HAL
open science

# Dons, parentés et représentations sociales

Marjolaine Doumergue

## To cite this version:

Marjolaine Doumergue. Dons, parentés et représentations sociales. Psychologie. Université de Lyon, 2016. Français. NNT : 2016LYSE2131 . tel-01452020

**HAL Id: tel-01452020**

**https://theses.hal.science/tel-01452020v1**

Submitted on 1 Feb 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

N° d'ordre NNT : 2016LYSE2131

THESE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

Opérée au sein de

L'UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2

**École Doctorale : ED 485**

**Éducation Psychologie Information Communication**

Discipline : Psychologie

Soutenue publiquement le 29 novembre 2016, par :

Marjolaine DOUMERGUE

# Dons, parentés et représentations sociales

Devant le jury composé de :

Thémis APOSTOLIDIS, Professeur des universités, Université d'Aix-Marseille, Président

Juliet FOSTER, Professeure d'université, University of Cambridge, Rapporteure

Simone BATEMAN, Directrice de recherche émérite, CNRS, Examinatrice

Jean-Hugues DECHAUX, Professeur des universités, Université Lumière Lyon2, Examinateur

Nikos KALAMPALIKIS, Professeur des universités, Université Lumière Lyon2, Directeur de thèse

Université Lumière Lyon 2
École doctorale EPIC (ED 485)
Groupe de Recherche en Psychologie Sociale (EA 4163)
Institut de Psychologie

# *Dons, parentés et représentations sociales*

Marjolaine Doumergue

Thèse de doctorat en Psychologie Sociale

Sous la direction de Nikos Kalampalikis (Pr)

**Membres du jury**

Thémistoklis Apostolidis, Professeur, Aix-Marseille Université

Simone Bateman, Directrice de recherche émérite, CNRS, *CERMES3*

Jean-Hugues Déchaux, Professeur, Université Lumière Lyon2

Juliet Foster, Professeure, University of Cambridge

Nikos Kalampalikis, Professeur, Université Lumière Lyon2

Université Lumière Lyon 2
École doctorale EPIC (ED 485)
Groupe de Recherche en Psychologie Sociale (EA 4163)
Institut de Psychologie

# *Dons, parentés et représentations sociales*

Marjolaine Doumergue

Thèse de doctorat en Psychologie Sociale

Sous la direction de Nikos Kalampalikis (Pr)

**Membres du jury**

Thémistoklis Apostolidis, Professeur, Aix-Marseille Université

Simone Bateman, Directrice de recherche émérite, CNRS, *CERMES3*

Jean-Hugues Déchaux, Professeur, Université Lumière Lyon2

Juliet Foster, Professeure, University of Cambridge

Nikos Kalampalikis, Professeur, Université Lumière Lyon2

# Résumé

Notre thèse s'attache à l'étude des systèmes représentationnels impliqués par la parenté par recours au don de spermatozoïdes. D'un point de vue théorique en psychologie sociale, l'objectif est de saisir la logique de ces systèmes (contenus et processus d'élaboration et de transformation) et leur efficacité au sein de la pratique sociale. La problématique porte sur les manières dont le sens commun traduit les enjeux anthropologiques relatifs à la parenté et au don dans le cas du don de spermatozoïdes et de son recours. Nous nous inscrivons dans une approche sociogénétique des représentations sociales nous permettant de retracer les éléments et les jalons des processus d'appropriation symbolique en œuvre pour ceux qui ont pour tâche d'institutionnaliser ces pratiques et pour ceux qui en ont une expérience vécue.

Nous avons développé un plan de recherche fonctionnant selon le principe de la triangulation des méthodes et organisant une étude multi-niveaux des phénomènes représentationnels. Grâce au partenariat scientifique avec la Fédération française des CECOS, nous avons rencontré des parents par recours au don de spermatozoïdes (inscrits au sein des centres pour un autre projet d'enfant) dans le cadre d'enquêtes quantitative et qualitative (entretiens individuels et focus groups). L'analyse des débats parlementaires de la révision de 2011 de la loi relative à la bioéthique complète ce design méthodologique.

Les résultats ont permis de mettre au jour les systèmes représentationnels actualisés dans la sphère publique pour penser la parenté par recours au don, via la mise en évidence des tensions entre catégories de pensée fondamentales (thêmata) qui organisent le champ représentationnel des acteurs parlementaires. Le croisement des analyses dégage des similarités entre les logiques parentales et parlementaires (pro-anonymat) quant à cet anonymat du donneur, sans qu'il n'y ait de détermination, par ce régime anonyme, des pratiques parentales (majoritaires) de récits de sa conception à l'enfant. Les analyses des processus d'inscriptions psychosociales et culturelles du vécu de la parenté par recours au don témoignent toutefois d'un projet représentationnel partagé qui s'ancre dans des modes de parenté normalisés. Il s'actualise de manières paradoxales par un ensemble signifiant de pratiques (récits à l'enfant du recours au don ; dons d'ovocytes) qui se constituent en actions représentationnelles.

La discussion souligne l'intérêt qu'il y a à considérer une pluralité de sociogenèses. Elles produisent des états représentationnels composites et la complexité de phénomènes en tensions, dont des actions représentationnelles transgressant et prolongeant l'ordre établi des attendus culturels et des rapports sociaux.

Mots-clés : représentations sociales, parenté, don, bioéthique, triangulation méthodologique

# Abstract

This thesis focuses on the representational systems involved in family building through sperm donation. Drawing on psychosocial theories, it investigates the logic behind these systems (in terms of both their contents and the processes of elaboration and transformation) and their efficacy in social practices. Specifically, we explore how anthropological issues to do with *kinship/relatedness* and *giving-receiving relationships* are transformed into common sense knowledge in the case of sperm donation. This issue is considered using a sociogenetic approach, through the lens of social representations theory. Adopting this theoretical perspective allowed us to trace the elements and milestones of the processes of symbolic coping at play among those whose task is to institutionalise these practices, and among those who experience them.

We developed a research programme organised according to principles of method triangulation, hence conducting multi-level studies of representational phenomena. Owing to our scientific partnership with the French federation of CECOS (certified clinics), we conducted quantitative and qualitative research (interviews and focus groups) with parents who conceived their children using sperm donation (and registered in clinics as trying for another child). A further aspect of our research was based upon an analysis of parliamentary debates regarding the 2011 revision to bioethics legislation in France.

Our findings indicated the significance of representational systems for meaning making about parenthood through sperm donation. Specifically, the representational fields of parliamentary players were shown to be organised by tensions between fundamental categories of thought (themata). We found similarities between parental and parliamentary logics that both favoured anonymity, but no relationship between parents' disclosure decisions and donor anonymity. We did however observe that parents make sense of sperm donation through a shared - yet negotiated - representational project anchored in a rather traditional family model. This project was found to be enacted paradoxically by a set of significant practices (disclosure strategies; egg donation) that constitute representational actions.

Our discussion underlines the intense dynamic that underpins the investigated representational systems, studied in different areas of production and transformation. It leads to complex and tense representational phenomena, including actions that transgress and prolong the established cultural and social order.

Key words: social representations, kinship/relatedness, gift relations, bioethics, methodological triangulation

Cette thèse a bénéficié d'une allocation de recherche CIBLE-2010 par la Région Rhône-Alpes.

Le projet de recherche « Le don et son récit » a bénéficié d'un cofinancement de la Région Rhône-Alpes et de l'Agence de la Biomédecine, ainsi que du partenariat scientifique de la Fédération française des CECOS.

Nous souhaitons remercier vivement tous les responsables des centres participants et leurs équipes.

# Remerciements

Je tiens à remercier Thémis Apostolidis, Simone Bateman, Jean-Hugues Déchaux et Juliet Foster qui ont accepté d'être les lectrices et lecteurs de cette thèse et les membres du jury de sa soutenance.

J'adresse mes plus sincères remerciements à Nikos Kalampalikis qui a dirigé ce travail de thèse. Sa confiance et sa science m'ont été de véritables repères pour vivre et penser une approche de recherche.

Je souhaite remercier l'ensemble des collègues du GRePS de Lyon2 qui ont accueilli et accompagnent mon parcours de recherche. Dans ce cadre, j'ai trouvé des équipes et des expériences de recherche qui ont fait aussi de ce travail ce qu'il est.

Je veux remercier les doctorant·e·s qui sont et sont passé·e·s dans ce laboratoire, comme dans d'autres (d'Aix-Marseille, de Paris, d'Italie, de Suisse, et du Royaume-Uni). Toutes et tous sont des compagnons de route, dont la présence, les écrits et les échanges ont été des preuves des possibles, ainsi que des respirations.

Mes remerciements vont aux futurs parents et parents, ainsi qu'à leur famille. Leur rencontre a été la raison d'être de ce travail. Ce qu'ils m'ont enseigné dépasse de beaucoup le cadre de cette recherche.
Je souhaite également remercier tout particulièrement les équipes qui les accompagnent, qui m'ont ouvert leurs portes et ont partagé ainsi leurs expériences avec moi.

Aux relectrices et relecteurs du manuscrit, le lecteur doit toute sa reconnaissance. Ils ont la mienne.
Merci infiniment à mes proches de m'avoir portée au quotidien de ce projet. Ils ont la mienne.

# Sommaire

Introduction générale ..... 13
Partie I — Contexte, théorisation ..... 19

Chapitre 1 - La bioéthique et le don de spermatozoïdes, des constructions en controverses ..... 19

1. Le champ bioéthique, émergences en contextes ..... 19
2. Le don de spermatozoïdes et son recours, constitutions de phénomènes sociaux ..... 29
3. Conclusion du premier chapitre ..... 41

Chapitre 2 - La parenté et le don, constructions anthropologiques et actualités des champs ..... 45

1. Tiers et technologies médicales de la reproduction dans la parenté ..... 46
2. Penser donner ..... 55
3. Conclusion du deuxième chapitre ..... 72

Chapitre 3 - Approche psychosociale de la parenté par recours au don de spermatozoïdes ..... 77

1. Sociogenèse de la pensée représentationnelle ..... 78
2. Genèse et transformation *sociales* ..... 87
3. Pluralité des formes et efficace de la pensée représentationnelle ..... 92
4. Conclusion du troisième chapitre, problématisation ..... 103

Partie II — Questions de méthodes ..... 113

Chapitre 4 - Recherche de terrain et polymorphisme méthodologique ..... 113

1. Le concret, un terrain et une population sensibles ..... 113
2. Approcher le complet et la complexité, un polymorphisme méthodologique ..... 118
3. Conclusion du quatrième chapitre, construction d'un plan méthodologique de triangulation ..... 124

Chapitre 5 - Description des quatre opérations de recherche ..... 127

1. Les acteurs parlementaires, analyses d'un discours public particulier sur le don de gamètes et son recours ..... 127
2. Les parents ayant eu recours au don, enquêtes auprès d'une population sensible ..... 133
3. Conclusion du cinquième chapitre, récapitulatif du plan méthodologique ..... 151

Partie III — Présentation des résultats.....153

Chapitre 6 - Étude des discussions parlementaires de la loi relative à la bioéthique.....154

1. Résultats de l'analyse lexicométrique de l'ensemble du corpus .....155
2. Étude des arguments pro-identification et pro-anonymat du donneur .....173
3. Résumé du sixième chapitre .....187

Chapitre 7 - Enquête quantitative *auprès* des parents par recours au don de spermatozoïdes ....189

1. Description de l'échantillon .....190
2. Distribution des prises de position et pratiques .....190
3. Dimensions organisant les prises de position et variables explicatives de l'anonymat et du secret (adhésion/refus) .....207
4. Résumé du septième chapitre .....219

Chapitre 8 - Enquête qualitative, *avec* et *entre* les parents par recours au don spermatozoïdes ..221

1. *Entre eux en focus groups :* Parler à l'enfant ? Théories explicatives des pratiques.....222
2. *Entre eux* : Partage social du recours au don de spermatozoïdes .....230
3. *Entre eux* : Contextes d'émergence d'une appartenance groupale.....235
4. *Avec eux en entretiens individuels* : Analyse lexicométrique des récits.....245
5. *Avec eux* : Utilisations du principe d'anonymat et figures de l'anonyme .....247
6. *Avec eux* : Métaphore de la graine et stratégies de récits de conception .....257
7. *Avec eux* : Principe de gratuité et don d'ovocytes .....267

Partie IV — Discussion générale.....274

1. Mises en controverse : où il est question de l'anonymat du donneur .....275
2. Divergences : où il est question des figures représentationnelles du donneur chez les parents .....287
3. Convergence : la métaphore de la graine dans les récits de conception parentaux .....299
4. Normalisations : où sont discutées la conflictualité psychosociale et l'efficace des représentations sociales .....309

Bibliographie .....327

# Index des figures

Figure 1. Campagnes publiques de sensibilisation au don de gamètes (Agence française de la Biomédecine) ..... 13
Figure 2. Récapitulatif du design méthodologique de triangulation (méthodes, objectifs, perspectives) ..... 125
Figure 3. Déroulé chronologique des opérations de recherche de la thèse ..... 127
Figure 4. Synthèse du plan méthodologique ..... 151
Figure 5. Analyse de la structure de la classification; thèmes, mots spécifiques, variables et température informationnelle des classes issues de l'analyse lexicométrique du corpus des débats parlementaires ..... 155
Figure 6. Arbre maximum des similitudes (Cl. 1) ..... 157
Figure 7. Nuage de mots (Cl. 7) ..... 159
Figure 8. Arbre maximum des similitudes (Cl. 2) ..... 161
Figure 9. Arbre maximum des similitudes (Cl.5) ..... 164
Figure 10. Nuage de mots et arbre maximum des similitudes (Cl. 4) ..... 166
Figure 11. Moyennes et écart-types du degré d'accord à différentes propositions d'encadrement législatif du don de spermatozoïdes (anonymat et gratuité) ..... 191
Figure 12. Moyennes des degrés d'accord des éléments de définition d'une famille (*Selon vous*) et des écarts ressentis à la norme sur ceux-ci (*Selon vous – Selon les gens en général*) ..... 193
Figure 13. Analyse de variance des réponses des mères et pères sur les éléments relatifs à la filiation biogénétique ..... 196
Figure 14. Analyse de variance entre pères et mères sur les items relatifs à la figure du donneur ... 201
Figure 15. Fréquences d'accord de la décisions de partage à l'enfant de son mode de conception, moment de celui-ci, et partage social effectif de la démarche IAD ..... 203
Figure 16. Analyse de la médiation du « Partage social » sur le lien entre « Écart ressenti à la norme… » et « Secret » ..... 214
Figure 17. Analyse de la médiation du fait de « Penser au donneur à l'avenir » sur le lien entre la « Dépersonnalisation du donneur » et le « Secret » ..... 215
Figure 18. Analyse de la structure de la classification; thèmes, mots spécifiques, variables des classes issues de l'analyse lexicométrique du corpus d'entretiens individuels des parents ..... 246

# Index des tableaux

Tableau 1. Formes d'altruisme codifiées dans le monde social (à partir de Moscovici, 1994a) .....71
Tableau 2. Corpus - 1ère lecture du projet de loi relatif à la bioéthique (LOI n° 2011-814 du 7 juillet 2011) .....129
Tableau 3. Composition des focus groups .....147
Tableau 4. Synthèse des appréhensions des relations entre l'humain et la science dans les débats parlementaires.....168
Tableau 5. Synthèse de l'analyse des arguments pro-identification développés dans les débats parlementaires.....174
Tableau 6. Synthèse de l'analyse des arguments pro-anonymat développés dans les débats parlementaires.....180
Tableau 7. Synthèse des catégories fondamentales de pensée, déclinaisons et tensions actualisées dans les trois constructions du don de gamètes et son recours.....185
Tableau 8. Variables explicatives d' « Anonymat protection » .....211
Tableau 9. Corrélations et analyses de variance (ANOVA à un facteur) sur les variables « Anonymat protection » et « Levée de l'anonymat souhaité » .....214
Tableau 10. Variables explicatives d'une « Levée souhaitée de l'anonymat » .....212
Tableau 12. Variables explicatives du « Refus du secret » .....213
Tableau 11. Corrélations et analyses de variance (ANOVA à un facteur) sur les variables « Secret » et « Refus du secret » .....216
Tableau 13. Variables explicatives du « Secret » .....214
Tableau 14. Synthèse des figures représentationnelles du donneur construites par les parents .....289

# Liste des abréviations et acronymes

| | |
|---|---|
| ACP | Analyse en Composantes Principales |
| ADEDD | Association Des Enfants Du Don |
| AFC | Analyse Factorielle des Correspondances |
| AMP | Assistance Médicale à la Procréation |
| AN | Assemblée Nationale |
| ANOVA | ANalysis Of VAriance, analyse de la variance |
| CCNE | Comité Consultatif National d'Éthique |
| CECOS | Centres d'Études et de la Conservation des Œufs et du Sperme humains |
| CHD | Classification Hiérarchique Descendante |
| CNCDH | Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme |
| CNAOP | Conseil National d'Accès aux Origines Personnelles |
| CSC | Collective Symbolic Coping (model of) |
| CSP | Catégorie Socio-Professionnelle |
| DDASS | Direction Départementale des Affaires Sanitaires et Sociales |
| DG | Discussion Générale |
| DPI | Diagnostic Pré-Implantatoire |
| FIV | Fécondation In Vitro |
| FIV-D | Fécondation In Vitro avec gamètes Donnés |
| GDR | Gauche Démocrate et Républicaine |
| GPA | Gestation Pour Autrui |
| HFEA | Human Fertilisation and Embryology Authority |
| IA | Insémination Artificielle |
| IAC | Insémination Artificielle avec gamètes du Conjoint |
| IAD | Insémination Artificielle avec gamètes de Donneur |
| IVG | Interruption Volontaire de Grossesse |
| M | Moyenne |
| PACS | PActe Civil de Solidarité |
| PMA | Procréation Médicalement Assistée |
| PS | Parti Socialiste |
| $r$ | Coefficient de corrélation |
| RS | Représentations Sociales |
| S | Sénat |
| SD | Standard Deviation (Écart-type) |
| SOC | groupe SOCialistes et apparentés |
| SRAS | Syndrome Respiratoire Aigu Sévère |
| TR | Technologies médicales de Reproduction |
| TTR | Type/Token Ratio |
| UMP | Union pour un Mouvement Populaire |
| $\alpha$ | Alpha de Cronbach (indice de consistance interne) |
| $\eta^2$ | Eta carré (force de l'effet de la variance) |
| $\rho$ | Rhô de Joreskog (indice de consistance interne) |
| $\chi^2$ | Test du khi-carré |

# Introduction générale

**Figure 1. Campagnes publiques de sensibilisation au don de gamètes (Agence française de la Biomédecine)**

Spontanément, vous sentiriez-vous plus incité à faire don de vos gamètes à la vue de l'un ou l'autre de ces visuels dans l'espace public ? Vous identifiez-vous davantage à ce donneur, sans visage, qui fait solennellement offrande d'une jeune pousse ? Ou à ces spermatozoïdes et ovocytes ornés de rubans ? Souscririez-vous ainsi préférentiellement à une métaphore botanique ou à une métaphore qui personnalise les gamètes, en les ancrant puissamment dans les rapports sociaux de genre, par les codes communs du rose et du bleu servant à sexuer les bébés ? Seriez-vous plus sensible, à gauche, à la connotation de gravité et de fragilité qui semble s'attacher à la vie même (humaine, animale et végétale), ou, à droite, à une référence à la légèreté du cadeau par rapport à la joie incommensurable qu'il peut permettre ? Enfin, vous sentiriez-vous plus porté par l'avenir ouvert d'un don offrant de l'espoir, ou par le bonheur présent grâce à votre caractère déjà actuel de donneur ?

La tournure personnelle de notre entrée en matière est – rassurez-vous – rhétorique. Notre intérêt pourrait se porter bien plutôt sur les idées et images circulant dans la communication et la pensée sociales, qui ont pu se concrétiser au sein de ces visuels. Ces derniers font appréhender presque immédiatement ce qu'ils comportent chacun d'un véritable univers cohésif de sens.
Il va sans dire que la figuration du don de gamètes dans l'espace public revêt un caractère des plus délicats. Nous avons cédé, ici, au pouvoir d'évocation de la mise en contraste de deux campagnes publiques de sensibilisation, respectivement, au don de spermatozoïdes et au don de gamètes, organisées par l'Agence française de la Biomédecine[1]. Quelques années les séparent, ainsi qu'une révision, en 2011, de la loi française relative à la bioéthique, encadrant légalement le don de gamètes et son recours.

Ce rendez-vous législatif national a reconduit, entre autres, le régime anonyme des dons de gamètes. Cet enjeu s'est érigé comme crucial au sein des dilemmes bioéthiques et sociétaux qui se nouent

[1] D'autres campagnes avaient été produites entre temps. À la différence notoire de celles-ci, elles faisaient apparaître des couples receveurs, futurs parents (fictifs) des enfants à naître grâce aux dons.

autour des technologies médicales de reproduction avec des gamètes donnés, dans nombre de sociétés où leur usage se développe. En France, il a donné lieu à presque une décennie de controverses, réengagées suite au premier réexamen (2004), et en anticipation de la nouvelle révision parlementaire de la « bioéthique », en 2011. La polémique protéiforme s'est cristallisée en prenant de l'ampleur dans l'espace public. L'émergence de la mobilisation de personnes, dont les parents ont été les premiers à recourir à un don de spermatozoïdes en France, y a contribué. Réunies en association, ces personnes, nées dans les années 1970-80, ont rassemblé autour d'elles, à des degrès divers, différents acteurs des sphères universitaires, politiques, médiatiques et du soin. Elles militent pour un accès « à leurs origines » et pour que l'anonymat du donneur de gamètes ne soit pas maintenu en l'état, en France. Les revendications s'expriment de manière éloquente : « Pour une procréation médicalement assistée à *visage humain* »[2].
L'une des dernières actualités de cette controverse publique s'est déroulée sur le terrain judiciaire. En novembre 2015, le Conseil d'État a débouté les demandes d'une requérante issue d'un recours au don. Sa première demande consistait à voir reconnue la violation de la convention européenne des droits de l'Homme par le registre français d'anonymat du donneur de gamètes. Sa seconde demande était celle de disposer, de la part des Centres d'Étude et de Conservation des Œufs et du Sperme humains (CECOS), des informations nécessaires à attester qu'elle et son mari, rencontré dans le cadre de leurs activités de militance, ne sont pas issus des gamètes du même géniteur, donneur anonyme de spermatozoïdes.

Du point de vue de la psychologie sociale, que nous adoptons, cette intervention médicalement médiatisée d'un tiers anonyme dans la conception d'un enfant, est éminemment intrigante. La pluralité des formes de connaissances interpelle de prime abord : d'emblée la biologie, le droit, l'éthique et l'anthropologie sont des domaines convoqués dans le champ savant et du sens commun. Ensuite, un espace idoine d'études psychosociales se crée par la rencontre de ces connaissances, leur collision dans la sphère publique, où différents groupes sociaux s'en saisissent et érigent, par la même, les objets de leur dialogue en « faits complexes de société » (Bateman, 1997, 2012), en « questions sociales » (Théry, 2010). La diffusion de l'usage de technologies médicales de la reproduction, qu'elles soient récentes et de plus en plus sophistiquées, ou plus anciennes et comportant peu de difficultés techniques[3], s'est interconnectée avec la négociation de leurs légitimités éthiques et sociétales. Cette négociation, mêlant craintes et espoirs au sein d'attentes ambivalentes (Bateman, 1998), passe notamment par une demande de réglementation légale des différentes pratiques thérapeutiques, ou de recherche, impliquant le vivant humain (Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). La relation entre le « public » (la sphère, l'opinion…) et la science se reconfigure à mesure que l'expansion des biotechnologies infuse les imaginaires des sociétés (Bauer, 1995 ; Wagner & Hayes, 2005). L'étrangeté ressentie des phénomènes, dits émergents par la résurgence des enjeux sociétaux qu'ils suscitent, peut provenir de la création de « nouveaux faits biologiques » qui rendent étrangère la nature même de la nature (Franklin, 2001). La catégorie fondamentale de pensée *nature* se remanie. Ce remaniement entraîne celui d'autres catégories, dont l'évidence se déchausse dans l'expérience ordinaire (*social* ; *humain* ; *individu* ; *personne*… ;

[2] http://pmanonyme.asso.fr/
[3] DPI ; FIV ; FIV-ICSI ; cryoconservation des gamètes ou des embryons permettant leurs dons ; IAD (respectivement diagnostic pré-implantatoire, fécondation in vitro, fécondation in vitro avec injection intra-cytoplasmique de spermatozoïdes dans l'ovocyte, insémination artificielle avec gamètes de donneur…)

Strathern, 1992). Leurs sens se réactualisent dépendamment des contextes intellectuels et sociaux en vigueur (Jodelet, 2008). Mais l'étrangeté ressentie n'est pas liée uniquement à la complexité technologique en jeu. L'insémination artificielle avec gamètes de donneur (IAD) pourrait en être un exemple, puisqu'en tant que telle, elle ne présente aucun enjeu technique (Bateman, 1985). L'étrangeté ressentie vis-à-vis de l'intervention de gamètes de donneur dans la procréation ne proviendrait-elle pas davantage de ce qu'elle convoque certains tabous culturels et sociaux, et la dynamique de leurs réaménagements ou transgressions ? Nous avons vu plus haut, en quelques lignes, la fulgurance avec laquelle une nuée de questionnements symboliques et d'imaginaires sont charriés par ses implications, depuis la vie quotidienne intime à l'organisation de la vie en société. Sont mobilisées, d'une manière extrêmement dynamique, émotionnellement et socialement investie, des questions ayant trait tant aux significations attribuées à la circulation des substances corporelles, à la sexualité, aux rapports de genre, qu'aux définitions de la parenté… Les désirs de parenté, l'engendrement, les identifications, projections et transmissions intra-familiales, et jusqu'à la constitution de l'identité personnelle, semblent changer d'acception et s'en chercher de nouvelles, à l'interface des décisions et récits, privés et publics.

Nous souhaitons nous attacher dans ce travail de thèse à l'étude des manières dont est vécue et pensée la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Il s'agit pour nous de nous atteler à l'analyse de la dynamique de la constitution des théories ordinaires, quotidiennes, qui sous-tendent la vie, la communication et la pensée sociales, dans le cadre de ces conduite et expérience. À quelles interprétations du réel donnent-elles lieu, alors même que le simple besoin ressenti d'une éthique sociétale et légale autour de ces pratiques, le don de gamètes et son recours, les marquent du sceau des phénomènes qui demeurent en voie collective d'appropriation symbolique ? Quelles sont les logiques qui sont sollicitées pour mettre en sens, agir et inscrire culturellement cette parenté par recours au don de spermatozoïdes ? De quelles trajectoires subjectives et sociales, ces différents ancrages dans les pratiques et les relations sociales, dans l'énergétique collective, affective et symbolique des groupes sociaux, sont-ils le nom ?

Le plan de notre thèse s'articule en quatre parties.

La première partie comporte trois chapitres. Elle mobilise des travaux et des réflexions issus d'un ensemble de disciplines des sciences sociales nous ayant été utiles pour appréhender la parenté par recours au don de spermatozoïdes, comme phénomène social complexe et dynamique. Elle expose également la problématisation que nous en avons réalisée au sein de l'approche des représentations sociales.

· Dans un premier chapitre (« Bioéthique et don de spermatozoïdes, des constructions en controverses »), nous présenterons l'actualité contextualisée de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, à travers la récente controverse sociétale et politique quant à l'anonymat du donneur de gamètes, en France. Nous mettrons cette actualité en perspective, par l'apport d'éléments relatifs à l'histoire institutionnelle et législative du don de spermatozoïdes, replacés plus largement au sein de l'histoire de la bioéthique. En considérant la diversité des constructions selon différents contextes nationaux, nous verrons comment des questions bioéthiques se sont diversement imposées comme centrales dans les sociétés. Ce sera l'occasion de souligner en quoi elles se sont constituées en phénomènes sociaux aux prises avec les croyances, les valeurs, les

normes, et les attendus culturels de ces sociétés. Nous montrerons comment s'agence et se transforme un réseau de phénomènes, socialement sensibles, investis axiologiquement et symboliquement dans la sphère publique. Cette présentation de la bioéthique, cadre légal et notionnel au sein duquel le don de spermatozoïdes s'inscrit, nous aura permis de comprendre que ces phénomènes ne peuvent être saisis dans leur cohérence, qu'en en appréhendant l'aspect conflictuel, proprement psychosocial.

· Notre ouverture aux apports de champs disciplinaires compatibles avec la psychologie sociale se poursuit au sein d'un deuxième chapitre qui s'intéresse à la vitalité retrouvée, ces vingt dernières années, des études anthropologiques quant à la transformation des cadres de pensée de la parenté et du don (« Parenté et don, constructions anthropologiques et actualité des champs »). Nous aborderons la manière dont certains courants de l'anthropologie de la parenté ont émergé, en en reconceptualisant les notions classiques. Elles ne permettaient plus de penser la parenté au regard de ses mutations, catalysées par l'essor des technologies médicales de la reproduction. Ce sera également l'occasion pour nous de problématiser en quoi la parenté par recours au don de spermatozoïdes peut reconduire et contrevenir à différents aspects du modèle majoritaire de la parenté euraméricaine. Si l'anonymat se construit comme paradoxal à cet égard, nous pointerons qu'il l'est également à l'égard du don maussien. Nous interrogerons la triple obligation donner-recevoir-*rendre* dans les cas de dons *anonymes* d'éléments du corps humains et montrerons comment nous nous en saisissons pour dénoter le caractère proprement représentationnel, imaginaire et symbolique, des phénomènes auxquels nous nous intéressons. Une conception de l'altruisme en psychologie sociale appuiera notre propos. Nous verrons également comment les relectures contemporaines de la proposition de Mauss mettent en exergue le don comme fait social total, en tant qu'opérateur symbolique de la socialité. Nous en constaterons les proximités conceptuelles et épistémologiques avec l'approche psychosociale de la pensée représentationnelle.

· Nous préciserons, dans un troisième chapitre (« Approche psychosociale… »), ce que nous retenons d'une approche des représentations sociales, l'approche sociogénétique, dans notre étude psychosociale de la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Cette approche théorique des représentations sociales nous permet tout d'abord de nous poser la question de la complexité en tension des phénomènes représentationnels étudiés (socialement sensibles et investis, ils s'édifient au sein de controverses publiques, y font l'objet d'une problématisation thématique, et d'une lutte d'influences quant aux significations à y accorder). Elle nous invite ensuite à considérer les processus de constructions de ces phénomènes représentationnels, dits processus d'appropriation symbolique, qui visent à se familiariser avec leur caractère émergent, en remaniant collectivement des ensembles de significations déjà-existants. Nous verrons en quoi la dynamique de cette pensée sociale (processus et contenus) nécessite d'être appréhendée au sein du contexte social où elle s'opère. Nous saisirons le rôle de ce contexte dans la construction, la transformation et le partage d'une pluralité de connaissances et rationalités, constituante de la pensée sociale. Enfin, nous appréhenderons comment cette approche théorique des représentations sociales nous permet de considérer les motifs poursuivis par les sujets sociaux par leurs pratiques, dans le cadre de projets et d'actions représentationnels. En conclusion de cette première partie, nous pourrons resituer plus précisément comment les principaux éléments théoriques de cette approche nous ont permis d'établir les contours de la problématisation de notre recherche.

Dans une deuxième partie, nous présenterons notre démarche de recherche, inscrite dans une approche qualitative compréhensive, ancrée sur un terrain de recherche sensible. Grâce au partenariat avec la Fédération française des CECOS, nous avons pu rencontrer, lors de leur démarche au sein des centres pour un puîné, des parents ayant eu recours au don de spermatozoïdes. Nous détaillerons les implications, en termes de difficultés mais aussi d'intérêts, de notre présence dans ces institutions, et du fait d'y rencontrer cette population, sinon presque inaccessible, au temps de sa requête auprès de celles-ci. Nous expliquerons ensuite dans quelle mesure nous avons retenu et mis en œuvre un programme de recherche soucieux de répondre à un principe de triangulation. Nous verrons comment le choix de ce polymorphisme méthodologique est particulièrement pertinent pour l'étude multi-niveaux de la complexité des phénomènes représentationnels pris en considération. Nous expliciterons nos quatre opérations de recherche qui visent à étudier deux sociogenèses représentationnelles pour penser le don de gamètes et son recours : i) dans le cas des acteurs législatifs ayant à réviser leur institutionnalisation (analyse documentaire des discussions parlementaires) ; ii) dans le cas des parents qui le sont devenus par ce moyen (enquêtes quantitative et qualitative, i.e. entretiens individuels et focus groups). Nous détaillerons les apports de chaque méthode et technique de recueil de données éclairant des aspects différents et articulés de notre problématisation de recherche.

La troisième partie de cette thèse est consacrée à la présentation de nos résultats. Nous y exposons de manière cumulative la logique spécifique de chaque opération de recherche réalisée dans le cadre de ce travail.

· Dans un premier temps, nous montrerons comment nous nous sommes saisis d'une mise en controverse particulière, comme occasion de mise au jour de systèmes représentationnels actualisés dans la sphère publique, pour penser la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Cette première étape de la recherche repose sur l'analyse documentaire (lexicométrique et qualitative) des discussions parlementaires dans le cadre de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011).

· Dans un second temps, nous présenterons les résultats des enquêtes quantitative et qualitative dans le cadre desquelles nous avons sollicité des parents par recours au don de spermatozoïdes. Leurs analyses nous permettront de retracer les éléments de contenus et les jalons des processus d'appropriation symbolique de leur expérience vécue. Avec les résultats de l'enquête quantitative, nous discernerons la distribution des prises de position et pratiques au sein de l'échantillon des parents, et leurs relations, sur un ensemble de questions cruciales (principes législatifs, partage social et à l'enfant du recours au don, figuration du donneur, etc.). Nous mettrons brièvement en rapport l'organisation du champ représentationnel des acteurs parlementaires, isolée précédemment, avec celle des parents. Cela nous fournira un premier aperçu des transversalités et spécificités entretenues entre pratiques législatives et pratiques parentales, du commun et du différencié de leurs cadres de pensée. Les analyses des données de l'enquête qualitative nous offrent un accès privilégié vers une compréhension de la dynamique et de la complexité de la teneur du vécu des parents par recours au don de spermatozoïdes. Nous nous appuierons sur les interactions entre parents au sein des focus groups pour discerner les processus collectifs d'interprétations et d'inscriptions psychosociales et socioculturelles des acceptions de la parenté par recours au don. Les reconstructions subjectives des expériences dans les entretiens individuels nous permettront de mettre en regard les éléments représentationnels relatifs au donneur anonyme et un ensemble

signifiant de pratiques (récits à l'enfant du recours, dons d'ovocytes), leur manière et leur matière, qui se constituent en actions représentationnelles.

Enfin, dans une dernière partie, l'ensemble des résultats sera discuté à travers quatre questions nodales et transversales dont le travail a scandé notre réflexion : l'anonymat du donneur ; la figuration de ce donneur irrémédiablement inconnu ; sa métaphore au sein des récits de conception adressés à l'enfant et les projets inhérents à ceux-ci ; l'effort paradoxal de normalisation du recours au don. Nous soulignerons l'intense conflictualité ayant préludé à la pluralité des sociogenèses représentationnelles investiguées, générant des états représentationnels composites, des phénomènes représentationnels complexes et en tension, et des actions représentationnelles transgressant et prolongeant l'ordre établi des rapports sociaux. Ce faisant, nous apporterons des pistes de réflexion quant à l'hypothèse des « représentations sociales totales » (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis & Doumergue, 2013) à même d'appréhender la teneur de la détermination du social, de la communication et de la culture dans la construction des « mondes de vie » des sujets et des groupes sociaux (Jodelet, 2015).

# Partie I — Contexte, théorisation

## Chapitre 1 - La bioéthique et le don de spermatozoïdes, des constructions en controverses

Ouvrir une thèse portant sur la parenté par recours au don de spermatozoïdes par un retour sur la construction du champ bioéthique peut apparaître incongru. Le penser revient à omettre nombre d'éléments sociohistoriques de l'institutionnalisation de l'insémination artificielle avec gamètes de donneur (IAD), en France. Nous en aborderons certains qui expliqueront comment cette pratique a bénéficié de la légitimation de son ancrage médical tout en contribuant à modifier les contours de la pratique thérapeutique (Bateman, 1997). Ils nous permettront de resituer également la manière dont, en France, le don de spermatozoïdes et son recours se sont constitués en des pratiques institutionnellement organisées au niveau national par un réseau de médecins, avant que les premières lois de *bioéthique* ne viennent entériner les principes directeurs choisis.

Dans ce chapitre, nous retracerons donc d'abord brièvement les manières dont le champ bioéthique s'est constitué aux États-Unis puis en France. Émergent de l'évolution des connaissances et des technologies scientifiques ayant trait au fait biologique et au vivant humain, et des transformations des relations et des pratiques médicales, nous verrons comment ces champs bioéthiques se sont édifiés dans des contextes sociétaux et au sein de rapports entre sphère publique, corps médical et pouvoir politique différents, ce dont leur institutionnalisation porte la marque. Cette présentation comparée nous autorisera à souligner que la bioéthique est une perspective, un phénomène social, objet de constructions socialement concertées et disputées.

Ensuite, nous apporterons des éléments susceptibles de contextualiser plus précisément, socialement et historiquement, la question de la parenté par recours au don de spermatozoïdes à l'heure actuelle en France. Nous nous y engagerons par une centration sur l'histoire particulière de l'institutionnalisation française du don de gamètes et de son recours.

Enfin, nous l'envisagerons au travers de l'actualité publique et polémique qu'a constituée la controverse sociétale et politique autour de l'anonymat du donneur de gamètes. Celle-ci a précédé et accompagné la révision, en 2011, de la loi relative à la bioéthique qui encadre le don de gamètes et son recours.

### 1. Le champ bioéthique, émergences en contextes

L'intitulé même de cette loi française, dite « relative à la bioéthique », invite à fournir un bref aperçu de l'histoire de ce terme et à chercher à en définir les contours. « Notion à géométrie variable », la bioéthique est à considérer, de son émergence aux États-Unis à son usage dans le contexte français, comme un fait complexe de société (Bateman, 2012). C'est que, « depuis sa création, la bioéthique n'a jamais été *que de la bioéthique* » (Fox & Swazey, 2008, p. 7). Interconnectée avec l'avancée des biotechnologies, utilisant la biologie et la médecine comme « langages métaphoriques et médiums symboliques », la bioéthique a affaire à « rien de moins qu'aux croyances, valeurs, et normes à la base des sociétés, de leurs traditions culturelles et de leur conscience collective » (id.). Aussi, les questions morales, sociales et religieuses qui mobilisent le champ au cours de son développement sont-elles également celles qui agitent de manière contemporaine les sociétés au sein desquelles il s'organise. Son étude en tant que phénomène sociologique et historique met donc en exergue la

relation profondément structurée que la bioéthique entretient avec l'étendue dynamique des dilemmes sociétaux du contexte considéré (Fox & Swazey, 2008).
Rendre compte succinctement ici de ce phénomène, dans ses caractéristiques sociales et culturelles, passe, en premier lieu, par le bref exposé des raisons pour lesquelles la bioéthique s'est implantée d'abord aux États-Unis, où elle a rencontré une renommée publique et académique. En second lieu, il s'agira de considérer les caractéristiques sociales et historiques de la diffusion de la bioéthique, à partir du cas particulier qui nous intéresse : son importation et réinvention à la française.

### *1.1. Émergence de la bioéthique, une histoire américaine*

#### a. Institutionnalisation académique au croisement de plusieurs disciplines

Les premières occurrences du terme 'bioéthique' sont « bi-localisées » et correspondent à deux acceptions de la portée des enjeux qu'il recouvre (une acception holistique et une acception restreinte, proprement biomédicale, qui tendra à l'emporter ensuite).
i) Potter, un chercheur en biochimie et spécialiste du cancer du Wisconsin, assure la première apparition publique du néologisme en intitulant son premier ouvrage, *Bioethics : Bridge to the future* (1971). Il vise par ce terme « à décrire la fusion des valeurs éthiques et des faits biologiques » (Potter, 2011, p. 137) dans une science de la survie qui confine à une futurologie, selon laquelle une approche nouvelle du progrès humain apparaît essentielle (Bateman, 2012). Potter en appelle en effet à une science bioéthique créatrice d'un pont salvateur entre deux cultures – les sciences et les humanités – dont l'incapacité à dialoguer met pour partie, « le futur en doute ». Il formalise le concept de bioéthique comme une rencontre entre deux « genres de connaissances » (la connaissance biologique et la connaissance des systèmes humains de valeurs). Seule cette rencontre serait à même de résoudre les problèmes « liés entre eux », que sont les problèmes individuels, sociétaux et populationnels (Potter, 2011). Deux genres de bioéthique sont résolument nécessaires : la bioéthique médicale et la bioéthique écologique, relatives respectivement aux « capabilités » et « fragilités » humaines et environnementales. La thèse de Potter, renouvelée dans un deuxième opus (*Global Bioethics,* 1988), est « celle d'une approche éthique globale, liée à une conscience forte de la participation de l'homme à la communauté du vivant au sens large du terme, participation envisagée à l'échelle de la population humaine tout entière et dans une perspective de long terme » (Gaille, 2011, p. 134).
ii) Indépendamment, l'année même de l'ouvrage princeps, un centre de bioéthique nouvellement fondé à Georgetown *(Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics)*, emploie le terme pour l'appliquer exclusivement aux problèmes médicaux, désignant le champ de recherche pluridisciplinaire en éthique de la médecine et des sciences biologiques à développer (Reich, 1993, cité in Fow & Swazey, 2008). Néanmoins, si un seul institut était à citer, il s'agirait du *Hastings Center*. Pionnier (1969), antérieur au néologisme, ce centre se donne comme mission « d'examiner les implications éthiques, juridiques et sociales des avancées dans les sciences de la vie ». Dès les premiers numéros de la revue du centre, Callahan, philosophe co-fondateur (avec un psychiatre), souligne que ces problèmes ne peuvent être saisis sous l'angle « d'une seule discipline, d'un seul point de vue ou d'une seule méthodologie » (1975, p. 2, 1971, p. 1, cités in Bateman, 2012, p. 15).
Les angles d'approche de la bioéthique se sont révélés dès sa création intrinsèquement au croisement de plusieurs disciplines. C'est le cas de la visée hautement intégrative proposée par Potter (1971) – intégration d'une pluralité de connaissances et des relations entre individus et

collectifs, et nature et culture. C'est le cas également du domaine interdisciplinaire engagé par la fondation des deux instituts. Néanmoins, comme le mouvement déploré par l'initiateur du terme n'a eu de cesse de se poursuivre (Potter, 2009, 2011), l'étendue du champ des dimensions, objets et questions sur lesquels porte la bioéthique, selon l'usage le plus courant de ce terme, s'est réduite comme peau de chagrin pour viser essentiellement les problèmes éthiques qui surgissent dans la pratique médicale.

