inscrire dans l'ordre symbolique, au corps « comme argument de la suppression de l'[ces]interprétations » traditionnelles. Le corps du sujet en devenir est ainsi réduit à sa matérialité pour éviter de le considérer au contraire comme *matière première du symbolique*.

Dans ce contexte, filiation est du même coup réduite à une pure organité/corporalité, au détriment de la *ligature généalogique* qui noue indissociablement le corps à la parole. Une ligature qui rappelle les interdits entourant le désir de mort, comme le rappelle Legendre (1990).

Dans le discours porté par Madame Rupprecht, la haine des parents, la haine du généalogique serait du même coup voilée par l'égalitarisme triomphant, la sacralisation de l'autonomie qui caractérisent l'universalisme moderne. Deux principes emblématiques des Lumières qui semblent ici avancés de manière fanatique comme voie royale vers une *conversion progressiste* de l'Humanité après la Révolution Française.

Or, une telle conversion, radicale s'il en est, cherche à s'affranchir irrémédiablement des parents et du principe de filiation dont ils sont porteurs, le seul précisément à même de fonder la différence des sexes et des générations. L'État moderne devient le Père de tous et de toutes imposant un seul et même système juridique pour gommer les différences non seulement dans la sphère publique, mais jusque

dans la sphère privée (pour paraphraser Legendre, 1990, p. 209). Symboliquement mis à mort, les parents sont ainsi « assimilés à la figure refoulée de l'Ancêtre », que les enfants de la Modernité tiennent précisément en horreur (Legendre, 1999).

6. On comprend mal pourquoi le texte de la *Résolution* en question ne s'en prend pas également au baptême, comme à l'ensemble des rites de naissance, car même si ce rite chrétien n'impose aucune trace indélébile sur le corps, même s'il ne porte en ce sens aucun préjudice à l'intégrité corporelle, il n'en reste pas moins un acte fondateur de la part des parents qui déterminent ainsi – sans pouvoir recueillir au préalable le libre choix de l'enfant –, sa religion, son éducation et sa culture.

Or, si l'on voulait donner sens à la valorisation aveugle du principe d'autonomie qui traverse la *Résolution*, on devrait également s'interroger sur la légitimité de donner un nom, une langue, une éducation, bref, à humaniser le petit d'homme sans lui demander son autorisation préalable ! On voit ici à quelles limites absurdes conduirait l'application à la lettre des principes sous-tendus par ce type de discours. Pour éclairer la face du monde dans la durée, l'universalisme ne se doit-il pas d'être tissé avec le respect des particularismes dans la sphère privée ? On se doit ici de souligner que l'universalisme dont se réclame Madame Rupperecht, s'il ne s'attaque pas également à d'autres rites qu'on impose aux nouveaux-nés, présente un christianocentrisme aveugle qui fait problème.

7. L'absence de prise en compte du fait que toute pensée et toute décision a sa face sombre, y compris donc les idées avancées par la Commission, pose question de notre point de vue. Même si elles se réfèrent à des textes de référence en Modernité (ce qui ne confère aucune immunité critique à ceux qui les portent), elles n'échappent ni à cette règle, ni à leur possible instrumentalisation inconsciente. On est ainsi frappé à la lecture du rapport combien la notion d'intérêt supérieur de l'enfant est abordée sans aucune réflexivité critique, et pour cause ! Aborder le principe d'autonomie qui sous-tend la notion d'intérêt supérieur de l'enfant sous l'angle de ses limites¹ aurait par exemple permis de sortir d'un individualisme qui n'a aucun sens eu égard à la situation des enfants. *Un bébé tout seul cela n'existe pas*, aimait à rappeler Winnicott. Il s'agirait donc bien au contraire de mettre en

1. Sans compter que cette notion devrait être abordée en termes d'implications psychiques, comme le rappelait Lévy-Soussan.

