

Perspectives anthropologiques: avoir ou ne pas avoir d'enfant(s), naître ou ne pas devenir enfant

Élodie RAZY
Université de Liège

Les enfants constituent un enjeu éminemment politique dans la mesure où ils incarnent la production et la reproduction de toute société, sa transformation idéologique ou l'éventuelle destruction de l'une de ses composantes, comme le démontrent de manière exemplaire certaines situations ou périodes historiques : « pouponnières du III^e Reich », « Jeunesses hitlériennes » ou « Lionceaux du califat », enfants nés de viols de guerre devenus eux-mêmes enfants soldats en République démocratique du Congo (RDC), etc., et dans la mesure où les femmes, et leur corps, sont les « chevilles ouvrières » du processus de procréation.

Partant de deux exemples extrêmes, on peut se demander quel rapport existe entre les moniales, des femmes au statut et à la place spécifiques au sein de la société chrétienne, vouées entre autres à la chasteté et renonçant donc à la maternité¹, et les femmes qui souhaitent être stérilisées sans y parvenir, faute de trouver un médecin ouvert à cette pratique². Elles choisissent de ne pas avoir d'enfant(s) – une expression du langage commun dont la polysémie sera envisagée au cours de ce chapitre tant la réalité compte de nuances : du choix assumé à l'expérience « simplement » vécue ou encore subie³. Si leurs motivations et leur « méthode » sont bien sûr différentes, le cas des moniales apparaît socialement acceptable alors que celui des secondes fait l'objet, comme l'écrit Moore, d'une réprobation sociale : « Le choix de ne jamais avoir d'enfants n'est pas seulement une décision mais aussi une identité souvent stigmatisée » (notre traduction)⁴. Elles remettent en cause la norme⁵ et subissent davantage de pression que les hommes⁶.

Dans la sphère médiatique, le privatif caractérisant le terme « *childless* » a peu à peu laissé la place au terme « *childfree* » proposé en 1972 par la *National Organization for Non-*

1 JONVEAUX Isabelle, « Les moniales et l'emprise du genre. Enquête dans des monastères catholiques de femmes », *Sociologie*, vol. 6, n° 2, 2015, pp. 121-138, p. 127.

2 RTBF, « Ligature des trompes, le parcours d'une combattante », 2019, disponible à l'adresse suivante https://www.rtb.be/info/societe/detail_ligature-des-trompes-le-parcours-d-une-combattante?id=10220372.

3 (Ne pas) avoir d'enfant(s) est entendu tout au long du texte comme synonyme de (ne pas) procréer.

4 MOORE Julia, « Facets of Agency in Stories of Transforming From Childless by Choice to Mother », *Journal of Marriage and Family*, vol. 79, 2017, pp. 1144-1159. Cf. également PARK Kristin, « Stigma management among the voluntarily childless », *Sociological Perspectives*, vol. 45, 2002, pp. 21-45.

5 DONATI Pascale, « La non-procréation : un écart à la norme », *Informations sociales*, n° 107, 2003, pp. 44-51.

6 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

*Parents*⁷, éventuellement assorti de la précision « *by choice/voluntary/permanent* », ou encore aux expressions « *No kid* » et « *SenVol* » pour « sans-enfants volontaires »⁸, ce qui ne dit bien sûr rien de la réalité ni de la représentativité statistique du phénomène.

Ce choix ou cette expérience s'inscrit dans une évolution occidentale de la famille intrinsèquement liée à celle du statut et de la place de la femme et de l'enfant dans la société, mais Gotman, citant notamment Beck, souligne également le poids du modèle économique dans la transformation de l'individu moderne : « La société de marché est aussi une société sans enfant »⁹.

Qu'apprend-on d'une société en étudiant les parcours de femmes ou d'hommes qui n'ont pas (eu) d'enfant(s) par choix ou en raison des circonstances de la vie ? En quoi destinées individuelle et collective sont-elles intimement liées dans cette expérience intime et sociale, choisie ou non ? Quels éclairages l'anthropologie peut-elle apporter sur ce phénomène à partir du point de vue de femmes, d'hommes et d'enfants non nés, porteurs, dans certaines sociétés d'une capacité à décider de naître ?

Afin d'apporter des éléments de réponse à ces questions, ce chapitre convoque des terrains ethnographiques personnels reposant sur l'observation participante de longue durée en immersion et une démarche inductive et itérative inscrites dans une anthropologie critique et réflexive. Cette approche anthropologique articule ici divers sous-champs à des degrés divers (anthropologie de la parenté, du religieux, de l'enfance, du genre, et anthropologie politique) dans une perspective résolument holiste et comparative. A ces apports s'ajoute un dialogue avec la littérature issue d'autres sciences sociales sur des pays ou des problématiques non étudiées personnellement. Le décentrement ainsi produit et l'abord des questions posées sous un angle habituellement peu privilégié dans la littérature en sciences sociales sur le sujet, grâce à l'approche anthropologique et à ses référents théoriques, permettent d'ouvrir d'autres pistes de réflexion.

Après avoir abordé les différentes facettes de la procréation ainsi que la manière dont les évolutions de celle-ci et des rapports de genre, comme de parenté, ont transformé la maternité, différentes configurations seront analysées pour saisir la complexité du phénomène en se penchant plus particulièrement sur le cas d'individus qui n'ont pas (eu) d'enfant(s) en Euro-Amérique¹⁰ au regard d'autres réalités sociales et culturelles. Enfin, un contre-point sera proposé pour envisager le point de vue des enfants non-nés.

7 *Ibid.*

8 DEBEST Charlotte, *Le choix d'une vie sans enfant*, Rennes, P. U. Rennes, 2014.

9 D'autres auteurs en font quant à eux une lecture évolutionniste : voir GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45.

¹⁰ Désigne, en anthropologie de la parenté, un ensemble culturel aux contours variables, mais reprenant *a minima* l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord (avec une extension vers l'Amérique latine pour certains auteurs : Ouellette et Dandurand 2000) en raison de traits communs dominants sur le plan idéologique (histoire de la famille, conceptions de la parenté, place du biologique, influence du christianisme), locaux ou résultant de la colonisation. Si ce vocable facilite l'approche comparative à certaines échelles, il est cependant critiqué par certains auteurs (Edward 2006), notamment pour les points communs avec d'autres ensembles culturels qu'il occulte (Stone & King 2018).

1. Avoir des enfants : une question de nature ou de culture ?

Si des recompositions du couple nature/culture sont de nos jours à l'œuvre en raison d'avancées médico-techno-scientifiques en matière de procréation¹¹ et du changement de paradigme en anthropologie privilégiant une certaine continuité entre nature et culture à partir de la variété des ontologies¹² et des perspectives¹³ existant à travers le monde, force est de constater que l'opposition des deux termes joue cependant un rôle idéologique de premier plan dans la construction du sens lorsqu'il s'agit de comprendre ce que concevoir et/ou élever un enfant signifie.

a. De l'évidence naturelle au choix culturel

Lorsque l'argument de la nature est mobilisée, comme ce fut longtemps le cas dans les sociétés euro-américaines qui conservent certains traits de cette vision du monde, le modèle de société est généré avec, généralement, un soubassement religieux, institué ou non. Par ailleurs, dans de nombreuses sociétés, le seul fait biologique de la procréation n'est pas suffisant. Dieu, au singulier ou au pluriel, ou une autre entité reconnue localement, « envoie » les enfants. En s'appuyant sur des exemples variés, Godelier démontre ainsi qu'« il faut toujours plus qu'un homme et une femme pour faire un enfant... »¹⁴, éclairant non seulement la « part de l'homme » et « la part de la femme » dans le processus¹⁵, mais également celle de tiers.

Le modèle de société généré, dont il faut notamment chercher la constitution originelle dans l'observation des faits empiriques, comme le défend Héritier, repose sur ce qu'elle appelle la « valence différentielle des sexes »¹⁶. La femme porte, donne naissance aux enfants et les nourrit ; il est donc « dans la nature » de la femme d'endosser le rôle de mère ; celui-ci prenant d'ailleurs le pas sur celui de femme ou se confondant même avec lui. Dans cette perspective, avoir des enfants relève de l'évidence et ne peut être questionné et les caractéristiques qui sont souvent associées à la féminité, renforcent l'évidence : douceur, dévouement, patience, etc. Pour ce qui concerne les hommes, à l'inverse, la procréation renvoie à deux facettes de l'identité pouvant être aisément dissociées : celle d'homme, tout d'abord, confirmé dans sa puissance virile qui assoit sa masculinité, elle-même clef de voûte de l'éventuel rôle de père qu'il pourra jouer – la seconde facette¹⁷.

