

BAR-MITSVAH, RITE INITIATIQUE ET FORMATION DE LA PERSONNALITE JUDAÏQUE

Hélène WOLF

INTRODUCTION

Tout comme le rôle des rites d'initiation est la transmission d'une expérience et d'une connaissance nouvelle afin de permettre la transition vers un statut supérieur ou vers l'âge adulte, la bar-mitsvah, dans la tradition juive, est la cérémonie qui marque le nouveau statut adulte du garçon de 13 ans.

Peut-on comparer la bar-mitsvah aux rites d'initiations dans les sociétés traditionnelles et archaïques ?

Et quel est l'impact de cette cérémonie sur un homme juif dans notre société si dépourvue de tels rites ?

Afin de tenter de répondre à ces questions, j'ai rencontré 3 familles juives qui allaient vivre cet événement au cours de l'année afin de recueillir et de partager leurs impressions. Dans cette même perspective, j'ai pratiqué différents tests destinés à cerner les personnalités des garçons avant et après la bar-mitsvah. Mais je n'aborderai pas ici les résultats complets de cette partie pratique de mon travail.

LE RITE, LES RITES DE PASSAGE ET PLUS PARTICULIEREMENT LES RITES D'INITIATION

Le rite désigne un culte, une cérémonie religieuse et, plus largement, un usage, une coutume. Il peut être religieux, séculier, collectif ou privé.

Trois éléments sont essentiels à l'existence et au fonctionnement des rites : la *foi*, le *sacré* et le *corps*.

La *foi* est une attitude mentale ; le *sacré* « s'oppose au profane en désignant l'enceinte, le lieu réservé où ne pénètrent que des initiés » (Maisonneuve, 1988, P.11) et le *corps* est le lieu de conduites (postures, gestes, danses, vocalises) qui incarne cette foi.

On peut donc reprendre la définition de Maisonneuve à propos du rite : « un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu et de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses acteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un certain rapport au sacré. » (Maisonneuve, 1988, p.12).

L'auteur dégage encore trois fonctions majeures des rituels : réassurer contre l'angoisse, servir de médiation avec le divin et renforcer le lien social.

Les rites de passage, dans les sociétés archaïques et traditionnelles, interviennent dans la vie des individus pour marquer un changement d'âge, de statut social, de saison, de lieu, etc. : naissance, puberté, mariage...

Ils remplissent les trois fonctions de tous les rituels : ils visent à réduire les angoisses liées au changement d'état grâce à des signaux symboliques (ex : l'échange des alliances lors de la cérémonie de mariage) ; ils ont un rôle initiatique, c'est-à-dire de transmission d'une expérience et d'une connaissance nouvelle, permettant l'accès au mystère et au sacré ; et, selon Stassart (1996), ils visent à intégrer le mieux possible les adolescents au groupe social afin de le situer dans la lignée des sexes et des générations.

Les rites d'initiation, sont une catégorie de rite de passage, dont le rôle essentiel est la transmission d'une expérience et d'une connaissance nouvelles afin de permettre la transition vers un statut « supérieur » (par exemple, en franc-maçonnerie) ou vers l'âge adulte. Ils impliquent un ensemble d'épreuves mais aussi d'apprentissages : ainsi, dans certaines tribus primitives, l'apprentissage d'une langue nouvelle servira aux initiés à communiquer entre eux ; tout ceci est destiné à rendre les initiés aptes à intégrer leur nouveau statut, radicalement différent de l'ancien.

On retrouve, au sein des rites d'initiation primitifs, une séquence universelle qui correspond à celle du rite de passage : phase de séparation, phase de marge ou réclusion et phase de réintégration ou retour.

La phase de séparation marque la séparation entre l'enfant et sa famille, aux alentours de sa douzième année. Pour Eliade (1959), cette séparation est une rupture avec le monde de l'enfance, à la fois maternel et féminin, ainsi qu'avec l'état d'irresponsabilité et de béatitude, d'ignorance et d'asexualité de l'enfant.

La phase de réclusion est celle où « les néophytes sont enfermés dans un lieu clos (...). Ils sont convoqués à recevoir un enseignement polyvalent aussi bien social, moral, religieux que « technique » qui les introduit au monde des croyances, des pouvoirs occultes, de la magie et des mystères de la filiation, de la sexualité et de la génération . » (Stassart, 1996, p. 19). Cette phase s'achève par des rites qui font comprendre à l'initié « qu'il est définitivement mort à sa condition d'enfant, radicalement séparé du monde maternel et affranchi de la bisexualité. » (Stassart, 1996, p. 19).