### b. Dilemmes bioéthiques dans la sphère publique

Pour autant, l'objet bioéthique n'en demeure pas moins éminemment composite et comprend un ensemble de dilemmes émergents. Ces nouvelles questions, découlant de pratiques médicales techniquement innovantes, sont communément invoquées par les chroniqueurs de la bioéthique (Fox & Swazey, 2008) pour narrer son « arrivée ». Et de citer, entre autres « nouveaux » dilemmes, les interrogations soulevées par l'arrivée des procédés de réanimations et de transplantations d'organes à partir de donneurs décédés, redéfinissant la mort clinique, ou celles liées à la sélection des patients pour l'accès à la dialyse ou à toute autre ressource thérapeutique novatrice et rare, posant dramatiquement la question de la justice (sociale ou non) dans l'accès aux soins.

Plus largement, le contexte nord-américain de ces années relève d'un « climat d'attente ambivalente » (Bateman, 1998), eu égard aux nouvelles perspectives de recherche liées à l'évolution des disciplines de la biologie, dont le point d'orgue a été la découverte par Watson et Crick en 1952 de la structure à double hélice de l'ADN. L'intervention sur la transmission des caractères héréditaires est alors apparue possible, semblant remettre en cause l'idée même d'une identité biologique immuable. Les espoirs thérapeutiques et les craintes quant aux conséquences imprévisibles de ces nouvelles perspectives de recherche, surtout celles concernant les transformations de la nature et de l'espèce humaines, nourrissent les spéculations publiques à leur égard (Bateman, 1998 ; cf. Bauer, 1995, 2007).

Le scepticisme à l'égard des biotechnologies et de la recherche médicale s'accroît avec les mouvements pacifistes et de lutte pour les droits civiques. « La génération 1968 ne fait pas confiance à un establishment scientifique jugé arrogant et trop peu soucieux du bien public » (Fagot-Largeault, 2004, p. 346). Ces mouvements sociaux sont, de plus, fréquemment mis en avant pour expliquer la prégnance de la question de la fin de vie au sein de thématiques qui ont catalysé le champ bioéthique américain : ils prônent, face au paternalisme des médecins qu'ils dénoncent, le droit du patient à exercer son autonomie. Schématiquement, début et fin de vie sont en exergue dans les récits de la construction de la bioéthique. Néanmoins, à la fois les développements déjà évoqués en matière de réanimation, et les revendications sociétales que nous venons de citer, ont entraîné un changement dans les processus de prises de décisions médicales et ont porté haut les seuls débats sur la fin de vie. En contrepoint, le rôle-clé joué par ceux portant sur le contrôle de la fertilité (contraception et avortement) n'est d'ordinaire pas reconnu comme crucial (Fox & Swazey, 2008). Les controverses religieuses et les dilemmes moraux qu'il soulève ont pu être jugés « impropres à des analyses bioéthiques » (Reich, 1999, cité in id.). Tout semble s'être passé comme si la construction bioéthique américaine s'était centrée sur la seule éthique biomédicale. Or Bateman (1998) conteste quelque peu cette analyse, appuyant sur l'imbrication d'une éthique post-sécularisation (dilemmes moraux et religieux) et celle interrogeant l'exercice légitime de la médecine. Ce dernier subit des transformations profondes entraînant une altération des attentes

normatives dans le rapport entre soignants et soignés, manifestes dans le cadre des mouvements sociétaux mentionnés (id.). Simultanément, l'importance de la recherche en milieu institutionnel de soins est croissante. Cela n'est pas sans conséquence. Leurs traductions événementielles sont d'ailleurs fréquemment citées comme une origine, sous forme de big-bang, du phénomène bioéthique. Entre autres, elles ont mené à des innovations réglementaires.

#### c. Impulsion citoyenne des régulations réglementaires et légales

La mutation du rapport entre médecins et patients s'est trouvée interrogée de manière fracassante sur la place publique par une série de révélations (jusqu'à 22 affaires médiatisées entre 1960 et 1975) quant à des recherches douteuses d'un point de vue éthique, conduites en hôpital ou en centre de soins (Bateman, 1998). L'affaire dite de la Tuskegee Study[4] (1972) en est devenue emblématique, mais toutes impliquent des abus de confiance de membres des communautés les plus vulnérables[5]. Concrétisé par les scandales, un mouvement législatif s'enclenche au milieu des années 1970 : « Bioethics goes to Washington » (Fox & Swazey, 2008). Il aboutit à la promulgation par Nixon en 1974 du National Research Act (Public Law 93–348). À noter que l'impulsion citoyenne à l'origine de l'institutionnalisation fédérale de la bioéthique aux États-Unis y est tout de suite intégrée, sous la forme de discussions semi-publiques.

Ce bref aperçu des conditions culturelles et sociales de l'émergence nord-américaine du concept de bioéthique, et du champ y afférant, nous ont permis de mettre en intrigue sa diversité. La polysémie du terme 'bioéthique' y est première. Celui-ci recouvre tout à la fois un ensemble de pratiques techniques inédites, une nouvelle spécialité interdisciplinaire, un champ composite de dilemmes générateurs de controverses publiques. Aux États-Unis, ces controverses, entre autres, apparaissent avoir catalysé des innovations institutionnelles (réglementaires et légales) de régulation des pratiques (Fox & Swazey, 2008 ; Bateman, 2012). Sa diffusion à l'international peut être appréhendée comme celle d'un mouvement social. Quelles en sont les formes plus particulièrement en France ?

### *1.2. Importation et réinvention à la française*

Comme ces importation et réinvention n'allèrent pas de soi en France ! En effet, le développement de la bioéthique en France apparaît freiné, jusqu'aux années 1980, notamment parce qu'elle est perçue comme un « phénomène bien trop lié à la culture américaine pour [y] être 'importable' » (Bateman, 1998, 2012). Un témoignage fort du revers de cette réticence consiste en la création d'une commission nationale permanente sur ces questions, grande première mondiale. Le Conseil Consultatif National d'Éthique (CCNE) est établi, en février 1983, par un décret du Président de la République lui-même. Cette intromission, on ne peut plus officielle de la bioéthique dans la vie

[4] Des patients noirs américains d'un canton défavorisé de l'Alabama, atteints de syphilis, étaient sciemment non-informés ou dissuadés d'accès aux soins en raison de leur participation au « programme de contrôle des maladies vénériennes », soit une étude sur l'évolution de la pathologie en l'absence de traitement. Cette étude a été poursuivie 20 ans après la découverte de l'action curative de la pénicilline. Les retentissements médiatiques, législatifs et judiciaires furent colossaux (et la mémoire de ce scandale demeure toujours active dans certaines théories du complot, liées au VIH notamment).

[5] L'indignation se trouve d'autant renforcée que ces procédures expérimentales, ces essais cliniques, rappellent alors les expériences menées dans les camps de concentration nazis (Isambert, 1983 ; Fagot-Largeault, 2004). Le Code de Nuremberg, édicté suite à l'ouverture des camps pour définir la conduite à tenir dans les expérimentations réalisées sur la personne humaine, est révisé (Helsinki, 1964 ; Tokyo, 1975 ; Venise, 1983). Il y est reprécisé les modes de contrôle des procédés expérimentaux par les *Institutionnal Review Boards* (IRBs), centres d'éthiques intégrés aux hôpitaux, créés en 1966.

publique, signe la traduction française qui en est faite. Elle cristallise à bien des égards ses attributs distinctifs, à commencer par son haut degré de formalisme (Galloux et al., 2002 ; Fox & Swazey, 2008). A contrario des processus s'étant déroulés aux États-Unis (Fox & Swazey, 2008), ou au Danemark ou en Grèce, pour des exemples européens (Galloux et al., 2002), la bioéthique à la française s'est donc construite non pas à la demande d'une opinion publique mobilisée mais bien suite à l'appel de la communauté scientifique (id.). En bref, ses débuts la présentent sous la forme « d'un cadre imposé d'en haut, producteur de normes, fortement institutionnalisé et politiquement initié » (Bateman, 2005, citée in Fox & Swazey, 2008, p. 236). Nous verrons ensuite que cette institutionnalisation est également différenciée de celle des États-Unis par la réduction du périmètre bioéthique qu'elle opère. La mise en regard rapide de ce que recouvre la bannière bioéthique dans les deux contextes contribue à mettre en lumière les contrastes quant aux dilemmes axiologiques qui animent ces sociétés.

### a. Une réinvention formalisée, vers les lois de bioéthique

En France, contrairement aux États-Unis, entre autres, l'institutionnalisation de la bioéthique est première par rapport à son appropriation par la sphère publique. Fox et Swazey (2008) imputent ce différentiel d'appétence à recourir à la loi aux systèmes d'instauration de celle-ci (la responsabilité du Parlement français de toute action législative s'oppose au système américain jurisprudentiel établissant et modifiant les lois sur la base de jugements de cas) (voir également Varone, Rothmayr & Montpetit, 2006). Néanmoins, malgré ces facteurs structurels et la volonté politique prévalant à la création du CCNE, qui s'est lui-même fendu d'un avis sur lequel finiront par se baser les premières lois relatives à la bioéthique, ces dernières apparaissent être nées aux forceps, si l'on peut s'exprimer ainsi. Une « pénible valse-hésitation » (Nau, 1992), selon l'expression d'un journaliste du Monde, règne jusqu'à ce qu'un consensus politique minimal permette finalement le vote des textes. C'est qu'il n'aura pas fallu moins de cinq ans et demi à compter du premier rapport du Conseil d'État (1988), et deux avis de la CNCDH[6] préconisant de légiférer au plus vite, pas moins non plus de cinq rapports officiels ayant trait à tout ou partie du sujet, et, enfin, pas moins de 18 mois de discussions parlementaires, pour aboutir, en septembre 1994, à l'adoption définitive par le Parlement français des trois projets de loi sur la bioéthique[7]. Ils conduisent ainsi aux trois premières lois françaises dites « de bioéthique », réunies enfin, en une loi « relative à la bioéthique », selon l'appellation prise lors des révisions de 2004 (Loi n° 2004-800 du 6 août 2004), puis de 2011 (Loi n° 2011-814 du 7 juillet 2011).

En effet, comme ces dates ne l'indiquent pas, à l'occasion de l'adoption du premier corpus de loi, le législateur souhaite y inscrire son réexamen à cinq ans. Cette disposition est réitérée en 2004. Mais ce n'est que la fin d'un moratoire sur l'autorisation de la recherche sur l'embryon et les cellules souches embryonnaires programmée en février 2011 qui précipite le dépôt d'un projet de loi (Projet Bachelot, octobre 2010), et entraîne le début des travaux parlementaires à proprement parler le mois suivant. Comme ils sont néanmoins anticipés, ces travaux disposent d'une abondante

[6] Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme

[7] Il s'agit du projet de loi relatif au traitement de données nominatives ayant pour fin la recherche en vue de la protection sur l'amélioration de la santé dans le domaine de la santé (Loi n° 94–548 du 1er Juillet 1994) ; du projet de loi relatif au corps humain (Loi n° 94–653 du 29 Juillet 1994) ; et du projet de loi relatif au don et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain et à la procréation médicalement assistée (Loi n° 94–654 du 19 Juillet 1994).

littérature de rapports institutionnels et d'experts[8] (commandés ou non, pris en considération ou non), complétés pour la première fois, par une consultation citoyenne organisée en États Généraux de la bioéthique (forums citoyens) (Graf, 2009a). (Leur organisation ultérieure est entérinée en 2011 et confiée au CCNE).

### b. Périmètre législatif, contours français de la notion, et valeurs associées

Tout en ouvrant un espace de délibérations consultatives à la sphère publique, ces États Généraux de la bioéthique contribuent à ce que l'acception française de la bioéthique continue d'être circonscrite au seul contenu de la loi relative à la bioéthique – par exemple, la définition qui en est proposée sur leur site Internet s'y limite (Bateman, 2012). Or la mise en regard de ce que les sociétés française et américaine mettent sous ce vocable souligne bien qu'il s'agit de perspectives, différenciées selon les contextes. La perspective américaine balaie relativement large, alors que la française est particulièrement précise en matière de thématiques. Les États-Unis ont vu le débat placer en son centre les conséquences de l'expérimentation sur les rapports de soin (centration sur une éthique biomédicale dans le cadre des dilemmes posés par les essais cliniques) et les problèmes liés à la mort et à la fin de vie[9]. Contrastant avec cela, le débat public français s'est restreint quant à lui, jusque très récemment, sur certaines pratiques techniques se distinguant « de la pratique médicale ordinaire du fait de leur dimension socialement problématique » (Bateman, 1998, p. 12). Aussi, ce qui a fait l'objet de controverses publiques, ce sont les pratiques « qui semblaient mettre en cause des valeurs morales considérées comme fondatrices du lien social, en particulier des valeurs liées à la famille, à la naissance et à la personne (par ex. l'utilisation de tissus fœtaux, les procédés médicaux de fécondation, le diagnostic prénatal et l'avortement) » (id.). La sociologue (Bateman, 1997, 1998) y voit la capacité des médecins, en France, à désigner eux-mêmes parmi leurs pratiques celles qui relèvent du débat public, puisque soulevant des problèmes d'ordre normatif, d'acceptation sociale, situés au-delà de leurs compétences techniques et de leur éthique professionnelle. De la sorte, les frontières des discussions les préservent quelque peu d'un retour critique quant à l'exercice même de l'activité médicale dans ses conditions les plus courantes (Bateman, 1997, 1998, 2012).

Cependant, l'auteure (1998) prend le soin de déconstruire, également pour le contexte français, l'idée d'une césure entre une bioéthique « sociétale » (traitant de dilemmes liés à l'évolution d'une demande sociale, par exemple) et une bioéthique biomédicale (dilemmes liés à l'évolution des rapports de soin ou à des innovations thérapeutiques). Les relations réciproques sont complexes et relèvent en elles-mêmes de phénomènes sociaux. En premier lieu, elle note que l'évolution de la « demande sociale » peut être suscitée aussi en raison d'une modification des formes de propositions de pratiques par le corps médical. Certaines pratiques (comme l'IAD), initialement inavouables et réalisées dans la confidentialité de cabinets privés, sont transformées en pratiques

[8] Pour mémoire : Oct. 2008 : Rapport de l'Agence de la biomédecine (ABM) ; Avis du CCNE – Nov. 2008 : Rapport de l'Office parlementaire de l'évaluation et des choix scientifiques et technologiques (Claeys & Viallate, 2008) – Avril 2009 : Étude du Conseil d'État – Juin 2009 : Rapport des États généraux de la bioéthique (Graf, 2009a) – Janv. 2010 : Rapport de la mission d'information parlementaire sur la révision de la loi bioéthique (Leonetti & Claeys, 2010) – Fév. 2010 : (non considéré par l'étude d'impact) Rapport Terra Nova (Sebag-Depadt & Delaisi de Parseval, 2010).

[9] En France, ces deux thématiques relèvent de lois connexes à la loi relative à la bioéthique : La loi n° 88-138 du 20 décembre 1988 (dite loi Huriet) instituant l'obligation d'évaluations éthiques des protocoles de recherche sur les personnes et créant les CPP (comités consultatifs de protection des personnes) pour les recherches en milieu institutionnel de soins ; la loi n°2005-370 du 22 avril 2005 relative au droit des malades et à la fin de vie (dite loi Leonetti).

thérapeutiques reconnues et institutionnalisées, et ainsi légitimées. En second lieu, la sociologue rappelle que l'inclusion de ce type de pratiques, préalablement tenues pour non-thérapeutiques, modifie en profondeur l'activité médicale. Celle-ci a vu se déplacer son centre de gravité du traitement de la cause et des symptômes d'une pathologie vers des interventions aux frontières de l'existence de la personne – la fécondation, la naissance, la sexuation et la mort. Le « patient » ne désigne alors plus forcément une personne malade, et le mot « thérapeutique » ne s'applique plus forcément à une condition pathologique, ou plutôt celle-ci dépasse souvent la défaillance organique. Elle renvoie bien plutôt « à une norme de bon fonctionnement qui articule des critères biologiques à une conception socialement construite, de la vie 'normale' (par ex. l'infécondité du couple dans la procréation assistée) » (Bateman, 1998, p. 26 ; cf. Tain, 2009). Enfin, par des innovations dans les moyens thérapeutiques mis en œuvre, le corps devient une entité dissociable de la personne, certaines de ses « parties », sous certaines conditions, pouvant exister en dehors de celle-ci et être utiles à d'autres (Bateman, 1998, p. 27). Puisque tout un chacun devient potentiellement touché par le spectre des fonctions de l'activité médicale (de la prévention au palliatif), la rationalité médico-scientifique infuse la vie quotidienne, les normes médicales devenant les normes « raisonnables ». En contrepoint de quoi, au sein de la responsabilité du médecin, il devient difficile de dissocier ce qui relève de ses compétences techniques de ce qui affère à ses compétences à porter un jugement de valeur (id.), que celui-ci soit ou non fondé en droit. Sheldon (1997, cité in Hennette-Vauchez, 2009) théorise en quatre niveaux cette modification du pouvoir médical, qui comprend alors, du fait de l'encadrement juridique des pratiques (ici, dans le champ de la procréation assistée) : i) Un niveau technique (seul le médecin peut faire procréer avec assistance) ; ii) un niveau décisionnel (telle femme ou tel couple remplissent-ils bien les conditions légalement requises pour accéder à une assistance médicale à la procréation ?) ; mais également iii) un niveau normalisateur (en ce que les patients doivent produire un discours de conviction dans leur récit d'infertilité) ; voire iv) une dimension paternaliste (lorsque le médecin est au moins en partie en position de déterminer comment la femme ou le couple vit la situation d'infertilité et de recours à telle ou telle technique de PMA). Loin de dénoncer abruptement cette expansion du pouvoir médical qui n'est pas forcément revendiquée ou appréciée par les médecins eux-mêmes (cf. Jouannet, 2009), il s'agit d'une part de souligner l'inclusion et l'interdépendance des champs considérés (Bateman, 1998). Il s'agit de mentionner, d'autre part, le fait que l'institutionnalisation puis l'encadrement législatif de la procréation assistée a eu également les effets mentionnés sur l'évolution du pouvoir médical : ils n'ont pas eu comme seuls effets la consécration de nouveaux droits individuels ou la subjectivation de la reproduction, dénoncés comme prométhéens par des antiennes d'une partie de la littérature, juridique notamment (Hennette-Vauchez, 2009).

S'il n'est pas question de borner l'analyse à l'un des termes de la dichotomie (sociétal/médical), force est de constater que celle-ci est particulièrement active et agissante dans le sens commun. Plusieurs de ses déclinaisons se sont d'ailleurs données à entendre avec une ardeur renouvelée lors des controverses publiques qui ont divisé la France à l'occasion de la loi dite du « mariage pour tous » (2013). Bien que l'ouverture de la PMA avec don de spermatozoïdes pour les couples de femmes n'appartienne pas au périmètre de cette loi, la polarisation des débats à ce propos voit se confronter des argumentations pro-égalité des droits à des argumentations opposant « infertilités médicales » et « infertilités sociales », ou opposant des situations relevant du thérapeutique à celles relevant

« de la convenance personnelle »[10]. Dans le même ordre d'idée, au sein de discussions internes aux CECOS, la distinction entre PMA à destination de couples de sexes différents et PMA pour couples de femmes est analogue à la différence entre interruption thérapeutique de grossesse et interruption volontaire de grossesse (communication personnelle – ces propos ne sont pas rapportés comme traduction d'une posture ni majoritaire, ni officielle de la Fédération française des CECOS). Les finalités strictement thérapeutiques ou sociales de la reproduction assistée sont également des prismes usités pour évaluer les solutions législatives et leurs évolutions potentielles. L'AMP est soit traitée comme une question biotechnologique (et donne lieu à une prééminence des indications médicales pour les conditions légales d'accès), soit comme une question sociale (et invite à penser la question de l'égalité de son accès) (Hennette-Vauchez, 2009).

Revenons à la mise en regard des contextes états-uniens et français. Ce qui frappe l'esprit des commentateurs spécialistes de la bioéthique dans ces deux pays, c'est la dominance des concepts « d'autonomie individuelle et d'auto-détermination », dans le premier. Tandis que, pour le second, « les lois françaises, la bioéthique et le nexus qu'elles forment, mettent en avant les valeurs ou préceptes de 'dignité humaine', de 'droits de l'Homme', de 'respect pour le corps humain', de 'solidarité sociale', et une fidélité à la 'francité' et à un certain modèle de société français » (Minot, 2000, cité in Fox & Swazey, 2008, p. 251).
Les auteures renvoient l'idée d'une « solidarité sociale » française à l'héritage républicain de fraternité, inscrit aux frontons des mairies depuis la Révolution, ainsi qu'aux pensées socialistes et démocrates-chrétiennes, présentes politiquement plus largement en Europe. Pour la France, plus particulièrement, elles en lisent la traduction à la fois dans une tradition historique d'attachement aux notions et dispositifs de services publics et de protection sociale (dont la Sécurité Sociale)[11]. Alors que l'éthos de la bioéthique américaine serait orienté vers les droits individuels, celui de la bioéthique française serait sensible « au type de société à atteindre ou à défendre » (Fox & Swazey, 2008, p. 251). Si les éléments de contraste sont rendus particulièrement saillants par la mise en regard des deux types de sociétés, il n'en reste pas moins que certains acteurs français dénoncent les manquements d'une « bioéthique faite pour les bioéthiciens », négligeant les questions d'accès aux soins et de justice sociale (Sicard, 2006). Ce qui est invoqué ici par la vision américaine de la France est une société républicaine et unifiée, laïque, consacrée au bien commun de ses citoyens, eux-mêmes dotés de droits égaux et qui occupent le même – théoriquement, l'unique – échelon de la sphère publique. Les caractères à la fois utopiques et monolithiques (proprement jacobins) de cette vision de société sont soulignés par les auteures (Fox & Swazey, 2008), et leurs résonnances « assimilationnistes » sur certaines polémiques bioéthiques sont dénoncées par d'autres (Théry, 2010) – celle relative à l'anonymat du donneur de sperme est développée ci-après.
Le principe de « dignité humaine » laisse pantois nombre d'éthiciens américains qui ne voient pas en quoi ce concept vague puisse « signifier quelque chose en deçà ou au-delà du respect des personnes

[10] À cet égard, le paragraphe consacré de l'avis du CCNE est éloquent (N°90, 2005, « Accès aux origines, anonymat et secret de la filiation ») : (…) « L'AMP a toujours été destinée à résoudre un problème de stérilité d'origine médicale et non à venir en aide à une préférence sexuelle ou à un choix de vie sexuelle. L'ouverture de l'AMP à l'homoparentalité ou aux personnes seules ouvrirait de fait ce recours à toute personne qui en exprimerait le désir et constituerait peut-être un excès de l'intérêt individuel sur l'intérêt collectif. La médecine serait simplement convoquée pour satisfaire un droit individuel à l'enfant » (p. 18).
[11] Non sans liens avec les développements conceptuels de l'École française de sociologie, conduits par Durkheim et ses héritiers.

et de leur autonomie » (Macklin, 2003, p. 1419, citée in Fox & Swazey, 2008). Sa prégnance dans la bioéthique européenne, plus largement, est imputée à celle de la philosophie kantienne (et son concept de dignité de l'être humain), en vogue sur le vieux continent, et non outre-Atlantique. Mais sa persistance, et son renouveau dans et par la bioéthique française, tiendraient bien également de l'influence culturelle plus ou moins latente de l'héritage catholique en France (Fox & Swazey, 2008). Les auteures en perçoivent la trace aussi bien dans les focalisations de la bioéthique française sur les débuts et la fin de vie qui sont doctrinalement, politiquement et spirituellement d'une importance centrale pour l'Église catholique. Elles en lisent le témoignage dans l'attachement normatif (au sens large) aux principes « d'inviolabilité et d'intégrité du corps humain » qui transparaissent notamment dans l'interdiction, en 1994 (loi n°94-653), du don d'organes entre vifs en raison de l'interdiction d'une atteinte à l'intégrité du corps humain sans nécessité thérapeutique pour la personne.

En ce qui concerne la construction de l'embryon humain et de son statut, une expression d'une doctrine religieuse catholique et une conception issue d'une lecture de la philosophie kantienne (qualifiée parfois d'orthodoxe, cf. Ogien, 2012) ont montré leur relative proximité (Fagot-Largeault, 2011 ; Alessio, 2012). Réunies au sein d'un courant biologique, qui condamne la PMA et la recherche sur les cellules souches embryonnaires, elles apparaissent partager des prémisses communes, malgré leurs divergences apparentes. Les tenants radicaux de la première s'expriment au sein de mouvements pro-life contre la dépénalisation de l'avortement et l'utilisation d'embryons in vitro par la recherche. L'embryon humain est tenu pour une personne humaine dès la fécondation, la *vie* comme catégorie biologique lui conférant un statut moral, dans la mesure où la nature est perçue comme un ordre moral sacré. La seconde conception ne pense pas qu'un statut soit attribuable en tant que tel à l'embryon humain mais semble pourtant « l'inscrire dans l'ordre moral de la personne » (Alessio, 2012). Il s'agit ainsi de revendiquer à son propos l'application de l'impératif kantien[12], ce qui revient à lui reconnaître une dignité intrinsèque, dans un mouvement métonymique entre l'embryon et le genre humains. Cet impératif enjoignant de ne pas traiter l'embryon comme un simple moyen pour des fins qui lui seraient extérieures rend centrale la question de la finalité de la recherche sur l'embryon (directement thérapeutique *vs* fondamentale) (id.).

Ogien (2012) rapproche ces deux conceptions : il pose que leurs tenants dénoncent toute patrimonialité (ou commercialisation) du corps humain, mais dans un usage sélectif de l'utilisation d'une argumentation y ayant trait. Le philosophe décompose les arguments moraux sous-tendant le principe de non-patrimonialité du corps humain et conclut que le partage quasi-unanime qui en est fait, le consensus qu'il reçoit, en France à tout le moins, est dû au fait que sa transgression enfreint non pas des interdits moraux mais sociaux. Il en veut pour preuve l'invocation des « dérives mercantiles » pour justifier le refus d'interdiction de la GPA (ou parfois, par un raisonnement complexe, pour limiter l'accès à la PMA aux couples de sexes différents), mais rarement, à l'heure actuelle, pour interdire le don d'organes entre vifs. En prenant pour preuve son utilisation sélective, l'argument relatif à la non-patrimonialité du corps humain servirait la plupart du temps, selon lui, des engagements conservateurs ou religieux en matière de constitution et de construction familiales.

À moins que les acteurs ou les groupes sociaux ne s'en réclament directement, il n'en reste pas moins qu'il est difficile d'investiguer les ressorts empiriques d'une influence culturelle de la doctrine

[12] Le fameux « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans celle de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen » (Kant, 1785/1987, p. 105, cité in Ogien, 2012).

catholique sur l'éthos de la bioéthique française (Fox & Swazey, 2008). D'autant, selon les auteures, que cette influence peut se manifester d'une manière latente, ou par à-coups, par ses effets réactionnels, voire de manière proprement paradoxale. Et de citer en exemple, le fait que Georges David, médecin catholique pratiquant, fonde les premières banques de sperme en France, avec les conseils avisés d'un professeur en théologie morale de l'Institut Catholique de Paris (le père René Simon), en dépit de la condamnation par l'Église de l'IAD, et de la PMA, plus largement[13].

Nous venons de procéder à un aperçu socio-historique des constructions du champ bioéthique aux États-Unis et en France. À titre de transition rapide, nous pouvons noter que leur rapprochement comparé nous a été utile à souligner que ces constructions sont différenciées : la bioéthique est une perspective qui s'est élaborée en fonction, respectivement, de son contexte américain d'émergence, et du contexte français de son importation et réinvention. Nous avons vu qu'en tant que phénomène social, elle s'y est constituée par la mobilisation d'une diversité d'acteurs sociaux aux rapports dynamiques. Elle s'est édifiée, enfin, au croisement de dilemmes sociétaux qui ont particulièrement animé, et contribué à l'une et l'autre des sociétés considérées. Qu'en est-il des incidences de ces contextes pluriels et mouvants sur le don de spermatozoïdes, dont l'encadrement légal relève, en France, du périmètre de la loi relative à la bioéthique ?
Centrons-nous à présent sur l'histoire française de l'institutionnalisation du don de spermatozoïdes et son recours. Nous observerons ensuite l'actualité de la révision de la loi de 2011 qui a été l'occasion d'une controverse publique, cristallisée autour de la question de l'anonymat du donneur de gamètes.

[13] Voir Thompson (2006) pour des exemples internationaux indiquant que la religion peut jouer une part productive dans le recours aux technologies de la reproduction, celles-ci pouvant être également parfois perçues comme capables de reconstituer de la communauté et de la nation.

## 2. Le don de spermatozoïdes et son recours, constitutions de phénomènes sociaux

### *2.1. Exception française de l'institutionnalisation du don de spermatozoïdes*

La brève mise en regard d'institutionnalisations différenciées d'une même innovation technique (la cryoconservation des spermatozoïdes), en France et ailleurs, permettra à nouveau d'observer des approches culturellement et socialement distinctes des enjeux sociaux et moraux impliqués par ces pratiques : leur potentiel ne peut se limiter à une appréhension en termes technologiques (Bateman, 1985).

Le procédé qui est d'ordinaire mis en avant dans le vaste champ des PMA en tant que « révolution technologique »[14] est la fécondation in vitro (FIV) (Fathalla, 2002). C'est ce procédé qui marque l'imaginaire populaire, au travers des naissances des premiers bébés dits « bébés-éprouvette », soient respectivement pour l'Angleterre et la France, Louise Brown, née en 1978, et Amandine, née en 1982 (équipe de Frydman et Testart). La constitution, dans le débat public, des technologies de la reproduction[15] comme question de société lui est contemporaine (Mehl, 2011). A contrario, l'insémination artificielle (IA), qui consiste en un procédé technique très simple[16], est une pratique très ancienne, dont l'invisibilité sociale a longtemps perduré. Un siècle après qu'un médecin anglais, John Hunter, réalise ce qui est communément reconnu comme la première (1790) insémination artificielle avec sperme du conjoint (IAC), un médecin américain, Robert Dickinson pratique, en 1884, la première insémination hétérologue (IAD)[17], avec le sperme d'un donneur anonyme. La réaction publique de l'époque qui parvint jusqu'à nos jours est surtout celle, réprobatrice, des autorités morales et religieuses. Le Vatican condamne cette pratique dès 1897, à double titre, pour l'IAD (« contraire à la loi naturelle »), comme l'encouragement de la pratique sexuelle illicite de masturbation et comme l'assimilation tout bonnement faite de celle-ci avec l'adultère. Parallèlement, et avec des débuts contemporains (fin du 18ème siècle), des recherches sur la conservation des capacités fertilisantes du sperme par congélation se développent. Leurs avancées conduisent un médecin italien à suggérer, en 1866, l'ouverture de banques de sperme en vue de son utilisation post-mortem pour les veuves de guerre. Il faut encore le passage d'un siècle, et la possibilité de l'utilisation de l'azote liquide comme méthode de conservation du sperme, autorisant la dissociation du recueil de sperme et son utilisation, pour que la pratique s'institutionnalise (sous forme de règles de recueil, de préservation et de distribution des gamètes). C'est ainsi le cas dans les années 1970, en France et aux États-Unis (Bateman, 1985).

En France, les premières grandes banques de sperme apparaissent en 1973 dans deux hôpitaux parisiens. L'activité de conservation du sperme y conduit à une réorganisation considérable de la pratique d'insémination artificielle (alors qu'aux États-Unis, ce ne fut pas le cas : les banques de sperme émergeant sous une variété de formes sociales ; la pratique d'IAD demeurant

[14] Il suppose une ponction ovocytaire, la fécondation en laboratoire d'ovocytes par des spermatozoïdes, la conservation puis le transfert utérin d'un ou plusieurs embryons en résultant.

[15] Bien que ce terme recouvre aussi la contraception et l'avortement, nous limitons ici son usage à celles dont l'objectif est d'initier une grossesse.

[16] Le sperme, obtenu par masturbation (ou les spermatozoïdes, pour la pratique avec gamètes extra-conjugaux), est déposé à l'ouverture du col de l'utérus de la femme. Seule l'optimisation des conditions de la conception présentent des difficultés d'ordre technique : estimation de la meilleure période pour l'insémination, bonnes conditions physiologiques pour la conception, et bonnes capacités fécondantes des gamètes.

[17] Dans la suite de ce travail, à part mention explicitement contraire, nous référons à la pratique de procréation médicalement assistée avec recours à des spermatozoïdes hétérologues sous les termes de « procréation avec don », quels que soient les procédés concernés, IAD, FIV, ou FIV-ICSI (injection intra-cytoplasmique de spermatozoïdes dans l'ovocyte).

essentiellement privée voire informelle) (id.). En effet, la sortie relative de la confidentialité privée de l'IAD est advenue en partie par le souhait de Georges David, notamment. Directeur de la banque de sperme hébergée par l'hôpital du Kremlin-Bicêtre, il est devenu une figure emblématique des narrations de la fondation française publique du don de gamètes et son recours. À l'époque, il est espéré que l'innovation sociale que représente l'utilisation d'une institution de cryoconservation améliorerait l'image publique et le standing moral de l'IAD, la transformant ainsi en une solution, socialement acceptable, à l'infertilité masculine. La version institutionnelle que David choisit pour le don de sperme et son recours est celle qui fut le point de départ du réseau actuel des CECOS. Ces 23 centres, répartis sur le territoire français sont organisés au sein d'une Fédération française – fondée en 1973 sous sa forme associative. (En 40 ans d'existence, ce système institutionnel spécifique a permis la naissance d'environ 50 000 enfants issus d'un recours au don de spermatozoïdes ; Hennebicq, Juillard & Le Lannou, 2010). En effet, la « configuration éthique des relations » (Bateman, 1994) entre les différents protagonistes que la version de David organise, convainc un ensemble de médecins et de biologistes français, à mesure que la pratique se développe. Ceux-ci se coordonnent, ce faisant, autour de règles de conduites et de principes éthiques communs. En quoi consiste-t-elle précisément, cette « configuration éthique des relations » qui s'est imposée, à de rares et temporaires exceptions[18], comme la pratique institutionnelle française, d'abord autogérée puis légalement réglementée, du don de spermatozoïdes et de son recours ?

Nous l'avons souligné, la question qui se pose aux médecins à propos de l'IAD n'est pas celle d'une difficulté médicale. Pour les indications qu'elle concerne, le médecin n'intervient plus essentiellement sur la fertilité mais sur la fécondation, par une technique instrumentale – l'insémination – et son organisation. Cette pratique déborde un caractère strictement thérapeutique pour consister en un acte médical palliatif de la stérilité masculine par l'accomplissement d'un objectif d'engendrement (Bateman, 1997). L'intervention du médecin est ainsi essentiellement nécessaire à la légitimation sociale[19] du recours aux gamètes d'un tiers au couple pour procréer, dans un contexte social le posant comme un problème de morale sexuelle ayant des conséquences juridiques et sociales sur la filiation[20]. Considérant l'objectif social des CECOS se constituant, il s'agit ainsi non seulement de remplir des exigences relevant d'une déontologie médicale mais également de fournir des gages moraux, à la société d'alors, et à l'Église. Aussi les justifications de l'époque, ou rétrospectives, en vue d'expliciter les ressorts des décisions prises oscillent-elles, se renforçant mutuellement, entre ces deux ancrages, thérapeutiques et moraux, ancrages que les références

[18] Quelques cliniques ont organisé leurs pratiques selon d'autres règles et principes jusqu'à ce que la loi consacrée, votée en 1994, ne les conduisent à les aménager dans le sens des prérogatives de celle-ci (voir Bateman, 1994).

[19] Que la médiation médicale ait été retenue dans l'ensemble des contextes pour l'institutionnalisation de la procréation avec don de gamètes incite à reconnaître son efficace socio-symbolique, au moins partielle (cf. Thompson, 2005 ; Nordqvist, 2011). Nous retrouvions une opposition quasi-anthropologique entre le « froid » du médico-technologique et le « chaud » de l'intime (sexuel et familial) dans un premier diagnostic du champ représentationnel de la procréation avec don auprès d'un échantillon de 600 personnes interrogées via cartes sémantiques (Kalampalikis et al., 2009).

[20] Jusqu'en 1994 où la Loi n° 94-654 du 29 juillet 1994 édicte la transcription dans le Code Civil (article 311-20) de règles spécifiques quant à la filiation en cas de procréation assistée avec don de gamètes, la contestation en paternité de l'homme ayant consenti à celle-ci était possible. Un faible nombre de cas est survenu : un désaveu de paternité a été admis suite à un divorce par le tribunal de Nice en 1976 ; le TGI de Bobigny a rejeté l'action du mari dans un cas similaire en 1980 ; la Cour de Cassation de Toulouse a accepté l'annulation de reconnaissance en paternité d'un concubin en 1990. Le nombre de cas ayant été faible, le législateur n'a pas jugé utile de légiférer auparavant ; une proposition de loi « relative à l'insémination artificielle des êtres humains » fut retoquée à l'Assemblée Nationale en 1980, par crainte d'une régulation excessive des pratiques d'assistance médicale à la reproduction (Bateman, 1985).

biographiques de David personnalisent (voir David, 1975, 1985, cité in Bateman, 1994, pp. 35-36 ; David 2010). Son expérience professionnelle antécédente fournit l'exemple de l'institutionnalisation du don de sang et de la transfusion sanguine en France, alors que sa culture religieuse ainsi que la prise en compte de l'influence culturelle et normative de la doctrine catholique sur les mentalités l'invitent à inscrire son action dans une visée certes progressiste mais réformatrice[21].

Le modèle qui se fonde alors est celui dit du « don de couple à couple » dans lequel le médecin occupe le rôle d'un « passeur de gamètes » (selon le titre de l'ouvrage pionnier de Bateman, 1994) organisant une transaction entre deux entités séparées, inscrite dans l'ordre de la générosité, au sein de laquelle la confidentialité des acteurs les uns envers les autres est complète (le donneur demeure irrémédiablement anonyme). Dès la mise en commun des règles de fonctionnement entre les centres, il est décidé que nonobstant une sélection sur critères médicaux, des critères liés à la situation conjugale et familiale du donneur soient retenus. Le donneur potentiel doit être marié, être père d'au moins un enfant (en bonne santé), avoir le consentement de sa femme, et ne recevoir aucune compensation pour son acte de don. L'accès est réservé aux couples receveurs de sexes différents, mariés ou présentant une relation « stable », orientés vers les CECOS en raison d'une infertilité masculine médicalement constatée (dans de très rares cas, en vue d'éviter la transmission d'une maladie génétique grave). Les donneurs et les receveurs sont reçus au cours de leurs démarches par un-e psychologue, dans l'objectif de permettre à chacun d'explorer ses motivations et ressentis (dans de rares cas de graves problèmes psychologiques, la temporisation ou le refus d'accès aux démarches est décidé en commission). Le nombre de naissances via les gamètes d'un donneur est limité à 5 enfants nés viables. L'appariement physique du donneur est réalisé avec celui de l'homme du couple (groupe sanguin et phénotype : silhouette, couleurs des yeux et des cheveux). « In this way, CECOS policy gives altruistic meaning to sperm donation, restricts AID as an alternative reproductive technique to medically justified situations, and attempts to control the social and biological consequences of the transaction » (Bateman, 1985, p. 573).

Ce qui est souvent présenté sous la forme d'un système de principes éthiques corollaires et interdépendants (David, 2010), *anonymat-volontariat-bénévolat*, est globalement entériné, en 1994, au sein de l'une des lois de bioéthique, celle relative au don et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain et à la procréation médicalement assistée (Loi n° 94–654 du 19 juillet 1994). Alors que la révision législative de 2004 revient sur la nécessité du donneur d'être en couple (le consentement de sa compagne demeurant nécessaire, le cas échéant), celle de 2011 revient sur la nécessité du donneur d'être déjà parent. Néanmoins, l'application de cette presqu'unique modification législative en matière de procréation avec don de gamètes est longtemps crue reportée sine die, jusqu'à la publication du décret d'application en octobre 2015. Globalement, ce qui prévaut ainsi, c'est la continuité ou le statu quo – selon les commentateurs (Binet, 2011 ; Cheynet de Beaupré, 2011). C'est le cas en dépit des controverses ayant agité la sphère publique (médias et États

[21] « **Quand j'ai construit cela, au début, je croyais arriver à faire bouger l'Église, vous voyez l'ambition** » (communication personnelle de David, citée in Bateman, 2003, p. 82). Théry (2010, pp. 90 et suivantes) décrit la douche froide qu'a été, pour nombre de médecins catholiques, la publication en 1987 des Instructions de la Congrégation pour la doctrine de la foi (dirigée par Ratzinger) sous le titre *Donum vitae. Sur le respect de la vie naissante et la dignité de la procréation*. Il y est (ré)explicité le fondement de la doctrine catholique en matière de reproduction de la vie : la « loi morale naturelle », la dignité de la personne consistant à ne pas dissocier sa totalité, à la fois charnelle et spirituelle. Les dimensions matrimoniales, sexuelles et reproductives ne sauraient être dissociées non plus : « Le don de la vie humaine doit se réaliser dans le mariage moyennant des actes spécifiques et exclusifs des époux suivant les lois inscrites dans leurs personnes et dans leur union ».

généraux de la bioéthique), dont nombre d'experts qui se sont mobilisés (associatifs, polémistes, chercheurs, puis parlementaires) en anticipation de cette deuxième révision de 2011, controverses notamment cristallisées sur l'enjeu de l'anonymat du donneur (cf. point infra).