11 STRATHERN Marilyn, *Reproducing the Future : Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies*, New York, Routledge, Chapman & Hall, 1992 ; CARSTEN Janet, *After kinship*, Cambridge, U. P. Cambridge, 2004.

12 DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

13 Viveiros de Castro Eduardo, « Cosmological deixis and Amerindian perspectivism », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 4, n° 3, 1998, pp. 469-488.

14 GODELIER Maurice, *Au fondement des sociétés humaines*, Paris, A. Michel, 2007.

15 RAZY Elodie, « La famille dispersée : une configuration pluriparentale oubliée ? », *L'Autre*, vol. 11, n° 3, 2010, pp. 331-339.

16 HERITIER Françoise, *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*, Paris, O. Jacob, 1996.

17 Corbin Alain (dir.), *Histoire de la virilité, t. 2, Le triomphe de la virilité. Le XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2011 ; SCHNEIDER David M., *American Kinship. A cultural Account*, Chicago, The U. of Chicago P., [1968] 1980.

Cette évidence naturelle est devenue, dans certaines sociétés, un choix social et culturel possible et recevable – envisager ou non d’avoir un enfant – grâce à divers changements concernant le statut de la femme, notamment au niveau du droit et du travail, et dans les rapports hommes/femmes, appuyés par le développement et l’accès à la contraception et à l’avortement. Ces conditions de possibilité, toujours relatives et fragiles, de maîtrise de leur corps par les femmes, ainsi que la dissociation possible de la sexualité et de la procréation grâce aux technologies de Procréation Médicalement Assistée (PMA)¹⁸, ont largement contribué à ce changement de paradigme.

Cette dissociation est cependant toute relative, comme le montrent divers auteurs à propos de la PMA qui n’est pas neutre sur le plan sexuel, notamment dans le judaïsme et dans l’Islam où l’introduction d’un matériel génétique différent de celui du couple peut être considérée comme un adultère¹⁹. Ceci, en retour, ne doit cependant pas occulter les accommodements religieux qui s’opèrent dans le but d’avoir un enfant, malgré tout²⁰. Sur le plan des représentations, cette transformation est le fruit d’une déliaison progressive de la procréation et de la religion, d’une dénaturalisation tout aussi progressive de la maternité et de la féminité, d’une dissociation aboutie du mariage, de la conjugalité, et de la sexualité, mais également de la production et de la reproduction de l’enfant, pour reprendre les termes de Strathern²¹. La production renvoie au processus biologique – concevoir, porter et accoucher – et la reproduction au processus social – élever, éduquer. Le modèle généalogique déclinant, en Europe de l’Ouest, c’est désormais l’enfant qui fonde la famille – l’inscription dans la lignée passant au second plan²².

b. Entre nature et culture, les cœurs balancent toujours

Plus qu’à un passage définitif, on observe une oscillation incessante entre ces deux pôles complémentaires pour penser la (non) production et la (non) reproduction des enfants et, par là, des sociétés. Deux mouvements parallèles, et apparemment contradictoires, caractérisent actuellement l’Euro-Amérique. Ils sont révélateurs de cette tension permanente autour de laquelle l’Occident s’est construit et qui s’illustre très clairement dans les représentations et les pratiques de la procréation et de la parenté.

Le premier pôle renvoie à l’acceptation progressive de la part socialement et culturellement construite de la parenté. Celle-ci permet une forme de dénaturalisation des liens

18 OUELLETTE Françoise-Romaine et DANDURAND Renée B., « L’anthropologie des parentés euro-américaines », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 24, n° 3, 2000, pp. 5-20. ; CADORET Anne, « L’apport des familles homoparentales dans le débat actuel sur la construction de la parenté », *L’Homme*, vol. 183, 2007, pp. 55-76.

19 FORTIER Corinne, « Procréations médicalement assistées, sexualité et religions », *Ateliers d’anthropologie*, n° 46, 2019, disponible à l’adresse suivante : <http://journals.openedition.org/ateliers/11063> ; DOI : 10.4000/ateliers.11063

20 BONNET Doris et DUCHESNE Véronique, « Migrer pour procréer : histoires de couples africains », *Cahiers du Genre*, vol. 56, n° 1, 2014, pp. 41-58.

21 STRATHERN Marilyn, « Displacing Knowledge : technology and the consequences for kinship », in GINSBURG Faye D. et RAPP Rayna (dir.), *Conceiving the new World Order : the global politics of reproduction*, Berkeley, U. of California P., 1995, pp. 346-363.

22 GODELIER Maurice, *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard, 2004 ; WEBER Florence, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*, La Courmeuve, Aux Lieux d’être, 2005.

et des relations de parenté, notamment entre parents et enfants dans certaines configurations – familles recomposées, homoparentales... –, liens définis, faut-il le rappeler, de manière métaphorique par l'expression « liens du sang », ainsi que des liens et des relations genrés, notamment au niveau de la répartition des fonctions parentales entre hommes et femmes²³.

L'anthropologie de la parenté a montré depuis longtemps que d'autres modèles existaient. Cependant, concernant les sociétés euro-américaines, les transformations de celles-ci ont amené à une prise de conscience : l'ancrage de la parenté dans le biologique amène à considérer que le social n'en est que le reflet, alors même que cet ancrage biologique n'est qu'une construction de la parenté, ici, comme ailleurs. C'est l'une des raisons pour lesquelles les nombreuses situations contredisant l'idéologie dominante s'en inspirent encore largement – fiction filiative créée dans le cas de l'adoption²⁴ –, s'en arrangent – familles d'accueil ou homoparentales²⁵ – ou la mobilisent politiquement²⁶ ? Il est en effet possible d'affirmer le primat de la culture sur la nature, si l'on envisage que le fait d'avoir un enfant ne signifie pas nécessairement être lié génétiquement à lui. Il en va de même concernant l'avènement d'une parentalité « dégenrée » : il est aujourd'hui admis que les fonctions parentales, notamment de maternage, peuvent être tout aussi bien assumées par un homme que par une femme.

Et pourtant... Et voici le second pôle. La prégnance de l'idéologie de l'enfant biologique reste forte et peut même être davantage réalisée aujourd'hui qu'hier. Les techniques de PMA et la Gestation Pour Autrui (GPA) permettent en effet de faire coïncider, entièrement ou partiellement, production et reproduction de l'enfant, sur le modèle biologique : don de sperme ou d'ovocyte/femmes porteuses.

Le primat de la nature sur la culture, chassé d'un côté, revient de l'autre : avoir un enfant signifie encore prioritairement être lié génétiquement à lui ou, dans tous les cas, privilégier cette part biologique ou s'en approcher en choisissant scrupuleusement les donneurs par exemple²⁷.

La prégnance ou le « reliquat » de nature, pensés de manière variable selon les époques et les sociétés, dans les processus de procréation (une femme est faite pour avoir des enfants ; elle est naturellement une mère) est la base sur laquelle reposent les critiques et les jugements moraux portés sur les femmes qui n'ont pas d'enfants, les *childless*, et *a fortiori*, sur celles qui choisissent, affirment ou éventuellement revendiquent publiquement de ne pas en avoir, les *childfree* : absence d'instinct maternel, individualisme, égocentrisme, etc.²⁸, toutes valeurs

23 RAZY Élodie, « La famille dispersée : une configuration pluriparentale oubliée ? », *L'Autre*, vol. 11, n° 3, 2010, pp. 331-339.

24 FINE Agnès (dir.), *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.

25 CADORET Anne, *Parenté plurielle. Anthropologie du placement familial*, Paris, L'Harmattan, 1995 ; DELAISI DE PARSEVAL Geneviève et COLLARD Chantal, « La gestation pour autrui », *L'Homme*, vol. 183, 2007, pp. 29-54.

26 RAZY Élodie, « La famille dispersée : une configuration pluriparentale oubliée ? », *L'Autre*, vol. 11, n° 3, 2010, pp. 331-339.

27 DECHAUX Jean-Hughes, « La parenté au crible de la génétique », *Anthropologie & Santé*, vol. 15, 2017, disponible à l'adresse suivante : <http://journals.openedition.org/anthropologiesante/2675> (consultée le 11 octobre 2021).

