

Numéro 3 - avril 2003

**Femme complète, demi-femme, vieille fille :
représentations de la féminité et de la filiation
dans une agroville sicilienne**

Marion Droz-Mendelzweig

Résumé

Les mesures palliatives à l'infécondité auxquelles recourent les acteurs sociaux relèvent d'une gestion culturelle des notions de famille et de filiation. De ce fait, les choix opérés en la matière sont révélateurs des valeurs morales véhiculées par la société examinée. Ces aspects sont analysés ici dans un contexte sicilien, basés sur une enquête de terrain menée en 2001 dans une agroville située au nord de l'île. Lorsque la maternité est un passage obligé pour la femme dans son accession au statut valorisé d'épouse et de mère, son absence se mue en problème identitaire pour les femmes qui en sont privées pour raison d'infécondité ou de célibat. Par ailleurs, face à l'infécondité du couple, les conjoints ne sont pas égaux face à la pression sociale engendrée par le phénomène, ni dans l'urgence sociale à y pallier. En comparant les discours relatifs à la procréation médicalement assistée d'une part et à l'adoption d'autre part, et en posant ceux-ci en regard du statut paradigmatique de la femme célibataire, cet article illustre des représentations touchant à la féminité, à la masculinité et à la filiation. Il interroge le signifié contenu dans ces représentations afin de comprendre comment les grilles du masculin et du féminin participent à la perpétuation de la domination masculine.

Abstract

By calling palliative measures for infertility, social actors refer to cultural management of concepts of family and kinship. The choices reveal signs of moral values conveyed by the society under examination. These aspects are analysed here in Sicilian context, based on fieldwork research lead in 2001 in an agrotown which is located in the northern part of the island. While maternity is a compelled way for women for their access to valorised status of spouse and mother, inability to give birth due to infertility or celibacy will therefore creates an identity problem for women concerned. In addition, facing infertility partners are not equal in bearing social pressures produced by this phenomenon, neither in social urgency to resolve it. By comparing expressions related to human assisted reproduction with those related to adoption, and by comparing those in regard to pattern of spinster, this article illustrates representations of feminity, masculinity and kinship. It challenges meanings of these representations in order to understand mechanism of male domination integrated by both sexes.

URL: <https://www.ethnographiques.org/2003/Droz-Mendelzweig>
ISSN : 1961-9162

Pour citer cet article :

Marion Droz-Mendelzweig, 2003. « Femme complète, demi-femme, vieille fille : représentations de la féminité et de la filiation dans une agroville sicilienne ».

ethnographiques.org, Numéro 3 - avril 2003 [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/2003/Droz-Mendelzweig> - consulté le 21.09.2021)

ethnographiques.org est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

Femme complète, demi-femme, vieille fille : représentations de la féminité et de la filiation dans une agroville sicilienne

Marion Droz-Mendelzweig

Sommaire

- La femme et la maternité dans l'ethnographie de la Sicile
- « Femme complète », « demi-femme » et « poverina »
- « Nature forcée » : entre altruisme et égoïsme
- Hypothèses en guise de conclusions : contraintes, résistances et accommodations liées à l'identité féminine en Sicile
- Notes
- Bibliographie

La femme et la maternité dans l'ethnographie de la Sicile

La littérature ethnographique relative à la société sicilienne insiste de manière assez consensuelle sur la place centrale occupée par la cellule familiale dans l'édifice social. Cette dernière fait office de pivot sur lequel se focalise l'essentiel des valeurs de solidarité, d'entraide et de confiance mutuelle. En garantissant la proximité, le soutien, la sécurité et l'assurance fiable, durable et non résiliable, elle agit comme rempart contre un extérieur à l'égard duquel on est méfiant sinon carrément hostile. Elle préserve des désordres susceptibles de provenir des aléas de la vie, de l'entourage et surtout de l'Etat. « La famille c'est notre assurance sociale », c'est ainsi que nos interlocuteurs rencontrés dans l'agroville de Gangi en septembre 2001 [1] résumant le sens et la fonction de la cellule familiale. L'entretien permanent des liens familiaux participe d'une stratégie parfaitement consciente de la part des acteurs sociaux dans l'organisation de leur sécurité sociale. L'Etat n'est en aucun cas considéré comme une institution dont on attend justice ni sécurité. Son inaptitude à garantir une sécurisation de l'emploi et à établir un système durable d'assistance sociale, encourage la perpétuation de stratégies défensives. L'attitude qui prévaut tend à tirer parti des politiques sociales pour en obtenir des gains considérés comme des miettes sauvées d'une rapine organisée par l'appareil étatique contre les citoyens. Cette perception partagée par tous du rôle protecteur par excellence de la famille, incite tout un chacun à y constituer son existence. Hors de la famille règnent la méfiance et la concurrence.