La phase de retour concrétise la réinsertion sociale : les initiés sont reconnus comme adultes à part entière.

Le moment central de l'initiation est la cérémonie qui symbolise la mort du néophyte et son retour en homme nouveau parmi les vivants et donne lieu en même temps à une festivité qui ravive la vie religieuse collective.

Efficacité des rites de passage, société archaïques, société moderne

Les rites de passage tiennent leur efficacité du fait qu'ils permettent à l'adolescent de dépasser la problématique oedipienne. Stassart (1996) voit deux avantages présentés par les rites : la rapidité de ce dépassement et l'extériorisation des opérations psychiques internes qui y contribuent.

Les rites de passage ont comme impacts psychologiques :

- « de forcer la libido objectale à se génitaliser aussi complètement que possible par l'éradication de la bisexualité,
- de barrer les voies de la régression par la condamnation sans appel du maternel et de l'infantile assimilés au non-être,
- de renforcer les liens homosexuels sublimés par la sacralisation du rapport initiateur-initié,
- d'empêcher l'autonomisation individualisante de capter la libido narcissique afin que l'idéal du moi reste confondu avec l'idéal groupal, le courant narcissique étant étroitement canalisé dans le sens de l'introjection des qualités prescrites par les pairs. » (Stassart, 1996, p. 33).

Il faut également souligner que les rites de « puberté » se passent à un moment important du développement psychologique : la fin de la période de latence, au moment où, dans nos sociétés modernes, la problématique de l'oedipe est réactualisée.

Comme je l'ai souligné au début de cet article, dans notre société occidentale, les enfants ne semblent plus vivre de passage brutal au statut d'adulte, eux qui ont les plus grandes peines à sortir du cocon familial et qui voient leur temps d'apprentissage s'allonger indéfiniment.

Stassart explique : « Les idéaux modernes d'autonomie et de progrès exigent précisément du sujet qu'il devienne **auto-nome** au sens fort du terme, c'est-à-dire qu'il produise ses propres règles d'existence en accord avec une Loi symbolique qui devient de plus en plus abstraite en même temps que la famille nucléaire en constitue la principale courroie de transmission, ce qui explique la surdramatisation actuelle de l'Edipe comme le rappelle LACAN dans son introduction à l'article de 1938 sur « La Famille » ». (Stassart, 1996, p. 33).

Stassart ajoute : « Ce qui différencie le plus radicalement les cultures archaïques des cultures modernes, c'est que, dans les premières, il y a des tabous conscients qui portent électivement sur le parricide et l'inceste- et leurs équivalents symboliques- tandis que, dans les secondes, il n'y a plus de tabous mais des interdits intériorisés qui produisent leurs effets sans que le sujet en soit conscient, et d'autant mieux qu'il est moins conscient. » (Stassart, 1996, pp. 26-27).

Dans notre culture oedipienne, l'appareil psychique se construit sur le mode de l'identification introjective : l'intériorisation des objets parentaux, véhiculant aussi les normes de la société, favorise la constitution du Surmoi ; les frontières entre dedans (réalité interne) et dehors (réalité externe) sont bien délimitées, faisant ainsi du Moi un gardien de la réalité interne.

Ce processus est très lent pour les jeunes de nos sociétés, qui vivent ces passages sur un mode intime, à l'inverse des jeunes primitifs.

Au contraire, dans les sociétés archaïques, la mythologie ancestrale assure, par l'intermédiaire des rites, des identifications différentes à la fois mimétiques et fusionnelles amalgamant l'identité individuelle avec celle de la collectivité. En particulier pour le jeune adolescent, la transition vers le monde adulte est visible, collective et ... rapide.

LA BAR-MITSVAH

Dans la religion juive, la bar-mitsvah est la cérémonie qui marque le passage à la maturité religieuse pour un garçon juif de 13 ans.

La cérémonie est l'occasion pour le jeune homme d'affirmer son héritage juif. C'est le moment qui marque, pour l'adolescent, son engagement personnel dans le judaïsme, sa décision de faire partie de la Communauté, avec des droits, mais aussi des devoirs. C'est le moment où il devient responsable vis-à-vis de son peuple et de Dieu.