28 GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45 ; AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

jugées comme non-féminines, qui plus est dans les populations et les sociétés où les attentes à l'égard des femmes sont très élevées, comme c'est le cas au Japon par exemple²⁹. Mais pour combien de temps encore nous poserons-nous ces questions ? S'il faut encore des femmes pour avoir des enfants, les hommes pourraient, à terme, ne plus être indispensables³⁰ et, si l'on pousse un peu plus loin l'anthropo-fiction, les femmes pourraient elles-mêmes être remplacées par des utérus artificiels³¹.

Toujours pris entre le marteau et l'enclume, bien identifiés aujourd'hui, procréer soulève davantage de questions que par le passé en Euro-Amérique. Si concevoir et enfanter ne vont plus de soi, qu'en est-il de celles et ceux qui ne s'y essaient pas ?

2. Ne pas avoir d'enfant(s) : entre contrainte sociale, choix, politique et aménagements

Le fait de ne pas avoir d'enfant(s) peut être le résultat d'un choix délibéré ou d'une situation subie, dont les raisons et les contraintes sont très variées³² : des plus individuelles au plus collectives, de celles qui sont choisies à celles qui sont subies. Dans tous les cas, divers orientations ou aménagements (renoncer temporairement, s'investir dans la vie d'enfants de la famille ou d'amis, chercher une reconnaissance par le militantisme, se faire stériliser, etc.) sont à l'œuvre qui dénotent bien la polysémie de l'expressions (ne pas) avoir d'enfant(s).

a. Stérilité hétérosexuelle biologique ou conjoncturelle versus stérilité sociale homosexuelle

Dans de nombreuses sociétés passées et contemporaines (en Afrique ou en Asie, pour se limiter à quelques exemples ici), la stérilité est perçue comme un malheur, voire une malédiction qu'il faut comprendre et conjurer par des rituels³³, des itinéraires thérapeutiques pluriels (hôpital, tradipraticiens, guérisseurs, marabouts) ou encore la circulation des enfants au sein ou en dehors du lignage³⁴.

Plus la femme est éduquée et valorisée dans son rôle de mère, plus cette situation est difficile à vivre, surtout si, comme c'est souvent le cas dans les sociétés paysannes, elle se

29 JOLIVET Muriel, *Un pays en mal d'enfants*, Paris, La Découverte, 1993.

30 HAYASHI Katsuhiko *et al.*, « Offspring from Oocytes Derived from in Vitro Primordial Germ Cell-like Cells in Mice », *Science*, vol. 338, n° 6109, 2012, pp. 971-975.

31 DESCAMPS Philippe, *L'utérus, la technique et l'amour : l'enfant et l'ectogenèse*, Paris, PUF, 2008.

32 TANTURRI Maria & MENCARINI Letizia, « Childless or Childfree ? Paths to voluntary Childlessness in Italy », *Population and Development Review*, vol. 34, n° 1, 2008, pp. 51-77 ; MOORE Julia, « Reconsidering childfreedom: A feminist exploration of discursive identity construction in childfree Live », *Journal communities. Women's Studies in Communication*, vol. 37, 2014, pp. 159-180.

33 JOURNET Odile, « La quête de l'enfant », *Journal des Africanistes*, vol. 51, n° 1-2, 1981, pp. 97-115.

34 Lallemand Suzanne, *La circulation des enfants en société traditionnelle*, Prêt, don échange, Paris, L'Harmattan, 1993 ; Pawels Simonne, « L'adoption: le travail rituel des relations de germanité dans une société d'Indonésie orientale », in Koubi Jeannine et Massard-Vincent Josiane (dir.), *L'enfant en Asie du Sud-Est*, Paris, L'Harmattan, 1994, pp. 65-81 ; Alber Erdmute, Martin Jeannette et Notermans Catrien (dir.), *Child Fosterage in West Africa : New Perspectives on Theories and Practices*, Leyde, Brill, 2013.

double de représentations associant procréation et gestation, travail de la terre et cosmos³⁵. Les causes de la stérilité, le plus souvent imputées à la femme, sont généralement renvoyées à l'intervention d'une entité humaine ou non-humaine mécontente ou malfaisante.

En Pays soninké au Mali³⁶, le mariage et/ou la naissance du premier enfant marque un changement de statut pour la femme. Ainsi, la grossesse et, surtout l'accouchement, font à eux seuls office de rite de passage. En apportant la « preuve » de sa capacité génésique, la femme devient une femme à part entière. Ce changement de statut se donne également à voir dans le corps : les seins, notamment, deviennent des seins de mère, prêts à allaiter. Les femmes sans enfants ne sont donc pas considérées comme des femmes car leur condition sociale ne correspond pas à leur « nature » de femme ; elles remettent en cause l'ordre lignager de la transmission³⁷, l'ordre social et, éventuellement, l'ordre cosmologique. De même, les femmes ménopausées glissent dans un statut liminal, les rapprochant d'entités malfaisantes, et les accusations de sorcellerie à leur encontre sont fréquentes, comme le montre Lallemand par exemple au Togo³⁸. Il n'est en outre pas anodin qu'en Pays soninké, où la polygamie est pratiquée, de nombreuses femmes ménopausées consultent fréquemment l'infirmier du dispensaire afin qu'il les aide à continuer à procréer. Si, pour les femmes, l'injonction consiste à faire coïncider leur identité de femme et de mère, pour les hommes, le fait de devoir faire coïncider leur identité d'homme et de père se double de la nécessité de démontrer ainsi leur virilité. Les hommes qui n'ont pas d'enfants sont, en toute logique, souvent considérés comme impuissants sexuellement. À cette honte accablante s'ajoute celle de mourir sans descendance, ce qui est inenvisageable dans les sociétés lignagères dans lesquelles le processus d'ancestralisation (même diffus) doit passer en ligne directe, et non collatérale. Ces situations subies ont trouvé dans le passé, et trouvent encore aujourd'hui, de multiples solutions religieuses, sociales ou médicales déjà évoquées.

En Occident, jusqu'à une époque récente, les couples homosexuels d'hommes ne s'autorisaient pas à se projeter comme parents car le couple parental était idéologiquement hétérosexuel. Des évolutions profondes en la matière ont été nécessaires pour permettre à nombre d'homosexuels de se rendre compte qu'ils avaient souffert jusque-là de ce que j'appellerais une « stérilité sociale ». Les personnes interrogées par Tarnovski en prennent conscience :

Le fait que son compagnon ait la volonté d'avoir un enfant l'interpelle et favorise un travail réflexif sur son propre désir. À partir du moment où la paternité devient pour lui une réalité possible, le fait de ne pas être père ne constitue plus une « évidence » mais un choix. Désormais, c'est l'absence de désir d'enfant

35 HERITIER Françoise, « Stérilité, aridité, sécheresse : quelques invariants de la pensée symbolique », in AUGÉ Marc et HERZLICH Claudine (dir.), *Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris, Éd. des archives contemporaines, 1983, pp. 123-154.

36 RAZY Élodie, *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*, Nanterre, Société d'Ethnologie, 2007.

37 Sur les rapports entre (non) désir d'enfant et transmission, voir CHARTON Laurence et LEVY Joseph J., « Présentation : désir d'enfant et désir de transmission : quelles influences sur la formation des familles ? », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 41, n° 2, 2017, pp. 9-37.

38 LALLEMAND Suzanne, *La mangeuse d'âmes. Sorcellerie et famille en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1988.

qui devient problématique, dans la mesure où elle commence à être perçue comme le résultat d'une forme d'« aveuglement » et non pas comme une réalité en soi³⁹.

Pour qu'un choix soit pensable, il fallait attendre que le statut des homosexuels et la norme changent. Ce n'est pas autre chose que dit un second interlocuteur :

La réponse récurrente, « je ne me suis jamais posé la question », indique qu'être père en tant qu'homosexuel n'était pas considéré comme une alternative possible, dans la mesure où cette conjugaison d'expériences ne relevait pas de l'évidence⁴⁰.

Avec cet exemple, on comprend que ne pas avoir d'enfant(s) était auparavant conçu comme un choix assumé lié au choix d'une vie homosexuelle, une situation plus ou moins bien vécue certes, mais en accord avec l'idéologie dominante et avec un modèle de société donné. Si le désir d'enfant et le choix de ne pas avoir d'enfant(s) peuvent être ici analysés à travers le prisme du biologique, on voit à quel point, à travers ce cas exemplaire, il s'agit avant tout de constructions sociales et culturelles toujours historiquement situées.