Toujours selon cette ethnographie (Giovannini, 1981 : 414), la femme occupe une place stabilisatrice primordiale pour le bon fonctionnement de la cellule tant à l'interne que dans l'espace public. En tant que symbole personnifié, dont l'image de la *Mamma* est le schéma le plus abouti, la femme, épouse et mère à la fois, est celle qui pourvoit sur la durée aux besoins matériels et émotionnels des membres de la famille dans la mesure où ses actes publics et privés sont orientés dans une perspective de continuité, de prospérité et de loyauté au groupe familial et à sa protection. Son prestige et son honneur personnels, liés à sa capacité reproductive et à ses compétences domestiques, rejaillissent sur ceux de son époux et de sa famille. Inversement, l'habitus familial intériorisé l'imprègne du sentiment que la famille dans son ensemble, et l'époux en particulier, pâtiraient des manquements de sa part à la norme. Ce rôle la contraint dans l'ensemble de ses actes publics et privés à un auto-contrôle permanent.

Maternité et honneur agissent comme paire indissociable dans cette articulation familiale. Dans cet agencement, la maternité est l'élément incontournable qui permet à la femme sicilienne de consolider sa position au sein de sa famille et de la société en général (Pitt-Rivers, Peristiany, 1992 : 151-166 ; Di Bella, 1992). Son degré de prestige et son statut social sont conditionnés par l'accès à la maternité dans la mesure où la mise au monde d'un enfant profite également à l'époux en tant que preuve visible et publique de sa virilité. Le désir d'enfantement clairement exprimé par l'immense majorité des femmes siciliennes, jeunes et moins jeunes, rencontrées au cours de cette enquête peut donc être compris comme la manifestation intériorisée d'un agencement social qui lie les êtres les uns aux autres par le fil visible de l'honneur.

Compte tenu de cet ethos familial, que se passe-t-il en cas d'infertilité ?

Quelles sont les méthodes palliatives employées, acceptées et tentées et que nous disent-elles à propos de la réalité parentale propre à la société sicilienne ? Si la maternité comme représentation de la féminité n'est pas une particularité sicilienne, que nous disent les codes de l'honneur au sujet de la gestion culturelle de l'infécondité opérée dans ce contexte ? Au travers de ce qui est admis et ne l'est pas en matière de procréation, qu'apprenons-nous des valeurs constitutives des représentations de la filiation dans ce contexte ? C'est avec l'objectif d'éclairer ces questions que nous avons mené notre enquête de terrain.

Située à l'extrémité de la province de Palerme, la localité de Gangi bâtie sur une colline est un exemple typique de la structure urbaine sicilienne alliant la ville à la campagne (d'où le terme d'agroville). Le rural pénètre la ville par les activités agricoles. Ces dernières ne sont depuis longtemps plus les uniques sources de revenu des habitants dans leur majorité. Mais elles restent néanmoins déterminantes pour leur attachement au lieu et la valorisation de leur alimentation. Cependant, en dépit de sa fonction d'ancrage dans le terroir, ce n'est pas l'aspect rural qui représente l'idéal social des habitants des agrovilles mais la ville avec ses commerces, ses petites industries, son secteur tertiaire et le statut de fonctionnaire qui assure un revenu fixe. Or, à Gangi comme dans l'ensemble de la Sicile, les activités économiques n'ont jamais véritablement décollé. Personne n'est dupe du chômage déguisé sous forme d'emplois plus ou moins fictifs. Nos informateurs nous communiquent leur désillusion quant à leurs perspectives de pouvoir un jour équilibrer leur situation d'être « modernes », au sens d'appartenance à une société ayant intégré les processus sociaux induits par les opérations de transformation économiques, sans que ces transformations aient été accompagnées des développements économiques qui la sous-tendent dans le monde dit développé. « Nous avons une hiérarchie de chômeurs : les chômeurs diplômés et les chômeurs non diplômés » : c'est sur le mode de l'autodérision que nos informateurs décrivent leur état de modernité sans développement et expriment leur sentiment d'appartenir à la périphérie de la périphérie qu'est la Sicile par rapport à l'Italie du Nord et à l'Europe en général. En insistant sur le fait que Gangi est la ville la plus périphérique de la province, ils disent leur sentiment d'être au propre et au figuré exclus des axes du développement économique et des voies d'accès à la prospérité.

L'omniprésence de la religion à Gangi et la marginalité économique par rapport à l'Italie du Nord sont des facteurs à prendre en compte lorsque nous observons les choix effectués en cas d'infertilité. En Italie, une couverture sociale octroie la gratuité pour les soins de santé en général, y compris pour les traitements de l'infertilité. Les appréhensions pour le recours aux technologies de la reproduction ne sont de ce fait pas prioritairement motivées par des obstacles d'ordre financier. L'ignorance des méthodes d'assistance à la procréation ne semble pas non plus être le frein principal. L'ensemble de la population paraît être à ce stade informée, du moins dans les grandes lignes, des facilités technologiques qui s'offrent à la procréation. Les médias jouent un rôle considérable dans cette divulgation. La vulgarisation scientifique, la médiatisation de cas particuliers, les services de conseils gynécologiques et psychologiques offerts dans la localité ainsi que les commentaires sur le vécu de certaines connaissances, permettent à tout un chacun de se forger une opinion en tant qu'utilisateur potentiel et/ou de citoyen impliqué quant aux conséquences sociales des interventions médicalisées dans la

construction de la filiation. En revanche on perçoit que le poids moralisateur d'une collectivité, où — nous dit-on — tout se sait, induit une plus forte sélection dans les choix opérés. Ainsi, le fait que l'hôpital le plus proche équipé en technologies de la reproduction se trouve à Palerme, déplacement qui ne peut se faire de façon répétée sans que des tiers en soient informés, nous est présenté comme un élément contraignant. La nature périphérique de Gangi n'apparaît pas dans la connaissance des moyens de procréation mais dans la liberté d'en user.