En 2009, dans ce contexte d'anticipation de la troisième génération de la loi relative à la bioéthique, nous avons réalisé une analyse documentaire et statistique des encadrements législatifs du don de spermatozoïdes et de son recours dans 21 pays (Kalampalikis et al., 2009)[22]. Cette photographie comparative permet de prendre la mesure à la fois de la variété des solutions législatives, mais également de mettre nettement en exergue la spécificité de la législation française. Celle-ci était l'une des plus encadrantes actuellement en vigueur, du côté de l'accès aux démarches, mais également en ce qui concerne les modalités de celles-ci.
Nous résumons l'encadrement législatif français actuel en matière de don de spermatozoïdes, en lui opposant des exemples relevant du champ des possibles constaté alors à l'international, contrastant avec son institutionnalisation française.

**Le donneur :**
- *Qui peut être donneur* ? : Pour la grande majorité des législations et réglementations, les conditions médicales et de « consentement éclairé » d'un donneur majeur à la démarche de dons sont les seules considérées. Seules la Suède et la France (jusqu'en 2004) ont pu faire mention d'une situation conjugale du donneur requise. La France faisait figure d'exception en exigeant que le donneur ait déjà procréé (jusqu'en 2011 ; le décret d'application est paru fin 2015).
- *Compensation des dons* : Le commerce de gamètes, assimilés à des transplants humains (organes ou tissus), est interdit dans la moitié des pays considérés ; le don y est donc non-rémunéré. Dans la plupart des cas (en France, notamment, bien que peu usité), un remboursement des frais engagés par le donneur est prévu (en matière de transport, le nombre de rendez-vous pouvant aller jusqu'à 10). Les pratiques sont néanmoins moins figées que ne le laisse penser l'énonciation brute des principes. En Allemagne et au Danemark, des « compensations financières » sont fonction, entre autres critères, de la qualité du sperme, alors même que la rémunération des dons y est interdite. Au Royaume-Uni, les « échanges de service » sont autorisés, mais surtout pratiqués sous forme de dons d'ovocytes, dans le secteur privé. Une minoration des honoraires des traitements (FIV, etc.) est octroyée à une femme procédant à ce type « d'egg-sharing » (Edwards, 2000 ; Konrad, 2005). Notons simplement pour l'heure que, dans le cadre de la législation française de non-rémunération du donneur, une enquête auprès des donneurs de spermatozoïdes (Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013) nous a fait constater la pratique, inégalement partagée au sein des différents centres, de réduction des temps d'attente (qui sont de 6 à 18 mois) des couples qui adressaient au CECOS un donneur volontaire (ce donneur dit « relationnel » ne devient évidemment pas *leur* donneur). Bien que discutée au sein de la Fédération, cette pratique est publiquement prônée pour le don d'ovocytes dont la rareté inquiète (Le Lannou et al., 2010). Les pays au sein desquels le don de gamètes appartient au domaine marchand relèvent de deux situations ; soit qu'il y ait une absence de réglementation à ce propos (ex. certains états des États-Unis), soit que les gamètes fassent explicitement exception au sein des autres produits du corps humain (traduisant une politique nataliste active ; cf. Russie).

[22] Nous décrivons le contexte de cette recherche dans la partie II, « Questions de méthodes ».

- *Nombre d'enfants nés des gamètes d'un donneur* : Lorsqu'une limitation est fixée légalement ou réglementairement, elle est calculée afin de ne pas augmenter le risque de consanguinité dans la population (25 enfants/donneur pour 800 000 personnes ; Janssens, 2003) ou pour des raisons psychosociales ou culturelles qui restent dans le cadre de cette limite supérieure (l'acceptabilité de ce plafond est également fonction du caractère anonyme ou identifiable du donneur). Il n'est pas audacieux de souligner que l'imaginaire social est particulièrement concerné par cette question. Le succès d'œuvres de fiction récentes en témoigne (cf. la comédie québécoise *Starbuck* (2011) dans lequel le personnage éponyme découvre que ses dons ont permis d'engendrer des centaines d'enfants), ainsi que la présence récurrente de témoignages[23] dans la presse. Ces situations relèvent soit d'une absence d'encadrement contraignant à ce propos soit du non-respect de celui-ci (le défaut de registre central identifiant les donneurs le rendant facilement possible).
- *Choix des personnes receveuses par le donneur* (cas des dons indirects) : Font exception la Nouvelle-Zélande ou certains états d'Australie, où le donneur peut spécifier de façon motivée certains critères requis pour les receveurs de ses dons – la Finlande, également, le donneur pouvant refuser qu'une femme sans relation de couple avec un homme soit bénéficiaire.

**Les personnes receveuses**

- *Qui peut avoir recours au don de spermatozoïdes ? :* [24] L'accès au recours aux procréations médicalement assistées avec don pour les couples de femmes et les femmes seules relève soit d'une absence de réglementation, soit d'une autorisation explicite pour les deux situations ou pour les seules femmes célibataires (laissant l'accès aux couples de femmes ouvert, dans les faits). En France, dans le cadre d'un diagnostic médical de stérilité restreignant l'accès aux couples de sexes différents, toute référence au statut juridique du couple bénéficiaire (mariage ou PACS) ou exigence de preuve d'une vie commune d'au moins deux ans est abandonnée par la révision de 2011.
- *Établissement juridique de la filiation* (dans les cas de couples de sexes différents) : Le consentement à la procréation avec don est requis dans l'ensemble des pays par l'homme du couple, puis, soit la situation de mariage, soit une adoption a posteriori, soit une reconnaissance a priori assurent la paternité. En France, depuis 1994, « les époux ou les concubins qui, pour procréer, recourent à une assistance médicale nécessitant l'intervention d'un tiers donneur, doivent préalablement donner, dans des conditions garantissant le secret, leur consentement au juge ou au notaire, qui les informe des conséquences de leur acte au regard de la filiation » (article 311-20 du Code Civil). Les conséquences consistent en une interdiction de l'introduction d'une action en contestation de paternité. Ces modalités créent une exception de filiation au sein du droit commun français, ce qui constitue à nouveau en matière de don de gamètes une exception française au regard des autres pays (Théry & Leroyer, 2014). Une autre exception notoire dans le panorama international est l'Allemagne qui, fidèle à son *jus sanguinis*, autorise théoriquement que le donneur puisse être reconnu père de l'enfant, contre son gré (néanmoins, il semblerait que les données identifiantes ne soient pas conservées suffisamment longtemps pour que l'enfant issu du recours au don, devenu majeur, puisse, en pratique, demander à ce que soit réalisée la constatation en paternité).

[23] http://www.nytimes.com/2011/09/06/health/06donor.html?pagewanted=all&_r=1
[24] L'âge des receveurs, lorsqu'il est réglementé, correspond aux fenêtres de la fécondité biologiquement et socialement établie (cf. Déchaux (2014) pour un examen du potentiel transgressif des technologies de la reproduction du point de vue de l'ordre des générations).

- *À quel donneur est-il possible d'avoir recours ?:*

- Latitude des personnes receveuses quant au *choix du donneur* :

i) *dons directs, donneurs connus* : Dans presque la moitié des pays considérés, les futurs receveurs, sur consentements mutuels, peuvent désigner un donneur de leur connaissance (cf. Belgique, la pratique semble néanmoins restreinte à des cas particuliers en ce qui concerne les dons de sperme – les dons intrafamiliaux sont refusés).

ii) *choix de caractéristiques non-identifiantes* : En France, les garanties médicales de base, le groupe sanguin, et les données phénotypiques (souvent déduites de l'appariement physique du donneur avec l'homme du couple, prévu et imposé par l'institution[25]) sont les seules informations jamais disponibles pour les receveurs quant au donneur. Dans quelques cas intermédiaires de législations ou réglementations considérées, un choix restreint de caractéristiques non-identifiantes par les receveurs est possible (ex. la nationalité, en Russie ; la confession et le statut marital, en Israël). Dans les autres cas, les institutions de soin accompagnent plus ou moins les personnes receveuses dans leur choix du profil du donneur (qui demeurent, dans tous ces cas, indirects, rappelons-le ; l'identité du donneur n'étant pas connue des receveurs). Lorsque le choix possible des caractéristiques non-identifiantes du donneur est couplé avec une monétarisation de la transaction, nous sommes en présence d'une figure extrêmement clivante du champ représentationnel du don de spermatozoïdes, selon les contextes socio-symboliques, à savoir le catalogue de donneurs[26].

- Latitude des personnes receveuses et des adultes issus du recours au don quant aux *informations quant au donneur* : Dans le cadre des dons indirects, schématiquement, trois systèmes sont mis en place : i) La loi (non-rétroactive) impose que le donneur soit identifiable à la majorité de l'enfant, sur demande de celui-ci ; ii) La loi impose que le donneur soit irrémédiablement anonyme ; iii) Les receveurs ont le choix entre un donneur anonyme ou un donneur identifiable, à la demande de l'enfant devenu majeur (système dit du « double guichet »). Dans les pays où une modification de la législation entraîne un passage du système ii) au système i), un registre volontaire est la plupart du temps mis en place pour que les adultes nés avant le changement de la loi accèdent à l'identité du donneur, si la démarche d'inscription volontaire est réalisée par les deux parties.

En France, l'anonymat du donneur prévaut. L'encadrement français le double d'un souci du respect d'une stricte confidentialité. Aucun échange d'information concernant les donneurs et les couples receveurs n'est prévu ni même théoriquement possible, à quelque moment que ce soit. Au sein de l'exception française que constitue la solution législative adoptée (au sens de corpus de décisions législatives) pour institutionnaliser le don de spermatozoïdes et son recours, l'anonymat du don de gamètes est particulièrement devenu sujet de controverse au sein des débats publics et organisés (États généraux de la bioéthique) en préparation à la rénovation de la loi relative à la bioéthique de 2011.

[25] Dans la mesure du possible de la disponibilité de gamètes dont le donneur corresponde. Si ce n'est pas le cas, et si elles sont « proches » de celles du père, les caractéristiques phénotypiques de la mère sont retenues.

[26] cf. Pour les plus référencés www.cryobank.com ou www.europeanspermbank.com. Un bref coup d'œil aux sites internet permet d'emblée de recenser quelles sont les informations non-identifiantes qui sont les plus recherchées (physiques – des photos d'enfance sont fournies ; tests de personnalité ; audio-interview ; impressions du staff…). Nous remarquons également rapidement que ce qui se paie, ce n'est pas tant le choix possible de telle caractéristique plutôt qu'une autre, mais bien plutôt l'accès à l'information.

### *2.2. Actualité française d'une controverse publique, la mise en cause de l'anonymat du donneur de gamètes*

Le fond international d'encadrements réglementaires et législatifs de la procréation avec don, sur lequel se détache l'exception française, n'est ni uniforme, ni figé. Contemporaines de la première révision de la loi de bioéthique française de 2004, ou la précédant de quelques années, des modifications ont remodelé quelque peu le paysage légal international en la matière, l'infléchissant vers une ouverture de l'anonymat du donneur. Ces évolutions relèvent en partie de l'interprétation et de la transcription en droit interne de principes conventionnels transnationaux (cf. Blumberg-Mokri, 1999 ; Blyth & Farrand, 2004). Intervenues grosso modo ces 15 dernières années, elles font entrer une seconde série de pays dans le rang de ceux ayant opté pour un don de gamètes éponyme, rejoignant ainsi les membres d'une première série, constituée quant à elle dans les années 1980[27]. Sont concernés la Suisse (1998/2001[28]), les Pays-Bas (2002-4), le Royaume-Uni (2004-5), ainsi que la Finlande et la Belgique (2007), pour les pays géographiquement proches, trois États d'Australie (dont l'État de Victoria, 2008) et la Nouvelle-Zélande (2004[29]) pour des entités plus lointaines, qui ont adopté un accès absolu, ou plus conditionné, à l'identité du donneur.
La controverse publique française quant à la stricte confidentialité de l'identité des acteurs du don de gamètes et de son recours, prend place au sein de ce contexte international mouvant.

#### a. Une controverse investie par les sciences sociales

Au sein de l'abondante littérature de rapports et de recommandations déjà mentionnée, de nombreux avis prônent, à des degrés différents, une ouverture relative du statut de l'anonymat du donneur de spermatozoïdes. En parallèle des rapports officiels, se développent des travaux et des interventions publiques émanant d'un courant dit critique, aux origines disciplinaires plurielles, élaborant des préconisations de modifications du dispositif légal en ce sens[30]. Il est commun de constater que ce courant se déploie à partir de la présence médiatique et sociale grandissante d'une argumentation basée sur la preuve clinique des conséquences psychiques néfastes « des non-dits pesant sur une histoire procréative liée à une intervention médicalisée » (Delaisi de Parseval, 2006, 2009). Ce discours provenant de professionnels de la psyché, ayant en consultations des enfants nés par recours au don de spermatozoïdes notamment, trouve à s'appuyer sur les études anthropologiques et sociologiques ayant trait aux familles adoptives[31] (cf. Fine, Jordana, Neirinck & Pédussaud, 1999, citées in Mehl, 2011), et sur la littérature quant aux thérapies familiales (cf. Tisseron, 1996). Les acteurs d'une réflexion philosophique, sociologique et juridique quant au Droit de la famille rejoignent ensuite le débat public ou gagnent à nouveau en expression au sein de celui-ci (cf. entre autres, Sebag-Depadt & Delaisi de Parseval, 2010 ; Théry, 2009, 2010 ; Brunet, 2010), aux

[27] Suède (1984-85), Allemagne (1989), Autriche (1992), Norvège, État de Californie (1983)
[28] Suisse (1998/2001) : date de promulgation de la loi/date d'application de celle-ci. (cf. Feuillet-Liger, 2008, pp. 303 et suivantes ; Kalampalikis et al., 2009 ; Agence de la Biomédecine, 2012 ; Brunet & Kunstmann, 2013).
[29] Entérinant des pratiques de dons éponymes de 15 ans plus anciennes (Daniels, Gillett & Grace, 2009).
[30] À leur manière, la proposition de loi Pécresse (2006) puis le projet de loi Bachelot (2010) se sont fait l'écho de certains de ces avis, ce dernier en souhaitant soumettre au vote parlementaire une possible levée de l'anonymat du donneur à la demande de l'enfant devenu majeur et dans le cas d'un accord du donneur suite à celle-ci (via un dispositif type CNAOP). Pour mémoire, il ne s'agit pas du texte discuté à l'Assemblée Nationale du fait des amendements de la commission spéciale ayant supprimé, entre autres, cet aspect (Le lecteur trouvera en Annexe 4 le détail de l'évolution du texte du projet de loi sur ce point lors de sa première lecture au Parlement).
[31] Il est congruent de celui tenu lors du « mouvement social » du milieu des années 1990 prônant l'accès aux origines des enfants nés sous X (Memmi, 2014, pp. 99-119), dont l'ouvrage « Enfants de personne » (Delaisi de Parseval & Verdier, 1994) est reconnu comme figure de proue.

côtés de sociologues de la famille, travaillant notamment auprès de familles homoparentales (Cadoret, 2002, 2007 ; Gross & Mehl, 2011).

Si nous devions la brosser à grands traits, l'argumentation de ce mouvement s'articule schématiquement autour de quatre thématiques (Mehl, 2011) :

i) Tout d'abord, « pour le courant critique, la cellule reproductive n'est pas une cellule comme les autres » (id., p. 58). Est dénoncée la catégorisation juridique actuelle qui définit les gamètes comme étant, au plan du droit, similaires aux autres éléments du corps humain (sang, moelle, organes, tissus). Celle-ci signe une hiérarchie de normes englobant « le familial et le sexuel dans le médical », absorbant « la morale procréative dans l'éthique médicale » (Théry, 2010, p. 94). Bien que particularisant les gamètes en raison de leur « potentialité identitaire » (Mehl, 2011, p. 61), ce courant s'insurge contre le reproche qui lui est fait de « biologiser la filiation ». Ses tenants contrent cet argument jugé dualiste, et insistent sur le fait qu'il s'agit plutôt de sortir d'une logique thérapeutique en ce qu'elle organise l'effacement du donneur pour servir « une pseudo-filiation charnelle », « une conception naturaliste de la famille » (Théry, 2010, p. 99).

ii) La deuxième thématique relève, en effet, de l'interprétation de la règle de l'anonymat des dons de gamètes, vue comme calquée sur, exprimant, et reconduisant, un schéma traditionnel de la famille (deux parents de sexes différents). Selon Théry (2010), le débat bioéthique (2007-2010) aurait écarté toute considération sociohistorique, et donc refusé de voir les transformations globales du système de parenté en train de s'opérer dans la société[32], vers, a minima, un processus complexe de dématrimonialisation de la filiation (« le démariage »). Elle appelle à dépasser une logique dans laquelle le donneur est pensé comme un rival du parent « social » pour rendre compte, sur la scène publique, en tant que question sociale, de la complémentarité de deux statuts, celui du « donneur d'engendrement » et celui du receveur-parent par la filiation. Ce faisant, il s'agirait d'adopter, en France, un droit de la filiation « commun et pluraliste » (id.).

iii) Le troisième accent critique est à deux volets qui articulent secret et anonymat : Il s'agit de cesser d'instituer en droit cette « pseudo-filiation charnelle », dérogatoire aux principes généraux de la filiation en droit français. Ce qui est soulevé ici comme nœud problématique (Sebag-Depadt & Delaisi de Parseval, 2010 ; Théry, 2010 ; repris in Théry & Leroyer, 2014) consiste en l'organisation par la loi du « secret du consentement » des parents, basé sur une reconnaissance paternelle ne pouvant plus jamais être contestée. Outre ce caractère d'exception de la filiation établie, les tenants du courant critique fustigent l'organisation étatique d'un tel secret ou « faux-semblant ». « L'anonymat du donneur rend légal un secret de filiation » (Delaisi de Parseval, 2006, p. 198). C'est le rapport entre « obligations collectives et choix privés » qui se noue ici (Mehl, 2011), et l'inégalité du « droit de savoir » qui est pointée. Qu'on y souscrive ou non, ce « droit » relève, en règle générale, de décisions à disposition de personnes, mais, pour certains, il s'agit d'une prohibition légale[33].

iv) La dernière thématique est en prise directe avec les témoignages des personnes issues d'un recours au don qui militent pour un accès à l'identité du donneur. Les auteurs arguent que ne pas entendre leurs revendications, les rabattre sur l'expression d'un mal-être individuel, constitue un déni des droits élémentaires de la personne. Fondé en droit, cet argument a tout de même des

[32] Selon la sociologue, le modèle masculin de la filiation légitime, dominant le droit de la famille occidental (« le père est celui que les noces désignent »), a marqué le pas à compter de la promulgation en 1972 de l'égalité des enfants légitimes et naturels.

[33] Le titre du dernier ouvrage (2014) d'Audrey Kermalvezen (membre du bureau de l'association PMAnonyme) est à cet égard éloquent : « Mes origines, une affaire d'État ».

accents conséquentialistes et s'attache à démontrer l'importance pour chacun – importance philosophique et en termes de construction personnelle – d'accéder « à sa propre histoire ». Pouvoir se raconter celle-ci sans apories légalement orchestrées apparaîtrait dès lors nécessaire à une construction identitaire dont la dimension narrative ne serait pas, au moins partiellement, amputée. L'argumentation se reconstruit ainsi enfin, sur cette notion d'identité narrative (Théry, 2009, 2010)[34] qui serait à même de rendre justice aux revendications à un « droit d'accès aux origines ». L'identité narrative se distinguerait de la notion d'identification (« dualiste et essentialiste »), et autoriserait la distinction entre filiation et origines personnelles (en d'autres termes, vouloir connaître le géniteur n'est pas forcément vouloir en faire un parent juridique ; voir Brunet (2010) pour une analyse de la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme à ce sujet). Nous le voyons, deux mobilisations ont trouvé un appui mutuel, celle d'un courant critique en sciences sociales et celle soutenue pour partie par de nouveaux acteurs sur la scène publique, à savoir les « premiers concernés », appelés trop souvent les « enfants » issus d'un recours au don[35].

### b. …dont les personnes issues d'un recours au don sont les nouveaux acteurs

Entre la deuxième (2004) et la troisième (2011) génération de la loi relative à la bioéthique, une figure nouvelle s'est constituée pleinement au sein du débat bioéthique public, contribuant à le cristalliser progressivement sur la question de la légitimité de l'anonymat du donneur. L'arrivée à l'âge adulte des personnes conçues par procréation avec don et leur visibilité grandissante sur la scène publique multiplient les acteurs directement audibles du débat, en reconfigurent les termes, et précipitent la controverse sur la question de « l'accès aux origines ». En 2006, un psychologue du CECOS de Lyon publie un ouvrage sur la base de 21 témoignages d'enfants nés suite à une procréation avec don de spermatozoïdes, devenus majeurs, sollicités par une annonce dans la presse (Clément, 2006). Il conclut son propos par l'idée selon laquelle l'anonymat du donneur de gamètes est un système « qui convient *globalement* aux enfants IAD » (p. 247). En partie en contrepoint de cette conclusion quelque peu généralisatrice, certaines personnes issues d'une procréation avec don, membres de l'association « PMAnonyme », gagnent en audience médiatique[36]. Cette association, créée en 2004 par une médecin de la reproduction (hors CECOS), souhaite « sensibiliser quant aux conséquences délétères de l'anonymat total des donneurs de gamètes » et ses membres militent, avec un écho croissant à l'approche des travaux parlementaires de 2011, pour un changement législatif vers un régime d'identification possible.

Avec deux membres d'une seconde association (« Association des enfants du don » (ADEDD), créée en 2008, et se déclarant « neutre » en termes de prises de position pro- *vs* anti-anonymat), deux adhérents de PMAnonyme sont auditionnés en décembre 2010, à l'Assemblée Nationale, par la commission spéciale chargée d'examiner le projet de loi relatif à la bioéthique (Leonetti, 2011). Ils sont conviés à une table ronde sur l'anonymat du don de gamètes aux côtés du vice-président de la Fédération des CECOS, d'une sociologue du droit de la famille et d'un pédopsychiatre.

---

[34] Kirkman (2003) axait précédemment son analyse d'interviews réalisées auprès d'enfants issus d'un recours au don, sur cette notion d'identité narrative, construite notamment à partir de la mise en récit de l'histoire familiale. Cette auteure se fonde sur un courant référant à la notion freudienne de roman familial, tandis que Théry renvoie plutôt à Ricoeur (1990, cité in Théry, 2009).

[35] L'utilisation du signifiant 'offspring' en anglais prévient de la confusion des signifiés entre enfants (au sens d'être en devenir) et descendants (issus d'une procréation avec donneur).

[36] Arthur Kermalvezen, auteur en 2008 de l'ouvrage « Né de spermatozoïde inconnu », fut le porte-parole emblématique de cette association ; il en est le président actuel.

Outre les scènes médiatique, puis parlementaire, la scène judiciaire constitue ensuite un espace au sein duquel s'expriment les revendications et les demandes d'accès aux informations relatives au donneur de gamètes. Nous mobilisons une occurrence des plus récentes[37], en ce qu'elle est signifiante de la persistance des termes de la controverse publique d'alors. En octobre 2015, le Conseil d'État a retoqué la demande d'une personne conçue par recours au don de spermatozoïdes à ce que soit reconnue incompatible la règle française d'anonymat du donneur avec l'article 8 de la convention européenne des droits de l'Homme[38] relatif au respect de la vie privée et familiale. L'arrêté du Conseil d'État justifie sa décision par le souhait de ne pas attenter au respect de la vie privée et familiale du donneur, et par l'appréciation du respect de l'intérêt de toutes les parties par l'État français. De plus, le Conseil d'État estime que la règle de l'anonymat « n'implique par elle-même aucune atteinte à la vie privée et familiale de cette [requérante], d'autant qu'il appartient aux seuls parents de décider de lever ou non le secret sur la conception de cette dernière »[39]. La requérante est néanmoins invitée à passer par l'intermédiaire d'un médecin pour faire aboutir sa demande de confirmation de ne pas avoir « le même donneur » que son mari, également issu d'un recours au don, qui serait acceptée dès lors au titre de « cas de nécessité thérapeutique »[40]. Le respect d'une balance entre l'intérêt de toutes les parties (l'identification possible du donneur, qui ne surviendrait qu'à la majorité de l'enfant, rappelons-le, est vue comme ayant un effet dommageable sur les relations familiales des receveurs), ainsi qu'un lien implicitement ou explicitement fait entre anonymat et secret, décision étatique et décision privée, sont des composants d'une argumentation portée par les tenants d'un maintien de l'anonymat dans la controverse pré-révision, dont une partie des membres de la Fédération des CECOS.

Reste que, quelque dix années après la discussion publique mettant en son cœur la recherche des origines au travers de la question de l'accouchement sous X[41], cette question est reposée dans le débat social, dans les années précédant 2011. En tout état de cause, les personnes nées grâce à un don de spermatozoïdes militant pour un « accès à leurs origines », et pour une modification de la loi pour les dons subséquents présentent un argumentaire convergent de celui des « nés sous-X ». L'enjeu de la représentativité de l'un ou l'autre des porte-paroles des associations eu égard à l'ensemble des personnes issues d'un recours au don nées aux débuts de l'activité des CECOS n'a pas manqué d'être soulevé, comme argument délégitimant, de part et d'autre de la controverse (chaque association étant taxée de faire l'objet d'instrumentalisations ou de ne recouvrir, au fond, que très peu d'adhérents dans une situation similaire ; cf. Mehl, 2011 ; Memmi, 2014). Néanmoins, l'absence de suivi longitudinal organisé par les centres, la difficulté méthodologique qu'il y a à recontacter les familles suite à la naissance de leurs enfants par d'autres biais (cf. Clément, 2006), et l'estimation du fait qu'une grande majorité des parents se voyait conseiller aux débuts des CECOS de ne pas

[37] Le pourvoi en cassation devant le Conseil d'État fait suite au fait que l'affaire ait précédemment été portée devant le tribunal administratif de Montreuil (mai 2012), puis devant la cour administrative d'appel de Versailles, qui avaient tous deux rejeté ses demandes.

[38] La jurisprudence a reconnu précédemment que le droit de connaître son ascendance se trouvait dans le champ d'application de la notion de « vie privée », objet de l'article 8 de la convention européenne des droits de l'homme.

[39] http://www.conseil-etat.fr/Actualites/Communiques/Anonymat-des-donneurs-de-gametes2

[40] Voir Collard et Zonabend (2013) pour une analyse de la résurgence de la sexualité et de la corporéité dans les « nouvelles » façons de faire parenté, par le biais de la crainte ancestrale de l'inceste accidentel.

[41] La loi est réformée en 2002, mettant en place le CNAOP, chargé de mettre en relation les femmes ayant accouché et les enfants majeurs qui le souhaitent.

informer leurs enfants des modalités de leur conception (Brunet & Kunstmann, 2013)[42], jettent le flou sur le nombre effectif de personnes concernées puisqu'ayant connaissance de leur conception par recours au don. Quelque peu connexe, la question se pose de savoir si l'écho que les témoignages, réflexions et revendications ont eu au niveau médiatique et politique, est proportionnel à l'ampleur d'une potentielle « demande sociale » en ce sens, en France. Loin d'y répondre tout à fait[43], examiner brièvement les prises de position exprimées lors des États généraux nous permet de faire part de l'expérience de cette première institutionnelle, en France, dans le traitement – consultatif – des dilemmes bioéthiques.

### c. Les États généraux de la bioéthique, une consultation sur l'anonymat du donneur

Le gouvernement choisit d'organiser une large consultation publique en vue de la révision de 2011 sous la forme de ces États généraux de la bioéthique[44]. Son design est pluriel et comprend notamment l'ouverture d'un site Internet dédié (680 contributions individuelles en 4 mois sur la PMA), des débats organisés par les comités d'éthique locaux et l'organisation de consultations citoyennes sur des thématiques particulières[45]. L'une d'entre elles est la PMA et un Forum public se tient à Rennes le 11 juin 2009, sur ce sujet. Un panel « représentatif »[46] de 25 citoyens, est initié aux divers aspects de la question par des « formateurs » provenant de plusieurs disciplines (interventions individuelles en séminaires durant deux week-ends ; les formateurs sont sélectionnés par Jean Leonetti, président du comité de pilotage des États généraux, et futur rapporteur de la commission spéciale de l'Assemblée Nationale pour la révision de la loi). Puis, ces profanes nouvellement initiés, participent à un débat public contradictoire avec « des grands témoins » (Geneviève Delaisi de Parseval, Sylviane Agacinski, Jean-Marie Kunstmann, et Philippe Bas, en ce qui nous concerne), connus pour leur expertise professionnelle et leurs prises de position contradictoires sur les enjeux considérés. À l'issue de ce forum public d'une durée de 6 heures, les citoyens rédigent leurs conclusions à huis clos[47] ; dans le cas présent, elles sont relatives à l'accès à la PMA, à la gratuité et à l'anonymat des dons de gamètes et à la GPA.

Les recommandations quant au registre anonyme ou identifiable du donneur tiennent en une page (cf. Graf, 2009b). L'énoncé des prises de position est clair : « Nous sommes favorables au maintien du principe de l'anonymat du don de gamètes, mais nous souhaitons un assouplissement de ses modalités » (un dispositif dit du « double guichet » est écarté « afin d'éviter toute inégalité d'accès »)

---

[42] Une corrélation (confinant à la causalité) sur un petit nombre de situations est ainsi faite entre les modalités tardives ou abruptes de l'annonce de la conception et le fait de militer en faveur de l'accès à l'identité du donneur (« In situations like these, it is not at all surprising that the adult child feels betrayed and victimized : 'Why was I lied to ? Why am I denied the right to know my origins and meet the donor ?' », Brunet & Kunstmann, 2013, p. 79).

[43] Plus largement, les études explorant la perception publique du recours au don de gamètes sont rares (Hudson, Culley, Rapport, Johnson & Bharadwaj, 2009).

[44] Les objectifs affichés sont d'éviter la préemption du débat bioéthique par les seuls experts, ainsi qu'informer et consulter les citoyens sur des enjeux sensibles « qui impliquent la condition humaine et les valeurs essentielles sur lesquelles notre société est bâtie » (lettre de cadrage de Sarkozy au comité d'organisation, citée in Graf, 2009a, p. 3).

[45] http://www.etatsgenerauxdelabioethique.fr/ ; La question de la recherche sur les cellules souches et les embryons a été traitée à Marseille, celle des prélèvements d'organes et de la médecine prédictive l'a été à Strasbourg, en juin 2009.

[46] L'échantillonnage économique, social, géographique et sexué, est garanti par l'institut de sondage recruteur.

[47] Le dispositif est clairement délibératif et refuse toute logique sondagière (Graf, 2009a). De nombreuses critiques ont été émises quant au design méthodologique (les discussions contradictoires n'arrivent qu'en fin de dispositif pour les Forums citoyens), quant aux choix des différents intervenants, à l'utopique neutralité des formateurs, ou encore quant au rôle que l'on souhaite faire jouer aux citoyens par de telles instances délibératives (cf. Mehl, 2011, pp. 215-221 ; Spranzi & Brunet, 2015).

(p. 129). L'assouplissement des modalités prôné tient en l'accès « systématique et libre – et pas seulement dans le cas d'un problème médical » au dossier médical non-nominatif du donneur. « C'est d'autant plus important d'avoir accès à ce dossier médical qu'on y trouve aujourd'hui beaucoup d'informations génétiques » (id.). Amenés à se prononcer sur l'anonymat, les citoyens formulent un enjeu de « protection » du donneur, contre une idée de filiation projetée sur lui – identification et filiation semblent ici confondues : « Nous sommes attachés au principe de protection du donneur qui en aucun cas ne doit être assimilé à un père » (id.). De plus, l'argument pragmatique d'une baisse des dons en cas de régime d'identification possible est repris de certains grands témoins « sans être discuté » (selon le philosophe nommé par la gouvernement pour commettre le rapport des États généraux ; Graf, 2009a, p. 45). Enfin, le panel se positionne quant à la question du secret, dont la levée est « à promouvoir » non sans lien avec l'anonymat. « Il nous semble à la lumière des informations que nous avons reçues que plus le secret est révélé d'une manière précoce à l'enfant, moins le besoin de lever l'anonymat se fait sentir » (Graf, 2009b, p. 129). Si les modalités du récit de conception sont abordées, son contenu l'est aussi : « Il est préférable à nos yeux de dire à l'enfant l'histoire du couple plutôt que celle du donneur, et donc de privilégier l'histoire parentale à l'histoire biologique » (id.).

L'ensemble des conclusions autour des quatre thématiques relatives à la PMA a été repris dans le rapport final (Graf, 2009a) sous deux titres « Tous les couples, sans discrimination, ont le droit d'être parents »[48] et « La question des origines : le primat de 'l'histoire' sur la 'nature' » (pp. 42-44). Il est à noter que le refus du « tout biologique » concernant cette dernière question, que le philosophe aurait dégagé des conclusions des citoyens, est appuyé par la citation en ce sens d'un grand témoin (Graf, 2009a, p. 44). Si nous souscrivons à l'analyse faite par Spranzi & Brunet (2015) selon laquelle l'auteur du rapport produit des interprétations des préconisations des citoyens au cours desquelles il laisse quelque peu transparaître les contours de ses propres catégories de pensée, force est de constater que ni les unes ni les autres ne départissent fondamentalement de la manière dont la controverse publique s'est progressivement polarisée dès l'amont des discussions parlementaires.

[48] Brièvement : les citoyens se déclarent en faveur de l'adoption pour les couples de même sexe (la PMA pour les couples de femmes est écartée selon l'argument d'un refus de la GPA, demande « symétrique » des couples d'hommes).

### 3. Conclusion du premier chapitre

En premier lieu, au sein de ce présent chapitre, nous avons considéré, en regard l'une de l'autre, l'émergence américaine de la bioéthique et son importation *à la française.*

Cela nous a permis de mettre au jour, dans les deux contextes, un champ pluriel, investi par un ensemble d'acteurs, de disciplines et de domaines (philosophiques, religieux, juridiques, relevant des sciences biologiques et médicales, des sciences humaines et sociales, etc.). Ce champ diversifié et dynamique se façonne à partir de l'investissement d'enjeux polémiques et dilemmatiques, issus des élaborations et appropriations sociales de l'évolution des connaissances et technologies scientifiques, ainsi que des pratiques et relations médicales. Cette présentation comparée nous a, de plus, fait relever, à travers le prisme bioéthique, certaines caractéristiques sociales et culturelles (normes, valeurs, croyances) des deux sociétés considérées. Les périmètres de la notion « bioéthique » y sont différenciés. Ces différences, portant sur ce qu'elle recouvre comme ensemble complexe d'objets et de questions, rendent ainsi compte de la saillance des enjeux axiologiques que les sociétés ont portés haut dans son édification progressive. Schématiquement, il s'agit d'une centration sur la recherche biomédicale et le principe « d'autonomie individuelle », aux États-Unis. Il s'agit d'une focalisation sur les débuts (et, en creux, sur la fin) de vie et le principe de « dignité humaine », en France. Cependant, nous avons également identifié des facteurs plus contingents selon lesquels les diverses acceptions qui se sont imposées l'ont été en fonction des rapports entretenus entre les sphères publique, médicale et juridique. Ces relations intergroupes se sont traduites par des institutionnalisations légales aux histoires et déroulés contrastés entre la France et les États-Unis (respectivement hautement formalisées et sous impulsion citoyenne).

À quoi cet aperçu nous est-il utile ? À retracer de manière située, pour la perspective française, quelques jalons de la genèse d'un environnement bioéthique – sociétal et notionnel – au sein duquel est pensé le don de gamètes et son recours, ne serait-ce que par l'inscription de leur encadrement légal au sein de la loi relative à la bioéthique.

Dans ce travail de thèse, nous mobilisons la révision de cette loi en 2011, en vue d'analyser ce qui, de cet environnement bioéthique, fait contexte pour penser la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Au sein de ce champ mouvant, nous nous demandons de quelles manières les parlementaires français pensent la bioéthique à l'occasion de cette révision. Qu'ont-ils mobilisé pour ce faire, et en vue d'actualiser l'institutionnalisation légale d'un ensemble de pratiques inscrites sous cet intitulé « bioéthique » ? Plus particulièrement, qu'en est-il à propos du don de gamètes et de son recours ? Nous tenons ces débats parlementaires, dont nous réalisons une analyse psychosociale, pour un reflet d'un état de société vis-à-vis d'un ensemble de questions bioéthiques. Nous les considérons également dans leur particularité en ce qu'ils prennent place au sein d'une contrainte institutionnelle dont l'issue définit le légal et l'illégal. En ce sens, nous pouvons penser qu'ils sont particulièrement contextualisants pour les groupes concernés dans leur vie quotidienne par les pratiques ainsi encadrées.

En deuxième lieu, nous nous sommes centrés sur l'histoire de l'institutionnalisation du don de gamètes et son recours, en France.

Tout d'abord, nous avons noté que la réunion institutionnelle spécifique (en un réseau de centres sous la houlette d'une fédération, fondée en 1973), autour de pratiques et principes communs, a été première par rapport à l'encadrement légal de 1994, qui a entériné ces derniers. Les médecins et biologistes ont ainsi institué le recueil des spermatozoïdes, leur cryoconservation et l'accès à leur don selon « une configuration éthique des relations » (Bateman, 1994), tentant de répondre, selon

leur interprétation, à des impératifs thérapeutiques et moraux aux prises avec le contexte social de l'époque. Nous avons ainsi récapitulé ce en quoi consistait ce modèle français dit « du don de couple à couple », puis fait part de son évolution, par ses traductions légales, au cours des deux révisions législatives de 2004 et 2011. Celles-ci ont reconduit les conditions d'accès, circonscrites aux couples de sexes différents, et ce qui est souvent présenté, au sein des CECOS, comme un système de principes, « anonymat-gratuité-consentement». La synthèse d'une analyse documentaire et statistique de 21 législations nous a permis de constater qu'ensemble, les caractéristiques légales françaises concernant le don de spermatozoïdes et son recours occupent une situation atypique, exceptionnelle, au sein du champ des possibles dont les différents nexus réglementaires et légaux rendent compte.

Ensuite, nous avons appréhendé les prises de position qui se sont polarisées au cours de la controverse publique pré-2011, constituée autour du point, devenu névralgique, de l'anonymat du donneur. Si nous avions à les schématiser, elles pourraient s'énoncer comme telles : L'anonymat du donneur constitue un vestige des conditions sociétales de son choix initial dans les années 1970 et est désormais obsolète et préjudiciable *vs* l'anonymat est un principe-cadre au sein duquel les significations et les utilisations qui en sont faites se sont depuis progressivement réformées (Kunstman & Brunet, 2013). La perspective de voir discutée ou remaniée une solution législative encadrant ce qui se présente, in fine, sous la forme de dilemmes bioéthiques a ainsi mobilisé un ensemble d'acteurs sociaux, des acteurs des sphères politique, religieuse et médicale, des acteurs de la « société civile » et des analystes – ces différentes appellations autorisant croisements et recouvrements. Nous avons donc présenté une cartographie partielle de cette controverse en appréhendant un fait nouveau, la création d'associations fondées par et autour de personnes issues d'un recours au don. Certaines d'entre elles revendiquent un « accès aux origines » et un mouvement critique a émergé, associant des professionnels des sciences sociales, contre ce que ses tenants appellent « le système CECOS », traduit en points législatifs. Un autre fait nouveau dont nous avons rendu compte consiste en la consultation, institutionnellement organisée, de citoyens, sous la forme des États généraux de la bioéthique (Graf, 2009a).

Dans le cadre de cette présente recherche, nous nous intéresserons également de manière resserrée, au sein de l'analyse des discussions parlementaires, à cette question de l'anonymat du donneur. Leur issue sur ce point est bien connue, mais les mécanismes et contenus de pensée, les références et projets en jeu sont bien souvent déduits du produit attitudinal plutôt que d'être étudiés dans le cours des discussions.

Enfin, il convient d'ajouter, que ce n'est pas parce que nous avons concentré notre propos sur les acteurs émergents de cette controverse publique que nous n'avons pas parlé des couples receveurs, devenus parents par recours au don de spermatozoïdes, mais parce que ces derniers ont été absents du débat. Ils n'y étaient pas présents en tant qu'entité organisée parlant en son nom propre, bien qu'ils y aient indirectement une place nodale, puisqu'ils sont au centre du dispositif. Il n'y a d'ailleurs pas d'associations spécifiques aux parents suite à une procréation avec don de gamètes portant la voix de ce que pourraient être leurs intérêts singuliers. De plus, la France ne dispose pas d'une tradition de recherches empiriques de grande ampleur en sciences humaines et sociales auprès de cette population, qui auraient pu renseigner le débat à partir de données idoines, comparables avec celles construites à l'étranger.

Du point de vue de notre recherche, il nous semblait pertinent de produire des données systématiques, grâce au partenariat scientifique avec la Fédération des CECOS, nous permettant, entre autres, d'évaluer la distribution des prises de position et des choix parentaux (notamment

quant à l'anonymat et au secret). Ce, afin d'inscrire aussi, le débat socioéthique dans un ensemble de réflexions qui intègre une compréhension des enjeux, du point de vue des personnes qui vivent la situation, et, en dehors, du recours aux seuls témoignages individuels (Mehl, 2008).