Bien qu'il soit avéré que les normes en vigueur jouent un rôle central, la dimension politique du phénomène y est souvent étroitement liée. Cependant, les visées en la matière diffèrent et les décisions prises ont des conséquences variées.

b. Les voies politiques de la limitation des naissances : des États et des individus

De nombreux exemples à travers l'histoire montrent comment des gouvernements ont exercé une mainmise sur le corps reproducteur des femmes. Le cas des stérilisations contraintes est emblématique car il concerne un grand nombre de pays⁴¹, de la Scandinavie⁴² à l'Asie, en passant par l'Europe, et différentes époques, dont celle de la colonisation⁴³. L'idéologie malthusienne visait des populations généralement handicapées⁴⁴, pauvres, et/ou appartenant à des minorités ethniques, etc. Malgré l'expérience eugéniste du nazisme, que le code de Nuremberg vise à empêcher depuis 1947, certaines pratiques de stérilisation contrainte subsistent en fonction des différentes législations européennes. Ces dernières sont cependant en

39 TARNOVSKI Flávio Luiz, « Devenir père homosexuel en France : la construction sociale du désir d'enfant », *Etnográfica*, vol. 16, n° 2, 2012, pp. 247-267, p.253.

40 *Ibid.*, p. 254.

41 World Health Organization (éd.), « Eliminating forced, coercive and otherwise involuntary sterilization », 2014, disponible à l'adresse suivante : https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/112848/9789241507325_eng.pdf;jsessionid=E9FC56173399E367530AC63AE08ED93E?sequence=1 (consultée le 11 octobre 2021).

42 ZYLBERMAN Patrick, « Les damnés de la démocratie puritaine : stérilisations en Scandinavie, 1929-1977 », *Le Mouvement Social*, vol. 187, 1999, pp. 99-125.

43 PETCHESKY Rosalind P. et JUDD Karen (dir.), *Negotiating reproductive rights: women's perspectives across countries and cultures*, Londres, Zed Books, 1998 ; VERGES Françoise, *Le ventre des femmes : capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris, A. Michel, 2017.

44 DIEDERICH Nicole, *Stériliser le handicap mental ?*, Paris, ERES, 1998.

train de changer en Europe⁴⁵, notamment en Belgique à propos des personnes transgenres, et de s'aligner les unes sur les autres.

Concernant les stérilisations contraintes imposées dans le passé sous couvert de régulation démographique, après moult péripéties, le Ministère Public de la Justice du Pérou a par exemple publié le 6 novembre 2015 un décret reconnaissant les faits et ouvrant à un recensement des victimes⁴⁶, alors que la Chine en avait-fait un instrument de sa politique de l'enfant unique et de répression, contre les populations Ouïghoures notamment⁴⁷.

Mais quelles sont les conséquences de la limitation des naissances en Chine ? Force est de constater que cette décision politique a induit des transformations durables du système de parenté : simplification d'un système de parenté complexe faute d'apparentés ; disparition de certains termes de parenté, aménagements du culte des ancêtres, etc. En effet, en Chine, il est essentiel d'avoir un fils pour que quelqu'un perpétue la lignée paternelle et s'occupe de l'autel des ancêtres. À ce sujet, Bapandier se demande donc :

Que devient dans ces conditions le culte des ancêtres ? Le fils d'une fille peut-il rendre sans « flagornerie » un culte à ses ancêtres maternels, dès lors qu'il ne porte pas le nom de son grand-père maternel ? La fille d'un fils poursuivra-t-elle, en dépit de tout, le nom de son père ? En somme, pourra-t-elle instituer son père en ancêtre, rôle dévolu jusqu'ici aux hommes, en produisant elle-même un fils⁴⁸ ?

Dans un contexte très différent, en Allemagne, les politiques familiales de l'ex-RFA et les représentations de la « bonne mère » ont longtemps poussé, et poussent encore, de nombreuses femmes, notamment diplômées, à choisir entre maternité et épanouissement personnel/carrière, en raison des inégalités de genre dans la sphère professionnelle et conjugale. Entrent en ligne de compte le peu d'infrastructures de garde d'enfants (crèches et *Kindergärten*), l'âge de l'obligation scolaire (5 ans) et les horaires scolaires, mais aussi la pression exercée sur les femmes – on utilise le terme péjoratif de « *Rabenmutter* » (mère corbeau) pour désigner une mère qui « néglige » ses enfants pour aller travailler⁴⁹, alors que ces derniers, « délaissés », sont appelés « *Schlüsselkinder* » car ils portent la clef de leur maison autour du cou et rentrent seuls chez eux⁵⁰. La situation différerait totalement à l'Est, en ex-RDA – politiques familiales très

45 European Disability Forum (éd.), « Ending forced sterilisation of women and girls with disabilities », Madrid, 2017, disponible à l'adresse suivante : <https://www.edf-feph.org/publications/ending-forced-sterilisation-of-women-and-girls-with-disabilities/>

46 Diario Oficial del Bicentenario El Peruano, « Decreto Supremo que declara de interés nacional la atención prioritaria de víctimas de esterilizaciones forzadas producidas entre 1995-2001 y crea el registro correspondiente », 2015, disponible à l'adresse suivante : <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/decreto-supremo-que-declara-de-interes-nacional-la-atencion-decreto-supremo-n-006-2015-jus-1308828-2/> (consultée le 11 octobre 2021).

47 New York Post, « Muslim women reportedly 'sterilized' in Chinese 're-education' camps », 13/08/2019, disponible à l'adresse suivante : <https://nypost.com/2019/08/13/muslim-women-reportedly-sterilized-in-chinese-re-education-camps/> (consultée le 11 octobre 2021).

48 BAPTANDIER Brigitte, « Du meurtre symbolique du père », *Extrême-Orient Extrême-Occident*, vol. 1, n° Hors-Série, 2012, pp. 277-312, p. 303. Voir également CHICHARRO Gladys, *Le fardeau des petits empereurs. Une génération d'enfants uniques en Chine*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2010.

49 RUCKDESCHER Kerstin, « Rabenmutter contra Mère Poule : Kinderwunsch und Mutterbild im deutsch-französischen Vergleich », *Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft*, vol. 34, n° 1, 2009, pp. 105-134.

50 AHRBECK Bernd, « Das Schlüsselkind als Held der neuen Zeit. Über die Verflüchtigung und Wiederbelebung

développées, promotion du travail des femmes, système de garde des enfants –, mais la réunification n'a pas provoqué les effets d'homogénéisation escomptés car, en la matière, c'est plutôt le modèle de la RFA qui a été suivi⁵¹. Même si l'on peut observer quelques évolutions ces dernières années, elles ne suffisent pas à inverser la tendance ; bien au contraire l'ex-Allemagne de l'Ouest présente un taux de « 24% des femmes qui n'ont pas d'enfants » : « Il ressort clairement de l'analyse que les femmes sans enfant sont de plus en plus nombreuses dans l'est de l'Allemagne. Le taux très élevé de l'Ouest n'a pas encore été atteint, mais on observe une forte convergence vers ce niveau »⁵².

Cependant, les politiques familiales ne peuvent à elles seules expliquer la décision d'avoir ou non un enfant. Preuve en est : dans les pays où celles-ci sont particulièrement avantageuses pour les familles avec enfants – elles soutiennent l'accès et le maintien des femmes sur le marché du travail et promeuvent l'égalité de genre, comme le montre Peterson pour la Suède⁵³ –, toutes les femmes ne souhaitant pas pour autant avoir d'enfant(s).

c. La revendication d'une vie sans enfant(s) : une réalité plurielle

Les prédictions statistiques concernant le taux de fécondité, pour alarmantes qu'elles puissent paraître⁵⁴, ne doivent pas occulter le fait qu'il ne s'agit pas d'une situation inédite, comme le rappelle Gotman en évoquant le XIX^e siècle⁵⁵.

Cependant, le sujet préoccupe de plus en plus de chercheurs. Ainsi, un grand nombre de publications et de revues d'articles dresse des typologies à partir de l'analyse des motivations des femmes à ne pas avoir d'enfant(s), dans une perspective diachronique pour un même pays et/ou synchronique pour plusieurs d'entre eux⁵⁶. Les auteurs insistent sur la difficulté,

der Erziehungsidee », *Rehabilitationswissenschaft Heft*, vol. 1, 2004, pp. 24-27.

51 KREYENFELD Michaela et KONIETZKA Dirk, « Un enfant ou un emploi ? Dilemme des allemandes de l'Est et de l'Ouest », *Travail, genre et sociétés*, vol. 37, 2017, pp. 53-69.