« Femme complète », « demi-femme » et « poverina »

En abordant avec nos informatrices siciliennes le champ de la filiation, nous mettons le doigt d'emblée sur l'élément sur lequel se fixe la représentation de la féminité. L'enfantement est le passage obligé et souhaité. La « femme complète » est l'expression systématiquement employée pour définir le statut de la femme ayant accédé à la maternité. A l'opposé, une femme qui ne peut enfanter est dite « demi-femme » ou « femme incomplète ». La perception de cette identité féminine évolue dans une dynamique dialectique où la femme désire devenir mère pour atteindre sa propre plénitude et ce faisant elle participe à la construction de l'édifice familial. Sans la famille, la femme n'accède donc pas à la plénitude, ce que nos informateurs hommes comme femmes ont exprimé en affirmant qu'un couple sans enfant n'est pas une famille. Mais il ne peut non plus y avoir d'enfant s'il n'y a pas de couple. L'adoption en célibataire et encore moins la procréation en célibataire, ne sont envisageables. Une de nos interlocutrices se cache le visage dans ses mains pour exprimer la honte dans laquelle la placerait une telle démarche.

Selon le schéma interprétatif développé par Pierre Bourdieu (1994), nous avons là une illustration du processus de construction et de reconstruction des stratégies de reproduction de la cellule familiale et des modes de domination contenues en elle : les enfants constituant l'assurance vieillesse des parents dans la réalité sicilienne, on ne peut dissocier la représentation symbolique de la maternité et de la féminité des pratiques organisées par les acteurs sociaux en vue d'asseoir et de reproduire leur modèle. Il faut avoir des enfants pour être reconnue comme femme complète, construction qui ne peut se faire que dans un cadre familial lequel, par le biais des enfants, constitue une garantie contre les risques liés à la vieillesse.

Dans notre quête du point de vue émit sur les représentations liées à la filiation, nous avons rencontré une dizaine de femmes en tête à tête, dont la moitié étaient célibataires. A l'échelle de l'ensemble des personnes avec lesquelles nous nous sommes entretenues durant notre séjour à Gangi, la proportion de femmes adultes et célibataires amenées à nous parler de leurs conceptions de la famille et de la maternité n'est pas anodin. Contrastant avec le prestige attaché à la femme mariée et mère, cette catégorie de personne consolide *a contrario* notre perception de l'identité féminine dans la société sicilienne et fait figure de paradigme des représentations de la féminité. En nous donnant à comprendre pourquoi ces femmes échappent au modèle valorisé et en nous livrant quelles sont les stratégies individuelles de compensation qu'elles mettent en œuvre pour donner sens à leur situation, ces personnes complètent par effet de miroir notre perception de l'identité féminine sicilienne.

Nommées *zitèlla* dans le langage courant mais avec d'infinies précautions compte tenu de la connotation fortement péjorative contenue dans ce terme, ces femmes occupent une position peu enviée de leurs congénères féminines. Prononcé avec beaucoup de retenue, en baissant le ton, accompagné souvent d'un sourire gêné, les gens donnent le sentiment de proférer une injure lorsqu'ils emploient ce mot. Mais c'est pourtant à chaque fois celui-ci qui est employé pour désigner le célibat féminin. Les femmes à l'abri de cette menace, car mariées et mères, expriment leur compassion pour celles qui n'ont pu y échapper. « Femme de série B », « *poverina* », sont les qualificatifs les plus fréquemment employés pour imaginer ce statut. Les jeunes femmes non encore mariées en parlent avec appréhension, sachant que dans la gestion de leur carrière professionnelle, l'élément temps peut à partir d'un certain moment — la quarantaine, lorsqu'il devient difficile de se marier, nous disent-elles — les y faire basculer. Quant aux femmes effectivement installées dans le célibat, sans jamais s'auto désigner *zitèlla* tout en sachant que les autres le font, elles nous donnent des clés inestimables pour comprendre la domination intériorisée vécue par les femmes siciliennes.

Arrêtons-nous sur le terme, que l'on pourrait traduire par vieille fille, et sur son pendant masculin tel qu'il figure dans le *Grande dizionario della lingua italiana moderna*. Enciclopedia Europea ; Garzanti, 1999.

Zitèlla : Donna nubile, ragazza non ancora sposata (e con valore scherz. o iron., si riferisce a donna nubile, non più giovane, dall'aspetto poco attraente, a cui se attribuisce comunemente un carattere acido e poco socievole).

Zitèllo : uomo che non si è ancora sposato. Anche con valore aggett.