Que ce soit pour un juif achkenaze (communauté juive occidentale) ou pour un juif séfarde (communauté juive orientale), ce qui est important au cours de cette cérémonie, c'est que l'enfant lit, à la synagogue devant son peuple réuni, un passage de la Torah¹, qui forme sa paracha (section du Pentateuque). Ensuite, le père du garçon récite une formule spéciale attestant du nouveau statut de responsabilité religieuse de son fils.

Au cours de la cérémonie de bar-mitsvah, l'enfant fait un discours ou propos (derachah : noyau de l'exposition dans un discours rabbinique) servant à démontrer sa compréhension des commentaires rabbiniques. Ce discours est écrit par le professeur qui a instruit l'adolescent depuis environ un an ; il s'agit généralement d'un *rabbin* qui apprend en plus à l'enfant à chanter sa Paracha en public.

La pose des teffilin (deux petites boîtes quadrangulaires en cuir noir contenant quatre passages bibliques que les hommes, à partir de l'âge de treize ans, portent au bras gauche et sur la tête pendant l'office du matin en semaine) marque également un moment important de la cérémonie, de même que le repas avec toute la famille et la communauté juive.

Selon le rite achkenaze, le chant prime et selon le rite séfarde, c'est la pose des teffilin qui importe.

L'essentiel à retenir est, comme l'écrit Guggenheim, que cette cérémonie est « l'aboutissement et la preuve publique d'une préparation qui a donné au jeune juif pleine conscience de ses nouvelles responsabilités. Fêté et comblé de cadeaux par ses parents et amis, le héros du jour aura l'honneur de « réciter les grâces » lors du repas joyeux qui suivra l'office synagogal. Il est aussi d'usage qu'il fasse montre de ses connaissances en prononçant un exposé sur une question talmudique ou sur un commentaire biblique, la Deracha. » (Guggenheim, 1988, p. 188).

LA BAR-MITSVAH COMME RITE DE PASSAGE

La bar-mitsvah marque bien le passage d'un état à un autre, au sens où le jeune garçon devient responsable de ses actes devant Dieu. Son statut est supérieur au précédent. De plus, elle implique la transmission d'une expérience, celle de chanter à la *synagogue*, mais aussi d'apprentissages : l'hébreu et sa lecture (sans voyelles²), une nouvelle connaissance du judaïsme, ainsi que certaines pratiques religieuses (la pose des teffilin).

Si, on reprend, mis en avant par Maisonneuve (1988), les corrélats du rite (la foi, le sacré, le corps) qui sont essentiels à l'existence et au fonctionnement des rites, on peut dire que la bar-mitsvah implique une attitude mentale de l'ordre de la *foi* puisqu'elle se rattache au judaïsme en rendant l'enfant responsable devant Dieu. De même, la cérémonie ayant lieu à la *synagogue*, lieu de prière des juifs, elle s'inscrit dans le *sacré*. Pour terminer, par la pose des teffilin sur le bras et sur la tête, la bar-mitsvah prend le *corps* comme support direct de son action.

Les trois fonctions des rituels dégagées par Maisonneuve (1988) sont également remplies, à savoir :
 fonction de maîtrise du mouvant et de réassurance contre l'angoisse puisque la bar-mitsvah prend en charge le changement d'état de l'enfant tout en diminuant l'angoisse associée à ce changement d'état ;
 fonction de médiation avec le divin puisque la bar-mitsvah marque la responsabilité de l'enfant devant Dieu ;

¹ Torah renvoie d'abord au Pentateuque. Par extension cependant, l'ensemble de la Bible écrite, c'est-à-dire le canon juif composé de vingt-quatre livres, est parfois désigné comme la Torah. Dans son sens le plus large, le mot Torah désigne parfois l'ensemble du corpus écrit et oral de la Bible jusqu'aux « responsa » et interprétations des rabbins.

² L'hébreu se présente sous deux formes différentes : soit en cursives (petites lettres ou minuscules) soit en majuscules. Sous sa forme minuscule, il y a des petits points qui représentent les voyelles en-dessous des lettres. La Torah est écrite en majuscule et ne comprend donc pas de voyelles. Lorsqu'on apprend à lire l'hébreu, on le fait à l'aide des voyelles et dans la forme cursive de l'hébreu.

fonction de communication et de régulation puisqu'elle renforce le lien social, non seulement en affirmant l'inscription de l'enfant dans la communauté juive, mais en plus, par la cérémonie et les festivités qui s'ensuivent, en associant la communauté entière à cet événement.