52 *Ibid.*, p. 67.

53 PETERSON Helen, « 'Je ne serai jamais femme au foyer'. Le refus d'avoir des enfants en Suède », *Travail, genre et sociétés*, n° 37, 2017, pp. 71-89.

54 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

55 GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45.

56 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363 ; TANTURRI Maria et MENCARINI Letizia, « Childless or Childfree ? Paths to voluntary Childlessness in Italy », *Population and Development Review*, vol. 34, n° 1, 2008, pp. 51-77 ; GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45 ; KREYENFELD Michaela et KONIETZKA Dirk, « Un enfant ou un emploi ? Dilemme des allemandes de l'Est et de l'Ouest », *Travail, genre et sociétés*, vol. 37, 2017, pp. 53-69 ; MOORE Julia, « Facets of Agency in Stories of Transforming From Childless by Choice to Mother », *Journal of Marriage and Family*, vol. 79, 2017, pp. 1144-1159. « Plus d'un Belge sur 10 entre 25 et 35 ans préfère ne pas avoir d'enfants. C'est ce que révèle une étude de la VUB, menée auprès de 2.000 personnes. C'est principalement chez les hommes que le désir d'avoir des enfants est le plus souvent absent. 16 % d'entre eux déclarent ne pas vouloir d'enfants, contre 11 % des femmes du même groupe d'âge. », un taux plus élevé que ceux des voisins européens. Même s'il convient de prendre ces résultats avec précaution au vu de l'âge des personnes interrogées et des problèmes évoqués en introduction, ce chiffre est à prendre en compte » (*Le Soir*, 31/07/2018, disponible à l'adresse suivante :

notamment méthodologique, à traiter ces questions, au vu des corpus statistiques disponibles, qui ne distinguent pas les situations subies des situations volontaires, permanentes ou temporaires⁵⁷, ces dernières étant susceptibles de changements avant la fin de la vie génésique des intéressées dans le sens du passage à la maternité⁵⁸ ou au statut de *childfree/childless* permanente⁵⁹. De la même manière, ne pas avoir d'enfant(s), au sens de procréer, ne signifie pas toujours une vie sans enfant(s). Certaines personnes ne souhaitent pas ou n'ont pas eu leurs propres enfants, mais s'occupent des enfants d'autrui, par exemple dans une famille recomposée où le « lien (*quasi*) parental n'est ni biologique ni juridique »⁶⁰, d'autres ont eu un enfant mais ne l'ont pas gardé, dans le cas d'une GPA, d'un abandon ou d'un placement, ou, enfin, d'autres y ont substitué un animal de compagnie⁶¹

Quoi qu'il en soit, l'enchevêtrement des arguments qui émergent lors des entretiens menés par de nombreux chercheurs sont de divers ordres – histoire personnelle, liberté, libération, égalité de genre, réalisation personnelle et professionnelle, indépendance, maîtrise de son corps, non-désir d'enfant. Les résultats semblent parfois contradictoires, notamment à propos du rôle des politiques sociales, des différences de sexe et de classe ou d'acceptation du travail des femmes, ce qui montre là encore la complexité du sujet. Il ne s'agit pas ici de reprendre toutes les typologies existantes ni de détailler les diverses raisons invoquées dans ces études démographiques et sociologiques, mais plutôt de soumettre trois d'entre elles à une lecture anthropologique.

L'une des raisons souvent invoquée allie maîtrise de la fécondité et réalisation personnelle qui peut aller, dans le cas paradigmatique de la stérilisation volontaire définitive, jusqu'à la mise en œuvre d'un réel projet d'« optimisation de soi »⁶². En abolissant une fonction naturelle du corps féminin, dont la défaillance est encore largement stigmatisée et mal vécue et dont l'instrumentalisation politique menace toujours, plutôt qu'en le rendant plus performant⁶³, les *childfree* domptent leur corps tout en s'en « libérant » par la stérilisation pour cultiver leur personne. Le dessein est ainsi de ne plus être soumise à son corps. Celui-ci se mue en moyen et est soumis à une construction subjective par la personne, devenue l'« auteur de sa propre vie »⁶⁴, comme le montre Le Breton à propos du tatouage, du piercing, etc.⁶⁵ Deux éléments attirent ici

<https://www.lesoir.be/170674/article/2018-07-31/plus-dun-belge-sur-dix-entre-25-et-35-ans-ne-veut-pas-denfants> (consulté le 11 octobre 2012).

57 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

58 MOORE Julia, « Facets of Agency in Stories of Transforming From Childless by Choice to Mother », *Journal of Marriage and Family*, vol. 79, 2017, pp. 1144-1159.

59 TANTURRI Maria et MENCARINI Letizia, « Childless or Childfree ? Paths to voluntary Childlessness in Italy », *Population and Development Review*, vol. 34, n° 1, 2008, pp. 51-77.

60 GOTMAN Anne et LEMARCHANT Clotilde, « Sans enfant », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, p.33-36, pp.34-35. P34.

61 LAURENT-SIMPSON Andrea, « 'They Make Me Not Wanna Have a Child': Effects of Companion Animals on Fertility Intentions of the Childfree », *Sociological Inquiry*, vol. 87, n° 4, 2017, pp. 586-607.

62 TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801.

63 *Ibid.*, p. 794.

64 DUBET François, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994.

65 LE BRETON David, *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, 1999.

l'attention. Si ces femmes affirment ainsi se soustraire à des injonctions qui leur sont faites, elles se soumettent en partie à d'autres, dont certaines sont également genrées (ne pas abîmer son corps, valoriser une esthétique du corps et un accès à la sexualité⁶⁶) ou plus largement partagées, telle l'injonction au bonheur⁶⁷, et elles oscillent donc entre déviance et conformité sociale⁶⁸. Ainsi, la dénaturalisation du corps féminin procréateur sert-elle alors d'autres normes, pour partie elles-aussi naturalisées.

Un second élément mérite d'être souligné qui renvoie aux catégories mobilisées par les femmes s'exprimant sur des forums spécialisés ou interrogées par Tillich⁶⁹. La (re)prise de contrôle sur leur corps – un acte de civilisation, de mise en ordre – place en effet ce corps, procréateur potentiel, et celui des femmes qui enfantent (et de leur sexe), du côté de la sauvagerie, du désordre, et du dégoût, de la souillure dirait Douglas⁷⁰. En témoignent certains propos⁷¹ qui reproduisent ainsi en creux, au cœur même de leur choix, des siècles de domination masculine⁷² fondés sur une valence différentielle des sexes⁷³ reposant sur le corps et incorporée. C'est bien là toute l'ambiguïté.

Mais alors, en quoi l'« ultime libération »⁷⁴ que représenterait le fait de ne pas avoir d'enfant permettrait-elle de dépasser les frontières du genre pour enfin aboutir à une réelle égalité de genre ? Les études sont unanimes, les enfants ne font pas bon ménage avec les carrières professionnelles des femmes, contrairement à ce qui se passe pour les hommes⁷⁵. Plus encore, la situation en la matière n'a pas évolué, même dans les pays aux politiques volontaristes, comme la Suède⁷⁶. Ce dernier cas montre d'une part que le non-désir d'enfant est en partie un baromètre de l'égalité de genre et qu'il subsiste de grands écarts entre les discours politique, idéologique, engagé, aussi bien au niveau collectif qu'individuel, et les pratiques effectives. Mais il montre aussi combien sphère publique et sphère privée ne peuvent être dissociées et que seules les mesures prises dans différents domaines de la vie en société de manière articulée (politique, économique, parenté, religieux, etc.) sont à même de faire

66 TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801.

67 LIARTE Aurélien, « Le bonheur, une interprétation affective trans-personnelle », in BERTHON Salomé *et al.* (dir.), *Ethnologie des gens heureux*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2015, pp. 171-187.

68 DEBEST Charlotte, *Le choix d'une vie sans enfant*, Rennes, P. U. Rennes, 2014.

69 TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801.

70 DOUGLAS Mary, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966.

71 Tillich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801, p.793,795, 797, 798.

72 GODELIER Maurice, *La production des Grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 1982 ; BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

73 HERITIER Françoise, *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*, Paris, O. Jacob, 1996.

74 GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37,2017, pp. 37-52, p. 45.

75 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

76 PETERSON Helen, « 'Je ne serai jamais femme au foyer'. Le refus d'avoir des enfants en Suède », *Travail, genre et sociétés*, n° 37, 2017, pp. 71-89.

progresser l'égalité de genre. Si l'enjeu est la construction d'un nouveau modèle de société et d'un projet de société partagé, il est certain que l'éducation, dès le plus jeune âge, devrait y jouer un rôle majeur, comme le montrent Brownhill *et al.*⁷⁷, mais dans une perspective réflexive et non prescriptive afin de ne pas remplacer une idéologie par une autre. Il n'est à ce titre pas anodin que l'usage du pronom neutre en Suède repose sur l'idée d'indiquer à l'enfant qu'il est un individu unique et non un enfant déterminé par son sexe.