tension les droits de l'enfant et ceux des parents qui doivent pouvoir eux aussi être considérés comme des sujets de droits à part entière, et non comme des minis-sujets. Une telle articulation problématisante aurait permis de montrer la complexité de la question du marquage corporel du corps des enfants et de quitter les rivages d'une dictature de l'autonomie qui rend décidément aveugle. Cela aurait également permis de montrer les limites d'une instrumentalisation du droit contemporain, en soulignant l'opposition entre les prescriptions et les interdits formulés au Nom du Père, en lien avec un mythe fondateur et une logique symbolique d'une part et ceux formulés au nom du Droit et de procédures instrumentales, d'autre part. Une approche nuancée, critique et problématisante de la complexité du problème aurait permis par exemple de discuter les modalités de réalisation qui concrétisent le rite. Comment les rendre conformes aux droits fondamentaux des uns et des autres ? Fortier et all. (2016) et Dalsace (2016) soulignent à ce propos la nécessité de pouvoir garantir que la circoncision, quand elle n'est pas médicalement prescrite, n'entraîne aucune douleur et ne fasse encourir aucun risque vital à l'enfant¹.

INSTRUMENTALISER LE DROIT DES ENFANTS...

Sans vouloir forcer le trait, on a tout de même l'impression dérangeante s'il en est à la lecture de ce Rapport, que les enfants d'aujourd'hui devraient pouvoir déterminer librement ce que leurs parents sont en droit de leur transmettre ou non ce qui, à n'en pas douter, conduirait à refuser

1. "C'est finalement le Comité des Ministres qui semble avoir établi la limite acceptable de la critique ou de la contrainte nécessaire qui ne pourrait porter que sur « les conditions dans lesquelles se déroulent de telles interventions afin de limiter tout risque pour la santé et le bien-être de l'enfant ». La nouvelle résolution 2076 (2015) de l'Assemblée parlementaire est conforme à ces préconisations, puisqu'elle recommande aux États membres de prévoir « que la circoncision rituelle des enfants ne soit pas autorisée à moins d'être pratiquée par une personne ayant la formation et le savoir-faire requis, dans des conditions médicales et sanitaires adéquates ». Par ailleurs les parents doivent être informés de tout risque médical potentiel ou de contre-indications et les prendre en compte, « en gardant à l'esprit que l'intérêt de l'enfant doit être considéré comme étant la priorité première ». Malgré le caractère spectaculaire des textes de *soft law* adoptés par l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, c'est là la seule injonction « molle » qui puisse être adressée aux États à la lumière de l'ensemble des sources internationales pertinentes au regard de l'importance de cette pratique rituelle pour les communautés juive et musulmane" (Gonzalez et Curtit, 2016, p. 123).

la circoncision, si l'on croit les prédictions de Madame Rupprecht ! C'est en tout cas ce que son propos permet de supposer à la lecture d'un passage qui laisse songeur : « Je suis convaincue », écrit-elle juste avant de conclure le rapport, que si on leur donnait le choix, les enfants décideraient de ne pas subir une intervention médicale qui ne leur soit pas entièrement bénéfique. Aussi leurs parents doivent-ils se faire les porte-parole de leurs enfants, exprimer ce que leurs enfants souhaiteraient pour leur propre développement (p. 18, point 67).

Après avoir fustigé ceux et celles qui, comme les parents, s'arrogent d'après elle le droit de décider pour leur enfant, la rapporteuse s'autorise à faire parler la voix des enfants. Elle voit en eux des alliés indéniables dans son combat en faveur de la promotion de leurs droits fondamentaux. Une usurpation de leur parole pour le moins surprenante et dont on peut questionner la légitimité. Au nom de l'intérêt supérieur de l'enfant, la rapporteur s'arroe en effet une liberté de discours à leur place qui paraît des plus suspecte – et projective.