Si on reprend la séquence des rites de passage, on voit que la bar-mitsvah y correspond également par :

La phase de séparation

La séparation d'avec la mère n'est pas brutale comme c'est souvent le cas dans les sociétés archaïques, mais l'enfant devant apprendre sa Paracha va chaque semaine chez le *rabbin* afin d'étudier. Il quitte le domicile parental quelque temps afin d'être initié à la Torah par un rabbin.

Davis (1988) pense qu'en tant que rituel d'initiation, la bar-mitsvah a un rôle de distanciation entre l'enfant et ses parents ou sa famille tout en amplifiant le sentiment du jeune garçon d'appartenir à un très large système.

La phase de réclusion

L'initiation chez le Juif se limite à une instruction religieuse, morale et sociale et n'implique pas de sévices corporels. Mais la présence d'épreuves violentes n'a pas été jugée nécessaire par Eliade (1959) pour parler de rites de passage.

La phase de retour

Le bar-mitsvah est considéré comme adulte à part entière. Il a appris une langue, l'hébreu, qui lui permettra de communiquer avec les autres Juifs de sa communauté et du monde.

De plus, son retour dans la communauté est fêté par des cadeaux et il devient le centre de toutes les attentions lors du Kiddouch et des festivités qui suivent.

En synthèse, on pourrait dire, avec Zegans et Zegans (1979), que le rituel de la bar-mitsvah serait moins une célébration de l'acquisition du statut d'homme qu'un passage du garçon vers cet état d'homme : les adolescents ne sont pas acceptés et traités comme des hommes juste après la bar-mitsvah ; cela prend place graduellement, comme au début d'un stade. Ainsi, même si elle diffère des rites d'initiation des cultures primitives, la bar-mitsvah pourrait faire partie de cette classe de rites dans le sens où elle initie le jeune garçon à devenir un homme.

En ce qui concerne l'efficacité, l'hypothèse de cet article est que la bar-mitsvah en tant que rite d'initiation peut être une réponse (ou au moins une aide) aux problèmes rencontrés à la fin de la période de latence ou au début de l'adolescence (c'est-à-dire à 13 ans) : la reviviscence du complexe d'Oedipe accompagnée de l'hostilité au père, le besoin d'identification à des figures autres que parentales.

Ainsi, Zegans et Zegans (1979) affirment que, selon Arlow, cette initiation assurerait une fonction sociale en agissant sur l'hostilité qui pourrait naître entre les générations masculines à l'adolescence et permettrait une identification avec le rôle de l'homme dans la société juive.

Arlow (1951) écrit que la bar-mitsvah peut marquer pour le jeune homme un tournant définitif dans la relation entre son père et son propre système de valeurs. Suite à la cérémonie, le garçon se montre parfois extrêmement intéressé par les pratiques religieuses et par la culture juive. Prenant le *rabbin* comme modèle, il va jusqu'à se sentir moralement et intellectuellement supérieur à son père. Ainsi, sous certains aspects, la bar-mitsvah accomplit son but inconscient : le garçon est capable d'entamer le processus de détachement à l'égard de l'autorité paternelle. Dans cette phase de transition vers l'indépendance et l'égalité, le *rabbin* joue un rôle d'intermédiaire temporaire, dont l'acceptation en tant que substitut supérieur au père permet au garçon de diminuer son sentiment de culpabilité.

De plus, la bar-mitsvah peut aider l'adolescent dans la construction de son identité. Cette idée est soutenue par Zegans et Zegans (1979) lorsqu'ils écrivent que la Torah apporte également une réponse quant à son identité. En effet, un garçon devient bar-mitsvah à la fin de la période de latence. A cet âge, l'adolescent a habituellement tendance à former des identifications sur des figures non parentales et essaie de se définir des nouveaux rôles afin de déterminer son identité. L'identité juive devient dès lors très importante pour répondre à la question « Qui suis-je ? », cette prise d'identité étant encore renforcée par l'identification au rabbin .