Pour finir, intéressons-nous à l'argument qui consiste à justifier de ne pas avoir d'enfant(s) pour sauver la planète, un cas de figure à mettre notamment en lien avec l'idéologie de la décroissance démographique (dénatalistes), voire de l'antinatalisme, dans sa version la plus extrême, ou des GINKs (*Green Inclined, No Kids*). Il est impossible d'entrer ici dans les nuances de ces revendications qui s'étendent de la volonté d'une véritable égalité de genre à la sauvegarde de la planète⁷⁸. Ce qui attire l'attention, ce sont les mouvements qui fédèrent ces individus en communauté virtuelle, en associations (*National Organization for Non-Parents*, 1972), etc., au départ des États-Unis dans un premier temps. En effet, si les femmes qui ne voulaient pas avoir d'enfant(s) et essayaient/parvenaient à ne pas en avoir ont toujours existé⁷⁹, elles ne formaient pas de collectif ou ne revendiquaient pas ou rarement leur choix publiquement et collectivement, ne serait-ce que parce que ce choix n'était souvent pas audible socialement. Si donc, l'argument peut être individuel, les réseaux sociaux constituent une plateforme où se fédèrent des communautés, minoritaires, et où le choix personnel peut devenir une véritable cause politique⁸⁰ : rompre la transmission à l'échelle individuelle et/ou de l'espèce⁸¹, en déclinant la « responsabilité reproductive »⁸². Il s'agit ici plus que d'une simple inversion de l'échelle des valeurs, laquelle consiste à considérer désormais que « la procréation est le plus bas niveau de la réalisation personnelle, et la stérilisation peut-être le plus haut pour certains »⁸³. En effet, combinant affirmation individuelle et impératif collectif, il s'agit pour les uns d'un véritable choix de société visant à sauver l'humanité et d'un choix « d'espèce » pour les autres. Mais programmer la fin de l'espèce humaine pour sauver la planète, comme le prônent le mouvement *Voluntary Human Extinction Movement*⁸⁴ ou une *childfree* interrogée par Tillich⁸⁵, repose en réalité sur un changement de paradigme et un renversement ontologique. Loin de

77 BROWNHILL Simon, WARIN Jo et WERNERSSON Inga (dir.), *Men, Masculinities and Teaching in Early Childhood Education*, Londres, New York, Routledge, 2016.

78 Voir l'article de Louise SCHMITZ dans ce recueil.

79 Voir pour un exemple : MOORE Julia et GEIST-MARTIN Patricia, « Mediated representations of voluntary childlessness, 1900-2012 », in CASTAÑEDA Donna (dir.), *The Essential Handbook on Women's Sexuality*, Santa Barbara, CA, Praeger, 2013, pp. 233-251.

80 DEBEST Charlotte, *Le choix d'une vie sans enfant*, Rennes, P. U. Rennes, 2014 ; GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45 ; TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp.787-801.

81 TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801.

82 *Ibid.*, p. 795.

83 *Ibid.*, p. 794.

84 GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45.

85 TILlich Emma, « 'Libérées, délivrées !' : stérilisées et sans enfant », *Ethnologie française*, vol. 176, n° 4, 2019, pp. 787-801.p.795.

vouloir considérer tous les existants⁸⁶ de manière symétrique et de proposer de réconcilier l'homme avec ce qui est pensé comme étant la nature, il s'agit ici de sortir définitivement l'homme du jeu, au profit de la planète et des autres existants qui peuplent celle-ci, animaux et végétaux, alors placés au-dessus des humains.

Il n'est pas non plus anodin que le changement au service de l'écologie défendu ici soit issu du modèle de « la société des individus »⁸⁷.

Si donc, ne pas avoir d'enfant(s) s'inscrit toujours dans une histoire individuelle, ce projet de vie ou cette réalité vécue dit quelque chose des sociétés dans lesquelles nous vivons ou que nous fréquentons et, surtout, interroge les destinées collectives à différentes échelles – lignage, rapports avec les morts et les ancêtres, États-nations, devenir de la planète et des espèces – et différents niveaux – parenté, religieux, politique, économique, écologique, genre, etc. –, ce qui renvoie à la construction des identités et des sociétés.

Mais qu'en est-il du point de vue des enfants eux-mêmes, nés, jamais nés, pas encore nés, lesquels sont au cœur des débats ? Inverser la perspective permet de prendre en compte d'autres aspects de la question.

3. Le point de vue des enfants non nés

Jusqu'à maintenant, il a été question du point de vue des adultes. Ne dit-on pas en français : « avoir »/« faire un enfant », marquant ainsi la relation verticale et le rôle déterminant du/des parents dans le processus, même si les tiers ne sont jamais loin, comme l'indique notamment le fait que les hommes rendent des cultes aux puissances suprahumaines pour obtenir un enfant en pays Minyanka au Mali⁸⁸. Mais penser à partir du point de vue de l'enfant n'est pas l'apanage des sociétés dans lesquelles le religieux produit le modèle de compréhension du monde. Il est donc fructueux d'examiner différentes configurations.

a. Décider de (ne pas) venir au monde

Doté d'une destinée prénatale voire pré-conceptionnelle, l'enfant qui vient au monde dans certaines sociétés africaines est rarement un être neuf, comme nous le concevons généralement sous nos latitudes, et son « existence » peut donc être avérée bien avant la naissance. Dans le cas des Beng de Côte d'Ivoire⁸⁹, il a quitté ses parents de l'« autre monde » pour naître à celui des humains et peut en avoir à tout moment la nostalgie au début de sa vie. Né polyglotte, il en oubliera peu à peu la langue et devra en quelque sorte « adopter » ses parents humains. Conception très répandue en Afrique – mais également sur d'autres continents –,

86 DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

87 ÉLIAS Norbert, *La société des individus*, Paris, Fayard, 1991.

88 JONCKERS Danièle, « 'Le sexe du père est un sein pour le fœtus'. La place des hommes dans le désir d'enfants chez les Minyanka bamana du Mali », *L'Autre*, vol. 3, n° 2, 2001, pp. 521-536.

89 GOTTLIEB Alma, « Do Infants Have Religion? The Spiritual Lives of Beng Babies », *American Anthropologist*, vol. 100, n° 1, 1998, pp. 122-135.

l'enfant vient donc d'un « autre monde » qui se décline différemment selon les sociétés ; il s'agit du *Wrugbe* chez les Beng ; on note, chez les Mossi, comme chez certains de leurs voisins⁹⁰, « l'existence d'un monde prénatal d'où sont issus les enfants à naître, êtres surnaturels assimilables à des génies de brousse organisés en groupes familiaux, qui s'introduisent dans l'utérus d'une femme au moment où celle-ci a un rapport sexuel avec son conjoint »⁹¹.

Après sa naissance, l'enfant reste entre ces deux mondes durant une période variable – de quelques semaines à quelques années, la petite enfance étant la plus critique – et tout doit être mis en œuvre pour le comprendre, être à l'écoute de ses désirs, et surtout les combler. Doté d'une certaine conscience individuelle, il peut en effet aller jusqu'à décider de repartir d'où il vient, de mourir⁹². L'enfant qui repart, puis revient, est ainsi un grand classique de la « théorie diffuse de la réincarnation »⁹³ : on pense à l'enfant nit ku bon wolof⁹⁴, beng⁹⁵, soninké⁹⁶ ou mossi, génie farceur, ancêtre mécontent, ou même enfant⁹⁷.

On peut se demander si, à l'heure des grands bricolages religieux⁹⁸ et sous l'influence croissante des croyances ou sagesses asiatiques et du *New Age*⁹⁹, notamment sous la forme du néo-chamanisme¹⁰⁰, le modèle classique en Occident n'est pas en train de se transformer à ses marges. En effet, le nombre croissant de personnes qui adhèrent à un type de réincarnation¹⁰¹,

90 CARTRY Michel, « Le lien à la mère et la notion de destin individuel chez les Gourmantché, in DIETERLEN Germaine (dir.), *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 1973, pp. 255-282 ; DUGAST Stéphan, « Le rite 'pour de faux', un rite par défaut ? À propos des amulettes pour enfants chez les Bassar du Tog », *AnthropoChildren*, octobre 2012, disponible à l'adresse suivante : <https://popups.uliege.be/443/2034-8517/index.php?id=1344>.