À ce stade de l'écrit, il est désormais loisible de faire le constat que nous sommes en présence d'une pluralité d'objets, de phénomènes représentationnels, problématiques, posant question. Le social n'en est pas absent, bien qu'il puisse s'agir de phénomènes dont la valeur dans le sens commun peut être assimilée à l'évidence du naturel et de l'intime (la sexualité, la procréation, la parenté) (cf. Kalampalikis et al., 2009). À la confluence de cette pluralité conflictuelle, mouvante, la parenté avec recours au don de spermatozoïdes nous apparaît comme un phénomène socialement sensible, dont l'appropriation importe et implique, en ce qu'elle est investie axiologiquement, symboliquement et idéologiquement sur la scène sociale. Elle constitue donc un phénomène socialement complexe dont les multiples facettes sont élaborées par une diversité d'acteurs sociaux, s'en disputant, dans la communication sociale, la dotation de sens, à la rencontre dynamique et génératrice d'un ensemble de connaissances sociales (folk-science, sens commun, attendus culturels…). Ces caractéristiques justifient selon nous la mobilisation d'une approche psychosociale, substituant au binaire des attitudes pro ou contra (ciblant le don de gamètes, son recours, l'anonymat…) une unité d'analyse qui soit une relation ternaire (le lien entre ego et alter, en relation avec un objet commun), à même de rendre compte du complexe, du dynamique et du contextualisé que nous souhaitons ici mieux appréhender. Cette unité d'analyse est communicationnelle (que la communication soit informelle ou médiatisée par une communication formelle), et au sein de celle-ci se manifeste la « mentalité », ses consensus et ses conflits (Moscovici, 1984). De cette interaction, le phénomène, social, représentationnel, émerge, étant entendu que la diversité des perspectives des sujets sociaux donne une tension dynamique à ce triangle de base (Moscovici, 1984 ; Farr, 1997 ; Marková, 2008, cités in Bauer, 2015). Plus particulièrement à la lumière de l'approche des représentations sociales, nous souhaitons ici nous donner les moyens conceptuels d'étudier contenus, formes, structures et fonctions de la pensée sociale, représentationnelle (Bauer & Gaskell, 1999 ; Apostolidis, 2006 ; Kalampalikis & Haas, 2008) concernant les appréhensions de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, en ce qu'elles sont expressives des sujets qui les construisent et de leurs liaisons à l'énergétique sociale (Jodelet, 1989, 2015).

## Chapitre 2 - La parenté et le don, constructions anthropologiques et actualités des champs

Dans le précédent chapitre, nous avons appréhendé l'actualité de l'objet contextualisé à travers la récente controverse sociétale et politique française quant à l'anonymat du donneur, mise en perspective par l'histoire de la bioéthique, et celle, institutionnelle et législative, du don de spermatozoïdes. Nous avons mentionné que notre intérêt se portait plus avant sur la « parenté par recours au don de spermatozoïdes » comme phénomène représentationnel. Parenté et don sont donc au cœur de notre travail. Cependant, nous ne pouvons pas dire que la parenté ou le don ont constitué des objets cruciaux et nodaux pour la psychologie sociale. Aussi nous tournons-nous vers les apports de l'anthropologie qui, ces vingt dernières années, retrouve une vigueur particulière au sein de ces deux champs.

Dans la première partie de ce présent chapitre, nous faisons le choix d'aborder la manière dont la parenté s'est renouvelée comme objet de recherche pertinent pour l'anthropologie. Cette brève incursion nous semble essentielle pour nous aider à comprendre ce que revêt la parenté en lien avec ses transformations récentes au regard des technologies médicales de la reproduction. Nous considérons ainsi ce que leur survenue a « fait » aux définitions de la parenté, présentant par là-même la vitalité retrouvée du champ de l'anthropologie anglo-saxonne de la parenté. En contrepoint de quoi, nous soulignons également les perspectives d'auteurs relevant plutôt d'une autre tradition anthropologique française considérant quant à elle davantage les lames de fond des structures et des invariances culturelles.

La deuxième partie de ce chapitre est consacrée au don. Nous parcourrons quelques aspects de la vaste conceptualisation que Mauss (1924) a proposé en réponse à l'énigme du don archaïque, sous la forme de la triple obligation donner-recevoir-rendre. Les relectures actuelles de cette conceptualisation continuent de porter la marque de l'étendue de l'apport, pour les sciences sociales, de sa promesse théorico-méthodologique initiale. Nous aborderons une seconde énigme, posée par une forme moderne du don : le don entre inconnus. Son intrigue réside en l'antinomie apparente qu'elle présente au regard de la triple obligation, dont celle du *rendre*. Enfin, nous verrons ce qu'il est pertinent de retenir du travail par la psychologie sociale, d'objets connexes au don (les comportements pro-sociaux, l'altruisme…), pour avancer dans notre compréhension du recours au don de spermatozoïdes.

Au sortir de ce présent chapitre, nous aurons achevé, nous étant penchés sur les actualités de l'anthropologie de la parenté et de celle du don, notre démarche d'ouverture et d'emprunt aux disciplines proches de, et compatibles avec le courant de la psychologie sociale dans lequel nous nous inscrivons, via l'approche des représentations sociales et de la pensée représentationnelle. Ces apports transdisciplinaires nous auront été nécessaires et à propos, pour enrichir notre regard sur la complexité des phénomènes qui constituent notre objet de recherche.

Attachons-nous sans tarder à l'actualité de l'anthropologie de la parenté.

## 1. Tiers et technologies médicales de la reproduction dans la parenté

Intuitivement, on saisit bien que l'intervention de tiers dans la procréation – médical et aidant biologique ou génétique – peut contrevenir aux attendus majoritaires de la parenté occidentale (i.e. un géniteur et une génitrice sont tenus pour les parents d'un individu). Néanmoins, il peut apparaître utile d'expliciter en quoi c'est le cas. D'autant, que, plus généralement, le développement des technologies médicales de la reproduction (TR) a cristallisé un renouveau des manières de penser et d'étudier la parenté dans le champ de la socio-anthropologie anglo-saxonne. En effet, le courant des « nouvelles études sur la parenté » (new kinship studies) émerge dans les années 1990. Le renouveau du champ est dynamisé par l'analyse des réponses sociales, culturelles, légales et éthiques aux technologies médicales de la reproduction (TR) qui se sont développées, ces quarante dernières années, dans le monde occidental. Les fondateurs de ce mouvement culturaliste, essentiellement anglo-saxon, s'inscrivent dans la continuité de Schneider (1968 ; 1984) et de sa critique radicale des travaux de l'anthropologie sociale et culturelle de la parenté lui précédant. À savoir, les ethnographes et anthropologues occidentaux auraient imposé jusqu'alors les catégories de pensée ontologiques[49] propres à leur culture à l'ensemble des autres. Cette impulsion critique est emblématique d'un tournant réflexif de l'anthropologie, dans les années 1970, via des approches herméneutiques (Geertz, 1973, cité in Franklin & Mckinnon, 2001), invitant à considérer les catégories émiques de la parenté (« du dedans », et non plus seulement étiques, posées en extériorité). Dans ce même élan, le versant anglo-saxon du champ se refonde, au travers de ces « nouvelles études sur la parenté », en se saisissant de la survenue et de la diffusion des TR. Une « prolifération anthropologique » (Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008) accompagne leur expansion : elles sont conçues comme explicitant les spécificités de la parenté euraméricaine, en en destituant le statut d'évidence. Ainsi, nous traitons ici autant la question de ce que « font » les TR aux conceptions de la parenté occidentale que de ce qu'elles révèlent et cristallisent de ses aspects ordinairement taken-for-granted (fondée en *nature*, produisant des *individus* et impliquant *exclusivement* un père et une mère).

### *1.1. Nature*

Avec l'expansion des TR, le courant culturaliste de l'anthropologie de la parenté anglo-saxonne investit « l'idée de nature » comme objet de recherche. Strathern (1992) continue les travaux de Schneider. Elle les déborde en historicisant le rapport à la nature par son étude de l'évolution de la parenté britannique au regard, notamment, des TR. Ces dernières réitèrent, en quelque sorte spécifiquement pour la parenté, une évolution épistémologique datée de la fin de l'époque moderne, selon laquelle « nature no longer provides a model or analogy for the very idea of context » (1992, p. 195, citée in Franklin & McKinnon, 2001).

Évoquons brièvement ici le fait qu'un aboutissement des plus récents d'un structuralisme rénové consiste en le travail d'anthropologie comparée de Descola (2005). Celui-ci le conduit à démontrer la

[49] Schneider (1968) conclut que, dans la parenté américaine (mais plus largement euraméricaine), ce qui fonde le modèle de parenté, ce sont les relations sexuelles d'un homme géniteur et d'une femme génitrice, et donc, la transmission de matériel biogénétique (symbolisé par le « sang », et, plus récemment, les « gènes » ; cf. Porqueres & Wilgaux, 2009). Ainsi, au sein du modèle de parenté euraméricain, les relations de sang (« by blood ») prévalent sur les relations par l'alliance (« by law »), les premières étant perçues comme indéfectibles (« Blood is thicker than water »). Selon Schneider, ce modèle « biocentré » (« de la bilatéralité exclusive » ; cf. Déchaux, 2007, pp. 84-90) régnant dans l'aire euraméricaine aurait masqué, aux anthropologues de tradition anglo-saxonne, la parenté comme construction culturelle.

particularité de la dualité nature-culture occidentale au sein d'autres cosmologies ne considérant pas cette distinction. L'ontologie moderne occidentale, qu'il nomme « naturaliste », n'est ainsi qu'une option parmi d'autres (animiste, totémiste, analogiste). L'auteur propose de la sorte quatre schèmes de pensée distribuant l'identification des humains aux non-humains, selon la ressemblance ou la différence des intériorités et des physicalités. Le naturalisme opère d'une continuité des physicalités entre humains et non-humains et d'une rupture des intériorités. Ce faisant, et c'est sa « ruse suprême », son découpage des entités du monde apparaît, comme pour les autres découpages, comme des évidences spontanées aux yeux de ceux qui s'en servent comme principe de schématisation de l'expérience. Mais, de surcroît, le naturalisme « subordonne la société humaine et ses contingences culturelles à l'universalité des lois de la nature » (Descola, 2005, p. 278). Le naturalisme expose, c'est sa spécificité et l'imparable de son argumentaire, ses évidences comme fondées en nature.

Or l'intervention des technologies sur « la vie même » par les TR contribue à la déstabilisation de ce qui était tenu pour les soubassements immuables d'une nature donnée. La nature perd son rôle de fondement, à mesure que se développe la perception croissante d'une nature malléable, manipulable, et ayant, de plus, fréquemment besoin « d'un coup de main » (Franklin, 1997, p. 97, citée in Edwards, 2009b). L'un des apports reconnus majeurs de Strathern réside ainsi en l'analyse des manières dont les TR explicitent des composants 'sociaux' et 'biologiques' de la parenté, ou floutent l'intersection nature-culture telle qu'elle était précédemment considérée[50] (Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). De sorte que le concept de « kinship » (dont le terme recouvre en anglais à la fois les notions de parenté et de consanguinité) s'élargit pour rendre justice aux « nouvelles » données ethnographiques, à l'aide du concept d'apparentement (relatedness), dissocié de l'idée de procréation[51] (Carsten, 2000 ; Edwards, 2000 ; Konrad, 2005 ; Thompson, 2005).

Par le recours aux technologies organisant une procréation sans sexualité, le coït perd « son rôle légitimateur central » de la parenté par le sang. Il le perd « doublement » lors du recours conjoint à des gamètes ou à des embryons initialement tiers (dissociant la procréation en en multipliant les protagonistes, voir infra) (Déchaux, 2014). Les TR introduisent ainsi une incertitude et des ambiguïtés dans les relations de parenté, en étant déconstructives des catégories de père et mères (Delaisi de Parseval & Collard, 2007). Le « parent biologique » émerge comme catégorie séparée (Strathern, 1992). Fait inédit, cette dernière peut être également déconstruite, puisque jusqu'à trois femmes peuvent être impliquées dans l'engendrement de l'enfant par GPA (maternités génétique, gestatrice, d'intention). « Il n'y a en effet pas d'équivalent ethnographique à une maternité de substitution seulement gestationnelle, nos sociétés modernes ayant totalement bouleversé la donne procréative avec l'invention de la FIV » (Delaisi de Parseval & Collard, 2007, p. 33). Pour autant, ces recours aux TR sont interprétés comme un attachement aux notions de parenté biologiquement basées. Des auteurs notent que le premier mouvement de beaucoup de couples infertiles est de rechercher à concevoir un enfant avec lequel ils auront « un lien de sang », en s'attachant d'abord aux pratiques de manipulations technologiques de leurs propres gamètes (cf. pour la GPA, Ragoné, 1996, citée in

[50] Strathern (1992, pp. 27-28) le note de la sorte : « ARTs have created a new convention, the distinction between social and biological parenting, out of an old one, kinship as the social construction of natural facts ».

[51] « I use 'relatedness' to convey, however unsatisfactorily, a move away from a pre-given analytic opposition between the biological and the social on which much anthropological study on kinship has rested. (…) 'Relatedness' makes possible comparisons between Inupiat and English and Nuers ways of being related without relying on an arbitrary distinction between biology and culture, and without presupposing what constitutes kinship » (Carsten, 2000, p. 5).

Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). Par conséquent, la marginalisation de l'adoption serait un des effets des TR, adoption qui était perçue auparavant comme la solution historiquement « naturelle » à l'infertilité (Becker, 2000 ; Carsten, 2000, cités in Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). Delaisi de Parseval et Collard (2007, p. 40) soulignent que le paradoxe des TR réside dans le fait qu'elles permettent de « revendiquer simultanément, dans certains cas, la prééminence du génétique, et dans d'autres, celles du lien social et de la volonté ». Dans notre étude auprès des couples requérants d'un don de spermatozoïdes en France (Kalampalikis et al., 2009), nous notions que l'adoption était envisagée en dernier recours, dans l'éventualité du non-aboutissement des procédures de procréation avec don. Si les justifications de cette hiérarchie de choix[52] valorisaient l'idée que la future mère ait « une partie d'elle » dans l'enfant et l'expérience d'une grossesse vécue au sein du couple, elles mentionnaient également pour certaines des arguments traduisant une attitude réservée quant à l'adoption (temps et difficultés des procédures, vécu de l'enfant avant son arrivée, acceptation de celui-ci par la famille élargie, et « retours d'expériences » quant à des difficultés identitaires d'enfants adoptés).

Reste que, la relation directe posée par Schneider (1968, cité in Carsten, 2007, p. 406) entre les connaissances scientifiques quant aux relations biogénétiques et la parenté euraméricaine[53] a fait long feu dans l'analyse des effets culturels et sociaux des TR. Avec le développement rapide des TR, nombre de tenants du courant des new kinship studies observent une « littéralisation » (cf. Strathern, 1992) des définitions de la parenté. C'est-à-dire que l'explicitation de leurs présupposés les rabattrait sur le seul symbole des connections biogénétiques. Cette idée est reprise et discutée abondamment depuis. Des oscillations sont marquées entre : i) le constat, aux accents critiques, de la continuation d'une imposition des savoirs naturalisants provenant d'un système explicatif scientifique dominant et de celle, congruente, d'un modèle « traditionnel », biocentré, de la parenté euraméricaine (Edwards, 2009a, 2009b ; Porqueres, 2009c). Les mutations des significations culturelles de la parenté, dans ce contexte, seraient à soupeser, tant leurs formes sont paradoxales. ii) un appel déconstructiviste à l'abandon de catégories de pensée qui seraient essentiellement étiques, le « biogénétique » dénoté n'étant jamais *que* du biogénétique. De plus, la réification du biologique ne peut plus être tenue, en tant que telle, pour une base stable de connaissance, dans la mesure où, la biologie se fait étrangère à elle-même[54], par la création de « nouveaux faits biologiques » (cryopréservation des embryons, organismes transgéniques clonés, cellules germinales génétiquement modifiées, etc.) (Franklin, 2001). La création d'une relation épistémologique à la nature, comme phénomène social et culturel, se redouble d'un statut ontologique incertain des « faits de nature » ; l'invitation à l'analyse de l'interface entre science et société et à celle de leurs rapports de constitutions mutuelles est pleinement ouverte et investie (cf. le programme Public Understanding of Genetics ; Edwards & Salazar, 2009 ; Porqueres, 2009a).

[52] Par ailleurs, il est à noter que l'arrivée de l'ICSI (injection in vitro du gamète mâle dans l'ovocyte) a fait chuté le nombre d'indications de recours aux gamètes tiers. Cette chute peut être interprétée également comme le signe d'une prégnance de l'attachement aux liens biogénétiques (La Rochebrochard, 2003).

[53] La parenté euraméricaine est ce que la science biogénétique tient pour parenté.

[54] Ouvrant ainsi à une deuxième acception de la biologie (outre celle de « nature »), à savoir la capacité à transcender les limites naturelles (Franklin, 2001).

La naturalisation de la parenté est étudiée en tant que connaissance (Franklin & Mckinnon, 2001 ; cf. aussi Strathern, 2005, pp. 67-75) voire comme un pouvoir[55]. Cela refonde également les études du genre, et la proximité entre les new kinship studies et l'anthropologie féministe est grande (Fassin, 2002). Pour l'heure, nous nous contentons de noter très brièvement l'effet paradoxal qu'ont les TR à ce propos. En elles-mêmes, les TR sont des technologies avec des applications hautement spécifiques et différenciées sur le corps des hommes et sur le corps des femmes (Tain, 2001 ; Konrad, 2005), en étant beaucoup plus et plus longuement invasives pour ces dernières, que l'origine de l'infertilité ou de la stérilité soit masculine ou féminine[56]. Cela entraîne la perpétuation d'une imputation traditionnelle de la responsabilité des problèmes reproductifs aux femmes, et celle d'un « mandat maternel », malgré leur mise en cause par les études critiques (féministes) occidentales (Thompson, 2002, citée in Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). Néanmoins, les hommes ne sont pas en reste du point de vue de l'atteinte au corps et des vécus subjectifs négatifs associés. Les opérations chirurgicales des testicules et la production du sperme (par masturbation) sont des procédures courantes à visée diagnostique, thérapeutique ou palliative (cf. Giami, 2011 ; pour une analyse des expériences vécues de la masturbation dans des locaux et un contexte inappropriés). Il n'en demeure pas moins qu'une partie de la littérature décrit le sentiment général pour les hommes, plus ou moins accentué, d'être traités en « second sexe » dans les procédures de reproduction assistée (Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008).

### *1.2. Individu*

Selon Strathern (1992), avec les TR, la nature s'est explicitée comme concept extrinsèque à la parenté tout en devenant un objet sur lequel exercer des choix individuels. La notion d'individualité ferait l'objet d'une deuxième forme d'explicitation, de « littéralisation » en lien avec l'essor des TR. Cette notion est réinterrogée de manière quasi-existentielle, selon l'auteure, par l'évidence du corps embryonnaire rendu visible par les technologies de visualisation intra-utérine. Ces technologies (ainsi que l'extériorisation de l'embryon par les techniques in vitro) créeraient une entité biologique cognitivement isolée du giron maternel et des relations supposées le constituer. Cette interrogation de la notion d'individualité est lisible également dans les réflexions sur les droits de la personne, progressivement réduite à son individualité vivante (voir Franklin (1993) pour une analyse des débats parlementaires ayant eu lieu au Royaume-Uni, pour le Human Fertilisation and Embryology Act). Parallèlement, Strathern (1992) souligne que les éventualités du clonage et de la sélection embryonnaire (DPI) mettent radicalement en question le « caractère novateur du fait individuel », un individu de plus ne créant plus de la diversité supplémentaire (Porqueres, 2009c, p. 227). Strathern (1992) met en lumière par ces craintes, le modèle reproductif britannique selon lequel des individus reproduisent des individus (et non des relations sociales faites corps). Avec les TR, séparant la

[55] Un exemple marquant consiste en les travaux de Yanagisako & Collier (1987, citées in Franklin & McKinnon, 2001) qui posent que les différences naturalisées ne peuvent être tenues comme les bases pré-discursives, universelles, et immuables de la parenté, du genre, et de la reproduction. Elles proposent un modèle de la parenté qui ne débute pas par le fait de prendre les différences pour acquises en les traitant comme des faits pré-sociaux.

[56] Le parcours médical est couramment décrit comme un « parcours du combattant » au sein duquel l'oscillation entre espoir et déception est liée avec un engagement persistant dans les traitements, indépendamment des risques et des chances de succès (Becker & Nachtigall, 1994). Une étude qualitative rend compte de l'expérience des couples américains de leurs démarches poursuivies en vue d'obtenir ce qu'elle a appelé « l'embryon élusif » (Becker, 2000). Thompson (2005) a proposé quant à elle la notion de « chorégraphie ontologique » pour décrire la coordination d'acteurs et d'actions biologiques complexes (cryopréservation, injection d'hormones…), afin de parvenir à une fécondation.

procréation de la reproduction, le lien génétique est redéfini vers un nouveau potentiel en ce qui concerne l'identité, non plus collective (partage de « traits »), mais individuelle (ADN marqueur de l'individualité) (Strathern, 1995, citée in Collard, 2000)[57]. En contraste, notamment, avec la notion mélanésienne de personne divisible et strictement relationnelle, Strathern érige la situation contemporaine occidentale comme exceptionnelle en raison de la centralité de l'individu. Tout se passerait comme si la relation occidentale (qu'elle soit de parenté ou conceptuelle) se définit, dans notre modernité tardive, en fonction de la possibilité de dissocier les termes qu'elle unit. L'individu (l'élément) est premier et condition de toutes relations (Strathern, 1992). L'auteure dresse le constat d'une dilution de la référence à la collectivité et à la socialisation, en faveur de l'idée d'un individu libre d'exercer ses choix. « This individualism may involve other people, but it is the individualism that refers to the self as the source of choice-making and to the virtues of autonomous action. Parental determination is also parental autonomy » (Strathern, 2005, p. 17). La question connexe d'un individu objet et source d'*agency* est fréquente dans les new kinship studies, dans un contexte où certaines « pratiques d'entrée en parenté » par les TR, mais pas seulement, tendent à insister sur les notions de volonté, de choix, d'intention et de projet parental, relativisant le rôle des substances et de déterminisme du sang (Delaisi de Parseval & Collard, 2007 ; Porqueres, 2009c). Plus rarement, cette question est évoquée à propos de l'accès aux origines, dont le manque peut être appréhendé comme une incomplétude, dans la mesure où l'identité euraméricaine relève d'une connaissance de soi, et, ainsi, de sa parenté (cf. Edwards, 2000), mais également d'un sentiment de contrôle de sa vie (Carsten, 2007 ; cf. Joffe, 2015).

Plus largement, selon Franklin et Mckinnon (2001), il s'agirait d'être prudent en cadrant les usages de ces termes par une analyse des forces historiques et socioculturelles complexes qui produisent ou non de tels choix et capacités d'actions. Un second écueil serait celui consistant à réifier/radicaliser l'individualisme en en faisant une exceptionnalité de la contemporanéité occidentale isolée, occultant à nouveau le construit et le relationnel constituant (Porqueres, 2009c).

### *1.3. Exclusivité*

Les « parentés sans sexualité » (Collard & Zonabend, 2013), dans lesquelles le ou les parents le sont d'enfants conçus totalement ou partiellement par d'autres, contreviennent aux attendus majoritaires d'exclusivité du modèle de parenté occidental, au sein duquel couple, sexualité et engendrement sont censés coïncider (Déchaux, 2007[58]). En effet, certaines TR dissocient sexualité et procréation en démultipliant, de plus, les protagonistes de la procréation (dons d'embryons, de gamètes, avec ou sans GPA). La GPA, à ce titre, apparaît emblématique de l'inconfort sociétal face à cette multiplicité de la parenté (Collard & Delaisi de Parseval, 2007 ; Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). Mentionnons

[57] Strathern (1995) note que l'effet est double sur la notion de relation en tant que telle, l'amenuisant et l'accentuant. L'empreinte génétique devient le marqueur de l'individualité. Mais comme chacun est « une part de quelqu'un d'autre », l'individualité provient de l'individualité de la recombinaison génétique ; la relation unique des composants constituant l'individu. Porqueres et Wilgaux (2004, cités in Salazar, 2009) parlent à ce propos d'« individualité relationnelle ». Certains auteurs dénotent un changement dans les supports de représentations de la parenté « de la consubstantialité vers les gènes » (Delaisi de Parseval & Collard, 2007), ceux-ci référant au partage d'informations « non-matérielles, intangibles » (Silver, 2001, citée in Salazar, 2009) sur les qualités des personnes (Carsten, 2007), et non plus au partage de substances, « d'un même sang ». Salazar (2009) souligne, quant à lui, que, bien qu'exprimées en termes de « sang partagé », les définitions conventionnelles de la parenté occidentale se rapprochaient déjà davantage de cette idée que d'une « véritable » notion de consubstantialité (retrouvée bien plus dans d'autres modèles de parenté).

[58] Contrairement à Déchaux (2014), nous n'avons pas traité ce en quoi les TR pouvaient également (par la cryopréservation des gamètes et embryons, notamment) contrevenir à l'ordre de succession des générations.

brièvement que d'autres formes d'entrée en parenté relèvent de fait de « parentés sans sexualité » : reconfigurations familiales (Martial, 2003) ; adoption ; parenté des couples de même sexe avec ou sans recours aux TR. Leur étude entraîne, au niveau conceptuel, un pas supplémentaire pour appréhender la parenté en tant que processus et construction. Le courant se dote d'un nouvel élargissement du concept de kinship via celui de kinning (familialisation ; Howell & Marre, 2006) qui réfère aux dispositifs mis en œuvre pour construire de l'intimité et de l'apparentement (relatedness). La métaphore du biologisme n'en est d'ailleurs pas absente (Déchaux, 2006). C'est notamment le cas par le motif de la ressemblance entre parents adoptifs et enfants, investi, entre autres, par ces premiers (Howell & Marre, 2006, 2009 ; Marre & Bestard, 2009). Des travaux menés sur les situations de parenté des couples de même sexe (Hayden, 1995, citée in Collard, 2000 ; Cadoret, 2009 ; Gross, 2014 ; Lewin, 2014, cités in Courduriès & Fine, 2014) rendent compte également d'utilisations et d'interprétations de symboles communs du biologisme[59]. Ils témoignent, de plus, de la rareté de la traduction d'une pluralité d'acteurs, par des formes de pluriparentalité, par une sortie du modèle de la bilatéralité[60] (cf. Courduriès & Fine, 2014). « More 'kinship' does not necessarily lead to more relatives » (Strathern, 1995, p. 353). Plus de parenté ne conduit pas toujours à plus de parents, toutes les relations biogénétiques connues ne se traduisant pas en relations sociales. Des exemples congruents issus de l'adoption conduisent Carsten (2007) à conclure que plus de parenté ne crée pas plus de *parenté*. Elle choisit par cette formule de valoriser la parenté comme pratique contre l'idée selon laquelle le fait d'avoir connaissance de ses liens biogénétiques serait, dans le modèle euroaméricain, « constitutif » de parenté (Strathern, 1999, citée in Carsten, 2007)[61]. La valse de ces axiomes nous semble trahir la difficulté qu'il y a à considérer la parenté dans sa complexité et sa fluidité, censément actuelles, sans se départir de conceptualisations en extériorité pour la qualifier.

La question de l'engagement d'un tiers dans la procréation est traitée bien différemment par Godelier (2004). Celui-ci explicite le constat anthropologique majeur selon lequel « nulle part dans aucune société, un homme et une femme ne suffisent à eux seuls pour faire un enfant » (p. 409). Cet aphorisme vise à rappeler qu'en tout endroit, quels que soient les systèmes de parenté ou les structures politico-religieuses, ce que font les humains ordinaires (hommes et femmes), c'est fabriquer un fœtus. Mais les représentations qu'ont les sociétés de la procréation des enfants stipulent toutes que ce fœtus nécessite, pour devenir un enfant humain complet, l'intervention de substances non-corporelles qui suppose le concours d'agents plus puissants que les humains ordinaires, fussent-ils des ancêtres ou des dieux (Godelier, 2004). Ce qui tend à être occulté par la

[59] Ils nuancent ainsi la thèse posée par les travaux princeps de Weston (1991, 1995, citée in Collard, 2000) aux États-Unis, selon laquelle un renouvellement des sous-tendus de la parenté se fondait, contre le modèle dominant, préférentiellement sur les liens électifs reconnus comme plus solides que les liens de sang.

[60] « Faute de disposer d'un 'idiome relationnel' (Strathern, 2005) à même de reconnaître et nommer chacune des places, des contributions et des relations dans ces configurations familiales nouvelles, idiome qui reste à inventer, les acteurs reprennent à leur compte les grammaires normatives disponibles, marquées par le biocentrisme et la bilatéralité, tout en les hybridant. C'est une situation d'acculturation inversée qui conduit à devoir composer avec les principes du modèle de parenté dominant. L'ambivalence trouve là son origine » (Déchaux, 2006, p. 161).

[61] Collard et Zonabend (2013) rappelaient que si la parenté peut être sans sexualité, elle ne peut être sans substance, et que, classiquement considérée, elle est une séparation entre le « eux » des non-parents et le « nous » des parents, pour lesquels la loi d'exogamie et la prohibition de l'inceste s'appliquent. Héritier précisait quelques années précédemment, que l'interdit de l'inceste « est certes là pour instituer la loi mais [qu']on ne peut concevoir de loi en ce domaine sans réflexion sur la nature humaine dans ce qu'elle a de non seulement de moral et d'idéel mais également de substantiel et matériel » (2000, p. 33).

vision occidentale. L'examen de ces représentations dans 26 sociétés a conduit Godelier à cette formulation. Il note le fait que plusieurs théories de la procréation des enfants peuvent coexister au sein d'une même société. Cette diversité n'est pas hasardeuse mais est liée à des enjeux de pouvoir (entre hommes et femmes, par exemple, chaque groupe ayant une théorie selon laquelle son rôle déborde le seul domaine domestique et celui des sphères de la parenté pour contrôler, directement ou non, celui, politico-rituel, servant toute la société). Cependant, jusqu'alors, aucune société ne pense la survenue d'enfants en dehors de rapports sexuels entre humains ordinaires. C'est le cas même lorsque les théories y ayant cours ne mentionnent pas l'intervention des deux substances masculines et féminines dans la conception. Il n'en reste pas moins que « nulle part un enfant ne naît du seul jeu des unions sexuelles et des rapports de parenté. Il s'insère en même temps dans une totalité cosmique et sociale qui déborde et englobe la sphère de la parenté » (Godelier, 2004, p. 419)[62]. Pour Déchaux (2014), pointer cette invariance culturelle, cette manière systématique de différer des sociétés, permet de rappeler le fait qu'aucun modèle de parenté n'est immuable, mais relève toujours de « choix fondamentaux », concernant le maintien d'un ordre social, choix dont les représentations sont l'expression. « En ce sens, il n'existe pas de 'famille traditionnelle' dans l'absolu. Ce qui est 'traditionnel' est toujours le résultat du choix politique [Godelier dit « politico-religieux »] d'une collectivité humaine relativement à ce qui la constitue comme un ordre social » (Déchaux, 2014, p. 152). Déchaux (2014) en appelle ainsi à l'étude, dans leurs contextes concrets, des aménagements mutuels des modèles, systèmes de parenté et règles d'établissement de la filiation et des tensions, plurielles, qui peuvent en résulter[63].

À compter des années 1990, le champ anthropologique anglo-saxon de la parenté est en effervescence par l'étude des « changements voire bouleversements » de la parenté occidentale au regard des « nouvelles technologies de la reproduction ». Ces transformations que connaît le monde occidental, dans la parenté et ses formes, sont ainsi le support de l'émergence d'un courant nommé les *new kinship studies* reformulant les manières d'étudier la parenté afin de prendre en compte ce qu'elle est devenue. L'approche est culturaliste ; il s'agit de s'intéresser aux symboles et aux catégories « indigènes » (nous dirons profanes, naïves, quotidiennes, ou du sens commun) ayant trait à un ensemble de concepts (personne, substances, corps, genre, etc.) (Déchaux, 2006). L'approche est anti-dualiste ; il s'agit de rendre compte des conceptualisations et des constructions naïves en dépassant les oppositions analytiques antérieures, jugées réifiantes (donné/acquis ;

[62] Godelier (2004, p. 508, pp. 528-529, cité in Déchaux, 2006, p. 601) parle d'une « double métamorphose » à l'œuvre dans toute société : du social devient du parental – les rapports de parenté sont pénétrés par et subordonnés à la reproduction des rapports sociaux ; la parenté devient du social –la parenté s'imprime dans les corps, fixe la différence des sexes et transforme le sexe en genre, reproduisant un ordre sexuel. Les représentations de la culture (les croyances relatives à la procréation) ne sont pas isolées analytiquement des enjeux sociaux et matériels ayant trait à l'ordre social et à sa reproduction. La parenté est définie ainsi en termes de reproduction humaine (de la vie et des rapports sociaux). Les représentations de la conception, de la personne et du genre (« ces réalités idéelles » qui se matérialisent en pratiques) sont des idéologies, des visions du monde propres à un groupe ou une société, qui produisent et justifient l'ordre politico-religieux de celui ou de celle-ci.

[63] Déchaux (2014) explicite une distinction analytique faite par l'anthropologie entre « système de parenté » (systèmes d'actions, i.e. de relations et d'échanges) et « modèles de parenté » (systèmes de croyances selon lesquelles des groupes ou des sociétés attribuent des enfants à des adultes reconnus parents). Déchaux note que le système de parenté codifié (l'établissement de la filiation) découle du modèle de parenté dominant, bien que ne le recouvrant jamais tout à fait (cf. Brunet, 2011).

biologique/social ; substance/relation ; nature/technique ; sexe/genre)[64]. Plus généralement, l'enjeu est de pouvoir rendre justice à la complexité ethnographique, en ne lui imposant plus a priori la vérité des liens biologiques comme base de parenté, en tenant les autres formes pour de la « pseudo-parenté » ou de « la parenté fictive » (id., p. 614). Ce souci de s'arrêter aux catégories émiques de pensée s'accompagne néanmoins fréquemment d'une critique culturelle des discours légal, éthique ou médical (Collard, 2000 ; cf. Fine & Martial, 2010) et semble ainsi s'arrêter à leurs portes.

Il est à souligner la tendance de ce renouveau de l'anthropologie de la parenté, des new kinship studies, à favoriser une approche des conséquences de l'innovation dans les biotechnologies de la reproduction humaine en ce qu'elles marqueraient un changement radical dans la parenté (Edwards, 2009b). « Les 'nouvelles études sur la parenté' sont présentées comme traitant de la 'nouvelle parenté', de telle sorte que les nouvelles formes de famille, les nouvelles technologies de la reproduction, les nouveautés de la génétique, de la biologie et ainsi de suite fournissent du grain à moudre au moulin de la nouvelle parenté » (id., p. 304). Or la nouveauté, selon Edwards (2009a) apparaît comme un « idiome de notre temps », « an endemic aspect of a current *Zeitgeist* in which science and technology are understood to be a creating radical social change and decisive breaks with the past ; within a world at once smaller (globalised) and speeded up » (p. 3). Tout au moins, il s'agit d'une perspective, un angle de perception qui ouvre certes un horizon mais occulte ce qui précède. Une partie du courant, manifestant un intérêt ethnographique marqué pour les sciences et les techniques, avait porté haut les aspects sociaux de la parenté (contre un biologisme triomphant). Il s'appliquerait désormais plutôt à reconsidérer les manières dont de « vieux » idiomes de la parenté (nature, individu, exclusivité) sont remarquablement persistants, quoique mis au travail de manières imprévues et inattendues. Les distinctions dont ces idiomes relèvent seraient peut-être moins ethnographiquement qu'analytiquement explicites (id.). En contrepoint de ces allers-et-retours qui sont opérés entre bouleversements et aménagements des cadres de pensée de la parenté, nous ne pouvons que noter que l'idée de nouveauté, prétendument charriée avec l'expansion de l'usage des techniques médicales procréatives, est récusée « d'emblée » par Héritier (1996, p. 23)[65]. En substance, elle remarque qu'il s'agit d'innovations qui n'en sont pas étant donné que « toutes les combinaisons possibles, dans les deux sens du terme – mathématiques, pensables –, ont [déjà] été explorées et réalisées par des hommes en société ». La reproduction bisexuée étant un « donné biologique incontournable », les formules possibles à partir de celui-ci, les règles qui commandent la filiation sont toutes ancrées « dans ce que le corps humain, donc la nature humaine a de plus irréductible : la différence des sexes » (Héritier, 1985, pp. 6-7). Selon elle, c'est à partir de l'observation et du traitement de cette constante, que la pensée humaine se construit et fonde, diversement, des systèmes de filiations, des systèmes de parenté, des modalités d'alliance matrimoniale, et des modèles de la famille qui « sont des données éminemment sociales » (id.).

[64] « Aidé » par l'expansion des TR et des « nouvelles formes de parenté » qui, pour partie, y recourent, il n'y aurait eu rien de moins que « dénaturalisation, globalisation et diversification » des binarités précédemment tenues pour acquises, telles « sexualité/procréation, nature/culture, don/marchandise, hétérosexualité/homosexualité, local/global, profane/sacré et humain/non-humain » (Inhorn & Birenbaum-Carmelli, 2008, p. 178).

[65] Héritier (1985, pp. 13-19) décrit des manières dont des questions qui ont pu sembler nouvelles dans les sociétés occidentalisées, par les avancées techniques et scientifiques, ont trouvé ailleurs des solutions non-techniciennes, s'inscrivant dans les structures sociales et les imaginaires collectifs des groupes qui les ont adoptées pour pallier la stérilité de certains de leurs membres (ex. des Samo du Brukina Faso, des Haya d'Afrique de l'Est ou des Nuers qui présentent des aménagements qui peuvent être rapprochés du recours au don de spermatozoïdes).

Soulignons, enfin, certaines idées de Déchaux (2006) qui nous paraissent importantes à mobiliser pour notre raisonnement. Synthétisant les effets de la migration de la parenté d'une anthropologie sociale (post-structurale de tradition « française ») à une anthropologie culturelle anglo-saxonne (aux confins parfois postmodernistes), ces deux dernières décennies, il note qu'elle est passée d'une appréhension surtout en termes de structures et fonctions dans l'organisation sociale à une compréhension pluralisée. Cette compréhension se concentre principalement sur les symboles, catégories, représentations et croyances « par l'intermédiaire desquels les individus construisent les liens de parenté et leur donnent sens » (id., pp. 615-616). Le courant des new kinship studies tend à adopter une figuration du réel sous le prisme du fluide, du malléable et du relationnel. Pour ce dernier, « tout est mouvement, processus », « même le donné est construit, précisément comme quelque chose de donné ». À cela fait contraste la référence à la reproduction de la vie, que l'anthropologie néo-classique se refuse à éliminer (id.). Cette dernière s'accompagne d'une vision qui tend à peu considérer les contradictions internes aux sociétés et les évolutions des systèmes de parenté à travers l'histoire. Face à cela, et à certains excès déconstructionnistes des new kinship studies qui manquent à catégoriser et à qualifier le réel (fut-il construit), Déchaux (2006) souhaite voir investie une voie médiane. Celle-ci viserait à tenir ensemble l'analyse des représentations culturelles et des relations sociales, tout en considérant les tensions et contradictions normatives (comme c'est le cas pour la parenté par recours au don de gamètes, par exemple). Cela rendrait nécessaire l'articulation conjointe des « actions et pensées », « des pratiques et symboles » sans préjuger de leur congruence a priori. Sans proposer une étude de la parenté en tant que telle, nous ne pouvons que le suivre dans cette invitation.

Jusqu'alors, nous avons abordé la parenté par recours au don de spermatozoïdes au travers des constructions du champ bioéthique (d'un point de vue comparatif) et en retraçant ensuite l'histoire française particulière du don de gamètes et son recours, de leur institutionnalisation au sein de centres, puis par la loi, à son actualité publique et polémique. Nous venons également de saisir, grâce à l'actualité de la littérature anthropologique sur la parenté, en quoi les technologies de la reproduction et leur élaboration sociale contrecarraient l'évidence du naturel d'ordinaire attribuée à la parenté en contexte occidental. Elles en explicitent les sous-tendus, dans un mouvement paradoxal de contournement et de renforcement. Par ces différentes constructions en controverses, nous avons ainsi montré comment s'agence et se transforme un réseau de phénomènes sociaux dont nous pensons qu'il ne peut être compris dans sa cohérence qu'en en saisissant l'aspect conflictuel, proprement psychosocial, où s'affrontent différentes visions du monde organisées en systèmes de pratiques et de justifications de celles-ci. Il nous reste à envisager une pratique sans laquelle la parenté par recours au don de spermatozoïdes ne saurait être, à savoir, précisément, le don.
Dès à présent, nous abordons la « seconde énigme du don » qu'est le don moderne entre inconnus. Son traitement répond à l'appel à contextualiser les voies d'actualisation phénoménales contemporaines du don (Silber, 2006). Cet appel rappelle que Mauss n'a traité que des formes agonistiques du don mais pas d'autres « types » de prestations totales, qui sont également caractérisées par « l'inextinguible du don » (Godelier, 1996) ; « le don crée des dettes qui ne s'annulent pas, qui ne s'effacent pas, qui ne s'éteignent pas » (p. 17).