On peut en effet se demander comment elle traiterait ceux qui, une fois devenus adultes, revendiqueraient le droit à être circoncis à la naissance, autrement dit à recevoir l'héritage traditionnel que leurs parents souhaitent leur transmettre. La rapporteur semble en définitive plus encline à combattre la circoncision qu'à défendre les droits de l'enfant à qui elle prête une parole toute faite, identique à celle qu'elle défend.

On l'aura sans doute compris en lisant ces lignes : le fantasme qui semble traverser en filigrane la résolution renvoie à l'illusion du possible auto-engendrement du sujet.

Dans ce registre fantasmatique, il est question d'un désir d'auto-fondation du sujet par lui-même. Le sujet se considère dès lors comme étant « à lui-même son propre parent » (Ferrant, 2007, p. 447). Une frontière est donc franchie – celle des grands interdits fondateurs – ce qui conduit le sujet hors des conventions du lien social (*ib.*)

En croyant pouvoir se débarrasser de la Loi du Père qui fonde au contraire l'ordre symbolique, le sujet cherche à s'affranchir également de leurs corollaires, la différence des sexes et des générations. En ce sens, l'univers fantasmatique ouvert par le désir d'auto-engendrement procède du *meurtre symbolique des parents* et de ce que Lebrun (2009) appelle le principe paternel. Le sujet se pense comme étant à l'origine de sa propre vie, ce qui suppose le déni des générations, le déni des origines et partant le déni du lien de filiation (Racamier, 1992).

Or, on est ici à l'extrême opposé de l'anthropologie qui se dégage du rite entourant la circoncision dans la tradition juive fondée sur le principe paternel qui suppose par définition l'inscription du sujet dans l'ordre symbolique. Le manque, la perte, la séparation, la différence des sexes et des générations -- en un mot la castration -- signifiés par ce rite ancestral sont précisément l'anti-thèse du fantasme d'auto-engendrement qui sous-tend le discours des *fanatiques de l'autonomie*, selon l'expression de Monette Vacquin¹.

CONCLUSION

S'esquisse ainsi à travers le discours de Madame Rupprecht une nouvelle conception de l'héritage emblématique de la Modernité tardive, comme le relève Foucart (2006) : «[...] l'individu se donne le droit d'élire son héritage. Il s'agit d'une inversion de la relation d'héritage. L'héritier écrit le testament » (p. 19).

Rédigeant – illusoirement – le testament dont il serait le bénéficiaire, le sujet de la Modernité tardive croit ainsi pouvoir échapper à ce que Ricœur appelle la condition irrévocablement temporelle de l'existence humaine, bordée par la mort. L'analyse critique du rapport rédigé sous les auspices de la commission en question constituerait en ce sens un symptôme significatif dans une Europe traversée par un profond malaise dans la transmission et dans la temporalité (Zawadski, 2002), dans la subjectivation (Lebrun, 2009), et partant dans l'autorité (Carel, 2004 ; Lebrun, 2009). Autant de formes de malaise qui menacent le social de liquéfaction (Baumann, 2010), ce qui devrait à notre sens nous alarmer quant au devenir de la société post-hitlérienne qui est la nôtre !

1. *Communication personnelle*. On peut d'ailleurs se demander dans quelle mesure ce type de fanatisme est d'autant plus aigu qu'il s'érige en faux contre le pouvoir patriarcal ici confondu avec le principe paternel. Alors que le pouvoir patriarcal restreint parfois abusivement la liberté individuelle, en imposant arbitrairement l'interdit, la limite, le reconcement au sujet, le principe paternel fonde au contraire l'humanisation et la subjectivation du petit de l'homme de par sa fonction structurante, comme le rappelle si bien Lebrun dans son propos. Autorité et autoritarisme sont dès lors confondus, ce qui paraît bien dommageable.

