

Les enfants d'Israël

Une approche culturelle
de l'assistance médicale à la procréation

Bibliothèque du féminisme

Collection dirigée par
Oristelle Bonis, Dominique Fougeyrollas, Hélène Rouch

publiée avec le soutien de
l'Association nationale des études féministes (ANEF)

Les essais publiés dans la collection *Bibliothèque du féminisme* questionnent le rapport entre différence biologique et inégalité des sexes, entre sexe et genre. Il s'agit ici de poursuivre le débat politique ouvert par le féminisme, en privilégiant la démarche scientifique et critique dans une approche interdisciplinaire.

L'orientation de la collection se fait selon trois axes : la *réédition* de textes qui ont inspiré la réflexion féministe et le redéploiement des sciences sociales ; la *publication de recherches*, essais, thèses, textes de séminaires, qui témoignent du renouvellement des problématiques ; la *traduction* d'ouvrages qui manifestent la vitalité des recherches féministes à l'étranger.

La traduction a été effectuée par Soulé Allaoui, Sabine Berland, Hind Boughedaoui, Amandine Descas, Coralie Filippini, Bérengère Gayon, Andrea Incarbona, Louis Lapicque, Séverine Léonard, Bozo N'Goran, Céline Petit, Anne Saunier, I Chen Ung, Katia Viannenc, étudiant-e-s du M1 de langues appliquées de l'UFR EILA, Université Paris 7-Denis Diderot, encadrés par Anne-Marie Bernon-Gerth, Nicole Chartier, Valérie Colonna, Nicolas Froeliger, John Humbley, Michel Simon, Daniel Zafrani.

Nous remercions infiniment cette équipe pour son travail et l'intérêt qu'elle a manifesté tout au long de l'année universitaire pour ce projet collectif.

Nous remercions également Donald Moerdijk qui a révisé la traduction initiale et Ilana Löwy qui en a fait une dernière lecture.

www.librairieharmattan.com
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr

© L'Harmattan, 2007
ISBN : 978-2-296-02478-6
EAN : 9782296024786

Susan Martha Kahn

Les enfants d'Israël

Une approche culturelle
de l'assistance médicale à la procréation

traduit de l'anglais (États-Unis)
par l'équipe M1 de langues appliquées de l'UFR EILA, Université
Paris 7-Denis Diderot

L'Harmattan

5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Hongrie
Könyvesbolt
Kossuth L. u. 14-16
1053 Budapest

Espace L'Harmattan Kinshasa
Fac. des Sc. Sociales, Pol. et
Adm. ; BP243, KIN XI
Université de Kinshasa - RDC

L'Harmattan Italia
Via Degli Artisti, 15
10124 Torino
ITALIE

L'Harmattan Burkina Faso
1200 logements villa 96
12B2260
Ouagadougou 12

Note des éditrices

Susan Kahn utilise presque toujours, comme c'est l'usage dans la littérature anglo-américaine, les expressions (*new*) *reproductive technologies* ou (*new*) *technologies of reproduction* ou *assisted conception*, rarement *procreatives technologies* et jamais *medical assisted procreation*. De même les termes *procreate* et *procreation* sont très rarement employés. La thèse que soutient Susan Kahn donne aussi un sens particulier à la différence entre *reproduction* et *procreation* : ce qui importe à l'État nataliste d'Israël, au très influent pouvoir rabbinique, et finalement à la plus grande partie de la population juive d'Israël, c'est de peupler Israël de citoyens juifs, donc littéralement de « reproduire des juifs ». Nous avons respecté le plus possible la version originale, mais pour alléger le texte et l'adapter au contexte français, nous avons néanmoins utilisé soit l'acronyme NTR (nouvelles technologies de reproduction) soit celui d'AMP (assistance médicale à la procréation), notamment en traduisant *fertility center* (ou *clinic*) par centre AMP.

Susan Khan utilise le terme d'ovule (*egg*, *ovum*) plutôt que celui d'ovocyte (*oocyte*), sauf dans le cas de la ponction ovocytaire, comme d'ailleurs souvent en France. Nous avons suivi l'auteur car c'est l'usage dans l'approche anthropologique du domaine. De la même façon le terme *sperm*, qui peut signifier soit sperme soit spermatozoïdes, a été traduit par sperme sauf dans les cas précis où spermatozoïde (s) s'imposait.

Nous avons ajouté quelques notes en bas de page (NdE), les notes de l'auteur étant regroupées à la fin de l'ouvrage.

Les textes officiels, législatifs ou rabbiniques, en annexes dans l'ouvrage original n'ont pas été traduits car nous avons considéré que l'auteur les citait et les commentait suffisamment pour étayer sa démonstration auprès de lecteurs français non spécialistes.

Titre Original : *Reproducing Jews. A Cultural Account of Assisted Conception in Israel.*

© Duke University Press 2000, 2004.

© L'Harmattan, PERF, 2006, pour la traduction française.