Zitellòna : Scherz. o iron. Donna nubile, di età avanzata, inacidita e alquanto brutta.

Zitellòne : Uomo non sposato di età avanzata, scapolo impenitente.

Si tant est que le dictionnaire reflète le sens commun attribué par une langue au terme examiné, il est flagrant que le célibat de l'un et de l'autre ne recouvrent pas la même valeur sociale. Ce qui fait figure d'originalité amusante, propre au caractère du célibataire masculin impénitent, ne l'est plus du tout dans le cas féminin. Pour elle il ne s'agit pas d'une originalité — ce qui sous-entendrait une démarche volontaire — mais d'une tare faisant directement référence à son physique et à un caractère désagréable de sa personnalité. L'opprobre est contenue dans le terme féminin et n'a pas son équivalent au masculin.

Par ailleurs, l'usage que font les acteurs sociaux du répertoire linguistique dont ils disposent, est lui aussi indicateur des valeurs sous tendues dans les mots employés. Ainsi, nous constatons que le langage courant n'emploie pas le masculin de *zitèlla* pour désigner l'homme célibataire mais bien le terme de *scapolo* (*Grande Dizionario Garzanti di Italiano*, 2002 : si dice di uomo non sposato, celibe | *scapolo impenitente*, (scherz.) che persiste nell'intenzione di non sposarsi). Ayant eu parmi nos informateurs un homme célibataire, nous lui avons demandé ainsi qu'à ses collègues, toutes féminines, de quel terme ils désignent son statut social. *Scapolo* était le premier cité spontanément, suivi de *celibe*, *farfale* et *single* avancés comme synonymes. La définition du dictionnaire confirme l'idée d'une intentionnalité du sujet dans le maintien de son statut hors mariage. La métaphore du papillon rajoute une touche de

liberté à la représentation qu'il est fait, par le biais des mots, à ce statut. En revanche, contrairement aux définitions de la *zitèlla* et de la *zitellòna*, aucun de ces termes n'induit une quelconque allusion à l'aspect physique ou caractériel du célibataire.

Cependant, sans affaiblir le degré de représentation négative attaché à l'absence de maternité concomitante au modèle féminin de la *zitèlla*, nous devons prendre en considération que nous ne possédons qu'une compréhension réduite des raisons de la position centrale accordée à la reproduction dans ce contexte, du fait que nous ne savons pas ce qu'il en est du célibat masculin. La fixation sur l'importance de la maternité ne devrait pas nous faire négliger le rôle masculin dans la reproduction. Au-delà des signes de tolérance amicale que nous avons pu percevoir entourant notre informateur masculin célibataire, comment est perçue la virilité de celui qui ne quitte pas la demeure maternelle ? Si son confort domestique nous a été conté, laissant entendre qu'un homme est plus choyé par sa mère que par son épouse, cela n'empêche pas qu'il puisse souffrir d'une image d'adulte non émancipé dans le sens où il n'a pas fondé son propre foyer. S'il connaît l'avantage d'être libéré des travaux domestiques, ce qui n'est pas le cas de la femme célibataire, ça n'est pas une particularité propre à son statut de célibataire mais bien relative à son appartenance à la gènte masculine. Afin d'équilibrer notre analyse, il serait donc utile de voir également comment l'homme célibataire investit son statut social. Quelle est sa place dans l'établissement des successions familiales et dans la transmission du nom, quelles sont ses tactiques de construction de sa masculinité ? Ces éléments devraient pouvoir nous renseigner sur la façon dont les hommes sont aussi prisonniers des schémas culturels valorisant les démonstrations de virilité.

Cela étant dit, le non accès à la fonction parentale, implicitement induit dans le statut de célibataire, n'a pas un effet identique sur la considération sociale accordée au *scapolo* ou à la *zitèlla*. Seule la femme est plainte lorsqu'elle est privée de procréation. Fonder une famille comme unique issue pour gagner en prestige identitaire [2] nous en dit long sur la position dominée de la femme dans la société sicilienne. C'est pourquoi, je pense que le statut de *zitèlla* peut être considéré comme la personnification du piège de la condition féminine de ce milieu social. La femme n'y a jamais accès à l'autonomie et ne peut disposer de sa personne comme peuvent le faire les hommes. Elle n'est autorisée à quitter une soumission que pour passer à une autre, de celle des parents à celle de l'époux. Pour les femmes rencontrées à Gangi, l'échappée dans un lieu éloigné du village, hors des contraintes attachées au milieu d'origine, où le brassage social aurait pu permettre la rencontre amoureuse qu'elles nous disent avoir privilégié par rapport à une possibilité d'union avec homme non aimé, n'en est pas une. Cette éventualité d'établissement hors de Gangi, présentée par nous, n'a été envisagée par aucune de ces femmes. La perte de la sécurité procurée par la cellule familiale l'emporte sur la perspective d'une vie de couple centrée sur la cellule nucléaire telle qu'elle est pratiquée en Europe du Nord. Compte tenu de l'aspect limité de cet enquête, il serait toutefois erroné de systématiser l'ensemble de la gènte féminine le choix individuel des personnes interrogées dans le cadre de cette enquête. Il aurait fallu élargir le champ géographique de notre investigation pour avoir l'occasion de rencontrer des femmes célibataires, originaires de Gangi ayant fait leur vie ailleurs et par leur biais, d'entrevoir des échappatoires possibles à ce schéma.