RÉFÉRENCES

- BALMARY, M. (1986), *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Paris, Grasset.
- BANON, D. (1993), *La lecture infinie. Les voies de l'interprétation midrachique*, Paris, Seuil.
- BANON, P. (2009), *La circoncision. Enquête sur un rite fondateur*, Paris, Infolio.
- BAUMAN Zygmunt (2010) *L'identité*, Paris, L'Herne.
- BERNHEIM, G. (1997), "Langages et silences du corps". In J. HALPÉRIN (1997) (Ed.). *Le corps: Données et débats, XXXV^e colloque des intellectuels juifs de langue française* (pp. 173-186), Paris, Albin Michel
- BERNHEIM G. *Le souci des autres au fondement de la loi juive*, Calmann Levy, 2002.
- CAREL, A. (2004), « Le processus d'autorité. Approche clinique et métapsychologique », In SASSOLAS, M., *Malaise dans la psychiatrie. Changement dans la clinique. Malentendus dans les pratiques* (pp. 95-118), Toulouse, Érès.
- CASTORIADIS-AULAGNIER P. (1975), *La violence de l'interprétation : du pictogramme à l'énoncé*, Paris, Presses universitaires de France, 363 p.
- DALSACE, Y. (2016), « La circoncision dans le judaïsme ». In Fortier, V. *La circoncision rituelle. Enjeux de droit. Enjeux de vérité* (pp. 19-24), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg.
- DELARZE, E. (2014), *La circoncision juive : quelles modalités de pratique dans la diaspora juive vivant en Suisse ? Une étude exploratoire*, Mémoire de master en psychologie sous la direction de Muriel Katz-Gilbert, Université de Lausanne, Institut de psychologie.
- DRAÏ, R. (1995), *Identité juive. Identité humaine*, Paris, Armand Colin, 488 p.
- FELLOUS, M. (2001), *À la recherche de nouveaux rites. Rites de passage et modernité avancée*, Paris, L'Harmattan.
- FREUD, S. (1939-1967) *Moïse et le monothéisme*, (A. Berman. trad.), Paris, Gallimard.
- FERRANT, A. (2007), « Psychopathologie de l'adulte ». In R. ROUSSILLON *et al.* (2007), *Manuel de psychologie et de psychopathologie clinique générale* (403-494), Paris, Masson.
- FORTIER, V. (Ed.), (2016), *La circoncision rituelle. Enjeux de droit. Enjeux de vérité*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 390 p.
- FOUCART, J. (2006), « La transmission, de la verticalité à l'hybridation », *Pensée plurielle*, 1 (11), 9-20.
- GENNEP A. Van (1909-1981), *Les rites de passage : étude systématique des rites*, Paris, Picard, 288 p.
- GILBERT, M. (2005), *Antigone et le devoir de sépulture*, Genève, Suisse : Labor et Fides.
- GILBERT M. (2010), *L'adolescent juif face à la loi transcendante : enjeux anthropologiques et psychanalytiques du rite de la bar-mitsvah*, *Adolescence*, 73, pp. 597-616.
- GONZALEZ, G. & CURTIT, F. (2016). « La circoncision en droit international, un rite religieux au filtre de l'intérêt supérieur de l'enfant », In FORTIER, V. *La circoncision rituelle. Enjeux de droit. Enjeux de vérité* (pp. 107-123), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg.
- GUYOTAT, J., (1995), *Filiation et puerpualité, logique du lien. Entre psychanalyse et biomédecine*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Psychopathologie. Théorie/Clinique », 162 p.
- GROSS, B. (2005), « Signification du devoir de sépulture dans la pensée juive », in Muriel GILBERT Ed., *Antigone ou le devoir de sépulture*, Genève, Labor et Fides, pp. 85-95.
- HÉRITIER, F. (2001), « Incestes et substance d'Œdipe, Allen, les autres et nous » in J. ANDRÉ et F. HÉRITIER (Eds.), *Incestes*, Paris, France, Petite Bibliothèque de Psychanalyse, pp. 91-133.
- HÉRITIER, F. (2003), « Une anthropologie symbolique du corps », *Journal des africanistes*, 73 (2), pp. 9-26.
- HÉRITIER, F. (2010), « La filiation, état social », *La revue lacanienne*, 3 (8), 33-36.
- HERVIEU-LÉGER, D. (1993), *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 273 p.
- HIRSCH, S.R. (1868/2000), *Commentaires du Pentateuque*, Tome I. Berechit-Genèse, Jérusalem, Kountrass.
- HIDIROGLOU, P. (1997), *Les rites de naissance dans le judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 358 p.
- KAËS, R. (2000), « Filiation et affiliation. Quelques aspects de la réélaboration du roman familial dans les familles adoptives, les groupes et les institutions », *Le Divan Familial*, 5, 61-78.
- KAËS, R. (2009), *Les alliances inconscientes*, Paris, Dunod, 284 p.
- KATZ-GILBERT, M. (2014a), « Prénommer de génération en génération : à propos de la transmission psychique. Une recherche dans les familles juives ashkénazes vivant en Suisse », in Patrick BANTMAN Ed., *D'une génération à l'autre. L'intergénérationnel en psychopathologie et en psychanalyse aujourd'hui*, Paris, In Press, pp. 163-190.
- KATZ-GILBERT, M. (2014b), « Du crime généalogique à l'impossible maillage généalogique : à propos de quelques effets de l'antisémitisme nazi sur la subjectivation aujourd'hui », in Michel GAD WOLKOWICZ Ed., *Présence de la Shoah et d'Israël dans la pensée contemporaine*, Paris, In Press, pp. 369-394.
- KATZ-GILBERT, M. (2015), « Différencier les logiques de filiation à l'œuvre dans la libre réalisation de l'arbre généalogique : esquisse d'une typologie psychanalytique à partir d'une recherche sur la Shoah », in M. KATZ-GILBERT, J. DARWICHE et C. COMBIER Eds., *Arbre généalogique ou génogramme : regards systémique et psychanalytique*, Paris, In press, pp. 197-238.
- KATZ-GILBERT, M. (in press), « Circoncire ou ne pas circoncire ? Réflexions psychanalytiques sur un rite à contre temps », in Jacques EHRENFREUND, Danièle COHEN-LÉVINAS Eds., *Circoncision : actualité d'une pratique immémoriale*.
- KATZ-GILBERT, M. (in press), « Tisser des liens d'affiliation au groupe comme rempart au meurtre de masse : la circoncision en question », in Claudine COMBIER et Emmanuel GRATTON Eds., *Figures de la filiation*.