*à ma mère avec ma profonde gratitude
pour son soutien indéfectible*

Introduction

Un enfant juif vient de naître dans la banlieue de Jérusalem. Le bébé est en bonne santé, sa mère est aux anges, amis et membres de la famille leur offrent des cadeaux et souhaitent à cet enfant la bienvenue au monde. Pourtant, ce n'est pas une naissance ordinaire : la grossesse n'est pas le fruit d'une relation sexuelle avec un homme et l'enfant n'a pas de père identifiable.

Une Immaculée Conception, comme celle décrite dans le Nouveau Testament ? Non : il s'agit au contraire d'une toute nouvelle tendance, en pleine expansion dans l'État d'Israël où depuis peu les femmes juives non mariées donnent naissance à des enfants conçus avec du sperme de donneurs juifs anonymes.

Ces naissances sont la conséquence d'un ensemble de pressions sociales, légales et rabbiniques. Bon nombre d'Israéliens ont accueilli avec enthousiasme les nouvelles technologies de reproduction (NTR), solution apparemment intéressante au problème de l'infertilité. Pour beaucoup de femmes non mariées, les rapports sexuels ne sont désormais plus la seule voie vers la maternité. Le potentiel de ces innovations a été reconnu par la communauté médicale israélienne, qui s'est positionnée à la tête de la recherche et du développement dans ce domaine. Les législateurs israéliens ont à leur tour établi des réglementations visant à ouvrir l'accès à ces technologies aussi largement que possible, et dans de nombreux cas sans précédent. Des rabbins orthodoxes modernisants se sont appliqués à déterminer l'usage correct de ces technologies en conformité avec la conception rabbinique traditionnelle des liens de parenté.

On peut analyser ces dynamiques à partir de nombreux points de vue. Dans cette étude, j'ai choisi : 1) d'illustrer la

façon dont, dans la société israélienne, les croyances rabbiniques en matière de parenté ont été appliquées à l'utilisation de nouvelles méthodes de reproduction, et en particulier à la construction de la maternité et de la paternité au sein de la cosmologie rabbinique de la parenté ; 2) de mettre en lumière les curieux chevauchements, tant conceptuels que pratiques, entre les usages religieux et non religieux de ces technologies et les croyances qui s'y rattachent ; 3) d'analyser la manière dont les croyances rabbiniques en matière de parenté créent un potentiel permettant aux Israéliennes célibataires d'enfanter grâce à ces technologies ; et 4) de montrer comment en Israël, le discours juridique concernant ces nouvelles technologies, perçoit le corps de la femme juive non mariée comme une ressource reproductive.

Je commencerai cet essai par quelques remarques descriptives du domaine de mes recherches et des « nœuds de pouvoir » qui façonnent l'utilisation de ces technologies en Israël (Ginsburg et Rapp, 1995 : 5). Au moment de mes recherches, vers le milieu des années 90, il y avait davantage de centres d'assistance médicale à la procréation (AMP) par habitant dans ce pays que dans n'importe quel autre (24 cliniques de traitement de l'infertilité pour une population de 5,5 millions d'habitants, soit quatre fois plus qu'aux États-Unis). De plus, les médecins israéliens spécialistes de l'infertilité sont mondialement à la pointe en matière de recherche et développement dans ce domaine, faisant de leur pays un pôle d'attraction du Proche-Orient et de l'Europe pour les couples infertiles. Qui plus est, toutes les technologies reproductives sont remboursées par la Sécurité sociale israélienne, y compris l'insémination artificielle, le don d'ovules et la fécondation *in vitro* (FIV). Chaque citoyenne israélienne, quelle que soit sa religion ou sa situation familiale, peut prétendre à un nombre illimité de traitements de fertilité remboursés, jusqu'à ce qu'elle ait donné naissance à deux enfants vivants. Ce droit oblige donc en principe l'État à déboursier des centaines de milliers de dollars (un cycle de traitement de fécondation *in vitro* aux États-Unis peut coûter de 5 000 à 20 000 dollars) pour ces traitements qui font partie des prestations de base de

la Sécurité sociale¹. Enfin, les avocats israéliens se sont battus pour obtenir une législation ouvrant aussi largement que possible l'accès à l'AMP, en attaquant la réglementation en vigueur là où elle limite l'accès à ces technologies et en proposant une réglementation novatrice qui en tienne compte. En 1996, le Parlement a voté une loi sur les contrats de maternité de substitution. Israël devint alors le premier pays au monde à légaliser les contrats de mères porteuses, à condition qu'ils soient régis par une commission nommée par le gouvernement. Depuis, un grand nombre de contrats de maternité de substitution ont été conclus et menés à bien.

En contrepartie de cette impressionnante contribution de l'État à l'AMP, les traitements contraceptifs ne bénéficient en Israël d'aucune subvention. Le contraste est saisissant. Les centres de planning familial sont financés uniquement par des dons. Les contraceptifs ne font généralement pas partie du « panier » de base de la Sécurité sociale en Israël, et l'interruption volontaire de grossesse, bien que légale, n'est remboursée que dans certains cas². En outre, il est important d'évoquer sous ce rapport la politique nataliste de l'État. En effet, un désir intense de faire naître des bébés juifs est sans doute la source de l'engouement des Israéliens pour les NTR.