## 2. Penser donner

### *2.1. Le don entre inconnus, marque de la modernité*

L'actualité des recherches sur le don qui nous concerne en premier chef s'intéresse donc aux dons entre inconnus. Selon Godbout (1992), ce qu'il appelle également « le don aux étrangers », constitue l'un des lieux actuels où subsiste, hors socialité primaire, la triple obligation mise en évidence par Mauss auprès des sociétés archaïques. Selon lui, elle apparaît, dans cette forme moderne du don sous une modalité spécifique, très transformée, qui contraste donc avec les logiques présidant au marché, à l'État (en tant que système hiérarchique) et aux liens primaires – le secteur domestique, pour le dire vite. Cette modalité du don moderne interroge, et à plus d'un titre. Godbout (2000, p. 76) l'explicite ainsi, « L'intérêt individuel n'a pas besoin de justification dans le secteur marchand ; l'intérêt collectif n'a pas besoin de justification dans le secteur public ; le don n'a pas besoin de justification dans les liens primaires ; (…) mais le don aux étrangers, lui, a besoin d'une justification ». C'est que l'anthropologie maussienne du don montre que « dans la relation de don, le lien importe plus que le bien » (Caillé, 2000, 2007, p. 9). Quelles peuvent être les traductions de cette assertion en ce qui concerne le don entre inconnus – et amenés à le rester ? Quelles peuvent-elles être, de plus, dans le cas qui nous concerne, le don d'éléments du corps humain ? De quelle relation parler en situation d'anonymat ? Nous appréhendons ces questions à l'aide d'exemples de la littérature concernant le don d'organes et le don d'ovocytes, en commençant par le don de sang qui donna lieu à l'étude princeps du don entre inconnus, « *The gift relationship* » (Titmuss, 1970).

#### a. Étude princeps d'une réflexion sur le don moderne

Titmuss (1970) se situe dans une proposition de continuation de la réflexion maussienne développée dans la dernière partie, critique et prescriptive, de l'*Essai sur le don.* Celle-ci appelle à considérer le don au regard du rôle de l'État, via ses activités de redistribution, dans les sociétés occidentales contemporaines. Alors que la sécurité sociale représente la « résurrection d'un motif dominant oublié », l'action de l'État peut et devrait précisément être vouée, selon Mauss (1924/2010, p. 262), à le réhabiliter en supplantant ses modalités traditionnelles pour en assurer l'une des formes les plus abouties. Titmuss part ainsi de « l'exemple particulier et microscopique » du don de sang pour atteindre les questions philosophiques du « rôle de l'altruisme dans les sociétés modernes, ses tentatives pour fusionner avec les politiques d'aides sociales et la moralité des volontés individuelles » (1970/1997, p. 59). Il oppose une perspective inverse à celle de l'économisme dominant alors, en ce qu'il interroge l'altruisme comme un possible droit de l'homme. Ce faisant, il renouvelle la question de la liberté, à savoir que celle-ci ne serait pas tant celle de la liberté de vendre que celle de donner ou de ne pas donner. Il invite alors à considérer les institutions sociales non comme des instruments de prestations sociales, mais comme des « agents d'opportunités altruistes » (p. 60). Sa thèse est que l'État offrirait des dispositifs permettant l'expression et la stimulation de l'altruisme des citoyens par un appel à la solidarité entre inconnus.

Là réside le caractère résolument original de cette étude, en ce qu'elle souligne, par l'examen des différents systèmes de collecte de sang, la modernité de ce type de don qui semble rompre avec le don archaïque et ses ressorts. Le point de départ de la réflexion de Titmuss réside bien dans ce rapport entre inconnus. Ce rapport distant peut même être appréhendé comme condition sine qua

non au fonctionnement du système. S'ils se connaissaient, « tant le donneur que le receveur refuseraient peut-être de participer au processus, pour des motifs religieux, ethniques, politiques ou autres » (Titmuss, 1970, p. 74 ; traduit et cité in Godbout, 1992, p. 61). Le don serait recevable essentiellement grâce à l'anonymat. La distance qui sépare ce type de don du don archaïque est donc grande tant ce dernier, nous l'avons évoqué, est interprété à l'aune de la relation au sein duquel il se déploie et qu'il instaure. De relation, ici, il n'y en a pas. Tout échange est impossible, ce qui implique la levée de toute réciprocité[66]. Godbout (1992) le rappelle, ce type unilatéral de dons est tenu par nombre d'auteurs comme essentiellement caractéristique de ceux qui circulent le long d'une socialité primaire. Or c'est d'étrangers dont il s'agit dans le cas du don de sang.

Pourquoi alors l'appréhender comme un don puisqu'il apparaît ne répondre ni aux descriptions qui en ont été faites ni à la conceptualisation qui en a été élaborée sur la base du cycle de trois obligations donner-recevoir-rendre ?
Un premier élément de réponse tient au fait que le don de sang est une option retenue dans certains pays, alors que dans d'autres il cohabite, au sein d'un système mixte, avec des formes de commercialisation. D'autres pays encore, ont opté pour le seul système marchand. Un second élément a donc trait précisément au caractère volontaire et gratuit du don manifesté par les donneurs. Godbout (1992) le note, ce critère du vécu des donneurs hors de l'obligation étatique ou de la sphère des affaires, demeure le seul critère restant dont le lecteur de Titmuss dispose. En effet, contrairement à ce que promet le titre de l'ouvrage, *La relation de don*, ce que vivent les receveurs est laissé grandement dans l'ombre. Selon Godbout, tout se passerait comme si ce don n'était pas reçu sur ce mode, mais comme une chose à laquelle on a droit en tant que citoyens. C'est bien vers les seuls donneurs qu'il conviendrait de se tourner pour investiguer les ressorts de ce don d'emblée particulier.

Titmuss déploie une enquête comparative transnationale investiguant les différents systèmes. Sa thèse réside dans la supériorité, à bien des égards, de la relation de don sur l'échange marchand, pour l'échange de dons d'une « nature non-quantifiable » dans les sociétés modernes complexes[67]. La thèse se fait cause tant il défend l'institutionnalisation du *droit de donner*. Néanmoins, la démonstration est rigoureuse et les conclusions franches. L'examen comparé des systèmes de dons et des systèmes basés sur du sang payé indique qu'ils diffèrent grandement, dans le sens d'une préférence à accorder aux premiers. À propos, plus particulièrement, de la comparaison entre le système de don anglais et le système commercial américain, la conclusion de Titmuss, s'étant doté des critères classiques d'évaluation économique (l'efficacité économique et administrative, le prix, la qualité par unité – en termes de sécurité, notamment), est sans appel : « On all four criteria, the

[66] « À la différence du don des sociétés traditionnelles, le don gratuit de sang à des inconnus ne comporte ni obligation coutumière ou légale, ni déterminisme social, ni pouvoir arbitraire, domination, contrainte ou coercition, ni honte ou culpabilité, ni impératif de gratitude ou de pénitence » (Titmuss, 1970, p. 239, cité in Godbout, id.).

[67] Trois volets la compose : « Premièrement, l'échange de dons d'une nature non-quantifiable a des fonctions plus importantes dans les sociétés complexes à grandes échelles que ce que les écrits de Lévi-Strauss et d'autres ne l'ont suggéré. Deuxièmement, l'application du développement technologique et scientifique dans de telles sociétés, en plus d'en accélérer la diffusion de la complexité, a accru plutôt que diminué la demande scientifique, mais aussi sociale, de relations de don. Troisièmement, pour cela comme pour de nombreuses autres raisons, **les sociétés modernes requièrent à présent de plus en plus la liberté de choix dans l'expression de l'altruisme dans la vie quotidienne des groupes sociaux**. Alors que cette aspiration se fonde d'abord sur des raisons biologique, éthiques et sociales, elles sont également justifiées par des critères scientifiques et économiques » (1970/1997, p. 191).

commercialised blood market fails » (p. 270). « Cette différence infime au départ entre les deux systèmes – le geste du donneur envers un organisme bénévole au début de la chaîne – induit donc des transformations qui se répercutent dans toute la chaîne, même si la conscience du don n'existe plus chez aucun des intervenants, autrement dit même si le sang circule dans un circuit et dans des types de lien d'où le don est absent » (Godbout, 1992, p. 63). C'est que le donneur est essentiel. Ce pourrait être un truisme, si l'enjeu n'était pas précisément vital. Selon les constats de Titmuss, la rémunération du sang en diminue la quantité globalement disponible, son introduction réduisant le nombre de donneurs et celui-ci n'est pas compensé par le nombre de vendeurs. Ce, sans compter que la qualité du sang est un problème crucial en raison du risque de transmission virale que la transfusion implique[68]. Les résultats de Titmuss mettent ainsi en exergue la signification concrète, établie empiriquement, du débat entre altruisme et marché.

Néanmoins, Godbout (1992) note que la supériorité du système de dons a été passablement écornée dans sa généralisation possible par l'affaire française du sang contaminé. Compte tenu de ce scandale, les conclusions de Titmuss auraient pu être tout à fait inverses. En effet, la distribution de lots contaminés par le virus du Sida s'est continuée en France malgré la connaissance des responsables du service public, alors que « 'les firmes privées, par crainte des procès, n'ont pas attendu une consigne officielle pour appliquer des mesures de prévention' (Casteret, 1992, p. 229), et détruire des stocks importants de produits douteux » (Godbout, 1992, p. 64). Cette considération conduit Godbout à souligner que la conclusion majeure de Titmuss tient essentiellement à ce que le système soit fondamentalement différent du don archaïque en ce qu'il est sans obligation de retour. « Lorsque le don en arrive à inclure les inconnus, il entraîne un changement de valeurs qui renforce la dimension altruiste du rapport au don. (…) Le geste de don [est considéré] comme une valeur morale même s'il se situe à l'extérieur de leurs réseaux familiaux et de leurs rapports interpersonnels » (Titmuss, 1970/1997, p. 226). Titmuss relativise lui-même le lien qu'il établit directement entre rôle social de l'État et don, par son appel à un altruisme amplifié et magnifié par le système public ou para-public (cf. contre-exemples de la Suède et de l'URSS où le système payant domine malgré une prégnance du rôle de l'État).

Il est temps de noter alors la critique récurrente faite à Titmuss, entre autres, de sa tendance à l'essentialisation d'un altruisme pur car dénué de relation (soit, d'anticipation de l'obligation du rendre). Douglas (1999) n'hésite pas à qualifier d'absurde l'idée même d'un don gratuit, « Exactement comme quand Titmuss (1970) soutient que le don du sang dans les conditions d'anonymat qu'on sait est l'archétype même de la relation de don à l'état pur. Comme si une véritable relation pouvait être fondée sur l'anonymat, sans compter que l'idée d'un don pur est contradictoire » (p. 203). Steiner (2001) propose une forme d'explication à la mise en avant si massive de la dimension axiologique chez Titmuss. C'est qu'il n'avait pas relevé les dimensions organisationnelles et industrielles du don de sang qui insinuent une logique économique, quel que soit le système de collecte (para-étatique ou marchand). Aussi la dimension axiologique est-elle

[68] Il n'était pas rare de contracter le virus de l'hépatite C par transfusion sanguine et l'épidémie de Sida intervenue dix ans après la publication de l'ouvrage de Titmuss a accru encore la portée déterminante de la question de la confiance. Deux points sont à mentionner. Le premier est relatif aux inégalités socio-économiques qui se révèlent durement : le sang payé est collecté auprès de personnes qui bien souvent n'ont d'autres alternatives de revenus. Parallèlement, la redistribution de la ressource en sang se fait vers des classes aisées, mieux soignées. Le second en est la conséquence, et concerne la qualité du sang : « [Les donneurs bénévoles] n'ont aucune raison de mentir sur leur état de santé et leurs antécédents médicaux alors qu'il n'en va pas de même pour ceux qui trouvent là une forme d'activité lucrative. Le bénévolat s'apparie mieux avec la confiance que l'intérêt égoïste » (Steiner, 2001, p. 359) (nous dirions, « le besoin impérieux »).

fortement et paradoxalement accentuée (par l'auteur, comme dans les institutions[69]) pour contrebalancer la similitude d'avec l'échange marchand que confère l'anonymat (et la technicisation), rendant difficile l'émergence de la valeur de lien qui est habituellement associée au don.

Il n'en reste pas moins que Titmuss fut le premier à mettre en évidence empiriquement la construction sociale du don de sang et son institutionnalisation en différents systèmes, considérant que, « parmi les institutions définissant le 'droit de donner' se trouvaient un ensemble de représentations, des manières de faire, de penser et de sentir pour reprendre la fameuse formule durkheimienne » (Titmuss, 1970/1997, p. 371). Il fournit en somme la première étude des représentations liées à l'échange marchand et à l'altruisme telles que cristallisées dans les institutions de don entre inconnus.

### b. La difficulté de recevoir comme raison de ne pas donner

Godbout (2000) reprend à son compte la thèse de Titmuss d'un « appât du don », postulant le primat d'une envie de donner. Cette prémisse le conduit à poser la question miroir. Si cet appât existe, alors pourquoi ne pas donner ? Il situe une partie de la réponse dans la difficulté de recevoir. Cette difficulté est de prime abord manifeste dans le don aux inconnus lorsque le receveur ne peut a priori souscrire au dernier terme de la triple obligation. Comment cela se passe-t-il quand le receveur ne peut pas rendre ? Godbout (2000), pour comprendre « les bonnes raisons de ne pas donner en dépit des intentions de donner », prend le cas limite du don d'organes dont le donneur est décédé. Celui-ci est tenu par l'anthropologue comme une allégorie biopsychosociale du don. Son étude montre que les difficultés à recevoir ne résident pas seulement dans une dette inextinguible mais bien plus avant, dans l'atteinte à l'identité du receveur qui doit incorporer littéralement une partie du donneur (biologiquement et sociopsychologiquement). Le danger d'un trop grand don non-anonyme peut être que l'on puisse tout demander au receveur (la famille du donneur, dans le cas présent). La crainte est, en effet, celle de se voir demander d'être le donneur, celle d'une perte d'identité symbolique, donc, ou celle d'une hybridation par l'acquisition de quelque chose de celle du donneur. « C'est le phénomène de 'contamination de l'identité par l'imaginaire' » (Le Breton, 1993, p. 117, cité in Godbout, 2000). Godbout (2000) y lit l'identification d'une « bonne raison de ne pas donner ». Il rattache cette analyse à celle de Weiner (1992, citée in id.), anthropologue ayant mis en évidence que certaines choses ne sont jamais données, ou plutôt ne sont transmises qu'à l'intérieur du groupe (communauté ou parenté), parce qu'elles représentent l'identité. Ainsi, souvent, on ne donne pas.

Cependant, l'analogie des plans biologiques et symboliques a ses limites. Ne serait-ce que parce qu'il est possible au plan symbolique d'être transformé sans disparaître. Alors qu'au plan biologique, on apprend au système immunitaire à ne pas reconnaître l'identité du greffon, au plan symbolique, on cherche à y parvenir généralement par la neutralisation de la valeur de lien des « choses ». Le modèle mécanique, présenté par les intermédiaires médicaux, dépersonnalise les organes transplantés (le foie est un filtre, le cœur une pompe, etc.), en niant quelque peu les possibilités d'une transformation positive du receveur (Sharp, 1995). Selon Godbout (2000), cette introduction d'un modèle mécaniste dans le don est fondé sur une conception de la dette selon laquelle une

[69] Steiner (2001) remarque que les professionnels s'enquièrent sans cesse des intentions des acteurs « comme pour faire contrepoids à cette froideur technique du don moderne » (p. 371) : anonymat et technicisation confèrent au don les dehors de l'échange marchand et nécessitent un mouvement de balancier accentuant et magnifiant la part axiologique du phénomène.

impossibilité de rendre instaure un état de dette négatif chez le receveur, une « tyrannie du don » (Fox & Swazey, 1992, citées in Godbout, 2000, p. 120). Peut-être qu'effectivement, certaines choses ne devraient pas circuler… Néanmoins, ce que Godbout (2000) met en évidence est le fait que certains receveurs parviennent à établir un vécu de « dette positive » vis-à-vis du donneur. Cette notion lui provient de l'étude précédemment réalisée quant aux dons au sein de la sphère primaire. Il y montrait que, dans les couples qui « fonctionnent bien », un sentiment d'endettement mutuel est ressenti, chacun ayant l'impression de recevoir plus que l'autre (Godbout, 1992). Dans le cas du don d'organe, échapper aux risques inhérents à un sentiment de dette non-remboursable et aux menaces quant à l'identité, établir ce sentiment de « dette positive », passe par un renforcement de l'identité du receveur dans une relation « non-individualiste » au donneur et au don.

### c. La relation anonyme comme relation de non-relation

L'idée qu'a Konrad (2005) des « relations sans-nom » qui se déploient à l'occasion du don d'ovocytes n'est pas éloignée. Son étude éponyme (« Nameless relations ») sur le don d'ovocytes au Royaume-Uni est publiée l'année même où l'anonymat des dons de gamètes est révoqué légalement pour les dons postérieurs. Aussi, ayant connu la période de controverses et de consultations publiques et politiques dont le lecteur est désormais familier des formes qu'elle peut prendre, l'anthropologue remarque-t-elle d'emblée à quel point cette non-connaissance – l'anonymat du donneur – est d'ores et déjà une forme de relation, dans l'espace public : elle divise. Cette remarque est emblématique du cadre choisi par Konrad pour problématiser ce qui se joue pour les différents actants d'un don d'ovocytes et de son recours. Son interrogation réside dans celle de relations significatives qui pourraient être générées le long du transfert de gamètes.

Elle se saisit de l'intrigue que représente l'anonymat dans la parenté euraméricaine. Son travail s'inscrit dans le mouvement des études anthropologiques de la parenté s'intéressant aux effets des nouvelles technologies de reproduction sur l'apparentement (relatedness). Néanmoins, elle regrette que la plupart des recherches, foisonnantes, censées appréhender la « nouvelle parenté », aient travaillé préférentiellement sur des relations identifiées. Ce faisant, tout se serait passé comme si ces dernières répétaient les folk-théories occidentales quant à l'individualité résidant dans la personne identifiée et quant à l'origine procréative (« gametes need names », Edwards, 2000[70]). Konrad (2005) souhaite appréhender quelle pourrait être une relation de parenté sans indentifiabilité, une parenté irrelationnelle.

Elle se saisit tout autant de l'intrigue, déjà évoquée ici, que représente l'anonymat au regard des théories anthropologiques du don. Elle envisage la possibilité proposée par Titmuss (1970) d'une « socialité anonyme », comme engagement civique et philanthropique. Néanmoins, elle lui reproche sa vision fonctionnaliste et cherche à s'intéresser à ce que vivent les différents acteurs de cette socialité. Elle argue que, conceptualisée comme une norme morale ou une structure permanente de la pensée symbolique universelle (Gouldner, 1960 ; Lévi-Strauss, 1969, cités in Konrad, 2005), la réciprocité se voit conférer un statut de valeur, en ce qu'elle construit ostensiblement de l'ordre social. Elle y oppose une problématisation du fait que l'anonymat pourrait être aussi une valeur, afin de retravailler l'interprétation de la réciprocité « en tant que forme la plus immédiate d'intégration

[70] « The English tend to imagine they best relate to one another when persons become visible as individuals who believe themselves to be 'rooted' to each other through relations and places » (Edwards, 2000 ; Strathern, 1992a, 1992b, citées in Konrad, 2005, p. 11).

de l'opposition entre soi et les autres » (Lévi-Strauss, 1969, p. 84, cité in Konrad, 2005, p. 42). C'est que ses données ethnographiques indiquent que l'anonymat ne correspond pas à l'arrêt des relations sociales. Alors que le don « apparaît », via l'anonymat, comme une forme d'échange fondamentalement a-social et inégal, « 'l'échange' entre donneurs et receveurs par les dons anonymes augure des pratiques de liens qui prennent distinctement des formes inattendues » (id., p. 40). En s'appuyant, à l'instar de Strathern, sur les conceptions de la construction de la personne mélanésienne – divisible, dont les relations sociales en construisent les différentes parts qui sont elles-mêmes des vecteurs matériels et symboliques de relations de pouvoir –, elle propose un modèle de l'identité dit « oblique », en *transilience*[71]. Ainsi, en considérant les façons dont le transfert de matériel génétique organise des projections de personne à personne, Konrad met en exergue le caractère générateur de l'anonymat en ce qu'il crée des liens qui sont porteurs de sens pour les donneurs et les receveurs, au sein de *relations de non-relations*.

Nous avons envisagé dans ce premier point une certaine actualité des études sur le don, différant, selon deux aspects (anonymat et dons médiatisés d'éléments du corps humain), du don archaïque dont l'énigme fut énoncée par Mauss, il y a maintenant près d'un siècle (1924). Attachons-nous à présent à l'ampleur de la proposition faite par celui-ci au regard de ses relectures, continuations et extensions toujours contemporaines.

### *2.2. Ampleur de la proposition initiale maussienne*

L'énigme formulée par Mauss dans son *Essai sur le don* (1924) passionne depuis lors, avec un regain d'intérêt marqué ces vingt dernières années. *Qu'est-ce qui fait le don ?* L'examen des développements, critiques et relectures suscités par cette question, inaugurés par Lévi-Strauss dans son introduction à l'œuvre de son maître (1950), s'apparente à un précis d'épistémologie à l'usage des sciences humaines et sociales. S'y déploient, au travers des multiples conceptions et acceptions du don, celles du sujet social et celles, donc, du social même. C'est que l'ampleur de la proposition initiale ne laisse pas d'étonner et d'alimenter un riche dialogue avec et contre elle.

Quelle est-elle plus précisément cette énigme ? Elle relève d'un ensemble de faits dont la dénomination est apparue problématique à Mauss et demeure actuellement encore discutable (Tarot, 2003 ; Caillé, 2007). C'est qu'il convient de noter d'emblée que les connotations de ce terme, *don*, dans notre culture à tout le moins, inclinent inexorablement vers la pensée d'un don gratuit, pur (cf. Douglas, 1999). Nous l'avons vu avec Titmuss (1970/1997), l'idée est des plus fascinantes, et elle a d'éminents défenseurs (entre autres, Derrida et Testart). Elle ne permet néanmoins en aucune façon de porter considération à ce autour de quoi Mauss a patiemment procédé à une impressionnante recollection de faits ethnographiques. Cette mise en regard, résolument inductive, de faits historiquement et géographiquement très disparates jalonne un long cheminement dont l'*Essai…* est un aboutissement et la synthèse. Karsenti (1997) le soutient, cette synthèse n'est pas celle de la recherche d'une essence – il n'étudie pas le don en soi –, mais bien celle d'une recherche sur le tout d'un phénomène social déterminé. Aussi le don est-il partie et tout, « mode de relation

[71] L'adjectif « transilient » décrit les propriétés de ce qui est « trans- », à savoir, de ce qui passe au travers des frontières catégorielles ou passe outre celles-ci.

humaine spécifique » et « opérateur privilégié de la socialité » (Chanial, 2010b, p. 522), phénomène concret et fait social *total*. Nous y reviendrons.

Pourquoi tant tergiverser à préciser cette énigme du don ? Parce que son énoncé peut paraître valoir résolution. Mauss en prononce un, objet apparent de la centration de son propos : « Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré ou archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire rend ? » (Mauss, 1924/2010, p. 148).

Cette croyance que les choses données ont une âme qui les pousse à revenir à celui qui les a possédées et données, cet esprit de la chose donnée (le hau) comme solution de l'énigme partielle du *rendre* suscite bien des critiques. Celles-ci conduisent d'éminents auteurs à proposer des réponses alternatives, dont trois sont évoquées ici du fait qu'elles aient pour caractéristiques de se poser en extériorité. L'extériorité est tant celle du point de vue du sujet que, donc, celle du *point de vue du don* (Caillé, 1996, 2007).

La critique de Lévi-Strauss à Mauss est connue. Ce serait innocemment[72] que, par l'analyse du phénomène de don, Mauss aurait découvert non pas, en celui-ci, « l'un des rocs humains sur lesquels sont bâties nos sociétés » (1924/2010, p. 148), mais bien un autre continent, celui du « principe de réciprocité ». Ce qu'il aurait fallu voir derrière le don, ce sont les structures de l'échange, qui s'imposent aux individus et aux groupes, données à et par la pensée symbolique. Godelier note ainsi qu'à la recherche sociologique maussienne de l'origine des symboles, Lévi-Strauss substitue « la vision grandiose d'une 'origine symbolique de la société' » (1950, p. XXII, cité in Godelier, 1996, p. 14).

Godelier (1996), lui-même, subordonne le don à une réalité plus essentielle, le sacré. L'auteur, se centrant sur le don d'objets, reprend les analyses de Weiner (1992, citée in Godelier, 1996) quant au *keeping-while-giving*, à savoir l'existence sous forme d'invariance culturelle de deux tendances intriquées, celle de la circulation de certains biens (précieux, aliénables), et celle de la soustraction d'autres à ce mouvement (sacrés, inaliénables). Pour Godelier, les biens sont donc d'abord objets de croyances, et non préalablement des « signifiants vides ». Ceux qui sont inaliénables sont crus fondateurs du lien au sein de la communauté, du fait, souvent, d'être perçus comme ayant été donnés par les dieux[73]. À l'énigme du don, la réponse de Godelier (1996) siège dans le primat de l'imaginaire, « s'il fallait en désigner un », et non dans celui du symbolique lévi-straussien.

Selon Caillé (2007), une interprétation en termes d'incomplétude du don caractérise tant l'approche de Lévi-Strauss que celle de Godelier. Il note que l'incomplétude pourrait définir l'approche elle-

[72] Lévi-Strauss reproche à Mauss de s'être laissé mystifier par la théorie indigène du *hau* qui, pour toute pertinente qu'elle soit à titre ethnographique, demeure une théorie – et non une explication. Mauss aurait ainsi tenu et fait passer une phénoménologie pour une anthropologie, ce qui l'aurait empêché d'accéder à une totalité non perçue (les structures mentales inconscientes).

[73] Nous avons déjà noté qu'ils sont vécus comme des éléments essentiels de l'identité des groupes et individus auprès desquels ils sont en dépôt. Leur conservation-transmission intergénérationnelle assure la reproduction de cette identité historique.

même dans le cas de l'économisme reproché à Bourdieu[74]. Ce, puisque tout se passe comme si le sujet bourdieusien ne pouvait échapper, par le biais du désintéressement, à la recherche stratégique d'obtention de pouvoir ou de prestige par la dilapidation de richesses (id.).

Or une posture de synthèse, surmontant les excès phénoménologistes et structuralistes – entre autres –, situant l'interprétation des faits de don du point de vue du don, est comme anticipée, puisque d'ores et déjà présente chez Mauss. C'est précisément la lecture qu'en proposent Caillé (1996, 2007), Karsenti (1994, 1997) et Tarot (1996, 2003). Ces relecteurs de Mauss s'attachent à mettre en évidence ce qui dans les lignes de force de son étude le conduit à apprécier le don comme fait social, puis, les contours durkheimiens du concept apparaissant trop étroits, comme fait ou *phénomène social total*. L'avènement du don comme objet d'étude et celui du fait social total apparaissent dès lors inextricables. « Si ce concept est apparu à propos du phénomène du don, c'est sans doute que les difficultés propres à cette anomalie sociologique ont suscité sa formulation comme condition théorique de leur résolution » (Karsenti, 1997, p. 331). Ce sont les caractéristiques mêmes du phénomène de don, ces « anomalies », qui guidèrent, via des dispositions méthodologiques particulières, la remarquable évolution conceptuelle puis épistémologique. Pour l'heure, contentons-nous de mentionner deux lignes de force dénotées par Karsenti (1997) : i. la recherche que fait Mauss d'un fondement permanent du social (« le roc »), soutenue ii. par une « sévère discipline inductive », selon ses mots. Ce qu'il convoite, via une méthode dite « archéologique », anti-évolutionniste, c'est l'appréhension d'une fondation, oubliée des modernes qui pensent ne s'adonner ordinairement qu'à l'échange marchand ou réciproque. Fondation peut-être oubliée mais qui n'en reste pas moins une « forme principielle », un principe constitutif de la réalité sociale, constamment effectif. Ainsi, les faits de dons rassemblés, provenant de temps et d'espaces très divers, sont considérés comme ayant pour Mauss « une valeur sociologique générale », le social étant comme pris dans un éternel présent qui constitue l'objet propre du sociologue (id.).

[74] Bourdieu fait correspondre « la double vérité du social » (1980) à la « double vérité du don » (1997). Caractéristiques de la pratique sociale et du don sont à deux faces (liberté subjective et contrainte objective ; désintéressement et intérêt). La notion d'habitus permet de les articuler. Néanmoins, les anti-utilitaristes, notamment, (Caillé, 1994 ; Chanial, 2010a) sont convaincus que Bourdieu délégitimait la première vérité citée. Ils mentionnent : la nécessaire correspondance habitus/champ (le désintéressement est sociologiquement possible par la seule rencontre entre des habitus prédisposés et des univers où celui-ci est valorisé ; Bourdieu, 1994a – conférence donnée en 1988), la congruence des taux de conversion entre capitaux symboliques et économiques (entre les goûts et les profits, donc), le déterminisme de l'homologie structurale, en somme. Liberté subjective et désintéressement ne seraient que le masquage des conditions objectives, agissantes en dernière instance. Silber (2011) dénote pourtant chez un « troisième » Bourdieu (1994b ; 1997) l'accès aux complexités phénoménologiques qu'il recherchait initialement en réponse « à la mécanique des structures » de Lévi-Strauss. Cet accès n'a toutefois pas entraîné de renversement évaluatif du don. En effet, déclarer que le sujet bourdieusien a doublé son sens pratique d'un sens critique serait plus impertinent qu'exact. Mais un glissement a lieu de la non-conscience de la contrainte chez celui-ci vers la prescription de la levée de son euphémisation. « Le don est un de ces actes sociaux dont la logique sociale ne peut devenir *common knowledge* (…) ou, plus exactement, ne peut être rendue publique et devenir *public knowledge*, vérité officielle, publiquement proclamée » (Bourdieu, 1997, p. 229).

### a. Du don et de la nature symbolique de la réalité sociale

Tarot (1996, 2003) et Karsenti (1994, 1997) insistent, dans leurs relectures, sur la découverte maussienne de la nature symbolique des faits sociaux. Jusqu'ici la continuité avec Durkheim n'est pas entamée[75]. Mais par l'étude des faits de don, Mauss radicalise cette conception commune de la nature symbolique du rapport social et redimensionne la notion de symbole : « Le symbole maussien du symbole, ce n'est pas le mot ou le phonème, c'est le don » (Tarot, 1996, p. 130). Mauss écrit : « Les mots, les saluts, les présents, solennellement échangés et reçus, et rendus obligatoirement sous peine de guerre, que sont-ils sinon des symboles ? Que sont-ils sinon des traductions individuelles d'une part, de la présence du groupe, d'autre part, des besoins directs de chacun et de tous, de leur personnalité, de leurs rapports réciproques ? » (1924, cité in Karsenti, 1994, p. 87). Aussi, obligation de rendre, don et symboles, autant de facteurs de socialité, sont-ils conceptualisés comme coextensifs (Caillé, 1996).

Selon Karsenti (1994), le don se caractérise comme une entité relationnelle au carré : dans sa fonction « concrète », de circulation de richesses et de services ; dans sa fonction « complète », de symbolisation générale qui repose sur la dynamique concrète des prestations sociales. Fonctions matérielles et immatérielles, partie et tout, se confondent, et le lien s'actualise par le don, manifestation et institution du commun et du social. Les néo-calédoniens n'expriment pas autre chose à propos de leur régime d'échange festif : « Nos fêtes sont le mouvement de l'aiguille qui sert à lier les parties de la toiture de paille, pour ne faire qu'un seul toit, qu'une seule parole » (Mauss, 1924, cité in Karsenti, 1994, p. 98). Pour Mauss, le social, « c'est toute la pratique sociale », à étudier selon les circonstances de la vie sociale effective où les faits sociaux sont pris et repris. Ce souci maussien du concret, dans sa diversité, l'amène à dépasser les systèmes de catégories plaqués sur lui et à considérer leurs contenus et modes d'émergence, i.e. le contexte sans lequel les systèmes symboliques perdent, pour beaucoup, leur portée, fonction et signification. Mauss ne pouvait « congédier des sciences sociales ni l'histoire et les situations, ni l'action, la praxis et les agents » (Tarot, 1996, p. 130).

L'étude des faits concrets de don fit donc éclater quelques frontières conceptuelles. Mauss insiste sur l'intrication, du point de vue du don, de l'utilitaire et du symbolique, de l'intérêt et du désintéressement. Cette imbrication met à bas l'antinomie toute durkheimienne du profane et du sacré (Caillé, 1996). Tout comme l'est celle opposant psychologique et sociologique, individu et société, puisque le don apparaît comme opérateur symbolique de communication entre les différents niveaux (« traductions individuelles de la présence du groupe »), autrement dit puisque les symbolismes des différents plans se traduisent de l'un à l'autre, dans une logique d'expressivité (Karsenti, 1994, 1997). Ce rapport de cotraduction de l'individuel et du social, cette absence de hiatus, implique que la contrainte (ce qui, entre autres, faisait l'objectivité durkheimienne des faits sociaux) ne peut plus être tenue pour extérieure. Du strict point de vue du don, obligatoire et pourtant volontaire, Mauss est conduit « à dépasser la thématique de la contrainte, de rompre sa

[75] Nous empruntons à Caillé (1996) cette citation de Mauss (1924/2010, p. 294), en la poursuivant quelque peu : « Voilà longtemps que Durkheim et nous enseignons qu'**on ne peut communier et communiquer entre hommes que par symboles**, par signes communs, extérieurs aux états mentaux individuels qui sont tout simplement successifs, par signes de groupes d'états **pris ensuite pour des réalités**. (…) Voilà longtemps que nous pensons que l'un des caractères du fait social c'est précisément son aspect symbolique. Dans la plupart des représentations collectives, **il ne s'agit pas d'une représentation unique d'une chose unique**, **mais d'une représentation choisie** arbitrairement, ou plus ou moins arbitrairement, **pour en signifier d'autres et pour commander des pratiques** ».

fonction explicative exclusive, pour accéder à une problématique de la *détermination qui agisse précisément comme liberté* » (Karsenti, 1994, p. 23). Conséquemment, il n'y a pas de dernière instance explicative, fixée a priori. Caillé (1996) pose ainsi, en des termes trop convenus selon lui, l'idée selon laquelle il s'agit, avec Mauss, de ne plus seulement *expliquer* le rapport social « pour se mettre en mesure de le *comprendre* et de *l'interpréter* » (p. 188). De sorte que Caillé (1996, 2000) voit, en le don, les perspectives d'un paradigme tiers, asystématique, radicalement immanent et horizontaliste. Celui-ci serait à même de pallier les apories des deux autres, individualisme méthodologique et holisme, dont l'incapacité à penser la genèse du lien social et de l'alliance[76]. Caillé (1996) résume la double irréductibilité du don en deux paires de tensions (entre obligation rituelle et liberté créatrice, désir agonistique de prestige et plaisir du don-partage). Elles cartographient, selon lui, les mobiles du don et les dimensions de l'action sociale (cf. Caillé, 2009), conceptualisée alors sans réductionnisme – ni cantonnées à la logique des structures, ni à celle de l'individu isolé.

Enfin, si l'on tient les faits sociaux non plus comme des « choses », mais que l'on considère leur nature symbolique, qu'on les tient pour faits d'expression, de communication, d'échanges… dans leur *totalité* donc, alors « on ne peut traiter leur vouloir dire, sens et valeurs, pour un effet second, même s'ils sont bien sûr produits, puisqu'ils sont là pour dire et faire. Si l'on sépare fait et sens, on détruit le fait » (Mauss, 1924, cité in Tarot, 1996, p. 116). Ainsi, Mauss sort également, en définitive, de la dichotomie valeur-fait, centrale pour le durkheimisme souhaitant passer de la science à la morale et tenant les jugements de valeur pour des dérivés des jugements de fait (le désirable étant supposé correspondre au statistiquement normal) (Tarot, 1996).

Tout se passe comme si, dans un même mouvement, le social était requalifié en tant que monde de significations communes, tandis que les manières de l'agir humain y trouvent leur inscription, transmission et création (Théry, 2007).

### b. Systèmes d'attentes et détermination des conduites sociales

Se dégager de la caractérisation du fait social par la coercition durkheimienne implique que Mauss ait considéré l'ouvert et l'incertain du fait social total, par le don.

Bourdieu (1980) ne souligne pas autre chose. À hauteur de regard et à hauteur de don, nous dit-il, il y a du jeu dans la mécanique des lois de réciprocité (lévi-straussiennes, dans le propos du sociologue). Il y a le *différé.* Un temps intercalaire entre don et contre-don définit le don, et le dégage d'un échange donnant-donnant. De ce fait, il y a incertitude quant à l'issue de l'interaction. La continuité des actions discrètes qui constituent concrètement l'interaction peut être, certes, prévisible du dehors sous le modèle de la réciprocité ou de la réversibilité. Mais chacune n'est vécue du dedans que comme juxtaposée, indéterminée aux autres, et surtout, grandement improvisée. Risque et suspense s'y mêlent. Réintroduire le délai et l'incertitude, pour Bourdieu, revient à ne pas abolir les caractéristiques mêmes du don. En d'autres termes, le saut qualitatif entre son appréhension

[76] Caillé (1996) s'appuie sur les caractéristiques d'incertitude du don pour démontrer que « tenter le pari du don est le seul moyen de créer de la confiance et de façonner du rapport social » (p. 196). Il prend l'exemple classique du dilemme du prisonnier pour affirmer que ni l'action traditionnelle du holisme, ni celle, instrumentale, de l'individualisme, ne parviennent à rendre compte de l'action telle que pensée dans le langage du don, ni seulement obligée, ni relevant exclusivement de l'axiomatique de l'intérêt. À l'incertitude structurelle dans laquelle se pose la question de la confiance et de la teneur du lien social, au dilemme posé par le dilemme du prisonnier, Mauss aurait répondu par le pari du don, « se confier entièrement ou se défier entièrement » (1924, p. 277, cité in Caillé, 1996). Aussi le don est-il la réponse historiquement et effectivement trouvée au problème par les sociétés archaïques, « faire le pari de l'alliance et de la confiance, et concrétiser ce pari par des dons qui sont autant de symboles – de performateurs – de ce pari premier. Ou rebasculer dans la guerre » (id., p. 197).

subjective et celle réalisée en extériorité, en termes de réalité objective, est constitutif du phénomène de don[77]. Et Bourdieu, quelque peu décalé eu égard aux suites critiques de son œuvre, d'inviter à analyser *pour elle-même* cette première représentation du réel produite par « la conscience collective » qui, « lorsqu'elle fait l'unanimité du groupe, réalise la forme la plus indiscutable de l'objectivité » (1980, p. 188).

Cette souplesse perçue par Bourdieu de la détermination sociale dans le cycle de dons est relevée particulièrement par Karsenti (1994, 1997) qui la rapproche de la notion « d'attentes » de Mauss. Après avoir exploré en profondeur les hypothèses de la force de la chose (« Donner, c'est *se* donner »)[78] et du prestige (le ressort efficient du don est la tension conflictualité-reconnaissance), Karsenti argue que celles-ci n'embrassent pas le tout du phénomène en tant que cycle, « chaîne dynamique d'actes qui se reproduisent indéfiniment dans le déroulement de la vie sociale » (1997, p. 403). Nous avons, à dire vrai, dans ce point-ci, fait jusqu'à présent comme si le don correspondait à la seule obligation de rendre. Or en tant que processus triadique, il doit son fonctionnement à la cohésion de ses trois dimensions : donner, recevoir, rendre. Mauss résout l'énigme « en trois dimensions » dans les mêmes termes que celles du rendre : « C'est qu'on *se* donne en donnant, et si on *se* donne, c'est qu'on se 'doit' – soi et son bien – aux autres » (1924, p. 227, cité in Karsenti, 1997, p. 404). La dette n'est pas, contrairement à ce que l'on pensait, l'apanage du seul donataire mais s'applique d'ores et déjà, pourrions-nous dire, au donneur (Nous l'avons constaté auprès des donneurs de sperme ; Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013). Pour Karsenti, là réside la complexité et la robustesse d'un mode de détermination qui ne peut plus être considérée comme absolue ou dans l'absolu. La détermination ne peut s'exprimer ici que comme relative. Elle dépend du point de vue adopté pour l'envisager et de la manière dont chacun (individu ou groupe) évalue sa position au sein du processus triadique. Le point de décrochage avec les continuations de Bourdieu se situe ici, le caractère volontaire et délibéré de l'acte n'est pas le masque d'une contrainte extérieure uniment imposée, mais bien le ressort essentiel du fait social total. « Le régime complexe du don permet enfin de rendre compte concrètement d'une conduite sociale dont la nécessité n'est pas le fait de l'impulsion extérieure d'une norme, mais *l'action d'un champ de forces qui oriente le sujet dans une certaine direction et l'incite à circonscrire l'espace dans lequel se déploiera sa conduite.* [Mauss] évoque à ce sujet l'intérêt du concept d'attente : « '[Nous sommes entre nous en société pour nous attendre entre nous à tel ou tel résultat ; c'est cela la forme essentielle de la communauté]. Les expressions 'contrainte', 'force', 'autorité', nous avons pu les utiliser autrefois, et elles ont leur valeur, mais cette notion d'attente collective est à mon avis l'une des notions fondamentales sur lesquelles nous devons travailler. Je ne connais pas d'autres notions

[77] Car « si la réciprocité est la vérité 'objective' des actes discrets et vécus comme tels que l'expérience commune associe à l'idée de don, on peut douter qu'elle constitue toute la vérité d'une pratique qui ne pourrait exister si la vérité subjective correspondait parfaitement à cette vérité 'objective'. (…) C'est que le fonctionnement de l'échange de dons suppose la *méconnaissance* individuelle et collective de la vérité du 'mécanisme' (…) et du travail individuel et collectif qui est nécessaire pour l'assurer : l'*intervalle de temps,* (…) [sans lequel la relation serait menacée d'apparaître] à la fois comme *obligée* et *intéressée* » (Bourdieu, 1980, p. 179-180). Selon le sociologue, la « fiction sincère du désintéressement » à l'œuvre dans le don est paradigmatique de toutes les opérations sous-jacentes à « l'alchimie symbolique du social » qui se noue toute entière dans cette disjonction entre vérité subjective et réalité objective. On saisit là combien la place du don fut cruciale à sa pensée.