91 BONNET Doris, « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », *L'Homme*, vol. 34, n° 3, 1994, pp. 93-110, p. 93.

92 ZEMPLÉNI András et RABAIN Jacqueline, « L'enfant Nit Ku Bon. Un tableau psychopathologique traditionnel chez les Wolof et les Lebou du Sénégal », *Psychopathologie Africaine*, vol. 1, n° 3, 1965, pp. 329-441 ; LALLEMAND Suzanne, « Le bébé-ancêtre Mossi », in *Systèmes de signes. Textes réunis en hommage à G. Dieterlen*, Paris, Hermann, 1978, pp. 307-316 ; BONNET Doris, *Corps biologique, corps social. Procréation et maladie de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*, Paris, Éd. de l'ORSTOM, 1988.

93 RABAIN Jacqueline, *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof du Sénégal*, Paris, Payot, 1979.

94 RABAIN Jacqueline (2000). « L'enfant Nit Ku Bon au sevrage. Histoire de Thilao », in NATHAN Tobie (dir.), *L'enfant ancêtre*, Grenoble, Éd. La Pensée Sauvage, 2000, pp. 93-134.

95 GOTTLIEB Alma, *The Afterlife Is Where We Come From : The Culture of Infancy in West Africa*, Chicago, U. of Chicago P., 2004.

96 RAZY Élodie, *Naître et devenir. Anthropologie de la petite enfance en pays soninké (Mali)*, Nanterre, Société d'Ethnologie, 2007.

97 BONNET Doris, « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », *L'Homme*, vol. 34, n° 3, 1994, pp. 93-110, p. 93 ; LALLEMAND Suzanne, *La mangeuse d'âmes. Sorcellerie et famille en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1988.

98 HERVIEU-LEGER Danièle et CHAMPION Françoise (dir.), *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990.

99 OBADIA Lionel, « La diffusion occidentale du bouddhisme. À propos de 'vieux vins' et de 'nouvelles bouteilles' : la diffusion 'transnationale' du bouddhisme et l'amnésie ethnologique », in LESERVOISIER Olivier et VIDAL Laurent (dir.), *L'anthropologie face à ses objets : nouveaux contextes ethnographiques*, Paris, Éd. des archives contemporaines, 2007, pp. 41-56.

100 LOMBARDI Denise, « Les Français et le néo-chamanisme », in FAUCHES Aurélien et al. (dir.), *Religions et frontières*, Paris, CNRS Éd., 2012, pp. 157-167.

101 COUTURE André, *La Réincarnation : théorie, science ou croyance. Étude de 45 livres qui plaident en faveur de la réincarnation*, Montréal, Éd. Paulines, Paris, Médiaspaul, 1992 ; OBEYESEKERE Gananth, *Imagining Karma: Ethical Transformation in Amerindian, Buddhist, and Greek Rebirth*, Berkeley, Los Angeles, Londres, U. of California P., 2002.

et, potentiellement, à l'agentivité de l'enfant « à venir », lequel fait le choix de s'incarner sous telle ou telle forme, dans telle ou telle famille, pour y poursuivre son chemin, interpelle et pourra sans nul doute être mis en lien avec le « (non) désir d'enfant » dans certains cas.

Animés d'un vouloir, aussi petits soient-ils, les enfants dont il était question plus haut et qui font le choix de naître au monde des humains peuvent à tout moment décider d'en repartir, le plus souvent parce qu'ils ne sont pas satisfaits de leur vie parmi les humains, et plus particulièrement de leurs parents, lesquels sont ainsi soumis au désir du petit enfant et à son choix, et non l'inverse¹⁰². La « bonne » parentalité est alors primordiale.

b. Entre devoir et responsabilité vis-à-vis des enfants non-nés

Qu'en est-il du statut de ces enfants qui ne sont pas nés et ne naîtront probablement jamais ? Les réflexions sur les embryons congelés¹⁰³ et sur les « futures générations » sont éclairantes. Comme l'écrit Ghasarian à propos des embryons surnuméraires :

De nouvelles questions éthiques inédites surgissent comme celle de savoir si l'embryon est une 'personne humaine', une 'personne humaine potentielle', etc. Quelle est par ailleurs la relation entre les embryons congelés et le donneur et/ou la mère de substitution ? L'embryon est-il concerné par les questions de filiation ? La définition de l'embryon varie en fait de pays en pays (« œuf fécondé », « pré-embryon », « embryon »)¹⁰⁴.

S'il semble exister un accord sur ce qui constitue la personne en Euro-Amérique, ses composantes biogénétiques uniques, il n'existe pas d'unanimité sur l'étape du développement à laquelle celle-ci peut être considérée comme acquise, et pas d'accord non plus sur sa dimension relationnelle, comme l'écrit Porqueres i Gené :

[...] les sujets embryonnaires biotechnologiques, donnés à voir par les échographies, seraient quant à eux radicalement uniques, irréductibles à des relations. Celles-ci, y compris dans le cadre de la filiation, dépendraient de modalités d'appropriation dérivant du projet des parents d'intention. La matérialité de l'être potentiellement humain serait ainsi réduite au fait individuel, visible sur l'échographie et non dépendant de relations antérieures. On attribuerait des droits à l'embryon non parce qu'il est inséré dans un réseau de parenté mais du fait de sa proto humanité¹⁰⁵.

C'est en effet le point de vue défendu par Strathern : « Premièrement, les Euro-Américains ont tendance à visualiser l'interdépendance de manière abstraite, et peuvent

102 RAZY Élodie, « Bébés de l'anthropologie, anthropologie des bébés ? Une longue quête si nécessaire », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, vol. 20, n° 2, 2019, pp. 131-142, à propos des cultures de l'agency des enfants en bas âge.

103 GIRAUD Anne-Sophie, « L'embryon humain en AMP, éléments pour une approche relationnelle », *Enfances, Familles, Générations*, vol. 21, 2014, pp. 48-69.

104 GHASARIAN Christian, « L'anthropologie face aux nouveaux modes de reproduction », *Journal des anthropologues*, n° 60, 1995, pp. 87-94., p. 90.

105 PORQUERES I GENE ENRIC, « Corps relationnel, inceste et parenté aux temps de la génétique globalisée », *Ethnologie française*, vol. 3, 167, 2017, pp. 519-530, p. 521.

imaginer une personne sans référence à d'autres personnes [...] En second lieu, les idées euro-américaines de l'individualité sont fondées sur des notions de différenciation physique. » (notre traduction)¹⁰⁶, et ce que rapporte Franklin à propos des débats parlementaires sur le statut de l'embryon en Grande-Bretagne, un être pré-relationnel ou non relationnel¹⁰⁷. Pour Porqueres i Gené, il s'agit au contraire d'un embryon-individu, conçu comme un être relationnel¹⁰⁸.

On oscille ainsi, dans les débats, entre ce qu'est actuellement l'embryon et ce qu'il est potentiellement, ce qui permet de tenir un discours, religieux en l'occurrence, sur le devenir de ceux qui n'ont pas été « utilisés », le devoir de les sauver comme leur droit à naître :

Quant au fait que des enfants ne naissent pas, ce débat se renouvelle dans le monde contemporain occidental avec le cas des milliers d'embryons surnuméraires cryoconservés, suspendus dans le temps et la froidure, et que certaines personnes considèrent pour des raisons religieuses comme des enfants potentiels en danger de non-naissance (sans compter que bon nombre d'entre eux ne survivent pas au processus de décongélation)¹⁰⁹.

Cette mise en perspective permet de mieux comprendre les propos des personnes qui ne souhaitent pas avoir d'enfant. Celles-ci parlent de/pour cet enfant qu'elles n'auront pas, qui ne naîtra jamais, de deux manières : l'enfant de soi, qui interroge la (non) transmission (génétique et/ou filiative) et la responsabilité de la parentalité d'une part, et l'enfant générique, lequel, faisant partie des « générations futures », viendrait grossir les rangs des humains qui détruisent la planète. Cet enfant générique interpelle donc la responsabilité collective vis-à-vis de l'espèce, voire la responsabilité écologique, pour la planète et ses existants non-humains.