Dans l'imaginaire juif et israélien, la femme infertile est le symbole même de la souffrance : un archétype. De l'infécondité des matriarches de la Genèse, dont tous les enfants apprennent l'histoire dès l'âge de six ans, à l'image biblique plus tardive du malheur d'Hannah incapable d'enfanter, pour une femme la stérilité est une tragédie. On prie pour la femme sans enfant et on la plaint ; sa souffrance est la quintessence même de la souffrance féminine, contrepartie de la joie quintessencielle qu'elle ressent à l'accouchement. Mais l'infertilité n'est pas moins terrible pour l'homme, qui, selon la loi juive, doit procréer. Cette obligation du judaïsme est d'une importance capitale. Le commandement biblique « croissez et multipliez » a une résonance profonde dans toute la société juive d'Israël. Pour les croyants et les pratiquants, se reproduire est un devoir religieux auquel nul ne saurait se soustraire, un impératif qui régit entièrement leur mode de vie³.

Cet impératif a des racines à la fois politiques et historiques. Pour certains, il faut avoir des enfants pour contrer la menace démographique représentée par les taux de natalité arabe et palestinien. Pour d'autres, il faut faire naître de futurs soldats qui défendront leur jeune État⁴. D'autres encore ressentent le besoin d'avoir des enfants afin de « remplacer » les six millions de juifs morts dans l'Holocauste. Enfin, beaucoup ont tout simplement un sens traditionnel de la famille, très centré sur les enfants. C'est dans un contexte antisémite qu'au cours des différentes diasporas certaines pratiques ont été conçues pour limiter le nombre de naissances juives ; la population israélienne est restée sensible à cet aspect, d'où ses réticences.

Historiquement, la volonté des Israéliennes d'avoir des enfants a été renforcée par les multiples politiques mises en place par l'État. Dans les années 50, David Ben-Gourion, premier chef du gouvernement du nouvel État, offrait cent livres de récompense aux « mères-héroïnes » qui donnaient naissance à dix enfants ou plus. En 1967 est créé le Centre démographique d'Israël, avec pour mission d'« agir systématiquement afin de mener à bien une politique démographique visant à créer l'atmosphère et les conditions qui permettront d'encourager une natalité essentielle à l'avenir du peuple juif » (Yuval-Davis 1987). En 1968, le Fonds d'encouragement aux naissances est instauré, afin d'accorder des prêts immobiliers subventionnés par l'État et d'augmenter les allocations familiales pour les familles juives de trois enfants ou plus. En 1983, est votée une loi qui fait bénéficier d'allocations les familles d'au moins trois enfants (Yuval-Davis 1987)⁵.

Il n'y a que trois origines possibles de tout citoyen juif dans l'État d'Israël : l'immigration, la conversion au judaïsme et la transmission par la mère. Or l'immigration étant imprévisible et la conversion vivement discutée, le développement de la population juive en Israël repose principalement sur les femmes. Ainsi, dans ce pays où avoir des enfants est capital, les femmes, qu'elles soient mariées ou célibataires, subissent une pression extraordinaire.

Il convient de noter que les usages sociaux des NTR se développent dans un contexte culturel marqué par des divisions sociales complexes de la communauté juive israélienne. Ces clivages ne recoupent pas les frontières de l'origine ethnique, de l'appartenance religieuse et de la classe sociale, mais s'y superposent. Bien souvent, ces distinctions sont matérialisées inopinément par des usages sociaux de l'AMP. De plus, l'intégration de ces technologies s'effectue dans un contexte économique et politique marqué à la fois par une croissance rapide, les conflits entre juifs et Palestiniens, et nombre d'autres drames politiques et culturels. Telle est la toile de fond du déploiement de l'AMP et de sa mise à la disposition de tous les Israéliens, pratiquants et laïques, juifs et non juifs, mariés et non mariés, fertiles et infertiles.

Méthodologie

Pour mener cette étude je me suis inspirée des conseils de l'anthropologue George Marcus, incitant à « des recherches multi-sites [...] organisées autour d'enchaînements, de trajectoires, de liens, de conjonctions et de juxtapositions de lieux où l'ethnographe établit une certaine présence physique, réelle, comportant une logique explicite d'associations ou de connexions entre chaque site, laquelle dirige en fait le raisonnement ethnographique » (1995 : 105). Ainsi ai-je conduit mes recherches en tant que juive américaine, célibataire, laïque et sans enfant. J'insiste sur le fait que contrairement à un grand nombre de juifs américains, je n'ai reçu dans mon enfance aucune éducation religieuse, n'ai fait partie d'aucun groupe de jeunes sionistes, et n'ai pas de famille proche en Israël. Mes origines sont celles d'une juive américaine acculturée et intégrée ; j'ai grandi dans une ville cosmopolite, avec pour voisins des mennonites, des bahais, des bouddhistes qui suivaient les enseignements du Dharmadhatu et des protestants. La première fois que je me suis rendue en Israël, en quête d'autres horizons, j'avais vingt-trois ans et l'endroit m'a paru fascinant. C'est seulement à cette époque que j'ai

commencé à apprendre l'hébreu, à étudier les textes juifs traditionnels et me plonger dans l'étude du Proche-Orient.