S'il est intéressant de relever l'infiltration dans la société sicilienne du modèle d'union romantique, diffusé par les médias et peut être par les familles émigrées, son emploi ici doit être compris comme un outil rhétorique mobilisé par ces femmes célibataires dans la construction de leur orgueil : en disant avoir choisi d'être « single per celta » comme nous disait l'une d'elle, c'est-à-dire avoir refusé de contracter un mariage sans amour avec un homme de la localité, elles expriment ce qu'elles considèrent être leur marge de liberté dans le cadre des contraintes données.

A partir d'un certain âge, la *zitèlla* est prise dans un véritable cercle vicieux. Ses « chances » de trouver un époux se voient réduites d'année en année, au fur et à mesure que son image de femme libre de contraintes familiale se renforce, qualité socialement péjorée dans ce contexte lorsqu'elle prend trop d'ampleur. Plusieurs signes indiquent un ébranlement de cette structure. La préférence donnée au mariage amoureux par rapport à l'union en soi en est un. Le resserrement de l'autonomie familiale autour du couple, exprimé notamment dans l'attribution de noms aux enfants sans rapport avec les noms usuellement employés dans la lignée familiale et les discours favorables à l'égalité des sexes, en sont d'autres. Cependant, considérant les représentations attachées à la féminité, ces évolutions sont à comprendre plutôt comme ajustement structural aux conditions économiques que comme un signe d'émancipation des femmes vers une représentation moins soumise à la domination masculine. Dans un contexte où les domaines professionnels proprement masculins n'assurent pas la sécurité financière des ménages, le travail féminin à l'extérieur du domicile se voit valorisé. Le secteur tertiaire développé par l'Etat, s'il n'a pas donné lieu au développement économique attendu dans le Mezzogiorno, offre néanmoins des opportunités d'emplois bien venues. Or, dans la majorité des cas, ces emplois sont occupés par des femmes. En ayant un emploi rémunéré — le scolaire pour la plupart — qui leur permet de ne pas « être un poids pour la famille » comme l'exprimait l'une d'elle, nos interlocutrices trouvent une compensation qui leur permet d'assumer leur statut de célibataire. Nous pouvons avancer l'hypothèse que, si nous avions mené notre enquête dans les années où M. Giovannini a travaillé en Sicile, soit dans les années 1970, nous n'aurions pas rencontré aussi facilement des femmes célibataires car à cette époque, la fonction tertiaire n'était pas encore aussi développée qu'actuellement. A l'époque, la pression du mariage pour soulager la famille d'une bouche « non rentable » devait plus qu'à présent pousser les jeunes filles à se trouver un mari.

« Nature forcée » : entre altruisme et égoïsme

L'attachement du groupe à sa propre reproduction, la valorisation de la maternité comme moyen d'accomplissement de l'identité féminine ainsi que la recherche de palliatifs à l'infertilité ne sont évidemment pas le propre de la société sicilienne. La particularité de ce terrain, s'il y en a, réside dans la conjonction d'un environnement technologisé et médicalisé avec des normes culturelles peu favorables à l'intrusion de la technique dans le domaine de la reproduction. De ce fait, la manière dont les femmes, et subsidiairement les hommes, vont résoudre des problèmes d'infertilité peut être un indicateur des représentations culturelles spécifiques à ce contexte. Comment les acteurs sociaux, lorsqu'ils sont dans l'incapacité de procréer, disposent-ils des options qui leur sont ouvertes afin de concilier leur désir d'enfants avec les valeurs dominantes

réfractaires à une substitution des rôles respectifs des époux dans la reproduction ? Que nous disent les options choisies par les acteurs sociaux des valeurs sociales que la légitimation de ces pratiques véhiculent ?

Le cadre normatif de l'Eglise est extrêmement présent dans la vie des habitants de Gangi. Par leur respect des préceptes religieux dans leur vie quotidienne, par l'imbrication de la vie sociale dans des cadres communautaires placés sous l'égide de l'Eglise, par l'adhésion déclarée de nombreuses personnes au mouvement religieux *Azione Cattolica*, nos informateurs nous ont donné plusieurs preuves de leur identification à un système de représentations fortement imprégné des préceptes religieux. Les discours qu'ils tiennent en relation avec la reproduction s'insèrent dans ce système. Questionnés sur leurs préférences pour l'adoption ou l'assistance à la procréation en cas d'infertilité, nos informateurs (plus exactement, nos informatrices tant il est vrai que nous ne sommes pas parvenues à engager des hommes sur ce thème) tendent à distinguer ces deux démarches en opposant la valeur de l'altruisme à celle de l'égoïsme. La procréation médicalement assistée (PMA) est comprise ici comme acte individualiste, cherchant à subordonner le fonctionnement de l'espèce au plaisir et à l'intérêt personnel.