[78] Le *hau* n'est pas tenu comme une « réalité spirituelle existant positivement » mais comme une règle de droit et d'économie, « lien de droit et lien par les choses », dans la mesure où l'analyse de l'histoire du droit de Mauss montre que **les distinctions de 'personne' et de 'chose' sont des constructions intervenues suite à une indifférenciation première** (Karsenti, 1994, p. 385-386).

génératrices de droit et d'économie : 'Je m'attends', c'est la définition même de tout acte de nature collective. Il est à l'origine de la théologie : Dieu entendra – je ne dis pas exaucera mais entendra, – ma prière' » (Œuvres II, p. 117, cité in Karsenti, 1997, p. 405, nous soulignons). Véritable escompte de l'avenir, l'attente rend compte de cette dimension d'une temporalité ouverte déployée par le don, là où la détermination immédiate à agir de l'impulsion extérieure y faillit. Ce faisant, « les systèmes d'attentes de tous vis-à-vis de tous » (Œuvres III, p. 319, cité in Théry, 2007, p. 138), se constituent en tant que caractéristique du fait social total, à la fois détermination intrinsèque de l'agir ordinaire et de la participation au social, référence pratique à la grammaire des formes signifiantes de la vie commune, et, précisément, conditions de la transmission et de la recréation des significations et des valeurs (Théry, 2007).

### c. Le fait social total

La posture de synthèse inaugurée par Mauss[79] par sa conceptualisation du don et du social par le don est résumée par Karsenti (1997). Dans le don, le fait social total se révèle en tant que « structure permanente de la socialité », une structure « qui ne se résout pas en un système formel » en ce qu'elle « émane de la description d'une réalité constituée d'expériences communes qui manifestent la vie du groupe en tant que groupe » (pp. 412-413). La totalité des relations sociales n'est pas présentée comme figée mais en mouvement, perpétuellement modifiée par l'impulsion de sa dynamique interne. « Le complet s'identifie clairement au concret, lequel est conçu sous la forme de l'expression vivante d'un groupe social considéré dans sa globalité » (sa représentation, en rapport aux autres et à la société dans laquelle ils prennent place) (id.).

Au-delà de cette posture de synthèse, la fécondité ultérieure du concept de fait social total peut s'être faite dépendamment de ses ambiguïtés et de la multiplicité des sens qui lui sont prêtés (Tarot, 2003). Silber (2006) n'en recense pas moins de huit, provenant de son caractère syncrétique, polydimensionnel, polysémique et multifonctionnel. Nous choisissons de mentionner pour conclure les trois sens que Tarot (2003) dénote.

En premier lieu, un phénomène social total engage toute une société, tous ses membres. Le fait social total est conçu en **extension**. L'auteur souligne que cet aspect est beaucoup plus fréquemment observable dans des groupes ou sociétés numériquement restreints, auxquels l'ethnologie est coutumière, mais que la représentation politique consiste, volens nolens, en un exemple contemporain d'extension à la société tout entière (Dans une certaine mesure, nous ajouterions que les mass medias le sont également). En deuxième lieu, la **compréhension** est le deuxième sens des faits sociaux totaux, en ce qu'ils mettent en scène l'ensemble des dimensions d'une société. La monnaie en est l'exemple le plus éloquent – fait économique, financier, politique, symbolique, etc. Pour Tarot (2003), c'est la nature symbolique des faits sociaux qui articule ces deux premiers sens. « Le symbole traduit (mal sans doute, mais ce n'est pas le point) les consciences individuelles et collectives les unes aux autres, comme, par ses surdéterminations, il permet la traduction et le mélange entre eux des ordres dont l'imbrication fait le fait social total au deuxième sens » (p. 139). Nous retrouvons ici l'idée de la cotraduction de l'individuel et du collectif par la fonction de symbolisation générale du fait social total. Aussi Tarot (2003) interroge-t-il le troisième sens, « universel et inquiétant », du **don comme le fait social total**, le lieu où se donne le social en tant

[79] Marcel (2004, p. 74) parle d'une « phénoménologie rationaliste qui s'efforce de décrire comment l'individu vit son appartenance à la société ».

que tel, ce « roc » dénoté par Mauss. Le don « conjonction du fait et de l'obligation, de l'universalité et de la particularité » (le complet et le concret de Karsenti, 1997) serait le social en ce qu'il « lierait l'universalité de son obligation, qui contraint inconditionnellement les hommes à se reconnaître pour vivre ensemble, et la particularité de son effectuation, nécessairement constante, rejouant sans cesse l'enjeu de notre commune humanité » (Tarot, 2003, p. 141).

Alors que les rapprochements sont nombreux à effectuer entre les riches propositions théorico-méthodologiques maussiennes et l'approche des représentations sociales (nous le traiterons plus avant par la suite), il est assez surprenant de constater la relative absence du don comme objet d'étude privilégié au sein de celle-ci[80]. Considérons à présent les manières dont, plus largement, la psychologie sociale travaille la question du donner, à travers celle connexe des comportements pro-sociaux. Nous verrons, enfin, comment Moscovici (1994a), l'un des fondateurs de la psychologie sociale européenne, traite, quant à lui, de l'altruisme.

### *2.3. Comportements pro-sociaux et formes de l'altruisme en psychologie sociale*

Comment la psychologie sociale s'est-elle jusqu'alors saisie de cette question du don ? Quelles compétences a-t-elle proposé d'apporter ? Quelle approche en a-t-elle privilégiée ?
Force est de constater qu'en grande majorité, l'auto-saisine de la discipline se porte tout d'abord sur une question bien plus limitée, qu'elle circonscrit et aborde par l'étude de la variation de comportements individuels, les comportements dits pro-sociaux[81]. Comment expliquer l'absence de ces comportements pro-sociaux jusque dans des situations critiques ? Quelles difficultés à fournir une aide mènent à passer son chemin ou détourner le regard alors que la détresse d'autrui la nécessiterait ? Comment encourager une attitude pro-sociale, voire infléchir le nombre de ceux qui se conduisent en aidants spontanés ?
Quelque peu décalée apparaît la proposition de Moscovici (1994a) œuvrant à une intégration des apports des travaux situationnels ayant étudié ces questions, en une typologie des formes de l'altruisme – en contre, in fine, des théories individualistes (qui sont en fait situationnelles, mais sans le savoir et sans le dire). Nous démarrons par le traitement des questions juste citées, avant de relater l'approche que Moscovici (1994a) propose de l'altruisme.

Les premières questions ont été au cœur des célèbres travaux de Darley & Latané (1968), mettant en évidence « l'effet des témoins ». Se détournant d'une explication individualiste en termes « d'apathie » de ceux-ci, leurs expérimentations ont visé à isoler les facteurs situationnels pouvant inhiber l'intervention des témoins d'une situation d'urgence, par exemple. La co-présence consciente d'un nombre élevé de témoins divise la responsabilité sur l'ensemble et en réduit le sentiment

[80] Notons à titre d'exceptions les travaux sur le don de sang (Moloney, Williams & Blair, 2012 ; Moloney, Gamble, Hayman & Smith, 2015), le don d'organes (Moloney & Walker, 2002 ; Lauri & Lauri, 2005 ; Lauri, 2009), et le don de spermatozoïdes (Walker, Broderick & Correia, 2007 ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2013).
[81] La présentation communément admise (cf. Hewstone, Stroebe & Jonas, 2008, pp. 176-195) de cette catégorie la situe en tant qu'intermédiaire. Elle excède l'altruisme (dans sa définition stricte d'amélioration du bien-être d'autrui en tant que fin en soi), en ce que ses motivations peuvent être mêlées d'égoïsme (Batson, Duncan, Ackerman, Buckley & Birch, 1981) ; elle se situe au sein des comportements d'aide en excluant ceux reliés aux activités professionnelles ou ayant lieu entre organisations.

individuel. Plus faible est le nombre de témoins, plus le taux et la rapidité d'intervention sont élevés (Latané & Nida, 1981). D'autres mécanismes sont liés à l'incertitude de la situation, faisant que toute action est alors soumise à l'observation des autres témoins, ce qui n'en favorise pas l'initiative.

Quelques années plus tard, c'est la parabole du bon Samaritain qui guida sa réplication par Darley & Batson (1973). Selon celle-ci, ce ne sont ni le prêtre ni le lévite qui portèrent secours à un homme laissé pour mort le long d'un chemin après son agression, mais un Samaritain à l'humilité caractérisée. Non sans ironie, les expérimentateurs soumirent des séminaristes à une situation similaire. Si le faible taux d'aidants peut apparaître étonnant, c'est que l'on peut imaginer que des séminaristes ont été éduqués à l'amour de leur prochain voire que leur disposition altruiste les avait orientés vers cette mission. Or l'ingénieuse *situation* expérimentale a indiqué qu'une infime minorité a fait montre d'un comportement qualifiable d'altruiste. Mais le *sont*-ils ? On peut le penser et le dire et appréhender ainsi l'affaire sous des aspects essentiellement individualistes. Néanmoins, c'est alors référer à une certaine représentation sociale de l'altruisme (Moscovici, 1994a) qu'il conviendrait d'étudier pour elle-même. Nous y reviendrons.

Or, plutôt que de prioriser une approche globale mais socialement contextualisée de la construction universelle des catégories d'altruisme et d'égoïsme, nombre de travaux se sont ainsi ingéniés à tenter de les dissocier, d'en trouver une forme idéale, « vraie » – « l'égoïsme vrai » n'étant que peu valorisé moralement, le graal résidant d'ailleurs plutôt en « l'altruisme vrai ». Ainsi, conjointement, par glissement ou par choix, des psychologues se sont interrogés sur l'existence de personnalités altruistes ou pro-sociales. Néanmoins, comme le souligne Moscovici (1994a), la poursuite de modèles cohérents rendant compte des différences interindividuelles mènent à constater que les régularités qui sont observées sont bien en définitive d'ordre situationnel, ou plutôt, précise-t-il, des régularités « de relation » (p. 76)[82]. Il convoque Rushton (1980, cité in Moscovici, 1994a) ainsi que Futz et Cialdini (1990, cité in Moscovici, 1994a) pour remarquer que « l'on secourt autrui dans certaines situations ; que presque personne ne se montre secourable dans d'autres ; et que les mêmes personnes secourent autrui dans certaines situations et ne le secourent pas dans certaines autres » (id.)[83]. Ces régularités peuvent d'ailleurs être mobilisées avantageusement pour qui souhaiterait encourager la probabilité de survenue de ces comportements pro-sociaux. L'étude détaillée de leurs conditions optimales d'apparition est alors nécessaire. Uun domaine de recherche s'y attelle étudiant les effets des techniques de communication engageante et d'autres mécanismes visant à augmenter la soumission librement consentie. Notons que s'y « rejoue » d'ailleurs la tension d'une détermination des pratiques qui agit en clé de liberté. Diverses formes de dons ont pu en être la cible (cf. entre autres, pour le don d'organes, Joule, Bernard, Geissler, Girandola & Halimi-Falkowicz, 2010 ; pour le don de spermatozoïdes, Guégen & Jacob, 2015).

[82] On pourrait aisément nous opposer ici les résultats de the World Values Survey (Van de Vliert, Huang & Levine, 2004 ; cités in Hewstone et al., 2008, p. 189) ayant interrogé plus de 10 000 bénévoles dans 33 pays et concluant à l'universalité de la distinction entre les motivations égoïstes et altruistes. Pour autant, à nouveau, que cette dichotomie soit structurante de la pensée sociale d'une manière partagée entre sociétés n'équivaut en rien à l'idée selon laquelle elle puisse correspondre à des propriétés intrinsèques caractérisant des individus ou à une cause directe et exclusive de leurs comportements.

[83] Les travaux postérieurs n'infirmèrent pas cette conclusion : Par exemple, y sont mis en évidence l'influence différenciée de la présence d'une « porte de sortie » permettant l'évitement du comportement d'aide sur les systèmes motivationnels relatifs à l'altruisme ou à l'égoïsme, ou encore l'influence de la similarité de la personne à aider avec l'adjuvant potentiel (respectivement, Batson, Fultz & Shoenrade, 1987 ; Bierhoff & Rohmann, 2004, et Cialdini, Brown, Lewis, Luce & Neuberg, 1997, cités in Hewstone et al., 2008).

L'ambition de Moscovici (1994a) est toute autre. Arguant d'emblée que la question de l'altruisme ne peut se détacher que d'un fond sociétal où priment intérêt et individu ; (« l'altruisme est le problème d'une culture dont la norme est l'égoïsme », p. 72), il laisse sans ambages de côté aspects biologiques et moraux pour se consacrer à l'examen de l'altruisme comme relation, entre individus certes, mais surtout entre individus et société. À ce titre, il propose en quelque sorte de relire et relier les travaux psychosociaux antérieurs à l'aune de trois types de relations impliquées, caractérisant ainsi trois formes d'altruisme. Le tableau ci-après (Tableau 1) en donne un aperçu synthétique, nous le commentons ensuite.

| | **Altruisme participatif** | **Altruisme fiduciaire** | **Altruisme normatif** |
|---|---|---|---|
| Nature du lien | Lien d'attachement | Lien de confiance | Adhésion aux RS de Responsabilité /Solidarité |
| Relation | Indistinction entre alter et ego | Tension dynamique entre alter et ego | Interpersonnelle / Impersonnelle |
| Destinataire symbolique - Opérateur | Communauté (altruisme sans autrui) | Rapprochement entre alter et ego (intersubjectivité) | Sens commun ou socialité<br><br>(systèmes d'attentes) |

**Tableau 1. Formes d'altruisme codifiées dans le monde social (à partir de Moscovici, 1994a)**

« Le propre de l'**altruisme participatif** est d'être un *altruisme sans autrui* » (Moscovici, 1994a, p. 77) en ce qu'il s'adresse à la communauté tout entière, sans différenciation subjective. Alter et ego ne s'y distinguent d'ailleurs pas. Ce qui prévaut, c'est un « nous » dénotant une appartenance qui caractérise les membres d'une famille, d'une communauté religieuse voire d'une nation. D'autres peuvent bien sûr être concernés, s'ils sont vécus préalablement comme *nous*. C'est le type d'appartenance qui est en jeu. Ici, ce qui touche l'un touche chacun. Plus exactement, ce qui agit, c'est ce en quoi l'individu *est* la communauté[84]. L'altruisme participatif renvoie à ce sacrifice réalisé pour la participation de la vie en commun ; il en constitue le lien d'attachement particulier et en est le symbole.

Soi et l'autre sont distingués dans l'**altruisme fiduciaire**, et c'est d'ailleurs leur relation intersubjective qui y est agissante. Ce qui y est en mouvement, c'est le rapprochement entre soi et l'autre. De la confiance nécessaire, déployée par la personne qui fait preuve de partage en faveur d'un autre, naît un lien qui trouvera ou non confirmation par la reconnaissance de ce dernier. La confiance, lorsqu'elle est déçue, signe l'autre comme alter et non comme l'alter-ego espéré qui aurait, lui, apprécié « le sens et les valeurs » du geste. Néanmoins, selon Moscovici, la déconvenue de l'aidant dévoile également le fait qu'il se soit déçu lui-même ; le constat de sa déception est le constat que son altruisme n'était pas complet. « C'est cette vérité que l'on cache derrière le discours sur l'ingratitude des hommes » (1994a, p. 78). L'auteur nous aide ainsi, si cela avait été nécessaire, à ne pas considérer comme incompatibles les termes de la controverse qui continue d'agiter tenants de l'hypothèse de l'altruisme-empathie (Batson, 1991, cité in Hewstone et al., 2008 ; Batson & Powell, 2003) versus défenseurs des alternatives « égoïstes » (cf. Pilliavin et al., 1981 ; Cialdini et al.,

[84] Le rapprochement avec le « Participer, c'est être » des carnets de Lévy-Bruhl (1949) est évident.

1981, cités in Moscovici, 1994a, p. 80). Il en retient, pour l'altruisme fiduciaire, la contribution à l'ego qu'apporte celui-ci – aider procure de l'auto-satisfaction et est favorisé par cette amélioration conjointe de « son propre état d'âme » – sans l'isoler d'aucune façon des enjeux d'identifications[85]. Aussi est-il légitime de penser que « notre propre misère nous rend[e] plus sensibles aux misères d'autrui » (id., p. 79). C'est que l'altruisme fiduciaire, tout en étant créateur et irrigateur d'intersubjectivité, est à la fois le témoignage renouvelé à soi-même d'une *agency* encore possible et la preuve en actes, les siens en l'occurrence, que de bonnes choses peuvent encore arriver.

Que la troisième forme d'altruisme présentée ne soit pas reconnue comme telle au sens subjectif du terme n'aurait pas dû priver les psychologues sociaux de l'examiner avec soin et attention. C'est en substance ce que déplore Moscovici. Mais les raisons de le trouver par trop éloigné d'un altruisme vrai sont nombreuses : « Le troisième acteur » de l'**altruisme normatif** est la norme d'une société ou d'une culture, et ses actualisations peuvent être tout à fait impersonnelles. Néanmoins, cette forme apparaît incontournable puisque c'est elle qui donne un sens aux comportements des individus et à leurs variations. Aussi Moscovici tient-il pour prépondérant le fait « que toute société et toute culture possèdent un système de classification des relations ordonnées en relations altruistes et relations égoïstes, qui s'accompagne d'un répertoire de situations où il faut aider ou non celui qui se trouve en détresse. Elle définit aussi qui doit être aidé, par quel moyen, à l'intérieur d'une *représentation sociale* complète » (1994a, p. 81)[86]. Au sein de celle-ci, deux représentations « extrêmes » de l'altruisme s'articulent. Elles répondent respectivement aux normes de responsabilité et aux normes de solidarité, et mettent en scène, pour la première, des relations d'une personne à l'autre ; pour la seconde, des relations à l'ensemble, impersonnelles[87]. Pour se centrer brièvement sur la norme de responsabilité, celle-ci prescrit de porter secours à ceux qui en ont besoin, indépendamment des récompenses futures ou de leur absence probable en situation d'anonymat. De plus, dans la vie courante, lorsqu'on y adhère, l'obéissance à cette norme - comme à toute norme note Moscovici - se fait de manière sélective : qui mérite d'être aidé ? La croyance en un monde juste joue alors à plein, à savoir qu'une souffrance indéniablement non-méritée, telle celle provoquée par des catastrophes naturelles, suscite un élan de réparation pour restaurer cette croyance. Cependant, si l'internalité[88] est rendue saillante, par la présentation de la personne à aider, voire par l'impuissance ressentie par le donateur putatif à résoudre le problème complètement, alors

[85] Également quelque peu décalée par rapport à l'insoluble question de l'authenticité de l'altruisme ou de l'égoïsme, une interprétation, basée sur la perception d'unité (oneness), est récemment proposée par Cialdini, Brown, Lewis, Luce & Neuberg (1997). Cette perception est définie comme un sentiment « d'identités personnelles partagées, fondues et interconnectées » (p. 483). S'il faut y voir un premier tournant, que l'on peut néanmoins regretter tardif, vers une psychologie *sociale*, à savoir des relations sociales (nous n'atteignons pas encore ici l'étude de la signification des relations dans ce qu'elle a de socialement constituée), l'objectif affiché et l'effort soutenu vers une dissociation empirique entre empathie et proximité apparaîssent superfétatoires.

[86] Celle-ci fait véritablement tenir ensemble des faits dont l'explication a été jusqu'alors recherchée de manière quelque peu isolée, de l'afflux massif de dons suite à une catastrophe naturelle, dont la mobilisation suite au tsunami de 2004 est devenue l'emblème, à l'absence de secours porté par les passants à la personne en détresse sur un trottoir très fréquenté ou un quai de métro, sans omettre l'ensemble des cotisations à visée de mutualisation qui sous-tendent bon nombre de nos institutions (Sécurité Sociale, caisses de retraites et assurances chômage, pour ne citer qu'elles).

[87] En 1994, Schwartz publiait leur étude visant à établir ce que le contenu et la structure des valeurs de base pouvaient avoir d'universels. Se basant sur les données récoltées dans 44 pays, dix types de valeurs sociales furent identifiés. Deux sont pertinentes ici : bénévolence et universalisme. La bénévolence est la valeur caractérisant la sollicitude manifestée aux proches, tandis que l'universalisme, en tant que souci du bien-être de l'ensemble – Nature comprise – implique un engagement pour la justice sociale à un niveau global.

[88] La norme d'internalité correspond à la tendance, socialement valorisée, qui consiste à privilégier les explications causales dispositionnelles aux explications causales situationnelles (la responsabilité de ce qui lui arrive est préférentiellement imputée à la personne et non à l'environnement) (Dubois, 1998).

la responsabilité de sa situation sera imputée à la personne en détresse et l'altruisme s'émoussera considérablement (Berkowitz & Lanterman, 1968 ; Schwartz, 1977, cités in Moscovici, 1994a, p. 82 ; Lerner, 1980 ; Miller, 1977, cités in Hewstone et al., 2008, p. 193). L'altruisme normatif est ainsi une forme d'altruisme obligé qui s'ancre dans un système d'attentes transmis par l'éducation (et les croyances religieuses[89]) au sein duquel se distinguent prescription de certaines conduites et condamnation d'autres.
Moscovici dialectise, enfin, égoïsme et altruisme en proposant notamment une lecture, aux accents critiques, de l'altruisme-égoïsme. Il s'agit d'un appel à distinguer *aider* de *servir*, dans la mesure où l'altruisme-égoïsme peut être « avant tout l'une des voies inconscientes vers l'exploitation psychique et sociale d'autrui » (1994a, p. 83). La fulgurance nietzschienne qu'il invoque alors épuise toute nécessité de développements supplémentaires : « Votre voisin loue l'absence d'égoïsme parce qu'il en retire avantage » (id.).

Nous avons déjà exploré largement, dans une phase antérieure de la recherche (Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013), le caractère heuristique qu'il y a à ne pas s'arrêter à considérer le don d'une manière holistique, subsumant trop abruptement toutes manifestations phénoménales sous un identique principe. Les donneurs de sperme que nous avons rencontrés en entretiens n'attribuaient pas tous le même sens à leur don : ils n'avaient pas tous donné de la même manière et pas aux mêmes destinataires symboliques. La diversité de leurs « entrées » dans le don[90] rendait ainsi saillants différents receveurs imaginaires, à savoir, respectivement, la société, le couple ou soi-même comme opérateurs symboliques du don, qui n'étaient néanmoins jamais uniques, jamais univoques. Ce dont témoignaient également les discours de ces donneurs, outre le caractère socialement invisible de leur don, en raison de leur discrétion sur celui-ci, consistait en leur positionnement relatif : ces donneurs ne s'inscrivaient pas uniment dans le « donner » mais tout autant dans l'ordre du « rendre ». Ils ne se tenaient pas uniquement comme « faisant un don » mais tout autant comme « ayant un don ». Leur acte était un re-donner, une manière compensatoire de partager ce qu'ils pensaient avoir reçu comme « don naturel de procréation ». Ce potentiel, non-sollicité, leur avait permis de connaître l'expérience de la paternité, et ils souhaitaient retourner à la communauté ce dont ils avaient bénéficié – ici, le biologique et le social se rencontrent. Cette communauté, du point de vue de ses membres, embrassait, dans ce cas spécifique, la socialité, l'humanité tout entière.

[89] Il note : « Nous voyons bien en quel sens concret la maxime 'Aide-toi et le Ciel t'aidera' doit s'entendre comme 'Aide-toi et les autres seront bien obligés de t'aider' » (Moscovici, 1994a, p. 82).
[90] « Spontanées » ; « relationnelles », pour aider à réduire les délais d'attente de proches requérant un don ; « converties », dans le cadre d'une réduction des coûts d'une auto-conservation obligatoire de leurs spermatozoïdes successive à une vasectomie.

### 3. Conclusion du deuxième chapitre

Nous avons relaté, aux débuts de ce présent chapitre, quelques repères et problématisations fournis sur la parenté par l'actualité de l'anthropologie de la parenté, au regard notamment, des technologies médicales de la reproduction. Nous avons vu que si l'anthropologie actuelle considère la parenté comme une construction culturelle – depuis l'insistance de Durkheim (1888) à la tenir comme telle –, les manières d'en appréhender les formes contemporaines occidentales diffèrent selon les courants considérés :

· Nous avons présenté comment certains auteurs du courant des new kinship studies ont proposé que l'élaboration et l'appropriation sociales des nouvelles technologies médicales de la reproduction ont participé de l'explicitation des spécificités des conceptions dominantes de la parenté, i.e. des spécificités du modèle de parenté euraméricaine. Les mutations des significations culturelles des définitions de la parenté euraméricaine s'articuleraient autour d'une mise en exergue, toujours paradoxale, des idées de nature, d'individu et d'exclusivité. Cette mise en exergue s'est opérée à mesure que de « nouveaux modes de parenté » ont émergé, contrevenant à, ou renforçant, certaines caractéristiques du modèle occidental, naturaliste, de la bilatéralité exclusive. Nous avons évoqué le fait que la vitalité retrouvée du champ s'était fondée sur des changements conceptuels (parenté, apparentement, familialisation[91]), perçus comme étant à même de s'adapter aux mutations observées.

· Nous avons également mobilisé des apports de l'anthropologie structuraliste ou néo-classique qui, quant elle, dans sa recherche des invariances culturelles, considère avec bien plus de circonspection la question de nouveautés anthropologiques dans la parenté, et bien différemment, la référence aux faits de la reproduction (de la vie et du social).

Au sein de ce travail de thèse, sans astreindre ni les structures à un caractère immuable, ni le social à une révolution permanente impulsée par l'inéluctable diffusion d'innovations (technologiques, etc.), nous souhaitons appréhender les mécanismes de reconduction, actualisation et transformation des cadres de pensée de la parenté, dans le cas de la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Nous appréhenderons ainsi les manières dont le sens commun traduit des enjeux anthropologiques. Mais il ne s'agira pas pour nous de les considérer sous la forme de seuls produits qui nous autoriseraient à conclure quant à l'effectivité, ou non, de changements socio-symboliques globaux, concernant une parenté réifiée au niveau d'une aire culturelle. Bien plus concrètement, il s'agira de documenter comment les parents l'étant devenus par ce biais appréhendent leur parenté par recours au don de spermatozoïdes. Comment la construisent-ils dans un contexte où leur faire-face à la stérilité suppose possiblement d'avoir à faire-face aux attendus majoritaires du modèle de parenté occidentale ? Dans quelles références, en termes de significations et d'appartenances symboliques et sociales, inscrivent-ils cette pratique et leur parenté subséquente ? Quant aux parlementaires qui ont, quant à eux, à penser et à trancher les modalités d'encadrement légal du don de gamètes et son recours, à quelles inscriptions symboliques et sociales de ces pratiques et parenté procèdent-ils ?

[91] Kinship, relatedness, kinning

Jusqu'alors, nous avions envisagé la problématisation actuelle de l'anonymat du donneur dans la parenté, en tant que transgression, permanence ou accommodation des conceptions sociétales et anthropologiques majoritaires de cette dernière, dans un contexte occidental contemporain. Le deuxième point de ce chapitre a été initié par la problématisation de l'anonymat dans le don. Nous avons vu qu'il consistait en une forme moderne des systèmes de dons, organisés par des intermédiaires (étatiques ou para-étatiques), qui intéresse l'actualité des études sur le don. Nous nous sommes saisis de ce don entre inconnus à travers plusieurs études portant sur le don d'éléments du corps humain (sang, organes, ovocytes) qui, en tant que tel, constitue également un contraste avec la réalité du don archaïque :

· Nous avons observé avec Titmuss (1970) comment l'anonymisation des donneurs (et receveurs) peut être conçue comme une levée de la réciprocité. Elle est également conçue comme une forme de sécularisation du donné – au sens étymologique de « rendre au siècle », i.e. au monde – dans la mesure où elle le dégage de toute caractéristique socioculturelle différenciatrice. Nous avons aussi montré comment la socialité anonyme telle que conceptualisée par l'auteur, occultait in fine la « relation de don » entre inconnus au profit de l'absence de liens, axant la perspective sur les aspects volontaires et gratuits du don. Émanait ainsi, dans la comparaison des qualités des systèmes de dons et des systèmes d'échanges marchands, une représentation syncrétique de l'altruisme, profondément axiologique, exprimée de même dans et par les institutions de dons.

· Les visions de Godbout (2000) et Konrad (2005), d'emblée moins fonctionnalistes, nous ont permis de nous tourner vers le vécu du don du point de vue des acteurs, donneurs, mais également receveurs, dont l'expérience est moins fréquemment éclairée dans la littérature. Nous avons appréhendé, avec le premier, l'imaginaire de menace identitaire, associé à tout don, mais dont la vigueur est particulièrement mise en lumière pour les dons d'éléments du corps humain. La soustraction à la circulation de ces choses « spiritualisées », investies de la sorte, ou leur « neutralisation » par dépersonnalisation au sein d'une conception mécaniste du corps, sont des protections symboliques contre cette menace. Nous avons suivi, enfin, le dépassement que les deux auteurs ont réalisé des notions de dette (négative) et de réciprocité, par l'exploration, respectivement, du caractère créateur du don anonyme et de la générativité de l'anonymat. En effet, celui-ci, en lui-même, peut être problématisé comme valeur, et engendrer des pratiques de liens qualifiées de « relations de non-relations » (Konrad, 2005).

Cette acception nous invite à envisager pleinement, dans ce travail de thèse, l'investissement imaginaire impliqué dans ces relations de don, que nous choisissons d'appréhender, entre autres, au travers des façons de se figurer le donneur anonyme. Nous nous intéresserons à la mise en relation entre cette figure imaginaire et les catégories au sein desquelles elle est représentée pour l'appréhender, y faire face, et se positionner à son égard. Nous avions, au sein du premier chapitre, quelque peu isolé la question de l'anonymat du reste des enjeux débattus, pour les besoins de la présentation et en raison de sa saillance publique. Les analyses réalisées sur les discours parlementaires et sur les données recueillies auprès des parents ayant un enfant par recours au don de spermatozoïdes, autoriseront son examen dans la complexité des enjeux qu'elle recouvre, de leurs points de vue spécifiques, eu égard à leurs expériences et projets que l'on peut supposer, a priori, différenciés. Nous nous demanderons comment les parents vivent « de l'intérieur » ce don si particulier, et ce que recouvrent ainsi pour eux ces « relations de non-relations » avec un ou des

donneurs inconnus et irrémédiablement anonymes. Nous chercherons à interroger les « utilisations », imaginaires et symboliques, de l'anonymat du donneur dont ils peuvent faire montre dans ce cadre-là. En somme, cela revient à chercher à mettre au jour comment les parents inscrivent culturellement la logique du don, dans cette situation spécifique d'un recours au don d'un étranger, sans nom, pour construire une famille. Cette inscription culturelle de leur expérience sera également particulièrement soulevée par le biais de la question du partage social qu'ils en font, et plus précisément encore, au travers des récits de conception qu'ils envisagent raconter à leur-s enfant-s. Les manières et les formes par lesquelles le donneur anonyme y est, ou non, mentionné retiendront notre attention.

En fin de ce chapitre, nous avons évoqué les manières dont la psychologie sociale s'est emparée de la question, non pas tant du don en tant que tel, mais des comportements pro-sociaux. La visée ainsi adoptée est aussi, à n'en pas douter, appliquée, en vue de la promotion et de l'encouragement de ceux-ci.

· Nous avons présenté en premier lieu, les expériences psychosociales ayant démontré le caractère au moins secondaire des interprétations en termes de personnalités, d'ordre individualistes ; ce qui prime dans les régularités observées dans la littérature, ce sont bien les caractéristiques des situations. Nous avons mentionné que celles-ci sont d'ailleurs étudiées et utilisées pour favoriser la survenue de comportements pro-sociaux, via des dispositifs de communication engageante, par exemple.

· En second lieu, et en contrepoint, le regard porté par Moscovici (1994a) sur l'altruisme nous est apparu propice à renouveler et compléter celui que nous avons pu avoir jusqu'alors sur la socialité anonyme. Moscovici considère, à l'instar des anthropologues cités, une certaine irréductibilité du phénomène au regard des mobiles qu'il traduit (les actions ne sont ancrées ni dans ego ni dans alter, mais diversement, dans leurs liens). Cependant, nous avons vu que le psychologue social localise et contextualise certains de ces enjeux relatés par les anthropologues du don, au sein de trois « types » d'altruisme caractérisés par les relations et les destinataires symboliques qu'ils engagent. En détaillant l'altruisme normatif, nous avons appréhendé comment, pour le psychologue social, les formes modernes de don entre étrangers sont sous-tendues, dans leurs manifestations, par la variété des adhésions à une représentation sociale complète, articulant norme de responsabilité et norme de solidarité. Ces normes opérent, respectivement, au sein de relations interpersonnelles ou, celles, impersonnelles, propres au sens commun ou à la socialité. Elles renvoient toutes deux à des systèmes d'attentes cloisonnant les conduites et les partenaires sociaux.

Dans une phase antérieure de la recherche (Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013), nous avions exploré la pluralité des opérateurs symboliques du don de spermatozoïdes pour les donneurs. Ceux-ci témoignaient également de leur sentiment d'un positionnement relatif dans la trilogique cyclique du don : ils n'y occupaient pas seulement une place de donneurs, mais vivaient leur acte comme étant un « rendre », un « re-donner » une part de leur pouvoir de procréation, suite à leur propre expérience de paternité.

Dans ce présent travail de thèse, nous nous tournons vers les couples receveurs, devenus parents grâce à ces dons, dons tenus par les donneurs, nous le voyons, comme étant d'ores et déjà le rétablissement d'un échange symétrique (Douglas, 1999), voire systémique. Selon quelles modalités de la socialité anonyme, ces « receveurs » font-ils l'expérience de leur place dans la logique ternaire du don ? Quelles appropriations, aux composantes tant expérientielles, affectives, que symboliques, en réalisent-ils ? Autrement dit, comment se représentent-ils leur rapport à ce don si particulier, et comment se représentent-ils eux-mêmes au sein de celui-ci ?

Avec ce chapitre qui s'achève, nous avons approché la richesse de la proposition initiale de Mauss au travers du dialogue entamé avec et à partir d'elle, dans le champ des sciences humaines et sociales. Ce dialogue a certes connu une vigueur renouvelée ces deux dernières décennies. Mais depuis l'énoncé de cette proposition initiale, ce sont des pans entiers de ce champ des sciences sociales qui ont été insufflés par la constitution du don en objet crucial d'étude, par la discussion de la conceptualisation maussienne, ainsi que par le travail de réponses alternatives à l'énigme du don.

· Nous avons mentionné trois de ces réponses alternatives. Il s'agit des structures mentales inconscientes lévi-straussiennes, du sacré chez Godelier et de l'*illusio*, i.e. l'intérêt propre à chaque champ bourdieusien. Elles sont considérées par certains relecteurs de Mauss comme se situant en extériorité du point de vue du don.

· Or Mauss s'est situé au niveau des tensions phénoménales inhérentes au don, constitutives de celui-ci. C'est cela, selon ces relectures contemporaines, qui l'a conduit à la formidable évolution conceptuelle, puis épistémologique, dont les développements se poursuivent jusqu'à présent. Avec certaines de ces lectures, mobilisées ensuite, nous avons montré comment, par l'étude des phénomènes concrets de don, Mauss a mis au jour un « fondement du social en le don ». Elles établissent que celui-ci peut être tenu pour le « symbole des symboles » (signes et sens) circulant entre les groupes. À la fois *concret* des prestations, des pratiques et des relations sociales, et *complet* comme opérateur symbolique de la socialité, le don ouvre le social en un monde commun de partage de significations. Nous avons ainsi considéré la redéfinition consécutive de la détermination des conduites sociales réalisée par Mauss grâce à la notion d'attente. Les systèmes d'attentes intègrent l'incertain de la dynamique sociale au caractère constituant de la vie et de la pensée sociales ; champ de forces orientant les pratiques ou horizon d'intelligibilité inscrivant les places et les relations sociales dans des formations signifiantes, ils rendent compte des conditions mêmes de la production de sens dans et par la socialité.

Au sein de cette recherche, nous avons choisi une approche théorique dont les proximités avec les continuations maussiennes peuvent être particulièrement soulevées en raison, aussi, d'une parenté commune, à savoir l'essor de la psychologie collective dont Mauss fut à la fois un « contemporain et un acteur engagé ». En effet, comme Kalampalikis (2009a) le souligne, la théorie des représentations sociales participe d'un renouvellement des perspectives de la psychologie collective, partageant et poursuivant un objectif de captation de la genèse et de la dynamique de la pensée sociale. S'y retrouvent également des débats dont les prémisses étaient posées dès lors, notamment quant à la nature polymorphique de la connaissance sociale (id.). La conceptualisation faite par Moscovici, en 1984, du territoire disciplinaire émergent de la psychologie collective par le « regard psychosocial »

(Kalampalikis, 2009a), témoigne, notamment au travers de l'approche des représentations sociales, d'une perpétuation solide et fructueuse de la recherche d'élucidation des logiques de l'idéation sociale (Jodelet, 2003b ; Moscovici, 2003).

Force est de constater que cela passe par un souci commun de conceptualiser les opérateurs symboliques de cotraduction de l'individuel et du social, articulant les fonctions de symbolisation générale et la dynamique concrète de la pratique sociale.

L'approche des représentations sociales est une approche qui a ainsi su se rendre particulièrement compatible aux apports des autres disciplines. Nul doute qu'elle trouve son « hospitalité » et son ouverture dans celles manifestées déjà aux sources communes de la psychologie collective (Kalampalikis, 2009a, p. 10).

## Chapitre 3 - Approche psychosociale de la parenté par recours au don de spermatozoïdes

Nous souhaitons à présent montrer comment s'articule l'inscription de notre travail dans l'approche des représentations sociales et comment celle-ci nous permet d'étudier la parenté par recours au don de spermatozoïdes en psychologie sociale. L'approche des représentations sociales propose une épistémologie particulière qui invite à considérer pour *elle-même* la pluralité des connaissances et des rationalités qui sous-tendent la production des phénomènes mentaux sociaux qui construisent et animent la vie et la pensée sociales (Jodelet, 2015). Depuis l'étude princeps, en 1961 (Moscovici, 1976/2004), initiant la réhabilitation du sens commun en psychologie sociale – et celle de son travail et analyse –, la théorie des représentations sociales s'est donnée pour objet l'émergence, la dynamique, la circulation, et la transformation de la pensée sociale, au travers des phénomènes représentationnels médiatisant nos expériences et savoirs quotidiens (Kalampalikis & Haas, 2008). Propres aux sociétés pensantes, c'est-à-dire caractérisées par une diversité des communications, formations et institutions sociales dans la sphère publique (Jovchelovitch, 2007), cette pensée quotidienne représentationnelle porte, en son hétérogénéité, la marque des conditions sociales de sa genèse, celle du conflit de la négociation des versions de la réalité qui l'impulse et l'abreuve. Ce conflit, porté par des groupes historiquement et culturellement inscrits, est expressif des sujets sociaux et de leurs relations dans et à leur contexte social d'interaction et d'inscription (Farr, 1992 ; Kalampalikis & Haas, 2008 ; Jodelet, 2015). Mettant en œuvre une pensée consituée et constituante, les représentations sociales en tant que contenus culturels, ou représentations-produits, et élaborations sociocognitives, ou représentations-processus, répondent au besoin impérieux qu'il y a à produire du sens, comprendre, communiquer et agir en société ( Wagner & Hayes, 2005). La dialectique de la permanence – « l'emprise des cadres sociaux de pensée et des normes collectives de conduites » – et de la transformation – l'intégration continue par les sujets sociaux des « données de leurs pratiques et de leur expérience immédiate » imprime sa dynamique à leurs liaisons à l'énergétique sociale (Kalampalikis & Apostolidis, 2016 ; Jodelet, 1989, 2015).

Nous présentons ci-après certains aspects de la théorie des représentations sociales qui mettent en exergue la particularité de son épistémologie. Dans un premier temps, nous aborderons les processus et contenus des représentations sociales en exposant les modalités sociocognitives de la genèse et transformation de la pensée sociale. Dans un deuxième temps, nous appuierons sur la nature sociale de celles-ci, avant de nous attacher à définir la pensée représentationnelle comme une rencontre entre différentes formes de savoirs et rationalités, au sein de laquelle la « forme de savoir pratique » des représentations sociales dispose d'une efficace particulière.

## 1. Sociogenèse de la pensée représentationnelle

### *1.1. Structure et dynamique thématiques*

Holton, dans un célèbre article de 1975, “On the role of themata on scientific thought”, s’est senti contraint d’adjoindre un composant à sa liste initiale, afin de rendre compte de ce qui fait le travail scientifique. S’en tenir aux éléments des discussions de la pertinence des concepts scientifiques ne suffisait pas : les arguments en termes de vérification ou de falsification, référant aux seuls contenus empiriques et analytiques, ayant trait au caractère reproductible des phénomènes ou aux propositions logiques et mathématiques les sous-tendant… Cet explicite tout poppérien des discussions, donc, n’épuisait pas la compréhension du travail et de l’activité scientifiques[92]. L’ajout d’un composant latent était nécessaire. C’est que « in many (perhaps most) past and present concepts, methods, and propositions or hypotheses of science, *there are elements that function as themata*, constraining or motivating the individual and sometimes guiding (normalizing) or polarizing the scientific community » (Holton, 1975, p. 330 ; nous soulignons). Assertions et controverses scientifiques ne sont pas saisissables dans leur exhaustivité si l’on omet de considérer qu’elles sont générées et se structurent par une dimension extra-expérimentale : les thêmata. L’analyse réalisée par l’auteur met ainsi au jour la nature dialectique de la science, en tant « qu’activité publique, à la recherche de consensus ». Il remarque que cette dialectique s’opère fréquemment entre des couples de thêmata antithétiques, opposant des tenants de l’un ou l’autre des branches de l’antithèse[93], lors d’avancées marquantes ou controversées. Enfin, la récurrence des mêmes thêmata au long cours des soi-disant révolutions scientifiques frappe l’esprit d’Holton. Il y voit alors plutôt ancienneté et persistance, et ainsi, identité : « The interdisciplinary sharing of themes among various fields in sciences tells us something both about the meaning of the enterprise as a whole and the commonality of the ground of imagination that must be at work » (1975, p. 333).