Dans son essai « *Jewish Ethnography and the Question of the Book* » (1992), Jonathan Boyarin traite des problèmes que rencontrent les ethnographes juifs qui choisissent d'étudier leur communauté. J'ai tenu compte de son point de vue. Pour lui, ma « position critique » est inévitablement fondée sur mon identification avec la communauté que j'ai choisi d'étudier et – encore plus important – sur le fait que ses membres m'identifient comme « une des leurs ». Je préciserai pourtant, qu'en tant que travailleur de terrain, ce double statut, à la fois d'initiée et d'étrangère, me confère un point de vue unique. D'ailleurs, Boyarin affirme lui-même à ce propos que l'ethnographie des juifs est mieux servie par « les personnes d'origine juive ou reconnues comme telles, mais qui sont marginales en termes de position sociale et critiques par rapport à ce qui est communément accepté comme la “communauté juive” » (1992 : 68). Affirmation sans doute problématique, et qui ne sous-entend pas que seuls les ethnographes juifs laïques soient capables de traiter la communauté juive convenablement. Pour être sûre, irréfutable et convaincante, l'ethnographie nécessite bien plus que l'identification de l'ethnographe avec son sujet. Être juive et écrire sur les juifs peut juste réduire un peu la distance sujet-objet. Car bien que je sois juive, mon point de vue sur les Israéliens est celui d'une Américaine ; je parle de la pratique religieuse en tant que non pratiquante et de la maternité en tant que femme sans enfant. La distance sujet-objet augmente et diminue, créant ainsi une tension dynamique qui, je l'espère, servira à mieux éclairer les questions soulevées dans cette étude.

L'enquête ethnographique a duré deux ans (d'août 1994 à juillet 1996) et a été focalisée sur trois sphères. Dans la première, j'ai mené trente-cinq entretiens en profondeur, sans limite de durée, avec des juives israéliennes ayant eu ou cherchant à avoir des enfants par insémination artificielle. J'ai également participé à un « groupe d'entraide » de femmes célibataires à Jérusalem, qui, tous les mois, discutaient des problèmes posés par la maternité hors mariage. À ces deux

activités formelles se sont ajoutées de longues heures d'observation participante avec nombre d'autres femmes non mariées et les enfants qu'elles avaient conçus « alternativement ».

Dans la seconde sphère, j'ai pratiqué l'observation participante au centre AMP d'un petit hôpital de Jérusalem, où toutes les procédures de reproduction sont régies par la loi religieuse juive (la Halakha). Dans cette sphère de recherche, j'ai également réalisé de nombreux entretiens avec différents professionnels de la santé, médecins, infirmières et assistantes sociales, dans cet hôpital et dans d'autres hôpitaux et cliniques à travers le pays.

La troisième sphère se compose d'entretiens avec des rabbins et des juifs orthodoxes impliqués dans les questions soulevées par l'utilisation des technologies de reproduction. Cette partie de mon étude relève à la fois de l'ethnographie traditionnelle et de l'étude des textes ; en effet, au cours de ces entretiens, on m'a recommandé un certain nombre d'articles et d'autres documents traitant des délibérations des rabbins. N'étant pas spécialiste de la Halakha, j'ai fait appel à ces sources secondaires en hébreu et en anglais (on en trouvera le détail dans les chapitres suivants). Dans chaque sphère, la plupart des interviews et des discussions ont été conduites en hébreu et traduites en anglais par la suite à partir de mes notes.

J'insiste sur le fait que mes recherches ont porté sur les juifs israéliens, à l'exclusion des minorités non juives ou des Palestiniens des Territoires occupés. Bien que dans les hôpitaux israéliens les arabes et les minorités non juives bénéficient du même accès aux traitements contre l'infertilité, les politiques de l'État relatives à l'utilisation appropriée des NTR sont établies en tenant compte de la doctrine halakhique. Quant aux attitudes islamiques et chrétiennes, elles se retrouvent plus dans l'utilisation individuelle de ces technologies que dans les politiques de l'État⁶. Il est donc clair que lorsque je parle d'« Israéliens » ou de « la société israélienne », j'entends bien, sauf mention contraire, les juifs israéliens et la société juive d'Israël.

Le chapitre 1 traite des modes selon lesquels les femmes non mariées se servent des NTR pour avoir des enfants, de la création de ces différentes voies d'accès à la grossesse et de la manière dont elles sont comprises par les acteurs sociaux. Dans le chapitre 2 j'analyse la relation difficile en Israël entre législation laïque dans le domaine des NTR et loi religieuse, et en particulier le défi lancé à la famille traditionnelle, autrefois foyer exclusif de reproduction légitime. Cette analyse propose un cadre théorique permettant de mieux comprendre les multiples discours culturels ayant trait aux usages sociaux des NTR. Dans les chapitres 3 et 4 je tente, en étudiant les débats au sujet de l'utilisation appropriée de l'AMP, de caractériser les dynamiques qui explicitent les conceptions rabbiniques de la parenté ; je contextualise les différentes interprétations en les situant par rapport aux milieux culturels israéliens et à leurs luttes. Le chapitre 5 traite des conséquences sociales potentielles de la loi israélienne sur les mères de substitution et attire l'attention sur l'effet de cette législation sur les corps et les capacités reproductives des femmes non mariées. Le chapitre 6 présente enfin ma propre argumentation théorique. J'y problématise le modèle proposé par l'anthropologue Marylin Strathern pour théoriser les NTR et leurs effets dans le domaine des représentations de la parenté. Selon cet auteur, en effet, lorsque la reproduction passe par la technologie, les relations biogénétiques gagnent inévitablement en force conceptuelle ; mais en Israël ce n'est pas le cas et, d'une façon ou d'une autre, des croyances sur la parenté plus diversifiées se maintiennent.