Contrastant avec la démarche « égoïste » induite dans un recours aux technologies de la reproduction, l'adoption fait figure de geste altruiste. Cette dichotomie s'impose d'autant plus comme une évidence qu'elle a l'avantage de ne pas entrer en conflit avec les convictions religieuses. L'altruisme dont il est question dans l'adoption fait référence au geste d'accueil à l'égard d'un enfant dépourvu d'encadrement parental. Il rime donc avec générosité et compassion. Or, ce jugement omet qu'à l'origine de l'initiative des parents adoptifs se trouve aussi un manque du côté parental et que l'enfant adopté n'est pas le seul en situation de besoin dans cette relation. Pour Mme S. qui a adopté un garçon il y a 14 ans, l'adoption se présentait comme l'unique option possible compatible à la fois avec ses conceptions éthiques et la garantie de voir son « désir » qu'elle dit avoir été « plus fort que tout » satisfait, tandis que les traitements contre la stérilité qu'elle avait entrepris un temps étaient très aléatoires quant à leur issue. En outre, l'altruisme vanté dans le cas d'une adoption ne signifie pas absence de critères sélectifs à l'égard de l'enfant adopté. Les quelques commentaires entendus dans la localité à propos de deux jeunes filles d'origine sud-américaine adoptées dans leur petite enfance dont les gens soulignaient l'altérité, laissent entrevoir le peu d'enthousiasme à accueillir tout enfant, quelle que soit son origine. Or, en Italie du Sud, comme dans l'ensemble de l'Europe, l'évolution des conditions démographiques a également entraîné une diminution notable du réservoir d'enfants en attente d'adoption. A condition d'être disposé à adopter un enfant en provenance d'un pays du Sud, il y a peu de chances pour un couple d'obtenir un enfant en bas âge. Il y a encore peu de temps nous dit-on, il était courant qu'une femme sans enfants se voyaient confier un ou deux enfants d'une de ses sœurs. La régulation des naissances et la quasi disparition des familles nombreuses a pratiquement mis fin à ce schéma d'adoption informelle. L'insistance avec laquelle Mme S. nous a conté « la chance » qu'elle estime avoir eue de pouvoir adopter un petit garçon italien nous laisse supposer que, dans le contexte actuel, elle aurait peut être insisté davantage sur l'option médicalisée avant d'opter pour l'adoption. Si altruisme il y a, il n'est donc pas totalement désintéressé !

De ce fait, en déduisant que l'égoïsme —dans le sens satisfaction d'un désir personnel— est dans le cas de la PMA comme de l'adoption le moteur de la démarche, nous pouvons nous demander si nous ne sommes pas en présence de deux types de stratégies différents pour combler un même manque ? Si certaines interlocutrices sont prêtes à l'admettre, aucune d'entre elles n'a soulevé l'alternative qui aurait été cohérente avec le discours dominant : refuser toute interférence externe au couple en cas d'empêchement physiologique à procréer. En l'occurrence, la cohérence conceptuelle n'est pas en accord avec celle guidant les valeurs familiales : demeurer un couple sans enfant est encore moins admissible que l'entorse à la norme refusant l'égoïsme. Ce qui expliquerait qu'il puisse y avoir passage d'une tactique à une autre — de tentatives de procréation assistée à adoption — en fonction des circonstances physiologiques.

Le cheminement qui a amené Mme S. à agir sur son infertilité dans un premier temps, s'est davantage répandu au fil des années grâce à l'élargissement des possibilités en matière de reproduction assistée et leur glissement concomitant vers la sphère de l'acceptable. L'adoption a cessé d'être l'unique solution en cas d'infertilité. Selon la conseillère conjugale de la localité, l'adoption est de fait la dernière option palliative après l'échec des voies naturelles ou assistées. L'avantage de la PMA, selon elle, est d'être une démarche discrète et permettant de conserver face au public le secret quant à l'infertilité du couple. Elle fait souvent l'objet de tentatives de la part des femmes ou couples infertiles et n'est supplantée par l'adoption que lorsque aucune grossesse ne parvient à son terme ou que l'âge de la femme ne laisse plus entrevoir une grossesse dans un délai raisonnable. La démarche publique dont l'adoption ne peut faire l'économie, d'autant plus si l'enfant est de couleur, peut ensuite être aisément confortée par des allusions à l'altruisme induit dans l'adoption.

Il serait cependant trop hâtif d'inférer à l'ensemble des cas d'infertilité de la localité le processus décrit par la conseillère conjugale. D'une part, faute de statistiques précises permettant de comparer le nombre d'adoptions effectuées à Gangi sur une période donnée au nombre d'enfants nés par procréation assistée durant la même période, nous ne pourrions dire si ses déductions reflètent une réalité généralisable ou partielle. D'autre part, si ces propos expriment l'expérience professionnelle de la conseillère, ils ne sont pas forcément la traduction de tout ce qui se pratique à Gangi en cas d'infertilité. La conseillère n'évoque que les cas dont elle a connaissance, lesquels correspondent nécessairement aux femmes désireuses d'obtenir une assistance à la reproduction. Une fois les femmes orientées vers le centre de procréation assistée de l'hôpital de Palerme, la conseillère n'est pas toujours informée de la suite donnée au traitement. Que décide le couple si la seule issue qui leur est présentée est le recours à un sperme étranger ?