- KATZ-GILBERT, M. (in press), « Circumcision ? Yes, but... ! The study of "bricolage" in modern Judaism from a psycho-analytical perspective », in S. NIZARD et al. Eds., *Gender, family and transmission*.
- KATZ-GILBERT, M., BOURGUIGNON, M. et LO PICCOLO, G. (2016), « Filiation catastrophique et travail de mémoire après la Shoah : quand la libre réalisation de l'arbre généalogique est au service de l'historicisation », *Dialogue*, 3 (213), 69-82.
- LEBRUN, J.-P. (2009), *Un monde sans limite. Malaise dans la subjectivation*, Toulouse : Érès.
- LEGENBRE, P. (1985), *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Leçons IV. Paris, France : Fayard.
- LEGENBRE, P. (1990), « L'attaque nazie contre le principe de filiation », In A. PAPAGEORGIOU-LEGENBRE (Ed.), *Filiations fondement généalogique de la psychanalyse. Leçons IV, suite 2* (pp. 205-209). Paris, France : Fayard.
- LEGENBRE, P. (1999), « La Brèche. Remarques sur la dimension institutionnelle de la Shoah », In P. LEGENBRE (Ed.), *Sur la question dogmatique en Occident : aspects théoriques* (pp. 339-349). Paris, France : Fayard.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962), *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 389 p.
- LUCIANI, D. (2016). « La circoncision, parcours biblique », In FORTIER, V. *La circoncision rituelle. Enjeux de droit. Enjeux de vérité* (pp. 41-54), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg.
- MAÏMONIDE (1180/2012), *Le Guide des Égarés*. Paris, Verdier.
- MATHIEU, S. (2007), *Couples mixtes et circoncision*, *Archives de sciences sociales des religions*, 1 (52) (137), pp. 43-64.
- MENDELSSOHN, M. (1783/2007), *Jérusalem ou pouvoir religieux et judaïsme*, Paris, Gallimard, 202 p.
- MUNK, E., *La voix de la Torah : commentaire du Pentateuque. L'Exode*, Paris, Fondation Samuel et Odette Lévy, 1977, 383 p.
- NIZARD, S. (2012), *Adopter et transmettre : filiations adoptives dans le judaïsme contemporain*, Paris : Éditions de l'EHESS, 238 p.
- OBADIA, 2016 « Une perspective anthropologique sur les alliances, obligations et observances religieuses », In FORTIER, V. *La circoncision rituelle. Enjeux de droit. Enjeux de vérité* (pp. 88-104), Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg.
- OUAKNIN, M.-A. et al. (2005), *Bar-mitsva. Un livre pour grandir*, Paris, Assouline.
- OVERBECK OTTINO, S. von (2014), « Corps privé, corps public : enjeux ethno-psychanalytiques », in Jacques PRESS Ed., *Corps culturel, corps malade*, Genève, Georg, pp. 85-95.
- RACAMIER, P.-L. (1992). *Le génie des origines. Psychanalyse et psychose*, Paris, France : Payot.
- RACAMIER, P.-L. (1995), *L'inceste et l'incestuel*, Paris, France : Éditions du Collège.
- ROSOLATO, G. (1989), « La filiation : ses implications psychanalytiques et ses ruptures », *Topique*, 44, 188-200.