I- « Le temps est venu, mais pas le père » Nouvelles formes de la conception en Israël

« Dans la société israélienne, si vous n'êtes pas mère, vous n'existez pas. »

Une assistante sociale d'une clinique AMP de Jérusalem.

Une nuit chaude de juillet à Jérusalem, je suis assise avec six autres femmes dans un vaste patio sur le toit d'une maison. Nous buvons du Coca allégé et de la citronnade, grignotons bretzels et olives en parlant des décisions et des dilemmes liés à la reproduction. Depuis plus d'un an ces femmes qui se retrouvent tous les mois forment un groupe d'entraide de célibataires envisageant l'insémination artificielle (IA) : le groupe « maybebaby » (un enfant, un jour peut-être).

Elles savent que c'est là mon sujet d'étude. Pour elles, je suis « l'espionne », mais j'ai promis de ne pas révéler leurs véritables identités (tous les noms ont été modifiés). C'est ainsi que je suis devenue un membre du groupe. Au fil des mois, nous avons appris à nous connaître et nous nous amusons bien ensemble. Comme, ce soir, une nouvelle recrue nous rejoint, tout le monde se dévoile un peu plus que d'habitude. Nous causons de choses et d'autres – travail, politique, cuisine, amour... – puis la véritable discussion commence par un tour de table.

Hagit, 38 ans, professeur à Jérusalem, est la première à prendre la parole :

Je vois chaque étape de la procréation comme un tout. Voir tout le processus du début à la fin, c'est comme regarder une énorme montagne, c'est trop. J'essaie de ne pas y penser, car plus j'y pense, moins ça me semble naturel. Il y a une limite à ce que l'on peut penser. D'autres femmes tombent enceintes et font des enfants sans y penser à deux fois. Alors pourquoi ferais-je une fixation sur quel-

que chose qui est si naturel pour la plupart des gens ? J'ai énormément réfléchi à la manière d'y parvenir, avec un homme ou sans. J'ai choisi la banque de sperme parce que conclure un accord avec un homme que l'on n'aime pas, c'est très problématique. Et puis, c'est injuste de partager un enfant avant même sa naissance ; c'est déjà bien assez compliqué de résoudre les problèmes dans une relation amoureuse.

On nous fait des piqûres, des bilans de santé, puis il faut aller travailler, à nouveau des piqûres, des examens, des échographies, à nouveau le travail, laisser de la place pour les vacances de Pessa'h [la Pâque juive], et patati et patata. Si tout va bien, ça ne dure qu'un mois, ce processus, du premier examen aux entretiens psychologiques jusqu'à l'insémination. Moi, il me faut plus de temps car j'ai du mal à tomber enceinte. On m'a fait une piqûre de Chorigon (une hormone) hier et demain matin à sept heures et demie ce sera l'insémination. [Tout le monde lui souhaite bonne chance.]

Katya, 40 ans, infirmière, enchaîne :

En ce moment, je fais une pause. J'ai passé chaque étape jusqu'à ce qu'on me dise que je devais me faire vacciner contre la rougeole et puis attendre trois mois avant de reprendre le traitement. Cela me laisse le temps de réfléchir. Je vais prendre des vacances en Turquie, je ne suis plus si sûre de vouloir élever un enfant seule. Je commence à songer à quel point il est difficile d'être le seul parent. Je ne suis pas certaine de le vouloir vraiment. Je connais la fatigue, je sais le travail que ça te fait d'avoir un bébé. Aujourd'hui, je ne suis plus si sûre.

Tamar, la nouvelle venue, parle ensuite :

J'ai grandi à Jérusalem mais je vis désormais à Londres. Pendant dix ans j'ai été mariée à un Israélien, mon amour du lycée. Après quelques années, j'ai découvert qu'il était stérile, c'est une longue histoire mais nous avons fini par nous séparer. À Londres, j'ai subi cinq inséminations artificielles ; elles ont échoué. Alors je suis revenue passer quelques mois en Israël pour voir quels choix s'offrent à moi ici, et aussi pour rendre visite à ma famille et mes amis. Je me dis que j'aurai peut-être plus de chance ici. C'est étrange, il y a quelques semaines j'ai rencontré un vieil ami de l'armée, un homosexuel, et nous avons commencé à discuter. Il s'avère qu'il a vraiment envie d'un enfant, lui aussi. Ça avait l'air parfait, nous étions très enthousiastes à l'idée d'en avoir un en-

semble. Mais maintenant je suis moins sûre de le vouloir, il veut me prendre trop de ma vie. Je penche de nouveau pour la banque de sperme. Je pense que tu as dit quelque chose d'important, Hagit, en parlant de ne pas partager l'enfant avant sa naissance. J'avais tendance à supposer que les femmes qui choisissent la solution de la banque de sperme sont celles qui ont des difficultés à mener des relations de couple, mais ce n'est peut-être pas le cas. Il se peut que ça vienne d'une certaine maturité de la relation dans laquelle on est engagé.