Zegans et Zegans (1979) expriment, en ce qui concerne la bar-mitsvah, l'idée de l'accès à une étape supérieure contenue dans les rites de passages. L'expérience de la bar-mitsvah faciliterait l'accès à la maturité de plusieurs manières :

elle marquerait publiquement un nouveau stade dans le développement du garçon, soutenant ses efforts dans l'abandon des attitudes et des comportements de l'enfance tout en l'introduisant dans une nouvelle série d'attentes culturelles. La bar-mitsvah consoliderait l'attachement et la connaissance des commandements religieux et éthiques,

renforçant son sentiment de faire partie d'un large réseau de personnes généreuses qui le soutiennent, et fournissant un symbole de continuité, tout ceci à un moment de grand changement.

Elle permettrait au garçon de faire l'expérience de beaucoup de doutes habituels à son âge à propos de la compétence et de la maîtrise en lui donnant l'opportunité de les vaincre en public devant la famille et les amis. Cette expérience le rassurerait sur ses valeurs individuelles et sa capacité à assumer de nouveaux rôles, ceci grâce à la confiance obtenue en reconnaissance de la réussite de son passage rituel. Cela permettrait également aux parents de prêter leur soutien au garçon dans ses efforts à former des identifications significatives avec de nouveaux modèles en dehors de la famille .

On sent bien avec Zegans et Zegans (1979), que le bar-mitsvah « meurt » à la condition d'enfant, tout en étant rassuré sur ses doutes et ses compétences, pour ensuite renaître au sein d'une communauté.

La conclusion pourrait nous être donnée par Davis (1988): la bar-mitsvah est un rite de transition pour un âge de transition, dans une société de transition. Etant donné les problèmes associés au caractère invisible de l'entrée dans l'adolescence dans une culture contemporaine profondément confuse quant aux repères propres aux différents âges de la vie, la bar-mitsvah apporte une certaine clarté. C'est comme un marqueur qui rend le changement visible, un mécanisme qui régule sa vitesse, et une devise qui lui donne une signification positive.

Ce rituel suscite la prise d'autonomie de l'enfant, lui permet, ainsi qu'à ses parents, de faire face à l'impact émotionnel inhérent à la séparation dans la prise d'autonomie, et permet aux parents de commencer progressivement à se focaliser sur eux-mêmes et sur leur relation avec leur propres parents.

Plus spécifiquement, en termes de besoins de l'adolescent, le rituel fournit un modèle qui montre à l'enfant comment démontrer qu'il est prêt à être considéré différemment, et qui montre aux parents comment l'aider dans sa démonstration et comment accepter la perte que cela implique.

C'est durant la période de préparation que la plupart du travail développemental commence : pendant cette période, la famille est « entre les deux », n'ayant bientôt plus affaire à un enfant mais pas encore à quelqu'un qui s'est montré prêt à devenir un adulte.

Pour résumer, la bar-mitsvah permettrait de garder ou de rétablir un équilibre individuel et familial, dans cette période de transition impliquant des changements nombreux et considérables qu'est l'adolescence. Et elle le ferait à la manière des rites archaïques : de façon plus nette que ne pourrait le faire le jeune de nos sociétés à travers un mythe personnel.

Les résultats de la recherche avec le test de Szondi.

Comme nous l'avons écrit plus haut, nous avons suivi trois jeunes adolescents pendant les deux ou trois mois qui ont précédé la cérémonie de leur Bar-Mitsvah (les quatre premiers profils). Les trois derniers profils ont été recueillis quelques semaines après la cérémonie.

Abraham

VGP	h	s	e	hy	k	p	d	m	Date
1	±	±	+	-	-	-	o	+	1/05/00
2	±!	o	+	-	±	-	o	+	4/05/00
3	-	-	±	+	-	-	o	+	7/05/00
4	-	+	o	-	±	±	-	±!	10/05/00
5									
6	-	±	±	o	-	±	o	+	29/06/00
7	-	o	±	-	±	-	o	±!	30/06/00
8	-	+	±	-	±	±	o	+	1/07/00
EKP	h	s	e	hy	k	p	d	m	
1	-	-	-	+	+	+	-!!	±!	
2	∅	±	-	+	o	+	±!	+	
3	-	+	∅	-	+	+	-	+	

Centre d'Etudes Pathoanalytiques

4	-	±	±	+	+	-	+	o
5								
6	+	∅	o	-!	+	o	±	+
7	+!	-	o	-	o	+	±	∅
8	+	-	o	-	+	+	±	±