*

À partir d'une approche anthropologique comparative inscrite dans une perspective holiste, ce chapitre a tenté de saisir la complexité et les nuances d'un phénomène, ainsi que les tensions qui le traversent, en abordant le caractère polysémique de l'expression « (ne pas) avoir d'enfants » sur la base d'exemples diversifiés au carrefour de différents champs de l'anthropologie et d'autres sciences sociales.

Ainsi, la procréation a tout d'abord été définie en tant que processus articulant nature et culture de manière dialectique – dimension genrée du phénomène, représentations de la part biologique et de la part sociale de la parenté et de la parentalité –, afin d'en comprendre les possibles transformations, parmi lesquelles le fait de ne pas avoir d'enfant.

106 STRATHERN Marilyn, *Reproducing the Future : Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies*, New York, Routledge, Chapman & Hall, 1992, p. 22.

107 FRANKLIN Sarah, « *Making Representations : The Parliamentary Debate on the Human Fertilisation and Embryology Act* », in EDWARDS Jeanette *et al.* (dir.), *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*, Manchester, Manchester U. P., 1993, pp. 96-132.

108 PORQUERES I GENE ENRIC, « Corps relationnel, inceste et parenté aux temps de la génétique globalisée », *Ethnologie française*, vol. 3, n° 167, 2017, pp. 519-530.

109 COLLARD Chantal et LEBLIC Isabelle, « Présentation : enfances en péril : Abandon, Capture, Inceste », *Anthropologie et Sociétés*, 2009, vol. 33, n° 1, p. 16.

Ce préalable indispensable a ensuite permis de comprendre les sens, les ressorts et les conséquences de diverses configurations « sans enfants » : de la stérilité physiologique à conjurer à la stérilité sociale, dans le cas des personnes homosexuelles, en passant par la stérilisation forcée, véritable arme politique, ou induite par l'organisation sociale. Le dernier cas de figure concernait les femmes n'ayant pas d'enfants appréhendé sous divers angles : des formes d'engagement dans la vie de ses propres enfants ou ceux d'autrui au renoncement à tout enfant. L'examen des motivations de ces dernières a permis dans un premier temps d'entrevoir que la libération de l'injonction procréatrice au service de l'épanouissement personnel pouvait laisser la place à d'autres injonctions, tout aussi genrées, et ancrées dans l'idéal actuel de la réalisation de soi, et que la libération du corps reproducteur reproduisait en creux les catégories habituelles de dévalorisation du corps féminin. Il s'avère que l'égalité attendue entre hommes et femmes, par ce choix, à l'échelle individuelle, de ne pas procréer ou par celui de politiques volontaristes se heurte à l'écart saisissant entre discours et pratiques, entre sphère privée et sphère publique. Dans un second temps, l'examen d'un autre type de motivations, celles des GINKs, qui reprennent certaines des revendications liées à l'égalité de genre, a permis de saisir le changement de paradigme sous-jacent qui dépasse le « simple » fait de ne pas vouloir procréer pour soi et signe un changement ontologique porté politiquement et collectivement, notamment sur les réseaux sociaux : sauver la planète en plaçant l'homme en bas de l'échelle du vivant quitte à prôner son extinction.

Sortant du seul point de vue des adultes, la focalisation sur celui des enfants non nés a complété le décentrement opéré grâce aux exemples empruntés à des sociétés non euro-américaines. Dans certaines conceptions, le statut des enfants confère à ces derniers une agentivité par rapport à leur venue au monde, laquelle pourrait se développer en Euro-Amérique au vu des développements de nouvelles formes de religiosités et du degré d'adhésion à la croyance en la réincarnation. Ce faisant, ne pas avoir d'enfants sortirait de la seule sphère d'influence des femmes et pourrait contribuer à renverser le stigma. Dans une autre perspective, les possibilités ouvertes par les techniques de PMA ont contribué à redéfinir ce qu'est une personne, par essence ou potentiellement, dans le chef des embryons congelés dont le sort est une question anthropologique, religieuse pour certains, mais peut également constituer un enjeu politique et économique ; ce même statut incertain, pré-conceptionnel cette fois, apparaît en creux dans les discours des GINKs, sous les traits de l'enfant de soi et de l'enfant générique qu'on ne fera pas naître pour préserver la planète. La question de la responsabilité portée par l'un ou l'autre, ou partagée, décale le regard par rapport aux enfants non nés dont il a été question dans ce chapitre et interroge les évolutions dans les conceptions du processus de reproduction des sociétés euro-américaines.

En effet, l'idée d'un « désir » d'enfant « moderne », tel qu'on en parle aujourd'hui, est très occidentale et très récente : elle n'existe que si la femme peut exprimer sa propre volonté en matière de procréation et dispose des moyens de réaliser ce désir. Dans ce sens, désirer un enfant nécessite de pouvoir choisir de ne pas en avoir (contraception, autonomie financière, refus de la pression sociale, alternatives à la maternité) et d'envisager l'enfant, non seulement comme futur membre du groupe, mais également, et surtout, comme un individu à part entière. Or, cette possibilité est moins présente dans les sociétés où la maternité va de soi et est très valorisée pour des raisons sociales et culturelles, et où la stérilité est souvent vécue comme une

malédiction à conjurer. L'enfant constitue en outre une main-d'œuvre indispensable et poursuit la lignée. Si ceci est vrai dans les sociétés paysannes et rurales d'ici et d'ailleurs, d'hier et d'aujourd'hui, où fertilité des femmes et fertilité de la terre sont indissociables, on peut également l'observer dans des communautés urbaines plus ancrées dans la « modernité », mais où la religion joue un rôle central en la matière. Cette vision assigne à chaque sexe des rôles et des fonctions précises. L'identité « naturelle » de la femme consiste à enfanter même si certaines femmes peuvent en être privées contre leur volonté pour des raisons politiques eugénistes ou en raison des circonstances de la vie.

Le « désir » d'enfant, ou le choix de ne pas en avoir, est le plus souvent le fruit d'une construction collective à un moment donné de l'histoire d'une société et que le rôle des pionnières, ouvrant une autre voie, est central dans les transformations à l'œuvre.

Depuis les années 1970, les recherches sur les personnes qui revendiquent le droit de ne pas avoir d'enfants (*les Childfree*) en Euro-Amérique se sont développées. Cette évolution a permis, pour certaines, de passer d'une situation subie au choix, impensable auparavant ou peu avouable socialement, pour en arriver, dans les cas les plus exposés médiatiquement, à la revendication d'« un entre soi » dans lequel on en vient même à parler de *coming out*¹¹⁰, ce qui n'est pas anodin. Ce processus de communautarisation virtuelle donne à voir un projet de vie pour soi publicisé, parfois contre les autres dans sa propre société, et pour le collectif, l'espèce humaine ou, plus radicalement, la planète. Le refus de la psychologisation, qui a marqué les débuts des analyses¹¹¹, montre la volonté des intéressées d'articuler choix individuel et choix de société féministe ou écologique¹¹² qui gagneraient à être étudiés à partir d'une approche intersectionnelle¹¹³.

Le désir d'enfant et le choix de ne pas en avoir, au sens biologique ou social, prennent des formes différentes à travers l'espace et le temps, mais l'enfant, quel que soit le modèle généré qui préside à sa conception, à ses soins et à son éducation, est longtemps resté la clef de voûte idéologique des sociétés euro-américaines qui, jusqu'à maintenant, aspiraient à se perpétuer, de générations en générations. Si la préservation des ressources naturelles et de l'environnement est un enjeu central actuellement, il y a fort à parier que son articulation avec la (non) procréation d'intention et/ou réalisée – dont la baisse de la natalité en Europe est l'un des signaux objectifs – occupera une place grandissante dans les débats, notamment sur les rapports nord-sud, les migrations, le modèle social et économique, ainsi que les choix de société en général.

110 GOTMAN Anne, « Le choix de ne pas avoir d'enfant, ultime libération ? », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 37-52, p. 45.

111 AGRILLO Christian et NELINI Cristian, « Childfree by choice : a review », *Journal of Cultural Geography*, vol. 25, n° 3, 2008, pp. 347-363.

112 GOTMAN Anne et LEMARCHANT Clotilde, « Sans enfant », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 33-36, pp. 34-35 .p. 34

113 GOTMAN Anne et LEMARCHANT Clotilde, « Sans enfant », *Travail, genre et sociétés*, vol. 1, n° 37, 2017, pp. 33-36, pp. 34-35. p. 34.