Tout le monde remercie Tamar et lui souhaite la bienvenue dans le groupe. Chana prend ensuite la parole ; elle dit n'avoir fait « aucun progrès » et être encore en phase de réflexion. Puis vient le tour de Vardit. Elle raconte qu'elle a avoué à ses collègues de bureau être sur le point de se faire inséminer, et qu'elles l'ont toutes soutenue :

Parler de tout cela au travail a été un grand pas en avant. J'avais peur de leurs réactions. Mais j'étais si souvent absente à cause des rendez-vous chez le médecin qu'il a bien fallu dire quelque chose. L'une de mes collègues a reformulé les choses de manière très simple, en disant : « Le temps est venu, mais pas le père » C'est beaucoup plus simple maintenant que tout le monde est au courant.

En cette chaude nuit de juillet, notre discussion ressemble à la plupart des entretiens individuels que j'ai menés avec des juives non mariées – hétérosexuelles ou lesbiennes, croyantes ou laïques – qui ont recours à l'IA. Confrontées à de multiples émotions dans leur quête de la maternité, il leur faut une extraordinaire ténacité pour franchir les obstacles logistiques dressés par la bureaucratie israélienne. Les chemins d'accès à la grossesse composent un dispositif complexe d'aide à la procréation. Chaque femme a la capacité de prendre en charge la reproduction et de l'accomplir de façon autonome. C'est sur ce principe implicite que se base ce dispositif, enraciné dans une profonde conviction culturelle : l'objectif primitif et naturel, la raison d'être de toute femme est la maternité. L'ensemble est rendu opératoire par la position traditionnelle des rabbins, qui tiennent les enfants nés de femmes non mariées pour des juifs à part entière.

Dans ce chapitre, j'ai délimité huit étapes qui permettent de conceptualiser l'expérience de l'IA et la maternité autonome, telles que les vivent ces femmes en Israël. Ces étapes servent de dispositif heuristique afin de rendre concret le nouveau processus de reproduction des juifs d'Israël. Elles ne se distinguent pas toujours clairement, et ne s'enchaînent pas toujours en douceur, bien au contraire. Le processus est souvent interrompu par de longs creux sans traitement, la femme devant supporter la frustration des inséminations ratées, en sus des doutes qui subsistent et des autres aléas de la vie. Néanmoins, dans la continuité chacune de ces étapes éclaire et illustre l'expérience de l'IA hors du mariage et du couple.

J'ai enrichi ces étapes de commentaires extraits des entretiens menés entre 1994 et 1996 avec un groupe de 35 Israéliennes non mariées ainsi qu'avec le groupe « maybebaby ». Ces femmes seules, dont j'ai collecté les histoires et dont j'ai partagé la vie au cours de mes recherches, ont été sélectionnées au hasard. Elles ne constituent pas une population délimitée géographiquement, ni, hormis qu'elles sont juives et israéliennes, une catégorie ethnique ou sociologique. Elles ne représentent un groupe que parce qu'elles ont accepté pendant deux ans de participer à mes recherches.

Je conclurai l'explication des huit étapes de l'AMP pour les femmes non mariées d'Israël en y ajoutant des considérations sur la maternité autonome, éclairées par des expériences vécues par les lesbiennes et les femmes non mariées croyantes qui ont enfanté grâce à l'IA. Ensuite, j'examinerai de brefs récits concernant l'IA en tant que stratégie individuelle du travail de deuil dans des situations particulières.

Comment êtes-vous tombée enceinte ?

Quand je suis arrivée en Israël pour commencer mes recherches avec la collaboration de femmes non mariées du pays, j'étais d'abord gênée de leur poser des questions plutôt intimes au sujet de leurs choix personnels de reproduction.

Heureusement les personnes interrogées m'ont rapidement mise à l'aise, dévoilant sans difficulté les détails complexes de leur vie reproductive. J'étais célibataire et juive, et cela les rassurait : elles me reconnaissaient ainsi comme l'une des leurs. Mais j'étais également américaine, et cela, je crois, recréait une distance entre nous, leur indiquant qu'elles devaient m'expliquer certaines choses clairement sans supposer que je comprendrais tout d'emblée. La plupart de ces femmes avaient fait des études universitaires, le concept de recherche leur était familier et la distance entre intervieweur et interviewé n'avait pour elles rien d'étrange ni de choquant. De plus, la plupart d'entre elles avaient une situation économique avantageuse : un emploi bien payé, une voiture et pour nombre d'entre elles, des occasions de voyage à l'étranger ; elles appartenaient à la classe moyenne israélienne. Si une minorité substantielle était d'origine sépharade ou mizrachi (juifs d'origine espagnole, nord-africaine ou du Moyen-Orient), la majorité étaient ashkénazes (d'origine est-européenne), mais l'origine ethnique n'était pas un critère décisif dans la sélection de mes sujets. Ces jeunes femmes l'ont d'ailleurs rarement évoquée comme constitutive de leurs identités individuelles. De plus, la grande majorité de mes interviewées étaient laïques, pour des raisons qui apparaîtront par la suite.