Itzak

VGP	h	s	e	hy	k	p	d	m	Date
1	+	±	+	-	±	o	-	+!	2/04/00
2	+	±	+	-!	±	o	-	+!	9/04/00
3	+	±	±	-	±	o	-	+	23/04/00
4	+	+	+	-!	±	o	-	+!	25/04/00
5									
6	+	+	±	-	±	o	-	+!	29/06/00
7	+	+	-	-	±	o	-	+!	30/06/00
8	+	+	-	-	±	o	-	+	1/07/00

EKP	h	s	e	hy	k	p	d	m
1	±	o	+	±	o	±	-	∅
2	+	o	-	o	-	±	±	∅
3	+	∅	∅	-	o	±!	-	+
4	+	±	-	+	-	+!	-!	∅
5								
6	-	-	-	-	∅	+!!	+	∅
7	+	-	-	-	∅	+!!	-	∅
8	+	-	-	-	∅	±	±	+

Jacob

VGP	h	s	e	hy	k	p	d	m	Date
1	+	+	±	-	-	-!	o	+!	25/04/00
2	-	-	±	-	±	o	o	+!	27/04/00
3	o	-	±	-	+	o	o	+!	1/05/00
4	o	o	+	-	±	+	-	±	5/05/00
5									
6	+	-	±	-	±	o	o	+!	24/07/00
7	+	-	+	-	-	-	o	+!	25/07/00
8	-	-	±	o	-	o	+	+	26/07/00

EKP	h	s	e	hy	k	p	d	m
1	-	±	o	+	+	∅	±	-
2	+	+	-	-	o	±	±	-
3	-	-	∅	+	-	±	+!!	∅
4	±	-	-	+	∅	+	±	∅
5								
6	-	±	∅	+	-	±	+!	∅

Centre d'Etudes Pathoanalytiques

7	-	o	-	+	-	+!	+	∅
8	+	+	∅	-	+	±	+	-

Ce qui est extraordinaire, c'est la ressemblance entre les trois profils dont la structure est, de manière exemplaire, « obsessionnelle » (au sens de la structure du même nom, impliquant un surmoi puissamment intériorisé), avec des index sociaux exceptionnellement élevés et un index de masculinité également haut. Il est donc légitime de penser que l'initiation qui prépare à la Bar-Mitsvah renforce et structure, si ce n'était déjà fait, une personnalité particulièrement différenciée dans ses repères identificatoires, où les qualités premières sont l'équilibre, l'autonomie, l'autodétermination, la modération, un respect critique de la Loi et de l'Autorité, le don de soi et l'attachement à la famille. Le plus extraordinaire est qu'un tel profil soit déjà aussi fermement installé à l'âge de 13 ans.

Par rapport à ce qu'on observe dans les cultures archaïques, africaines notamment, le rite de passage viserait moins à renforcer la pensée et l'identité collectives qu'à les briser au profit d'une individualité aussi forte et différenciée que possible sans que l'attachement à la communauté en soit affecté pour autant. Dans la tradition juive, le dialogue initiatique se déroule d'ailleurs entre deux individus isolés, le rabbin et l'initié, à l'écart de la communauté familiale et sociale, priées en quelque sorte de ne pas intervenir dans le processus.

Bibliographie

- Arlow, J.A. (1951). A psychoanalytic study of a religious initiation rite bar mitzvah. *The Psychoanalytic Study of the Child*, pp. 353-374.
- Davis, J. (1988). Mazel tov : the bar mitzvah as a multigenerational ritual of change and continuity. In E., Imber-black. & J., Roberts, (Eds), *Rituals in families and family therapy* (pp.177-208). New-york.
- Eliade, M. (1959). *Initiation, rites, sociétés secrètes*. Paris: Gallimard.
- Guggenheim, E. (1988). *Le judaïsme dans la vie quotidienne*. Paris: Gallimard.
- Maisonneuve, J. (1988). *Les conduites rituelles*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Stassart, M. (1996). Anthropologie de l'adolescence. *Cahiers du CEP*, 7, pp. 13-37.
- Zegans, S., & Zegans, L.S. (1979). Bar Mitzvah : a rite for a transitional age. *The Psychoanalytic Review*, 66, pp. 115-132.