En 1993, Moscovici introduit le concept lors de l’ouverture d’une conférence sur les représentations sociales, se référant directement au physicien, devenu philosophe des sciences. Il élargit l’usage des thêmata à l’ensemble des activités de connaissances, fussent-elles savantes ou relevant des folk-knowledge (étant entendu que les frontières ne sont jamais étanches et qu’un passage continu opère des unes aux autres). Il les présente comme des unités cognitives stables et durables grâce auxquelles les groupes sociaux donnent forme et transforment les représentations scientifiques et quotidiennes, et modèlent donc des modes de compréhension du monde socialement générés. « Notions centrales de connaissances », créées et partagées dans et par le langage et la communication, elles réfèrent à une disponibilité effective de significations *en commun* qui participent d’une explication « of the sense of congeniality and incommensurability of ideas experienced by people in interaction » (Merton, cité in Moscovici, 1993, p. 3). Un an après, un chapitre conceptualise plus avant les thêmata au regard de l’approche des représentations sociales. Moscovici et Vignaux (1994) les lient au concept socio-anthropologique de thèmes qui exprime des répétitions sélectives de contenus créés par une société et préservés. Ainsi, les potentialités de significations, les actions et les expériences sont rendues conscientes et intégrées en référence aux

[92] Elle ne permettait pas de répondre à une des questions posées : « What is behind the obviously quasi-esthetic choices which some scientists make for example, in rejecting as merely "ad hoc" a hypothesis that to other scientists may appear to be a necessary doctrine?” Et un second questionnement, ouvrant déjà la voie à sa réponse: “Are the grounds from which such choices spring confined to the scientific imagination, or do they extend beyond it?” (id.).

[93] e.g. évolution-régression, constance-changement, complexité-simplicité, réductionnisme-holisme, hiérarchie-unité

actions et expériences passées. Mouvement de structuration d'un champ de connaissances et de significations disponibles, ces potentialités, en se réalisant, font le lien entre les compréhensions passées et les nouveaux modes de pensée, et montrent comment le passé forge et contraint la pensée sociale (cf. Foster, 2006).

Que sont-ils ? « Conceptions primaires », « catégories ou notions primitives », « pré-conceptions » ou « primitifs représentationnels » (Moscovici, 1989)… Un peu de tout cela, nous disent Moscovici et Vignaux (1994). Les thêmata sont établis de longue durée par les groupes, « tributaires des histoires rhétoriques et des croyances sociales, ayant le statut d'images génériques » (p. 65). Tout en rappelant donc leur ancrage profond dans la mémoire collective, les auteurs s'appuient sur les thêmata conceptuels d'Holton (1975), et posent qu'ils sont des « idées-sources » qui provoquent de « nouvelles axiomatiques dans l'évolution de nos représentations du monde » (Moscovici & Vignaux, p. 64). Ces thêmata sont des *topoi*, des lieux du sens commun et celui-ci y trouve tout à la fois des ressources de développement et les moyens de se légitimer. En ce sens, ils sont conçus comme des « éléments-noyaux » que les groupes mobilisent, générant des représentations sociales. « Éléments-noyaux », « idées-sources », « lieux du sens commun »… ils sont dits virtuels en ce qu'ils ne sont appréhendables que dans les discours, justifications des pratiques et arguments des groupes qui, en retour, les « nourrissent » sous la forme de production de nouvelles significations.

Les thêmata fournissent structure, contenu et dynamique aux représentations sociales. Ces dernières sont dérivées de ces « idées-sources », archétypes de raisonnements ordinaires que nous appelons aussi « catégories fondamentales de pensée ». Leur fonction de génération et de légitimation pour le sens commun provient du fait qu'ils sont ancrés dans le perceptible (les cognitions partagées et populaires) et l'expérience rituelle (la culture et ses rites, i.e. les enjeux opératoires dans la représentation). Moscovici et Vignaux (1994) notent, enfin, qu'ils prennent souvent la forme de notions ancrées dans des systèmes locaux d'oppositions (termes contrastés pour être mis en relation), construits par les discours.

Marková (2000, 2007) théorise les thêmata au sein du cadre de la dialogicité et des représentations sociales. Expliquons-nous. Penser par contraste ou opposition est vu comme une part de la socialisation culturelle, dans la mesure où la pensée se forme et se développe par la confrontation/communication entre et avec des points de vue opposés, des perspectives « autres » (cf. pensée argumentative, Billig, 1996 ; dialogicité, Marková, 2007). Marková propose essentiellement les thêmata sous la forme de « taxinomies communes » de nature oppositionnelle, telles par exemple, « moralité-immoralité, liberté-oppression, ou symétrie-asymétrie » (2002, p. 55). Ces taxinomies dialogiques renvoient à l'idée d'une intégration des catégories de la pensée à leurs antinomies respectives, mutuellement interdépendantes et en tensions. Nous pensons de manière dialogique en arrangeant les notions par paires. Il est à noter que la nature oppositionnelle des taxinomies ne se traduit pas forcément par des contradictions discontinues de type « ou l'un ou l'autre », mais peut exprimer les polarités d'un continuum, voire un mouvement vectoriel (rappelons, « les termes sont contrastés pour *être mis en relation* »)[94]. Reste que, Marková (2002) souligne

[94] Il nous semble que les contributions de Marková sont souvent interprétées uniquement dans le premier sens, alors qu'on ne peut que reconnaître qu'elle a œuvré à la théorisation de l'interactionnel, du relationnel et du vectoriel de la pensée dans le champ de la psychologie des connaissances et des représentations sociales (cf. Marková, 2008).

également que toutes les antinomies dialogiques ne deviennent pas des thêmata, mais une « problématisation » a lieu dans certaines circonstances sociales particulières.
En cas de « défi sociétal » (crise, événement ou innovation technologique), les antinomies dialogiques *pertinentes* pour le phénomène dit « nouveau » deviennent des points de convergence pour les débats et controverses. Lors de ceux-ci, les frontières des taxinomies sont « reconstruites dialogiquement » par les groupes et les antinomies sont problématisées, c'est-à-dire prennent la forme de thêmata stimulant la formation des représentations sociales (Marková, 2000, p. 447). Moscovici et Vignaux (1994) notent que la notion de « pertinence » est utilisée par Schütz (1970, cité in id.) quant au sens commun, pour expliquer ce qui fait qu'une part de notre stock de connaissances retient soudainement notre attention. Pour ce dernier, le thème constitue la forme, ou le noyau, saillant au centre du champ de conscience, champ de conscience dont l'expérience et la connaissance non-thématique constituent le fond. Ainsi, si, sur ce fond familier de nos expériences ordinaires, survient un élément non-attendu ou une connaissance dérangeante, alors un changement thématique est indispensable. S'actualisent des thèmes qui n'apparaissaient pas jusqu'alors saillants, pertinents, mais qui n'étaient pas pour autant supprimés de la mémoire sociale. Ceux-ci sont en effet « toujours en suspend, toujours préservés comme sources constantes de nouvelles significations ou combinaisons de significations si le besoin advient » (Moscovici & Vignaux, 1994, p. 32). En ce cas, une restructuration thématique s'opère, par laquelle « quelque chose » est transformé en objet de la réalité par un groupe, « choisi » parmi tous les possibles ou parmi les réalités précédentes des groupes sociaux impliqués (Wagner, 1998). Nous y reviendrons, parce que si l'on a vu qu'une problématisation en thêmata impulse la genèse des représentations sociales, en en fournissant la structure et les contenus, nous sommes quelque peu laissés dans l'ombre de sa dynamique restructurante des catégories pertinentes, constituante « d'objets de la réalité » pour et par les groupes. Le modèle de l'appropriation symbolique collective (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002 ; point 1.4) nous fournira alors une réponse quant à la manière dont se régulent les tensions ainsi engendrées.

### *1.2. Pouvoir générateur des thêmata, vers une construction en tensions*

Insister sur la dynamique des représentations sociales revient à considérer les tensions qui leur sont inhérentes (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). C'est considérer leurs propriété et propension à accommoder les contradictions sans les assimiler totalement en les annihilant (Rose, Efraim, Joffe, Jovchelovitch & Morant, 1995 ; Howarth, 2006). Comme le notent Moloney, Hall & Walker (2005), la contradiction, dans certains courants d'études des représentations sociales, tend à être pensée comme impliquant plusieurs représentations sociales. Les idées et croyances d'une représentation y sont vues comme devant être cohérentes et cohésives (ce qui est conceptualisé, notamment, par la notion de « noyau central » dans l'approche structurale). La connaissance sociale y est appréhendée comme fonction de représentations séparées. En lien avec la théorisation des thêmata de Marková (2000, 2007), cela supposerait qu'une représentation soit générée par chaque antinomie. Chaque pôle de thêma « produirait » une représentation sociale, ce qui expliquerait pourquoi elles émergent fréquemment par paires (cf. Castro & Gnomes, 2005, citées in Moloney, Gamble, Hayman & Smith, 2015). Quant à eux, Moloney et ses collaborateurs défendent l'idée selon laquelle la nature dilemmatique de la connaissance sociale suppose un champ représentationnel qui peut être fragmenté et hétérogène. Ils le démontrent dans leurs travaux sur les représentations impliquées

dans les dons d'éléments du corps humain. Les résultats d'une étude sur le don d'organe et la transplantation, auprès de tout-venants australiens, suggèrent que le thêma vie-mort est générateur, non pas de deux représentations sociales mais d'un champ représentationnel. Sa nature contradictoire est maintenue par l'élicitation différenciée d'éléments représentationnels, certains positifs, d'autres négatifs : les premiers renvoient à une évaluation sociale saturée de normes et de valeurs, liées à l'aide au maintien de la vie et à l'idée d'une seconde chance pour le receveur. Les seconds sont relatifs aux pratiques médicales (opérations, prélèvements…), aux accidents rendant nécessaires les transplantations, et à ceux les rendant possibles dans le cas de donneurs décédés. Une étude récente, sur le don de sang cette fois, corrobore cela : le « paradoxe » noté des comportements de dons (reconnu majoritairement comme louables, mais « pratiqués » par seulement 3% des Australiens) est vu comme manifeste dans la tension qui constitue le thêma soi-autres. Celui-ci est générateur des aspects positifs et négatifs associés au don de sang, dont témoigne le noyau figuratif – *aider-aiguilles-sauver des vies* (Moloney, Gamble, Hayman & Smith, 2015).

Affrontons plus avant la complexité des phénomènes auxquels nous sommes confrontés, dont nous avons déjà noté le caractère d'irréductibilité qui se formalisait au croisement entre plusieurs pôles thématiques, caractérisant le don et les mobiles de l'action sociale (Caillé, 1996, 2009) (cf. chapitre 2). Cette conceptualisation des phénomènes en complexité nous invite à suivre Caillaud (2010a) qui propose que la genèse et structuration des systèmes représentationnels impliqués s'opèrent par des tensions au sein et entre un ensemble de thêmata. Dans sa recherche comparative France-Allemagne quant aux manières dont sont appréhendés les problèmes écologiques par les savoirs quotidiens, elle met en évidence une pluralité des rapports à la nature qui sont mis en jeu et s'actualisent par des ancrages au sein de thêmata différents. Dans les processus de faire-face symbolique à ces problèmes et aux risques induits, le dualisme nature-culture est dépassé en de multiples traductions thématiques, impliquant toutes la nature, en relation dialogique avec les catégories de pensée telles le mode de vie, le système sociopolitique et l'individu. À la confluence de ces tensions, les problèmes écologiques acquièrent des significations différentes en fonction des contextes, marqués par des modes différenciés de régulation des tensions – un ancrage moral est privilégié en Allemagne, impliquant un alter-ego dans les manières de penser l'écologie ; un ancrage politique est favorisé en France engageant un lien avec un alter, sous la forme du système social (Caillaud, 2010b). Caillaud (2010a, 2010b) nous montre ainsi comment l'écologie se constitue en un objet social complexe et la nature en un objet politique au sein de la pensée sociale. Ce faisant, elle s'inscrit dans une approche de la connaissance sociale et des représentations sociales qui vise à « admettre les tensions intrinsèques aux objets » étudiés. Celles-ci apparaissent « synonymes de leur historicité, de l'appropriation des groupes, parfois même de leur résistance au changement et de leur imperméabilité à l'information contraignante ou contradictoire » (Kalampalikis, 2009a, p. 24). Kalampalikis (2009a) rappelle ainsi également que l'idée de tensions est tout autant inhérente « à l'une des définitions les plus marquantes de la psychologie sociale, celle du regard psychosocial (Moscovici, 1984), prenant même la forme du conflit [entre l'individu et la société[95]] pour symboliser la nature dynamique des relations qui gouvernent les phénomènes auxquels nous sommes confrontés » (id.).

[95] « La psychologie social est la science du conflit entre l'individu et la société » (Moscovici, 1984/2003, p. 6).

Nous avons déjà noté à quel point l'idée de tensions est constitutive du phénomène de don. Pour ce qui est de la parenté, une autre manière de résumer l'effet de l'expansion des technologies médicales de la reproduction pourrait être la suivante. Loin de tenir cet essor pour une nouveauté *per se*, il est loisible de penser que l'appropriation symbolique, dont il est à la fois le témoignage et l'objet, ait contribué à précipiter une re-problématisation des conceptions quotidiennes et anthropologiques de la parenté. Sans nous avancer trop avant dans l'interprétation rapide de cette littérature anthropologique, nous pourrions présenter l'idée selon laquelle ce processus de problématisation s'est structuré, en partie, autour de tensions entre catégories de pensée relatives à la nature, l'individu et l'exclusivité. Les déclinaisons de ces thêmata sont nombreuses (donné-acquis, substance-code ; élément-relation, individu-collectif ; exclusivité-pluralité, liens consanguins-électifs…) et convoquent un ensemble complexe d'autres concepts (sexualité, genre, corps, personne…) aux confins des systèmes représentationnels qu'ils impliquent pour penser la parenté contemporaine, en contexte occidental. Ses manifestations concrètes sont pluralisées. L'actualisation des tensions croisées entre catégories de pensée n'apparaît ni linéaire ni univoque. Elle est à considérer au regard de la complexité du contexte historique et socioculturel avec lequel elles ont prises.

### *1.3. Une double articulation symbolique, les processus d'objectivation et d'ancrage*

Au cours du processus de restructuration thématique, de re-problématisation des catégories fondamentales de pensée des conceptions ordinaires, ces catégories voient se redéfinir leur contenu intérieur (par des lois d'agencement[96]relatives à la hiérarchisation, la classification), par rapport à « l'extérieur », c'est-à-dire aux autres catégories fondamentales de pensée mobilisées par les groupes (Moscovici & Vignaux, 1994). Nous touchons ici au cœur des processus de formation et transformation des représentations sociales. En la matière, le travail (socio-)cognitif opère par la « double articulation symbolique » de l'ancrage et de l'objectivation.

L'ancrage agit dans la définition des frontières des catégories fondamentales de pensée, établissant les relations intérieur/extérieur, par indexation, en relation avec l'existant et les autres domaines connus du groupe (Moscovici & Vignaux, 1994). Ainsi, par l'ancrage (référentiel), l'étranger, l'inconnu et l'intriguant, prend place au sein du système de catégories existant, dans une comparaison au paradigme d'une catégorie semblant lui correspondre. Ce faisant, l'objet (idée, autre groupe, etc.) acquiert les caractéristiques de la catégorie et est réaménagé pour lui correspondre (voir objectivation) (Moscovici, 2000). De sorte que la fonction de l'ancrage est de rendre familière la « nouveauté », lui conférer un sens et ainsi la « réaliser », en la classifiant et en la nommant (Moscovici, 2000). L'ancrage inscrit donc les représentations sociales dans le « déjà-pensé », d'un point de vue cognitif et d'un point de vue social. Il rend ainsi compte « des relations de parenté entre des enjeux qui deviennent pertinents [aka « nouveaux »] dans la sphère sociale et les réservoirs des connaissances préexistantes, culturellement disponibles et accessibles. Par l'ancrage, la connaissance est constamment actualisée, permettant aux hommes de faire face au caractère incertain de nouvelles connaissances (informations, images, événements, théories, personnes, groupes, etc.), à

[96] Ces lois d'agencement sont dits « thêmata méthodologiques » chez Holton (1975), mais ceux-ci sont bien moins passés à la postérité que les thêmata conceptuels (qui sont le plus fréquemment les seuls désignés par le terme de thêmata ou, ici, de catégories fondamentales de pensée).

l'inconnu qu'est la nouveauté et de réduire le vide de compréhension et de communication la concernant » (Kalampalikis & Haas, 2008, p. 454).

L'objectivation (des contenus) assure la légitimation réciproque des actualisations/reconstructions de ces représentations par le groupe au travers de la « présentation » figurative et argumentative des objets, authentifiant ces domaines. Les objets légitimés modulent les propriétés qui leur sont attribuées, les rendant typiques voire exclusives (Moscovici & Vignaux, 1994). Jodelet (1989) définit l'objectivation selon trois processus : « L'objectivation rend compte de la représentation comme *construction sélective*[97], *schématisation structurante*, *naturalisation*, c'est-à-dire comme ensemble cognitif retenant, parmi les informations du monde extérieur, un nombre limité d'éléments liés par des relations qui en font une structure organisant le champ de représentation et recevant un statut de réalité objective » (p. 39). Les éléments congruents avec la catégorie sont sélectionnés pour leur consistance avec le méta-système normatif du groupe, puis il y a reconstruction en une structure imageante. Se crée ainsi un « noyau figuratif » ou un « concept-image » qui a alors une position centrale dans la structuration de la représentation (l'approche structurale s'en est inspirée directement, négligeant néanmoins la place centrale de la communication ; Moscovici & Vignaux, 1994). Sélectionnés, décontextualisés de leur « milieu » d'origine[98], les concepts abstraits prennent forme concrète, deviennent cognitivement tangibles et socialement partageables, dans une société qui les accepte alors comme réalité.

Objectivation et ancrage s'articulent indissociablement : une représentation fait correspondre à toute figure un sens, par l'ancrage, et fait correspondre à tout sens une figure, par l'objectivation (Moscovici, 1976/2004).

Certaines objectivations peuvent être interprétées comme des références métaphoriques, nous informent Wagner, Elejabarrieta et Lahnsteiner (1995). Ces auteurs se sont intéressés à l'organisation métaphorique des représentations sociales en étudiant les représentations élaborées quant aux cellules germinales, spermatozoïdes et ovules, par des non-scientifiques.

Les auteurs insistent sur la dimension socialement constituée des métaphores. En effet, une métaphore apparaît bonne pour penser quand il y a une même organisation des éléments entre l'image concrète utilisée par la métaphore (le domaine-source, proche de l'expérience des groupes), et ce qu'il y a à comprendre et à représenter : le contenu abstrait, plus éloigné de leur expérience (le domaine-cible). Par exemple, les schémas de l'expérience physique (telle la fécondation) sont compris de manière pré-conceptuelle et ont une logique non-linguistique très simple. Cependant, nous sommes des sujets sociaux. Ainsi, les structures et relations sociales (par exemple, les rapports sociaux de genre) sont ce qui peut nous sembler « naturel » et immédiatement appréhendable. Aussi peuvent-elles offrir, pour la compréhension, un domaine-source largement accessible par tous et, à ce titre, puissant. Anthropomorphisme et sociomorphisme seraient alors ce qui définirait la relation

[97] Jodelet (2008) rappelle que la sélection des informations relève du même type de phénomène que celui décrit par Bartlett sous le nom de « conventionnalisation » (cf. Wagoner, 2012 ; pour une lecture croisée des œuvres de Bartlett et Moscovici). Les travaux de Bartlett (1932, cité in Haas & Jodelet, 2000) montrent comment s'opère, dans les processus de communication, le transfert d'un élément d'un groupe à un autre, tant du point de vue de leurs contenus (la « matière ») qu'en ce qui concerne les formes de la transmission (la « manière »). La description détaillée des transformations de l'élément dans son passage vers une forme acceptable pour le groupe met en exergue sa créativité ainsi que la construction et l'inscription sociales des savoirs dans le processus de représentation.

[98] « Just as a well-worn saying is gradually detached from the person who first said it and becomes an unmediated fact » (Moscovici, 2000, p. 51).

entre domaine-source (rapports masculin-féminin) et domaine-cible (expérience physique : fécondation).
C'est l'hypothèse qu'ont voulu tester Wagner, Elejabarrieta & Lahnsteiner (1995) dans leur étude par questionnaires : les sujets (autrichiens) pensent-ils la fécondation en termes scientifiques ou utilisent-ils plutôt des savoirs populaires ? À quelles métaphores ont-ils alors préférentiellement recours ? Les sujets devaient choisir d'attribuer des caractéristiques genrées et non-genrées à chaque gamète, puis choisir entre plusieurs sets de métaphores (domaine-source romantique et sexuel *vs* domaine-source non-humain) celles qui étaient les plus adaptées à décrire la fécondation. Les résultats indiquent que les sujets associent préférentiellement à chaque gamète les caractéristiques ou comportements stéréotypiques des rapports sociaux entre les sexes (le spermatozoïde est « actif », « dominant », tandis que l'ovule est « soumise » et « passive »). Les sujets préfèrent, de plus, décrire l'interaction entre les gamètes en tant qu'un processus d'interaction interpersonnelle genrée, entre hommes et femmes. Les effets sont d'autant plus forts que les sujets souscrivent à des orientations conservatrices en matière de rapports sociaux entre les sexes.
Les asymétries de relations entre les genres, prévalant dans la plupart des sociétés, fournissent un domaine source « naturel », aisément sollicitable, pour des participants rompus à la vie sociale et à ses attendus, fussent-ils faits de domination et de subordination. L'objectivation transforme les entités abstraites que sont les cellules germinales en entités concrètes, possédant des attributs sociaux, inscrites dans l'expérience quotidienne des individus et des groupes les pensant. Elles passent de « l'invisible à l'œil nu » à quelque chose de connu, quelque chose faisant partie « de notre monde quotidien et [dont la] connaissance peut servir un objectif de communication » (Wagner, 2007, p. 17).

Citons enfin l'étude qualitative sur la contraception masculine médicalisée réalisée par Apostolidis, Buschini & Kalampalikis (1998, cités in Kalampalikis & Buschini, 2007). Celle-ci montre que les rapports socio-symboliques de genres sont également ceux mobilisés comme cadre d'interprétation. La contraception masculine médicalisée est un dispositif « virtuel », méconnu et peu saillant socialement. Sa construction trouve également à s'ancrer dans ces univers de savoirs et de normes déjà constitués qu'est l'ordre social genré. Elle est particulièrement appréhendée à partir des référents connus de la contraception féminine et s'objective sous forme d'une « pilule pour homme ». Ce faisant, elle suscite des craintes imaginaires de perte de la virilité, ainsi que celles d'une stérilité qui ne soit pas provisoire et choisie, mais irréversible. Les ordres de l'organique et du symbolique coïncident. La méfiance quant à la contraception masculine médicalisée par l'actualisation des cadres de pensée relatifs aux rapports sociaux de genres, peut être vue comme la défense du maintien de cet ordre social (Apostolidis, Buschini & Kalampalikis, 1998 ; Kalampalikis & Buschini, 2007, cités in Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

### *1.4. L'appropriation symbolique et le modèle du collective symbolic coping (CSC)*

Wagner (1998) nomme « monde domestiqué » le monde social pertinent pour un groupe donné, constitué des objets représentés par celui-ci, en fonction de ses besoins et du processus d'appropriation symbolique mis en œuvre pour ce faire (symbolic coping). Il explicite de la sorte que, pour l'approche des représentations sociales, « quelque chose » devient un objet social, par la communication sociale qui en est faite et qui le construit comme tel, pour certains groupes, en relation, qui se spécifient les uns des autres vis-à-vis de celui-ci. « A *domesticated world* is always a world *for* a specific group and at the same time the reason which makes a group specific. In contrast, (…) a *something* is not a social object for this group, but it might well be a named [domesticated/represented] object for people of other groups » (Wagner, 1998, p. 306)[99]. Le processus d'appropriation symbolique collective explique comment les représentations sociales sont formées par une collectivité, au cours d'un processus évolutif plus ou moins continu ayant pour « pôles » les mécanismes intriqués d'objectivation et d'ancrage (Wagner, 1998 ; Wagner & Kronberger, 2001). L'appropriation symbolique collective est définie comme l'activité d'un groupe pour maintenir « l'intégrité de sa vision du monde en mettant en sens un phénomène nouveau » (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002, p. 325). Ce processus correspond à un besoin collectif et social de construction d'une réalité commune et donc, de communication et d'action. Le modèle du *collective symbolic coping* (CSC) est développé par Wagner et ses collaborateurs. Formalisé à propos de l'appropriation publique des biotechnologies (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002)[100], le modèle rend compte de quatre phases de cette activité :

i. Une « sensibilisation » ou « mise en controverse » (awareness) produit un appel social à se positionner face à un phénomène « nouveau », présenté comme attentant au désirable ou à ce qui va de soi (id. ; Wagner, 2007).

ii. Des interprétations, images et métaphores « divergentes » sont produites dans les médias et les conversations courantes pour accommoder le phénomène émergent dans les répertoires existants de connaissances sociales, pour le rendre intelligible.

iii. L'environnement symbolique ambigu ainsi créé « converge » ensuite par l'élimination de certaines interprétations au cours des communications interpersonnelles et médiatiques. Le groupe se dote par là même d'une nouvelle interprétation objectivée ou conventionnalisée (Moscovici (2013a) prend l'analogie de représentations sociales comme « issues d'un comité de décision collective », p. 134).

iv. Enfin, le sujet se « normalise », il n'est plus à l'ordre du jour ou devient traité médiatiquement dans la durée, de manière moins émotionnelle[101]. Cette phase est réversible en cas de résurgence d'une controverse.

---

[99] En ce sens tout n'est pas représentations sociales, contrairement à une critique souvent faite à l'approche, puisque tous les objets ne sont pas toujours tous pertinents pour tous les groupes.

[100] Participant à l'enquête longitudinale européenne à ce propos (cf. Eurobarometer surveys), les auteurs ont développé un design pluri-méthodologique, comprenant une analyse des controverses et décisions politiques, une analyse médiatique et une enquête par questionnaire auprès du grand public. L'objectif était de montrer comment celui-ci développe dans tel ou tel pays une compréhension quotidienne des manipulations génétiques sur les organismes. Cette approche s'inscrit plus largement dans les travaux de Wagner qui s'intéressent aux raisons, aux conditions et aux formes de l'assimilation de l'environnement scientifique par le grand public.

[101] Dans le cas des biotechnologies, cela peut revenir à promouvoir des informations plus techniques et faire moins recours à des images menaçantes.

Ce modèle du CSC montre comment les groupes construisent de la nouveauté comme telle, rendant un phénomène socialement pertinent[102], puis lui font face en remaniant collectivement des significations pour se l'approprier et maintenir ainsi une certaine vision du monde. Il a le mérite d'opérationnaliser une manière de saisir la dynamique des processus en jeu (représentationnels et donc, identitaires), et non la seule constance des contenus dans la fonction de familiarisation de l'actualisation des significations (Wagner, 2007). Par exemple, dans une étude récente concernant les maladies infectieuses émergentes (e.g. la grippe AH5N1 dite « grippe aviaire », le SRAS, etc.), Gilles et al. (2011) démontrent à nouveau empiriquement, les relations mutuelles de définitions entre représentations sociales et groupe social[103]. Les auteurs croisent la dynamique des processus CSC mesurée au niveau médiatique avec des mesures longitudinales de mécanismes psychosociaux de réponses à la menace et aux risques. Ce faisant, ils montrent que les représentations de la maladie fonctionnent bien comme une production symbolique des groupes, à visée de protection. Un phénomène de stigmatisation exo-groupe[104] (*othering*) est présent mais uniquement lors de la deuxième phase de divergence, de diversité des interprétations, correspondant à un environnement symbolique incertain. Le risque est extériorisé (cf. Joffe, 1999, citée in Gilles et al., 2011), les caractéristiques négatives de l'objet sont projetées sur l'exo-groupe suite à une scission eux-nous, dans un mécanisme de coping par distanciation de soi de la menace. L'accusation de l'exo-groupe s'ancre, de plus, dans des représentations préexistantes de celui-ci (articulées autour du thêma de l'hygiène), fournissant du contenu symbolique (images, métaphores, etc. – e.g. marchés et transports d'oiseaux dans des conditions jugées douteuses par le public occidental) disponible lors de cette phase de divergence pour se représenter, s'approprier la menace de l'événement émergent. De sorte que ce croisement des données provenant de plusieurs méthodes de recueil contribue à renseigner à la fois le temps de la survenue de phénomènes intergroupes particuliers en réaction à une menace, et les fonctions symboliques du coping collectif : la réduction des incertitudes qu'il implique « passe » par la construction d'une compréhension, collectivement concertée, de l'enjeu social[105]. Conjointement, par celle-ci, le groupe actualise et agence des significations préexistantes d'une manière qui lui est propre et qui, une fois (trans)formée en représentation sociale, est ce par quoi les individus se reconnaissent membres de celui-ci (cf. Moscovici, 2008). Rendant communicables et partageables des enjeux, connaissances ou objets sociaux, l'appropriation symbolique (ou « social representing ») remplit ainsi également, par là même, des besoins identitaires, de délimitation des frontières du groupe (Marková, 2007). Contenus et processus représentationnels, fonctions épistémiques (Duveen, 2013a) et identitaires des représentations sociales se conjuguent, sont indissociables, et leur pouvoir heuristique réside dans leur appréhension conjointe par le chercheur.

[102] La pertinence sociale d'un phénomène est souvent portée à l'attention du grand public par l'écho médiatique d'une controverse politique. Un lien est néanmoins établi avec l'expérience proximale de tout un chacun. Par exemple, pour les biotechnologies, les conséquences potentielles sur la santé ont été mises en avant.

[103] L'approche genevoise des représentations sociales opérationnalise par un outil statistique (l'analyse factorielle) cet aspect (cf. Clémence, Doise, Lorenzi-Cioldi, 1994).

[104] Une mesure indirecte de la stigmatisation exo-groupe était réalisée à partir du nombre de pays étrangers cochés comme ayant des victimes humaines (de manière erronée puisqu'aucun des pays proposés n'avaient en réalité connu de victimes).

[105] Une démonstration similaire a été faite par Caillaud, Bonnot, Ratiu et Krauth-Gruber (2015) par l'analyse des interactions au sein de focus groups, mettant en évidence la dynamique du faire-face symbolique des groupes à la responsabilité collective de problèmes écologiques.

## 2. Genèse et transformation *sociales*

Une suite de modélisations rend compte de la dynamique temporelle et tensionnelle du travail cognitif et social des significations. Dès 1999, Bauer et Gaskell (1999, 2008) explicitent la dimension temporelle impliquée dans la formation et l'actualisation des représentations sociales en proposant le modèle dit du « Toblerone ». Il sera adapté ensuite en celui de « la rose des vents » pour insister sur le contexte de communication intergroupe qui les caractérise. Considérons ce qu'engage la première schématisation.

### *2.1. La dynamique sociale des projets représentationnels*

En la matière, Bauer et Gaskell (1999) reprennent le regard ternaire psychosocial théorisé par Moscovici (1984) en en formalisant une troisième dimension, reliant passé et futur. Selon les auteurs, l'élaboration de sens n'est jamais affaire individuelle (il est presque redondant de signifier qu'on ne se familiarise jamais de manière isolée ni au don ni à la parenté, par exemple), mais se réalise toujours fondamentalement en relation à un Alter, c'est-à-dire dans une relation entre deux sujets ou groupes sociaux, impliqués par un objet. Jusque là, nous avons le triangle du regard ternaire (Moscovici, 1984). Bauer et Gaskell (1999) précisent que cette implication, en interaction, dont résultent les représentations sociales, prend place dans un temps spécifique et réfère à un projet représentationnel poursuivi – ici, le triangle s'allonge en un volume, en forme de Toblerone. Par cette notion de projet, les auteurs souhaitent insister sur la constitution de groupes sociaux autour d'une intentionnalité conjointe à propos d'un objet. Les raisons pour lesquelles les sujets sont engagés par celui-ci, ainsi que la similitude de leurs desseins, objectifs et intérêts vis-à-vis de lui définissent l'appartenance groupale et conduisent ceux qui s'y reconnaissent à s'approprier l'objet et à agir envers celui-ci d'une manière qui est propre au groupe. En elle-même, la notion de projet représentationnel suggère une proximité avec la notion de « communauté de destin » (Moscovici, 2008) en ce que cette dernière « unit la puissance dynamique d'une représentation socialisée à la trame particulière d'espace et de temps d'un groupe », projetant l'interdépendance du groupe du passé vers le futur à travers « les idéaux, croyances, souvenirs et mythes » (pp. 56-57). Elle suggère ainsi également l'idée d'une continuation et d'un faire advenir, d'une tension active et pratique vers, structurant la construction présente. Le projet imagine l'acte complet, terminé, et ne peut être ainsi conçu qu'au futur antérieur (Schütz, 1932, cité in Isambert, 1989). Il est une réflexion sur l'acte accompli et, par rétrospection anticipatoire, performation. Ainsi, dans l'approche des représentations sociales, l'adoption de la nouveauté, de l'innovation[106], est entendue comme un processus créatif de transformation et d'appropriation des idées et significations, en tant qu'une re-conception dans la circulation sociale (et non comme une réception passive, voire déficitaire, d'informations) (Bauer, 2015). De sorte que cette troisième dimension temporelle explicite, dans son aval, les aspects créatifs de la formation des représentations sociales. Cette dimension processuelle, dynamique et transformatrice, de la pensée représentationnelle met en exergue le fait qu'elle est une pensée constituante, avec une efficacité propre dans la ré-génération de la réalité sociale des groupes (Jodelet, 2003a) (en ce qu'elle est, aussi, une pensée pratique ; nous le développerons dans le point 3).

[106] Bauer et Gaskell ont été responsables d'un programme européen de recherche quant à l'appropriation publique des biotechnologies (Eurobarometer surveys, cité infra ; cf. Gaskell & Bauer, 2001 ; Bauer & Gaskell, 2002).

La surface d'une section du Toblerone correspond à l'état représentationnel de l'objet complexe considéré, construit et modifié dépendamment des projets du groupe vis-à-vis de celui-ci. Il est également fonction des projets passés, il contraint et circonscrit une conduite future à tenir à son égard. Cet état représentationnel, considéré en un temps donné, est donc en lui-même un produit de processus représentationnels, schématisés par ce qui est en amont de la section du Toblerone retenue. Il réfère à des contenus représentationnels qui, nous l'avons déjà évoqué à propos des thêmata, ont trait à un préexistant représentatif et, ainsi, à la part constituée de la pensée représentationnelle (Jodelet, 2003a). Jodelet (1984), ayant particulièrement œuvré à théoriser le rapport entre mémoire et pensée sociales (cf. Haas & Jodelet, 2000), insiste sur le fait que les représentations sociales, une fois socialement formées et acceptées, intègrent le stock de connaissances communes et deviennent elles-mêmes, « cadre d'accueil et de référence », pour l'appropriation des nouveaux éléments inconnus, différents (1984, p. 39). C'est ce dont le processus d'ancrage, en tant que continuum d'actualisation de significations, rend compte. Ce processus de faire face au non-familier s'opère bien dans la rencontre avec ce « déjà-là » structuré de savoirs sociaux et culturels, ces systèmes préformés d'interprétation du réel que sont les représentations sociales antérieurement générées (Jodelet, 2003a). « Par un travail de la mémoire, la pensée constituante s'appuie sur la pensée constituée pour ranger la nouveauté dans des cadres anciens, dans le déjà connu » (Jodelet, 2003b, p. 73). Nous en retrouvons la marque dans des symboliques, des primitifs représentationnels, qui traversent le temps – tel celui de la souillure, présent dans les discours de peur (d'extériorisation, de mise en altérité de l'adversité) engendrant un type particulier de représentation sociale embrassant à la fois du moral et du biologique qui s'actualise à propos des maladies mentales (Jodelet, 1989 ; Foster, 2006), du sida (Joffe, 1999) et des maladies infectieuses émergentes (Gilles et al., 2011). Sa permanence transhistorique inviterait à conclure à un mode d'existence intemporel dans un inconscient ou un imaginaire social. Jodelet (2003b) y lit plutôt une invariance situationnelle liée au besoin de contrôle intérieur de la menace, l'organisation de la pensée sociale par de telles « idées-sources » nécessitant des conjonctures sociales particulières, « précises et spécifiables ». « La mémoire sociale et les modes selon lesquels se structurent les représentations en permettent la réactivation » (p. 34). Nous retenons plusieurs implications pour notre recherche. L'analyse des contenus représentationnels renseigne sur les conjonctures sociales en présence, en ce qu'en une section du Toblerone, ils *sont* le social agissant (Jodelet, 1984). Elle renseigne donc aussi sur leur dimension constituée, résultant de leur efficace constituante passée, et sur l'enracinement socio-culturel et socio-structurel des phénomènes représentatifs considérés. Ainsi, les structures psychologiques, représentationnelles, par lesquelles nous appréhendons le monde sont elles-mêmes des produits sociaux, « conséquences provisionnelles de vivre et penser dans des lieux, temps et relations sociales particuliers ». Tenir cela sérieusement, et considérer ensemble, comme indissociables dans la connaissance sociale [107], les contenus (représentations-produits) et les processus représentationnels nous séparent des courants dominants de la cognition sociale (cf. Duveen, 2013a). Apostolidis (1994, cité in Kalampalikis & Apostolidis, 2016) propose les

[107] « Par opposition à la pensée scientifique qui dans l'absolu peut être assimilée indépendamment de son contenu, de manière formelle et mathématico-logique, la pensée spontanée ou pensée quotidienne ne peut être scindée en deux, car son contenu conditionne le raisonnement et le rend plausible. Sinon la forme de cette pensée apparaîtrait incompréhensible, dénuée de sens. En d'autre termes, il n'est pas possible d'appréhender la structure et la dynamique de la pensée en commençant uniquement par les processus cognitifs, dans la mesure où ceux-ci ne peuvent pas être dissociés de ce qui constitue en quelque sorte la substance de la véritable connaissance » (Moscovici, 2013d, p. 249).

notions de sens et de filtres pour cette analyse. La première a trait aux significations attribuées au niveau individuel et social, tandis que les filtres sociocognitifs renvoient au rôle des représentations et théories préexistantes fonctionnant comme système d'accueil et d'interprétation de la réalité sociale. Cette étude dans le concret et le situé de contextes sociaux traitant de phénomènes sensibles et socialement investis, considérant la dynamique constructive et la part construite, autorise à chercher le spécifique d'un état de savoirs et de significations à chaque contexte et formation sociale, articulé aux principes logiques d'actualisation de l'historique et du commun.

Ainsi, l'approche des représentations sociales permet de s'engager dans l'étude des manières dont les phénomènes, qui émergent des interactions et communications sociales, en viennent à constituer une certaine forme de continuité et de stabilité de la réalité. La manière dont les significations produites dans le cours des interactions « rejoignent », i.e. sont prises en charge par les systèmes de connaissances communes est analysée également (Jodelet, 2006). Choses que les approches de l'interactionnisme symbolique, ou de l'ethnométhodologie (Jodelet mentionne essentiellement l'œuvre de Garfinkel), permettent peu d'éclairer. En effet, ces courants considèrent surtout « le monde en train de se faire » des significations produites et manifestées dans le cours des échanges. Ils laissent quelque peu dans l'ombre les accords valides plus globaux que ceux, fragiles et contingents, du flux des interactions (Jodelet, 2006). Les inscriptions et participations sociales sont reconnues significatives, mais tout se passe comme si chaque section de Toblerone était séquentielle, et non référentielle des autres. Pour le transposer dans le langage du don, tout se passerait comme si le concret des faits de dons, l'horizontal et l'immanent, était appréhendé sans que les différents niveaux d'organisation de ce fait social ne soient pris en considération (Caillé, 1996), sans que référence ne soit faite à l'historique des systèmes d'attente qui y sont agissants. Or Mauss (1934, cité in Théry, 2007) souligne que ceux-ci sont ce par quoi le fondement de la cohésion sociale provient. Ces systèmes d'attente sont coextensifs de « systèmes d'agencements entre de très nombreux sous-groupes » qui font perpétuer entre eux, « par frottement », l'impersonnel d'une autorité, condensée dans les mythes collectifs et les rites partagés. Cette autorité anonyme tient précisément son caractère de « perpétuité et de sûreté » « de tout un système d'attente, de tous vis-à-vis de tous, et pour toujours, même par-delà les générations » (Mauss, 1934, p. 319, cité in Théry, 2007, pp. 137-138). Pour Jodelet (2006), l'étude des conditions de l'ancrage des significations dans les réseaux des savoirs constitués pallie l'insuffisance des courants interactionnistes, étudiant également la connaissance sociale, à rendre compte de la part de ratifié que constitue la connaissance commune, cristallisée dans des cadres de pensée. Ces conditions sont *sociales*, inscrite dans la segmentation du social et les relations des milieux ou groupes. Elles témoignent ainsi de la force ordonnatrice de la société qu'ont ces productions mentales sociales qui, ainsi collectivement concertées et distribuées, sont l'évidence du réel pertinent de la collectivité. Elles témoignent également du caractère intrinsèquement relatif – et non absolu – de leurs constructions et, à ce titre, du relatif de leurs manifestations et reconstitutions[108]. « Les processus de pensée préexistants, en tant que plateformes de transmission sociale par excellence, forgent, dictent et anticipent la réalité, et ainsi la renouvelle. Ils sont en grande partie les instruments de la constitution et de l'expression des relations sociales » (Kalampalikis & Haas, 2008, p. 455). Ces conditions sociales d'actualisation

[108] « Ce dépôt où s'ancrent les composantes des champs de représentation de l'objet malade et de l'objet maladie ne se présente pas tel que l'on considère souvent la forme latente des représentations, à savoir comme une structure. Il nous paraît plutôt constituer un réservoir fluide, mais non flou, dont les actualisations sont variables selon les contextes et les usages » (Jodelet, 1989, p. 374).

continue de significations rendent ainsi également compte d'une double dialectique, entre le sédimenté et le constamment renouvelé, entre le commun et le segmenté, aux sources des inerties et transformations sociétales.