La communauté que j'ai étudiée doit être vue comme une « communauté imaginaire »^a, imaginée par moi, l'anthropologue. Ces femmes ne se représentaient pas elles-mêmes comme un groupe à part ; chacune s'identifiait par des caractéristiques différentes : convictions politiques, emploi, ville de naissance ou de résidence...

J'ai mené pratiquement tous mes entretiens au domicile de la femme que j'interviewais ; parfois un bébé endormi se trouvait dans la pièce d'à côté ou des enfants sautaient sur le canapé. Selon moi, le fait d'être chez elles mettait mes sujets plus à l'aise, bien qu'il fût plus difficile pour moi de me con-

a. NdE : D'après le titre de l'ouvrage de Benedict Anderson *Imagined Communities*, 1983, dans lequel l'auteur analyse l'émergence de la notion de nation et du nationalisme à la fin du XVIII^e siècle (traduction française : *L'imaginaire national*, Éditions La Découverte, 1996).

centrer. Je me suis liée d'amitié avec quelques-unes d'entre elles ; au fur et à mesure qu'elles apprenaient à mieux me connaître, elles m'ont invitée aux anniversaires de leurs enfants, aux fêtes de famille, etc. C'est d'ailleurs au cours de ces rencontres informelles que j'ai le plus appris sur leur vie et sur le contexte dans lequel elles avaient fait leur choix. Certaines m'ont même proposé de les accompagner lors de leurs rendez-vous au centre AMP.

Je parlais de mes recherches à toutes les personnes que je connaissais et à toutes celles que je rencontrais. C'est ainsi j'ai appris que la sœur d'Untel était en train de subir une IA, que la coiffeuse d'une autre venait d'avoir un enfant de manière classique ou encore que l'ex-femme du frère de telle autre était traitée pour infertilité. C'est ce type de piste qui m'a conduite à mes sujets. Je demandais d'abord s'il était possible d'appeler la personne en question ; l'intermédiaire me donnait le numéro de téléphone ou l'appelait avant moi. J'ai fini par réussir à passer ces appels préalables sans états d'âme, bien que je n'aie jamais pu me débarrasser d'une certaine gêne ; cela me semblait bizarre, en effet, d'appeler une inconnue pour lui demander de but en blanc si je pouvais lui poser des questions intimes sur la façon dont elle était tombée enceinte ou sur son choix de se faire inséminer.

Dès lors qu'une femme acceptait de répondre à mes questions, j'allais lui rendre visite et je menais l'entretien chez elle. Quelquefois, cependant, la première rencontre avait lieu dans un café ou à son lieu de travail. Les « entretiens à domicile » duraient en général entre une et quatre heures, mais étaient parfois beaucoup plus longs. Lorsque j'ai contacté à Haïfa la mère d'un enfant de trois ans conçu par IA, avant même de me rencontrer, elle m'a proposé de passer le week-end chez elle. À la suite du premier contact, j'arrangeais d'autres rendez-vous en fonction de l'avancement de mon projet. J'ai également déposé des petites annonces dans des centres AMP à Jérusalem, à Tel Aviv et à Haïfa, signalant que je préparais une thèse à Harvard et que je désirais m'entretenir avec des femmes qui avaient été inséminées

artificiellement ou envisageaient de le faire. Cette méthode, cependant, s'est avérée moins efficace que le bouche à oreille.

J'étais en Israël depuis près d'un an et demi quand les femmes non mariées se mirent à me contacter. J'étais devenue une référence en matière de traitements de fertilité et de centres AMP en Israël. Par un glacial après-midi de mars, celle qui est devenue l'une de mes « informatrices » préférées, a frappé à ma porte parce qu'elle voulait avoir recours à l'IA. En faisant du camping dans le désert elle avait rencontré des amies qui lui avaient dit que je pourrais répondre à ses questions.

C'est en effet grâce ce genre de réseau que j'ai rencontré la plupart de mes sujets. Israël est un petit pays, et ses habitants sont très coopératifs. Peu à peu, au fil de longs mois, j'ai été mise en contact avec les femmes qui pouvaient m'aider. Je n'aurais pas pu mener à bien une telle recherche dans une société qui considère que la procréation relève exclusivement de la vie privée. Tout au long de mes recherches, j'ai été étonnée par la confiance que l'on m'accordait et par la bonne volonté de ces femmes qui me dévoilaient leurs pensées et leurs actes les plus intimes. Ce facteur a joué un rôle déterminant dans mon travail.