- ROUCHY J.-C. (2001), « Identification et groupe d'appartenance », in Frédéric DE RIVOYRE, *Psychanalyse et malaise social : désir du lien ?* Ramonville Saint-Agne, Érès, pp. 121-135.
- SQUVERER, A. (2016), « De la différence à l'émergence d'une question : sur la modalité distinctive du monothéisme juif », *Topique*, 134, pp. 99-107.
- SQUVERER, A. (in press), « Quand la culture s'empare du corps. Lecture psychanalytique du débat sur la circoncision », in Jacques EHRENFREUND, Danièle COHEN-LÉVINAS Eds., *Circoncision : actualité d'une pratique immémoriale*.
- THIEL, M.-J. (2014), « La circoncision, un débat impossible ? », *Esprit*, 1, 83-100.
- VEUILLET-COMBIER, C. et KATZ-GILBERT, M. (2017), « De la mémoire trouée à la parentalité empêchée : clinique de la transmission psychique après un génocide », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 1 (68), 195-207.
- WAINTRATER, R. (2002), « À la recherche d'une nouvelle filiation. La problématique narcissique dans les groupes de formation au recueil de témoignage de la Shoah », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 1 (38), 37-53.
- WÉNIN, A. (2013), « Circoncision et alliance dans la Genèse. Essai d'interprétation », In R. BURNET et D. LUCIANI (2013), *La circoncision. Parcours biblique* (pp. 19-44), Bruxelles, Lessius.
- WEISSMAN, M. (1980/2007a), *Le Midrash raconte. Berechit*, Namur, Éditions du Cèdre.
- ZAWADSKI P. (2002), *Malaise dans la temporalité*, Paris, Les éditions de la Sorbonne, 197 p.
- ZILKHA, N. (2013), « Filiation et affiliation : complexité d'une articulation », *L'Autre*, 14 (1), 92-100.

Sous la direction de
JACQUES ARÈNES

INSTITUER LA FILIATION

Être fils ou fille aujourd'hui

*Colloque « Institutions et figures contemporaines de la filiation »,
Collège des Bernardins, 11 et 12 mars 2016*

(2018)

LES ÉDITIONS DU CERF