En effet, le refus de la PMA n'est ni catégorique, ni unanime. Envisagée dans sa globalité et indifféremment que l'infertilité soit le fait de la femme ou de l'homme, la démarche est comprise comme incompatible avec le dogme de l'intangibilité de tout ce qui concerne la reproduction humaine, laquelle est pensée comme élément de création divine. Selon cette représentation, la « nature », création divine, est « forcée » lorsque l'individu se permet d'y jouer un rôle interventionniste. Mais dans la mesure où l'intervention médico-technique se limite à établir un contact qui ne se fait pas de lui-même, en tant que coup de pouce donné à la

nature, sorte d'huile dans les mécanismes, les images évoquées dans un premier temps de « nature forcée » se dissipent. Vu sous cet angle, les individus n'ont pas le sentiment qu'une violence est exercée à l'encontre du mécanisme naturel. En revanche, si l'assistance consiste à introduire dans le processus de procréation une substance génétique étrangère au couple, cela suscite un blocage que la plupart de nos interlocutrices nous ont confirmé.

L'acceptabilité d'une assistance à la procréation se limite à l'aspect mécanique de la fécondation. En revanche, l'intrusion dans le processus de procréation de cellules reproductives étrangères au couple est catégoriquement rejeté par l'ensemble de nos interlocutrices. Les termes employés pour nous l'expliquer insinuaient l'adultère dans le recours à un sperme tiers, affront suprême à la virilité de l'époux. Même s'il est bien compris qu'un enfant né d'une PMA avec insémination artificielle du sperme d'un donneur n'est pas plus « étranger » au couple génétiquement parlant qu'un enfant adopté, sinon moins, l'ambiguïté sexuelle induite dans cette manipulation rend la chose totalement inadmissible. Dans le cas de la stérilité masculine, la substitution médico-technique ne peut donc en aucun cas résoudre le problème identitaire des femmes. Celles-ci en sont les victimes puisqu'elles se voient empêchées d'accéder au statut de « femme complète ». Les représentations de la masculinité l'emportent dans la détermination des choix d'action. Nous constatons que dans la gestion de l'infertilité comme dans l'ensemble des rapports sociaux, les genres ne sont pas égaux.

L'inégalité entre les genres s'exprime également dans la manière dont le problème de l'infertilité est géré au sein du couple. L'effort investi par les deux membres du couple lors d'un recours à la PMA est plus contraignant pour la femme autant sur le plan physique que sur le plan de l'engagement personnel. En cas de succès comme d'échec, la part de la femme est infiniment plus astreignante que celle de l'homme. En dépit de l'avènement de méthodes scientifiques permettant de déterminer l'existence d'une infertilité masculine, l'infertilité continue d'être d'office imputée aux femmes et elles en subissent la culpabilité, qu'elles en soient ou non la cause. Le soulagement que peut apporter une analyse des capacités fécondantes du conjoint dépend du degré d'équité régnant au sein du couple, mais vis-à-vis de l'extérieur le déni de stérilité masculine est encore de règle en Sicile nous dit-on. Par conséquent, ce sont toujours les femmes qui initient les démarches lorsque un enfant tarde à venir, ce sont elles qui consultent le médecin, qui s'adressent au bureau de consultation conjugale, se renseignent sur les options disponibles. Reste ensuite à convaincre l'époux d'entrer dans le processus.

Les femmes se sont appropriées cette inégalité des rôles en considérant la totalité du processus de procréation comme relevant uniquement de la responsabilité féminine. Si les femmes concèdent dans leurs discours si peu d'importance au rôle masculin, c'est qu'elles lui opposent une suite de tâches qui leur incombent exclusivement en cas d'infertilité : s'activer, se sacrifier, affronter les questions de l'entourage, souffrir, subir des interventions médicales à répétition... Le poids symbolique de cette fameuse substance, même lorsqu'elle est inféconde, se voit encore renforcé par le renvoi à l'image dénigrante que l'opinion commune projette sur la masturbation, résumé de la contribution masculine dans cette entreprise. La disproportion entre l'effort demandé à l'homme dans le cas d'une PMA par rapport au long processus que doit effectuer la

femme, contribue à faire de la PMA une entreprise exclusivement féminine.

Hypothèses en guise de conclusions : contraintes, résistances et accommodations liées à l'identité féminine en Sicile

Dans la société sicilienne, de manière encore plus accentuée que dans le nord de l'Europe, la valorisation extrême de la maternité comme moyen d'accomplissement de l'identité féminine focalise le rôle féminin sur la reproduction. L'intégration de cette norme par les femmes, exprimée très fortement dans les idées qu'elles formulent tant à propos de l'enfantement que de l'organisation de leurs relations sociales, peut être vue sinon comme le signe de leur consentement à leur propre domination, du moins comme appropriation de celle-ci.