Il faut cependant signaler que ce sont les non-pratiquantes qui se sont montrées les plus ouvertes à mes questions. Elles avaient recours aux techniques reproductives, non pas pour traiter des problèmes d'infertilité, mais pour concevoir un enfant toutes seules. Si j'avais focalisé mes recherches exclusivement sur l'infertilité et interviewé des pratiquantes, j'aurais rencontré beaucoup plus d'obstacles. Les environnements sociaux plus religieux s'ouvrent moins facilement à ceux qui viennent de l'extérieur ; en outre, la stérilité y est considérée comme honteuse, ce qui rend encore plus difficile une recherche ethnologique approfondie.

Avant de traiter des huit étapes de mon étude, je voudrais d'abord mettre en lumière d'autres facteurs sociaux. Ces Israéliennes non mariées font le choix de l'IA dans une société où rien n'est caché et où l'État les prend en charge. En effet, elles sont depuis longtemps pleinement acceptées, sans pour

autant être excessivement nombreuses. Certaines sont veuves de militaires ; d'autres sont divorcées – le taux de divorce ne cesse d'augmenter en Israël¹. Il y en a cependant qui ont choisi de ne pas se marier, et qui préfèrent avoir des enfants hors mariage tout en vivant avec un partenaire (Israël a l'un des taux de concubinage les plus élevés au monde)². Nombre de ces femmes sont issues de la nouvelle vague d'immigration provenant de l'ex-URSS : plus d'un million de personnes depuis 1989, dont plus de la moitié de femmes, y compris de nombreuses mères seules. Enfin, certaines désirent concevoir un enfant d'une façon autonome, soit grâce aux technologies reproductives, soit par d'autres moyens³.

Les femmes qui optent pour l'IA bénéficient également d'un environnement social laïc : les naissances hors mariage n'y ont plus de connotation négative. Les relations sexuelles hors mariage sont courantes, et peu d'Israéliens laïques attachent beaucoup d'importance à la virginité. Si une femme décide de concevoir un enfant hors mariage, ce n'est pas un signe de vagabondage sexuel, mais plutôt l'expression sans doute désespérée mais parfaitement compréhensible du désir légitime d'avoir un enfant et d'être mère.

En adoptant en 1992 la loi sur les familles monoparentales, la Knesset a fait un pas pour aider ces familles à surmonter leurs difficultés financières et économiques. L'État leur accorde des subventions dans les domaines du logement, de la garde d'enfants, et de la fiscalité. Les parents isolés bénéficient de taux de prêt avantageux pour leurs achats immobiliers, d'aides au logement, de tarifs de crèche réduits, d'allocations familiales, d'exonération fiscale, de réduction sur la taxe d'habitation de leur logement. Ces avantages s'ajoutent pour eux à l'allocation forfaitaire que l'État accorde aux familles ayant des enfants. De plus, depuis avril 1994, les familles monoparentales payent moins de cotisations à la Sécurité sociale. L'État veut montrer qu'il se sent responsable des enfants élevés par un parent seul et qu'il est sensible aux difficultés financières des parents isolés, qu'ils aient ou non choisi cette situation. On pourrait même soutenir que l'État aide les mères non mariées avant même la conception de

leurs enfants. En effet, nous avons vu plus haut que l'AMP est largement prise en charge par la Sécurité sociale, quel que soit l'état civil de la personne concernée. Ces aides couvrent toutes les formes de traitement : aussi bien les étapes relativement simples liées à l'IA (tests sanguins, dépistages du SIDA, échographies, suivi de la fertilité, traitement hormonal, visites chez le médecin traitant) que des techniques avancées comme la FIV, le GIFT, le ZIFT, la micro-injection, etc⁴.

Au-delà de la reconnaissance du statut de parent isolé, ces mesures gouvernementales financent l'accès à la monoparentalité et, surtout, favorisent l'acceptation sociale des mères non mariées, en particulier au sein des communautés juives moins pratiquantes. C'est ainsi qu'une célibataire de trente-neuf ans m'a confié qu'il est plus grave de ne pas avoir d'enfant que d'être mère célibataire. Elle m'a dit : « Mes amis m'encouragent tous à tomber enceinte de façon autonome. Ils me disent que je ferais une mère formidable. Ils disent aussi que je pourrais toujours me trouver un mari, mais quant aux enfants... ! La nature n'attend pas. Je devrais donc faire un enfant maintenant que j'en ai la possibilité biologique ; le mari viendra plus tard. »

Une autre femme, mère non mariée habitant Jérusalem, m'a expliqué de façon très convaincante cette acceptation sociale :

Un enfant né en Israël sera toujours accepté. La façon dont une femme l'a conçu ne pourra jamais lui nuire. Par exemple, même si elle se retrouve enceinte à la suite d'un viol, son enfant est toujours considéré comme légitime. Il n'existe d'ailleurs aucun mot en hébreu pour traduire « enfant naturel ». Dès qu'un enfant naît, il est accepté par la société. Israël est très indulgent envers les femmes seules. C'est à cause de la culture juive que la société accepte l'enfant. Psychologiquement, la famille nucléaire est difficile à contourner et pourtant la Halakha l'admet. La mère non mariée est certes une menace pour la famille nucléaire, mais finalement pas tant que ça. En Israël, avant tout les enfants doivent naître.

Pour récapituler, en Israël avoir un enfant hors mariage n'est toujours pas encouragé par la société. Toutefois, les