Le refus de l'apport d'un sperme hétérogène est à mettre en relation avec la fonction incontournable, aussi simple soit-elle, qui revient à l'homme. La position masculine s'en retrouve confortée dans sa centralité. Cette approche déséquilibrée au désavantage de la femme laisse celle-ci prisonnière des représentations symboliques attachées à la masculinité. En quête de sens dans le cadre de cet espace structural, la femme prend, par son accaparement du domaine qui lui est culturellement confié, sa revanche sur la domination subie. En excluant l'époux, même sur le plan moral, du processus de procréation, elle mobilise la maternité pour la construction de son espace identitaire. Toutefois, cette stratégie n'est pas une démarche émancipatrice dans la mesure où elle n'entame pas la position dominatrice masculine ni les représentations liées à l'honneur qui leurs sont associées. Au delà d'une expression d'une valorisation inconditionnelle du lien génétique, le refus d'introduction de gamètes mâles étrangères au couple, du moins au niveau du discours, doit être compris ici avant tout comme manière d'éviter toute atteinte à la virilité.

En regard du processus exclusivement féminin en matière de PMA, l'adoption peut apparaître comme étant une démarche nettement plus équitable dans la mesure où les deux conjoints sont appelés à s'impliquer dans le processus, tout au moins sur le plan légal. Cependant, nous avons vu qu'avant d'être une manière égalitaire et conjointe d'un couple de remédier à son infertilité, l'adoption se présente dans ce contexte surtout comme le dernier recours en matière de stratégie de construction familiale tout en préservant l'image de l'époux. Par le biais de l'adoption, la femme peut accéder à coup sûr au statut envié de mère et ce faisant le couple peut devenir une famille. Dans tous les cas, si la femme acquiert une part de pouvoir par le biais du rôle maternel, c'est largement grâce à elle-même, à sa fécondité ou à sa capacité personnelle de pallier l'infécondité qui frappe son couple.

Exclue de la voie de la maternité dans la construction de sa position sociale, la *zitèlla* tend à faire figure d'anti-thèse. L'écoute de ces femmes laisse entrevoir une démarche active consistant à gérer au mieux le choix des possibles. Sans être un malheur, demeurer dans la maison des parents apparaît pour la célibataire comme une stratégie de gestion de sa réputation dans un contexte où, sur le plan de la sphère publique, la vie sexuelle ne peut être dissociée de la procréation. Considérant que le désir d'enfants et la construction d'une famille ne peuvent être pensés séparément, la *zitèlla* est effectivement doublement « incomplète », mais

sa réputation est intacte.

Engagées dans une carrière professionnelle, autosuffisantes sur le plan financier, accompagnatrices indispensables au maintien à domicile des parents vieillissants, mères de substitution le cas échéant pour les enfants des frères et sœurs..., les *zitélle* rencontrées énumèrent une diversité de rôles qui nous indiquent tout le contraire d'une vacuité sociale. Si le statut de *zitélla* est entaché de négatif, ce n'est pas faute de fonctions socialement utiles et valorisées. Ce qui est important pour notre propos n'est donc pas *comment* les *zitélle* investissent leur fonction sociale, mais bien *pourquoi* elles restent des femmes minorées.

En Sicile, les femmes sont davantage, plus tôt et plus longtemps contraintes au mariage et à la reproduction que les hommes, ces derniers pouvant « vivre leur vie » à l'extérieur avant le mariage comme nous le disait un ami d'une de nos interlocutrices. Cette constatation nous confirme *a contrario* que, par le biais des *zitélle*, nous touchons à une représentation symbolique fondamentale de la féminité, indissociable de celle de la reproduction et qu'il s'agit d'un socle dur du système de représentation symbolique de la société sicilienne.

Notes

[1] Les représentations de la féminité et de la filiation développées ici sont le fruit d'une enquête de terrain menée conjointement avec Sandra Carmignani dans le cadre du diplôme post grade romand en ethnologie et en anthropologie. Elles sont enrichies par une réflexion antérieure au travail de terrain menée dans le cadre du séminaire 2000-2001 du Prof. Giordano de l'Université de Fribourg portant sur l'anthropologie des sociétés méditerranéennes.

[2] Cette formule est empruntée à Nicole-Claude Mathieu (1985 : 169-245).

Bibliographie

BOURDIEU Pierre, 1994, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 105.

DI BELLA Maria Pia, 1992.- « Name, Blood and Miracles : the Claims to Renown in Traditional Sicily », *Honour and Grace in Anthropology*, Cambridge : Cambridge University Press, 151-166.

GIOVANNINI Maureen J. , 1981, "Woman : a dominant symbol within the cultural system of a Sicilian town", *Man* (N.S.), no. 16, 414.

MATHIEU Nicole-Claude , 1985, « *Quand céder n'est pas consentir* », *L'Arraînement des femmes. Essai en anthropologie des sexes*, (N.-C. Mathieu, ed.), Paris : Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 169-245.

PITT-RIVERS Julian A., Jean G. PERISTIANY, 1992, *Honour and Grace in Anthropology*, Cambridge : Cambridge University Press.