### *2.2. Pluralité des projets représentationnels et influences sociales*

Pour mettre en exergue que cette genèse des représentations sociales est fondamentalement une sociogenèse (Duveen & Lloyd, 2013[109]), Bauer et Gaskell (2008) ont choisi de rendre visible la pluralité des groupes en interaction dans les sphères publiques de nos sociétés actuelles (Jovchelovitch, 2007). Un deuxième schéma transforme le triangle de base du regard psychosocial en une rose des sables (on peut tenir cette seconde représentation graphique pour un pléonasme de la première, mais elle est didactique). Différents triangles figurant les différents projets représentationnels des groupes se déploient autour d'un point central, d'une référence commune, décrite comme la contrainte de la réalité[110]. Au travers de leurs projets représentationnels, en se la représentant, les groupes reconstruisent cette contrainte de la réalité et ainsi, celle-ci évolue également. Bauer (2015) propose alors une troisième modélisation fusionnant le Toblerone et la rose des sables sous la forme d'une hélice de bateau, aux pales allongées (le dessin en devient malaisé). Si nous en restons au plan en coupe de la rose des sables, les triangles des différents projets représentationnels se superposent en partie, dans la mesure où un même individu peut se sentir appartenir à plusieurs groupes à la fois et que certains éléments de discours ou de pratiques peuvent être partagés entre plusieurs groupes (voir point suivant). De plus, les triangles sont de différentes tailles, ce qui traduit que les représentations, les projets « concurrents » en interaction ne sont pas égaux quant à leur faculté de détermination de l'histoire de l'objet. Ce peut être le cas entre minoritaires et majoritaires, pour être rapide, mais plus largement l'enjeu est celui du pouvoir et de la reconnaissance des groupes dans la société. « Thus the wind rose image is a model of intergroup contexts. Social representations do not stand in isolation, but in the middle of social polemics and competitions, they evolve in demarcating identities, and through resistance against undue influences » (Bauer, 2015, p. 56).

Ce modèle explicite la caractéristique de sociétés pluralisées, au sein desquelles la dotation de sens se dispute : les représentations ne s'imposent pas passivement à l'ensemble. Elles ne s'imposent, immanquablement et immuablement, ni à partir de quelque référence objective extérieure au social, ni à partir de l'une d'entre elles qui serait l'unique position d'où tenir le reste pour normal ou déviant (Moscovici, 2000 ; Jodelet, 1984). Au sein de l'héritage durkheimien, la distance est classiquement notée avec les caractéristiques de stabilité et de contrainte absolue, stricte, des représentations collectives servant à intégrer la société en un tout. La diversité et la variation des idées collectives auxquelles s'est intéressé Moscovici en conceptualisant les représentations sociales seraient la

[109] Texte publié initialement en 1990.

[110] Ci-git le problème sémiotique des représentations sociales et la polémique y afférant (entre autres, Wagner, 1998 ; Duveen, 2013a). Y a-t-il, entre l'acte de représenter et l'objet représenté, confusion (identité : la représentation est X) ou séparation arbitraire (différence : on parle alors de la représentation de X) ? (Bauer & Gaskell, 1999 ; Bauer, 2015). Lorsque l'on parle de réalité, parle-t-on de 'Wirklichkeit' ou de 'Realität', d''actuality' ou de 'reality' ? Dans la mesure où l'approche des représentations sociales s'intéresse moins à la vérité sémantique qu'à la valeur pragmatique des représentations sociales (Bauer & Gaskell, 1999, 2008), c'est-à-dire que la réalité de celles-ci n'est pas testée dans les faits mais dans les fonctions sociales pratiques (Wagner & Hayes, 2005)… Dans cette mesure, donc, nous ne nous pencherons que sur les premiers termes (Wirklichkeit / actuality), à savoir ce qui tient lieu de réalité pour les groupes impliqués, *leur* réalité, toujours relative (Bauer, 2015). Ce, étant entendu que l'approche considère les sujets et les objets de connaissance comme corrélatifs et co-constitutifs (Duveen & Lloyd, 2013 ; Duveen, 2013a).

marque du manque d'homogénéité et des fractures des sociétés modernes. Mais selon Duveen (2000), cette question de l'homogénéité ou de l'hétérogénéité n'est pas tant celle qui sépare les sociétés modernes des sociétés traditionnelles (ou autocratiques) que celle de la pluralité moderne des formations sociales, des centres de pouvoirs, qui réclament autorité et légitimité. « Le phénomène des représentations sociales peut, en ce sens, être vu comme une forme par laquelle la vie collective s'est adaptée aux conditions décentralisées de légitimation » (id., p. 9). Pour le dire vite, la légitimité n'est plus épuisée par le sacré, elle ne peut être vue comme l'étant par la science. Différents groupes cherchent, par les projets représentationnels qu'ils poursuivent, à établir une certaine hégémonie au sein de la sphère publique ainsi déployée (Jovchelovitch, 1995, 2007).

Aussi étudier les phénomènes représentatifs, c'est étudier les conditions sociales avec lesquelles ils ont prises, c'est-à-dire également étudier les mécanismes d'influence sociale entre les entités sociales concernées. Mais cela suppose de ne pas considérer que le majoritaire conservateur est dans une constante reconduction de son pouvoir d'imposition de ses catégories et contenus de pensée. Duveen (2000, cité in Caillaud, 2010a) souligne qu'au fondement de l'approche des représentations sociales se situe une épistémologie, confirmée empiriquement et expérimentalement, selon laquelle les représentations ne s'imposent pas à tout un chacun, toujours, partout (elle ne considère pas non plus que si ce n'est pas le cas, c'est en raison de capacités cognitives individuelles limitées) (Marková, 2008 ; Pérez, Kalampalikis, Lahlou, Jodelet & Apostolidis, 2015). Cela implique que le conformisme (l'influence majoritaire) soit reconnu comme n'étant qu'une option parmi d'autres, au sein d'un panel incluant les possibles de changement social résultant des processus d'influence minoritaire (Moscovici, 1979, cité in Duveen, 2000). Ainsi, les représentations deviennent sociales de manière différenciée en fonction des relations d'influence entretenues entre les groupes d'une société (elles sont dites hégémoniques, émancipées ou polémiques). D'une vision uniforme, exprimée par la notion de collectif, l'on passe à une vision différenciée du social (Moscovici, 2013a), les « types » de représentations sociales recouvrant diversement le fond commun (l'homogénéité) et les reliefs saillants (l'hétérogénéité) des connaissances constituant le sens commun.
La perspective est décrite comme étant celle « d'une psychologie sociale génétique » pour appuyer le fait que ces processus d'influence émergent, se façonnent et se transforment dans les échanges communicatifs (Moscovici, 1979, cité in Duveen, 2000). « In all communicative exchanges there is an effort to grasp the world through particular ideas and to project those ideas as to influence others, to establish a certain way of making sense so that things are seen in *this* way rather than *that* way » (Duveen, 2000, p. 17). Les manières dont les représentations sociales circulent en société, les « genres communicationnels » dans lesquels elles se forment et prennent forme au sein des pratiques de communication sociale, sont ainsi également particulièrement à considérer (Bauer & Gaskell, 2008 ; Bauer, 2015). Pour Duveen (2013b), ces genres communicationnels, qui sont également des buts communicatifs, peuvent être vus en eux-mêmes en tant que formes d'influence sociale. De plus, il suggère que Moscovici (1976/2004) aurait non seulement fait l'étude de représentations sociales distinctes de la psychanalyse, générées et soutenues par trois genres communicationnels, mais aurait également révélé différentes formes d'affiliation parmi le public, rassemblées autour de systèmes communicatifs. Ainsi, à partir des trois genres communicationnels mis en évidence (diffusion, propagation, propagande) par l'étude de la presse française (Moscovici,

1976/2004), Duveen (2013b) propose de distinguer trois formes d'organisation psychosociales des groupes (identifiées respectivement par les liens affiliatifs dits de *sympathie*, de *communion*, et de *solidarité*). Ce faisant, il reconsidère la question du concept de groupe, quelque peu homogénéisé par la psychologie sociale actuelle. Alors que les groupes sociaux sont souvent conceptualisés comme équivalents dans leur modèle de fonctionnement psychosocial, et différant seulement dans les ensembles de valeurs, attitudes et idées qu'ils épousent, Duveen (2013b) suggère de penser les groupes comme des formes hétérogènes d'organisation psychosociale. Cette distinction nous apparaît utile à ne pas réifier ni la culture ni le social et à penser la diversité et la fluidité de nos sociétés actuelles. Au sein de celles-ci, l'adhésion ou le fait de se reconnaître dans des représentations sociales (projets représentationnels, genres communicationnels, liens affiliatifs et relations intergroupes) caractérisent les appartenances (Moscovici, 2008) d'une manière souvent plus heuristique que les références déterministes aux variables macro-sociologiques auxquelles est souvent réduit le contexte circonscrivant les conduites sociales.

Ces différents aspects, relatifs aux conditions sociales de genèse et transformation des représentations sociales et des connaissances sociales, nous semblent prémunir l'approche des représentations sociales de la remarque en forme d'avertissement énoncée par Greenwood (2004). Ce spécialiste de l'histoire de la psychologie sociale reconnaît à l'approche des représentations sociales le mérite d'impulser à nouveau du « social » dans la psychologie sociale contemporaine. Cependant, il y dénote une tendance à se focaliser sur « l'externalité » et la « contrainte » des représentations sociales. Cela passerait par une centration sur le stable et le sédimenté, le largement distribué, des formes de représentations qui constituent le sens commun, ou les formes culturelles de la représentation. Selon lui, cela la mènerait bien plus vers la psychologie culturelle contemporaine que vers les formes sociales de la psychologie sociale, caractéristiques de la psychologie sociale des premiers psychologues sociaux américains. Tenir ensemble les enjeux croisés des deux nous semble être au cœur du programme et de la mise en œuvre de l'approche sociogénétique des représentations sociales (Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

## 3. Pluralité des formes et efficace de la pensée représentationnelle

### *3.1. Totalité des phénomènes, pluralité des savoirs et des rationalités*

Une caractéristique des phénomènes sociaux considérés par Mauss, nous l'avons vu, est de se constituer en *totalité*, eu égard au fait qu'ils mobilisent un grand nombre de dimensions d'une société, en ce qu'ils se construisent à la rencontre d'un ensemble « d'ordres ». L'exemple de la monnaie est souvent cité (fait économique, financier, mais aussi politique, symbolique, etc.) et le don en est paradigmatique. Intrinsèquement composites, ces phénomènes ne peuvent être réduits à une seule de leurs dimensions. Néanmoins, leur caractère symbolique, ici, référentiel, i.e. de traduction et d'expressivité de ces dimensions les unes aux autres, en autorise l'identification et l'étude de leurs relations (Karsenti, 1997). Il est prématuré de conclure que nous avons affaire à des phénomènes sociaux totaux, mais parcourir quelques-uns des objets et champs que nous avons considérés dans le premier chapitre, pour inscrire la parenté avec recours au don de spermatozoïdes au sein des enjeux qui peuvent la traverser et la constituer, nous a permis de soulever ce qu'ils pouvaient présenter de polymorphes. Force fut de constater que nous travaillons avec une pluralité d'objets complexes,

socialement sensibles et donc tant polysémiques que polémiques. Nous les appréhendons également comme polymorphes, c'est-à-dire construits à la rencontre d'un ensemble de savoirs.
La « rencontre des savoirs » est définie par Jovchelovitch (2007) comme « la rencontre entre deux systèmes représentationnels, exprimant différents mondes subjectifs, intersubjectifs, et objectifs » (p. 129). Aussi cette notion de « rencontre des savoirs » conceptualise-t-elle le point (espace-temps physique ou imaginaire) où des systèmes représentationnels, qui circulent et s'influencent de manière interdépendante dans l'espace social, se rencontrent et s'engagent dans une activité communicative (Jovchelovitch, 2007 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). La notion de systèmes représentationnels renvoie au caractère holistique des représentations sociales, souligné par Moscovici (2013b) pour indiquer qu'une catégorie ou une croyance ne peut être attribuée à un groupe en tant qu'elles seraient des isolats. Chacune suppose un grand nombre d'autres avec lesquelles elle compose une représentation d'ensemble. Il note que la conséquence de cela tient en le fait que l'on ne peut délégitimer – telle que le fait la cognition sociale, nous dit-il – une façon de penser ou une représentation partagée, à partir du caractère inexact d'une idée ou croyance considérée isolément. Là réside l'épistémologie sous-jacente à l'approche, conjuguant une dimension compréhensive et une intention de réhabilitation du sens commun (Moscovici, 2013c). Par cette approche des représentations sociales, il s'est agi de définir la « matière » de la psychologie sociale en le sens commun, en contre de la résurgence d'un mythe ancien provenant des philosophes des Lumières (Moscovici, 2013d). La généalogie d'une telle croyance – selon laquelle « tout ce que pensent les masses, ou l'individu moyen, est faux, et que tout ce qu'ils disent est absurde, empreint de superstition et de futilités » (p. 30) – passe aussi par certains anthropologues, britanniques notamment, qui n'ont décrit la « pensée primitive » autrement que comme subordonnée à la pensée scientifique. Que n'ont-ils substitué à la question « Comment les primitifs peuvent-ils penser aussi mal ? » celle de « Une autre forme de pensée est-elle possible ? ». De l'une à l'autre de ces questions, il s'agit de passer d'une étude de qui l'on pense être le penseur naïf à l'étude de la pensée et de la connaissance naïve, quotidienne, sociale.

Ainsi, l'intention de réhabilitation du sens commun qui gouverne à l'approche des représentations sociales (Moscovici, 2013c) vise à prôner et pratiquer l'étude *pour elles-mêmes* de ses rationalité et dynamique propres. Elle vise tout autant à rappeler que si, au sein des formes de connaissances qui façonnent et émergent dans le monde moderne, la science en est une source importante, tendant à une place hégémonique, le sens commun en est une autre (Duveen, 2000). Son efficacité, si ce n'est sa légitimité, tient à la fois à sa formation au cours du temps et à l'adhésion publique qu'elle suscite. Aussi, s'étonner avec Holton (1975) du fait qu'il faille quelque chose en plus que de la rationalité scientifique pour donner à voir de quoi relève l'activité scientifique, tient d'une représentation sociale de la science (Farr, 1984), en tant qu'un univers réifié qui la sépare d'un univers consensuel. Moscovici (1995, 2013c) note que cette représentation distincte est propre à notre culture et qu'elle fonde nos sociétés en ce qu'il appelle des sociétés conçues (*vs* des sociétés vécues). Il reprend cette différenciation, dans une visée conceptuelle et analytique, pour qualifier les savoirs scientifiques et ceux de sens commun. Les premiers proposent un système explicatif du monde dans lequel les informations s'organisent en une représentation unitaire par la confiance aux règles logiques (leurs propriétés sont l'asocialité, l'universalité et la vérité). Les seconds s'établissent dans et par la communication sociale et négocient des compréhensions du monde signifiantes, relatives aux

formations sociales et à leurs relations, basées sur un rapport de confiance aux personnes (leurs propriétés sont leur caractère naturel/spontané, pratique, simple, accessible et inméthodique[111] ; Geertz, 1983, cité in Jesuino, 2015). Ils sont dits « indécidables », en ce qu'ils sont toujours discutables, tout en ayant la plupart du temps les dehors de l'évidence de ce qui va sans dire (Moscovici, 1989).

La distinction entre univers réifié et consensuel est filée alors que Moscovici (1995) décrit puis formalise (2002) les logiques de deux formes de pensée, respectivement réifiante et symbolisante, la pensée stigmatique et la pensée symbolique. Traitant toutes deux de la différence (altérité ou « nouveau » savoir, étrangeté épistémique), elles le font différemment : la première sur le mode du hiatus ou du discret ; la seconde dans l'ordre de la continuité (Kalampalikis, 2006), du dialogique (Marková, 2007). La pensée stigmatique est mue par un désir de comparaison qui s'assouvit par l'instanciation du défaut chez le différent ou l'étranger ; elle le classe dans des catégories objectifiées, réifiées, aux propriétés intrinsèques et immuables, inscrites dans l'ordre de nature. La pensée symbolique traite de la différence selon un désir de reconnaissance d'autrui comme tel, dans un lien d'alliance. A contrario d'une classification procédant par attribution de « noms communs » (e.g. « les femmes »), elle opère selon un principe de classement qui appliquerait des « noms propres » aux catégories, descriptions non-nécessaires et non-permanentes soumises à négociation et modification. Kalampalikis et Haas (2008) se proposent de repenser le fonctionnement du processus d'ancrage à l'aune de cette différenciation. Le postulat selon lequel la fonction immuable de l'ancrage serait la familiarisation est mis en défaut empiriquement dans certains contextes, dans lesquels l'ancrage vise plutôt à maintenir de l'étrangéité et de l'altérité (Kalampalikis, 2001). Une proposition théorique d'un « fonctionnement à l'envers » de l'ancrage (Kalampalikis, 2009a, 2009b, 2010) est ainsi faite pour qualifier l'*ancrage stigmatique* « dont la familiarisation avec le non-commun, le non familier, l'étranger, le non-soi, (…) garantit, orchestre, et institue de la différence » (Kalampalikis & Haas, 2008, p. 456). Cette conceptualisation, réitérant l'importance de considérer ensemble processus et contenus, nous apparaît pertinente pour envisager la manière dont la figure du donneur peut être construite au regard du don et de la parenté.

Une distinction proche de celles que nous venons de mentionner est reprise par un anthropologue (Salazar, 2009), dans la conclusion d'un ouvrage issu d'un programme de recherche « Public Understanding of Genetics » (Edwards & Salazar, 2009 ; cf. aussi Porqueres, 2009a). S'appuyant sur la distinction foucaldienne entre deux formes de vérités[112], il pose la génétique et la parenté en tant que relevant respectivement de deux formes de connaissances, la connaissance-vérité et la connaissance-rituelle (sociale, relevant du consensuel, d'un sens commun local). Son objectif est d'investiguer ce que fait émerger l'interaction de celles-ci et leur constitution mutuelle au regard de diverses situations de parenté (adoption, don de gamètes et recours…) : il se demande si et quand la génétique fait sens dans la parenté. Il conclut sa lecture d'un ensemble de données ethnographiques par le constat d'une complexité[113] des traductions de la connaissance-vérité en connaissance-symbolique, la validation de cette dernière se faisant dépendamment d'ensembles particuliers de

[111] Relative à sa capacité à comprendre instantanément des enjeux complexes.

[112] Que nous pouvons aisément rapprocher des notions de réifié et de consensuel, de stigmatique et de symbolique, entre autres.

[113] Les structures de parenté peuvent utiliser la connaissance génétique pour faire de la parenté, alors même que les gènes trouvent une place dans les structures de parenté en se chargeant de significations symboliques. La pensée-parenté dépose du sens dans la pensée-génétique et, inversement, la génétique dépose du sens dans la parenté – les gènes étant pensés de manière relationnelle et non substantielle (Salazar, 2009).

relations sociales et de contextes. Bien que nous étant utile à considérer la parenté dans ce travail de thèse, cette conclusion n'est pas surprenante pour la psychologie sociale de la connaissance sociale qui s'est très tôt efforcée de tracer et de contextualiser les « rencontres de savoirs », en en ayant, ce faisant, constaté la variété et la pluralité.

### *3.2. De la rencontre et transformations des savoirs, l'hypothèse de la polyphasie cognitive*

Loin de les tenir pour des phénomènes évoluant dans des mondes divisés et étanches, l'étude princeps de Moscovici (1976/2004), dont les problématiques sont devenues paradigmatiques d'une psychologie sociale de la connaissance, a précisément visé la relation entre le système de pensée scientifique et celui de sens commun. Il s'est agi de scruter la manière dont une forme de connaissance, la psychanalyse, en devenait une autre, à mesure que sa nouveauté était littéralement accommodée et assimilée par et dans les sphères et les discours publics (Jovchelovitch, 2006). L'évolution des connaissances sociales le long de leur trajet dans différents contextes sociaux et au cours de leur appropriation par différents groupes sociaux a été une autre question, œuvrant en synergie de la première.

Pour autant, la séparation analytique faite entre les deux formes de savoirs et le fait que leurs relations d'influence aient été étudiées de prime abord, et principalement ensuite, de la science vers la connaissance ordinaire, a suscité de nombreuses réactions, critiques, et propositions alternatives (entre autres, Bangerter, 1995 ; Flick, 1998 [114] ; Duveen, 2000; Foster, 2003 ; Jesuino, 2008 ; Millstone, 2012). Savoirs scientifiques, savoirs de sens commun, réifié, consensuel, représentations sociales basées sur les croyances, représentations sociales basées sur les connaissances (Moscovici, 2013b ; Duveen, 2013a [115]), savoirs expérientiels (Foster, 2003 ; Jodelet, 2006, 2013), savoirs quotidiens (notre sens commun scientificisé, fait de folk-sciences) (Flick, 1994, 1998)… Au-delà des définitions et frontières conceptuelles attribuées aux divers systèmes de savoirs, ce sur quoi s'accordent les auteurs demeure une posture de recherche qui prenne en compte la pluralité des modes de représentation et de pensée, les conditions et la nature du passage des uns aux autres (et des autres aux uns[116]), leur inscription et évolution dans la communication et les processus sociaux, et le fait que leurs visées ne soient pas réductibles à celle d'une seule. De sorte que l'analyse psychosociale des savoirs tient ces « modes de représentation en tant que formes distinctes de connaissance, médiatisant différentes configurations des rapports sociaux tant au niveau de leurs fonctions qu'à celui de leur élaboration et leur partage dans la vie des groupes sociaux » (Apostolidis,

[114] Flick (1998) en appelle à l'analyse de l'intrication des formes de savoirs (dont l'idéologie et les représentations sociales) « dans la circulation transformative des formes et stock de savoirs » (p. 55, cité in Foster, 2003).

[115] Duveen (2013a) rapproche, d'une part, les relations de coopération, permettant la conversion et l'innovation, de l'univers des connaissances, et, d'autre part, les relations de contrainte, et donc, le conformisme, de l'univers des croyances. Reste que le concept de croyances n'est exempt ni de « flou », ni « d'une délimitation hasardeuse » (Kalampalikis, 2002, p. 7). Elles ne forment pas « un ensemble monolithique de phénomènes » (Jodelet, 2002, p. 158), pas plus que leur appréhension et dénomination dans les sciences de la connaissance ne le sont. Aussi il est loisible de les tenir pour des connaissances d'un genre particulier (Foster, 2003).

[116] La relation n'est pas unidirectionnelle. Foster (2003) met en exergue la variété des interactions entre savoirs scientifiques et de sens commun. Elle montre, dans le champ de la santé, les influences des seconds sur les premiers. Jodelet (2013) appréhende aussi ce champ comme un espace privilégié des relations entre savoirs (relations soignants/soignés, éducation thérapeutique, etc.). Dans ce cadre, elle intègre la notion d'expérience à l'approche des représentations sociales pour y penser la pluralité des connaissances : « elle renvoie à une totalité qui inclut, à côté des aspects de connaissance, des dimensions affectives et discursives, [et qui] réclame fortement la considération des pratiques et des actions, ainsi que la prise en compte des contextes et du cadre de vie » (Jodelet, 2006, p. 247).

Duveen & Kalampalikis, 2002, p. 9). L'accent se déplace de l'idée d'un équilibre final des produits vers les processus, des connaissances comme données vers les connaissances comme rencontres sociales se développant continuellement (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). La polymorphie de la pensée représentationnelle gagne ainsi à être appréhendée en revenant à l'hypothèse de la polyphasie cognitive qui nous renvoie à la formulation des constatations originales de Moscovici (1976/2004) : un champ représentationnel comprend de multiples façons de penser, rend compte d'un état de coexistence de plusieurs manières de raisonner.

Cette hypothèse de la polyphasie cognitive proposée initialement dans *La Psychanalyse…* (Moscovici, 1976/2004) vise à témoigner de ce que Holton notait, une quinzaine d'années ensuite, à propos de l'activité scientifique. À savoir que la compréhension de l'activité épistémique d'un individu, d'un groupe, voire d'un champ scientifique, ne peut être épuisée en postulant son homogénéité sociocognitive. La rupture avec l'opposition traditionnelle, accolant connaissances et rationnel, et croyances et irrationnel (Kalampalikis, 2013), se situe précisément dans la capacité constatée empiriquement d'usages concomitants de différentes rationalités, au sein d'un même groupe voire chez un même individu. « Au lieu de dépasser certaines formes socialement considérées comme 'arriérées', 'primitives' ou 'infantiles', les communautés humaines puisent continuellement dans les différentes ressources que chaque forme de connaissance offre » (Jovchelovitch, 2006, p. 220[117]). Kalampalikis (2006) s'étonne que ce principe ne devienne courant pour les psychologues sociaux que relativement récemment eu égard aux développements de la psychologie historique. En effet, les sciences ne se sont constituées ni par big bang, ni par immaculée conception, et leurs avènements sont des faits historiques qui procèdent par détachement progressif d'un fond commun. Le total, l'indistinct, précède le discret tout en continuant d'être agissant, par polymorphie, à travers lui (cf. Marková, 2007 ; Kalampalikis, 2014). Non plus sur les formes de la pensée mais sur les formes pensées, nous l'avions noté à propos de l'étude maussienne du don, en tant qu'histoire sociale de nos sociétés[118] : elle met en lumière le caractère construit de distinctions qui nous apparaissent aujourd'hui essentielles au fonctionnement du droit ou de l'économie (personnes-choses ; prestations marchandes-don, etc.). Mauss balayait toute notion d'évolution et de primitif, la séparation n'étant pas tenue pour progrès. À propos des membres des sociétés concernées et de ces distinctions, Mauss pointait laconiquement, « ils n'en avaient pas besoin d'ailleurs » (1924, p. 41, cité in Karsenti, 1997). C'est cette fulgurance qui exprime la nécessité de prendre au sérieux l'hypothèse de la polyphasie cognitive en tant qu'ouverture sur l'étude des contextes sociaux et culturels, lieux symboliques de son émergence et dont elle est l'expression.

Ce contexte est multiple, composite. Wagner (1998, 2007) remarque qu'au sein des mondes dans lesquels les gens vivent, chacun requiert sa propre forme de discours et de pensée. « Apparent contradictions between representations in common-sense thinking can be explained if their situated use and communicative purpose are taken into account » (p. 18). Expliciter les usages situés et les

[117] L'auteure a souligné que cette idée émerge chez Vygotsky et Lévy-Bruhl. Ce dernier a pointé que certaines logiques ne l'étaient pas moins que d'autres : elles n'étaient pas toutes destinées à se réaliser dans l'unique rationalité valorisée de son époque (la logique logique), mues par un progrès linéaire désigné du seul point de vue de cette dernière.

[118] « Des institutions de ce type [le don polynésien, etc.] ont réellement fourni la transition vers nos formes, nos formes à nous, de droit et d'économie. Elles peuvent servir à expliquer historiquement nos propres sociétés » (Mauss, 1924, p. 228, cité in Karsenti, 1997, p. 311).

fonctions de communication revient à donner à voir l'ajustement aux circonstances sociales particulières dans lesquelles évoluent les sujets sociaux, et donc, leur adaptation en fonction de leurs intérêts particuliers selon le contexte. Jovchelovitch et Priego-Hernandez (2015) soulignent ainsi que les états polyphasiques montrent que la connaissance n'est jamais complète, puisqu'enracinée dans les processus sociaux d'échanges et d'adaptation. La notion engage à nouveau l'idée selon laquelle les contextes sociaux ne sont pas extérieurs à la cognition mais en sont constitutifs.

Les constats issus de la recherche sur les sociabilités underground dans les favelas de Rio de Janeiro sont une illustration récente des manières dont la polyphasie cognitive agit en tant que stratégie de mise en sens pour penser au sein des sociétés divisées (ici, ville-favelas). Deux sets de représentations sont développés par les habitants des favelas, un pour la favela, un pour la ville (les représentations impliquées ont trait à la ville, à eux-mêmes, et aux pratiques religieuses). À la fois outil émotionnel et mécanisme pragmatique, cet état de polyphasie cognitive est utilisé comme ressource pour la communauté en vue de faire face à la discrimination, pour gérer l'exclusion et naviguer entre les différentes sphères de la ville (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2013, citées in id.). D'autres études ajoutent à notre compréhension du rapport entre contexte et états polyphasiques. Dans le champ de la santé, Moloney, Williams & Blair (2012), s'intéressant au don de sang, démontrent que certains éléments saillants « activent » des réponses polyphasiques au sein d'un champ représentationnel généré par le thêma soi-autres (un contexte rendant saillant « les autres » favorise les éléments normatifs d'aide à autrui *vs* ceux négatifs, fonctionnels, où le soi est prégnant). Le contexte façonne ainsi une forme locale de régulation des tensions thématiques sans pour autant homogénéiser/conventionnaliser l'ensemble du champ (cf. Mouro & Castro, 2012). Dans la recherche de Provencher (2011b), le contexte individuel des expériences passées et les attitudes vis-à-vis de la science sont ce qui diffère entre les participantes. Cette recherche porte sur la vaccination des enfants – elle prenait place au temps d'une controverse britannique sur un lien redouté entre vaccin infantile (ROR) et autisme dans les années 2000. Des états de monophasie cognitive se retrouvent chez les mères faisant confiance à la science, n'ayant besoin d'aucun autre système explicatif pour justifier qu'elles fassent vacciner leurs enfants. D'autres mobilisent un ensemble de savoirs (politiques, religieux) et de rationalités (pensée magique), faisant montre d'une attitude ambivalente vis-à-vis des médecins et des experts, ancrée dans des expériences négatives.

C'est considérée dans une perspective synchronique, comme nous venons de le faire, que la polyphasie cognitive est conceptualisée souvent en tant que cette « forme caractéristique de l'esprit humain moderne », marquée par son adaptabilité, et son adaptation donc, « à la fragmentation du temps, de l'espace et des mondes de vie » (Wagner, 1998, p. 321). Elle peut être néanmoins également envisagée dans une perspective diachronique (Provencher, Arthi & Wagner, 2012). Sont alors plutôt mises en exergue les idées de permanence, voire de résistance au changement des phénomènes représentatifs. Dans cette perspective, la permanence de savoirs traditionnels constatée empiriquement dans les pratiques de santé, hybridée ou parallèle aux systèmes biomédicaux de savoirs, est interprétée comme une opposition à une forme de prééminence des savoirs scientifiques occidentaux (Gervais & Jovchelovitch, 1998 ; Wagner, Duveen, Verma et Themel, 2000). Mouro et Castro (2012), quant à elles, discutent des états polyphasiques comme d'un facteur permettant de ralentir le changement social et, en tant que tels, comme la manifestation par laquelle il est possible de soutenir ou de rejeter des aspects spécifiques du statu quo. Dans leur recherche, la rencontre des savoirs implique le domaine légal, via l'étude de l'appropriation d'un

changement législatif relatif à la conservation de la biodiversité, auprès des communautés portugaises vivant sur les sites protégés concernés. Conséquemment, à nouveau, il convient de ne pas omettre les aspects dynamiques et processuels relatifs à la rencontre des savoirs qui concrètement, de proche en proche, mène à une perpétuelle actualisation de la connaissance, faite de reconductions et de transformations.

Un lecteur sourcilleux pourrait nous opposer, au vu des nos efforts de compréhension des utilisations des divers savoirs et rationalités, « Mais alors, selon vous/cette approche, les gens ont toujours raison ? ». En tout état de cause, ils ont leurs raisons. C'est le sens que l'on peut attribuer à la formule de Mauss, « Ils n'en avaient pas besoin, d'ailleurs ». Les besoins remplis par les connaissances de sens commun sont, outre les fonctions pragmatiques, inscrits dans l'ordre de la communication. Ce qui est notamment visé est un certain consensus social au niveau du discours. « The essence of this manner of providing evidence for social knowledge lies in *its self-referent and mutual use in discourse and action and their intelligibility by others*. In everyday life, there is no outside reference other than the pattern of interactions and of discursive acts unfolding in a social setting » (Wagner, 2007, p. 18 ; nous soulignons). C'est d'ailleurs la « relation privilégiée » entre sens commun et communication qui permet de comprendre sa capacité à pouvoir énoncer tout et son contraire. Pour Moscovici (2013d), cela tient à ce qu'il est généré par les règles de la communication et non par celles de la logique. Langage et communication supposent une réversibilité. Énoncer une chose n'obère en rien le fait de pouvoir la nier ensuite ou l'abolir. Mais, à nouveau, les rencontres entre savoirs ne prennent pas place dans un espace social où la même valeur est octroyée à tous. Elles sont des tensions entre différents projets représentationnels aux légitimités inégales : la pluralité des représentations n'est pas forcément synonyme d'acceptation dans les sphères publiques[119]. Soucieuses de rappeler cela, Jovchelovitch et Priego-Hernandez (2015) proposent une typologie de polyphasies cognitives qui tienne compte du pouvoir, ou non, des systèmes de connaissances à se légitimer. Les asymétries sont traduites par des genres communicationnels dans lesquels la reconnaissance des connaissances ou représentations alternatives (Gillespie, 2008) est différenciée[120]. Trois types de polyphasie cognitive sont définis selon la modalité de coexistence des savoirs et selon le produit cognitif :

i) le remplacement : Un manque de reconnaissance mutuelle et l'exclusion des connaissances alternatives marquent cette variété de polyphasie cognitive (dont la dissonance cognitive est une option parmi d'autres, à un niveau individuel).

ii) l'hybridation : Plusieurs systèmes de connaissances contribuent à générer un champ représentationnel mixte, et une nouvelle forme de connaissance. Les connaissances initialement alternatives sont reconnues et des échanges complexes permettent l'intégration de la contradiction (cf. le syncrétisme religieux courant au Brésil). Une unité de rationalité ou de fonction tend à rendre le résultat de cette dynamique monophasique.

iii) la prévalence sélective : Les différents systèmes de connaissance sont tenus ensembles et maintenus séparés dans le temps et l'espace (la métaphore des tiroirs est utilisée). La multiplicité des connaissances y est reconnue en fonction des situations et des facettes du phénomène considéré.

[119] Les savoirs les plus reconnus, les plus légitimés, sont fréquemment ceux institutionnalisés et donc, de ce fait, plus difficilement « défiables » (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015)

[120] Une polyvocalité résultera des situations communicatoires de persuasion et d'argumentation mais difficilement de situations de propagande où les connaissances autres ne sont pas reconnues, si ce n'est réprimées (Marková, 2008b).

Des « barrières sémantiques » protègent la pluralité des connaissances à certains niveaux (e.g. sociologique) et l'intolérance d'un groupe à des connaissances alternatives à un autre (e.g. psychologique) (Gillespie, 2008). Empiriquement, les différents types de connaissances ne sont pas dérangeants tant que chacune d'elles est localement cohérente et qu'ils ne sont pas exprimés simultanément dans les discours (Wagner & Hayes, 2005). Ainsi, elles permettent de fonctionner comme des élaborations produites par les groupes en vue de conserver la stabilité locale de leur monde, en un temps et à un moment donné.

Nous avons vu jusqu'alors que les états de polyphasie cognitive attestent de la pluralité inhérente aux systèmes sociocognitifs humains et à la pensée représentationnelle. Envisagée en regard des fonctions pragmatiques et discursives de l'appropriation symbolique des différents contextes des mondes de vie des groupes, nous avons appréhendé le fait que la polyphasie cognitive éclaire le rapport entre représentations sociales, identité et culture et appuie ainsi une compréhension de la cognition comme relationnelle et située (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Ce faisant, nous dépassons de plus l'accent mis sur un monde fait uniquement de règles et de conventions partagées (i.e. à pesée normative), pour nous tourner vers les théories sur lesquelles elles sont basées et vers le langage qui les expriment (Moscovici, 2000), nous intéressant à la part d'autonomie et d'efficacité propres aux représentations sociales (Jodelet, 1984 ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

### *3.3. Pratiques de connaissance et connaissances pratiques*

Moscovici (1992) résume la faculté de polyphasie cognitive en la décrivant comme « le pouvoir que nous avons de jouer sur plusieurs claviers de l'organe mental [étant entendu que] nos cerveaux ne sont pas des instruments solo, mais des orchestres où chaque instrument prend la tête à tour de rôle en fonction du domaine dans lequel chacun est le plus *efficace* » (p. 323 ; nous soulignons). Cette notion nous renvoie à l'une des fonctions sociales de la genèse des représentations sociales qu'il est maintenant temps d'aborder. Le lecteur aura bien entraperçu jusqu'alors que l'appropriation symbolique collective, soit les représentations sociales en tant que *social representing*, est un processus de « fabrique » et de réélaboration des idées répondant à l'exigence d'adopter des visions d'agir en collectivité (Moscovici & Vignaux, 1994). Les étudier, c'est convoiter une compréhension « des formes de pratiques de connaissances et des connaissances pratiques qui cimentent nos vies en tant qu'existences ordinaires » (p. 158). Si nous résumions avec Moscovici et Vignaux (1994) : leurs rôles sont ceux d'éclairage (donation de sens), d'intégration (incorporation du nouveau/pertinent dans un cadre antérieur) et de partage (cohésion identitaire autour d'un savoir commun et communication intra- et intergroupe). Aussi l'actualisation constante et concertée de savoirs socialement partagés vise-t-elle une maîtrise de l'environnement idéel et matériel, social, qui fait des représentations sociales une modalité de pensée *pratique* (Jodelet, 1984). Certes, en tant que théories, ensembles organisés de connaissances sur le monde, les représentations sociales remplissent une fonction épistémique. Et, puisque ce logos est généré dans des relations dialogiques (Jovchelovitch & Orfali, 2005 ; Marková, 2007), elles remplissent une fonction d'argumentation et d'explication du monde de vie, propre à pouvoir le rendre partageable, communicable à d'autres. Mais elles répondent tout à la fois, ce faisant, à l'impératif pragmatique de la vie quotidienne réclamant son lot de résolutions immédiates de problèmes affectant directement les sujets sociaux

(Wagner & Hayes, 2005). En ce sens, nous avions noté que leur « vérité » ne saurait être sémantique, mais que leur valeur est pragmatique, testée dans les fonctions sociales pratiques (Bauer & Gaskell, 1999, 2008 ; Wagner & Hayes, 2005). « Chaque logique et pensée est sociale, dans un sens, mais pas de la même manière, et pas en vue des mêmes objectifs » (Moscovici, 1976/2004, p. 359). Nous avons insisté précédemment sur le fait que les besoins remplis par la pensée quotidienne étaient inscrits dans l'ordre de la communication, ils le sont en tant que savoirs pratiques, dans leur fonction d'orientations des conduites sociales.

Le caractère « partagé » des représentations sociales, nous dit Moscovici (2013d), ne réfère pas au fait qu'elles soient « divisées » ou contradictoires, et que certains, dans certains contextes, leur préfèrent un pôle de l'alternative à l'autre. Les représentations sociales sont dites « partagées » en ce sens qu'elles agissent d'une manière normative. Elles sont des « grilles de lecture » collectivement établies, délimitant des univers interprétatifs et, ainsi, le champ des possibles d'interventions dans et sur ceux-ci. Elles sont de la sorte, à portée prescriptive, et comprennent une dimension d'orientation de l'action qui se décline sur un continuum allant d'une forme d'adaptation aux conditions sociales à une forme de recomposition de celles-ci (Wagner & Hayes, 2005). Nous touchons ici à nouveau, en considérant la dimension pratique des représentations sociales, aux deux dimensions de la pensée représentationnelle, tout à la fois constituée et constituante. C'est même en tant que « formes de savoir pratiques » que la relation entre les représentations et le sujet social est indissociable (Jodelet, 2015). Le sujet en est social doublement : « par son inscription sociale et par sa liaison à autrui, et [à] un objet qui, symbolisé par la représentation, est construit et interprété par le sujet s'y exprimant. Par leur orientation pratique, ces formes de savoir ont un effet sur les conduites et les actions qui leur confèrent une efficacité sociale » (p. 10).

L'auteure, au sein de sa célèbre monographie sur les folies (1989), rend compte de savoirs pratiques manifestés par les nourriciers qui accueillaient au sein de leur communauté des « bredins », ces malades mentaux évoluant dans la vie commune partagée. Un premier type de pratiques était constitué d'un certain nombre de savoirs quant aux manières de traiter, prendre et éduquer les malades en instaurant des règles et des interdits explicites de séparations des espaces (chambres ou logements à part, espace dédié dans la salle de bal, etc.). Ces *pratiques instituantes* s'ancrent dans des discours énoncés, et la création de « situations-signes » explicitant l'intransgressible de barrières imposées aux partenaires sociaux. « Il s'agit de rendre la partition sociale effective et consciente à l'autre » (Jodelet, 1989, p. 299). Toutes autres sont les *pratiques signifiantes*. Jodelet (1989) les dénote dans des pratiques d'hygiène particulières, de séparation des eaux de lavage par les nourrices. Les effets personnels des pensionnaires (linge, vaisselle, etc.) n'étaient pas lavés avec les effets des « civils », des nourriciers. Ces pratiques sont caractérisées par une grande variation interindividuelle, et sont observées le plus souvent dans un certain secret, sans incidence supplémentaire sur le traitement de l'autre, déjà « tenu en altérité » par la ségrégation instituée. Ces pratiques signifiantes ne sont que malaisément explicitées dans les discours, et en tout état de cause, peu au sein de ceux adressés au chercheur. C'est que, leur généralité en atteste, elles relèvent d'une croyance en la transitivité de la folie, en sa contagion possible par l'eau, dont on perçoit bien qu'elle n'est pas conforme à l'énonçable et au formulable (inconsciente car évidente, elle est frappée du sceau de la peur associée au tabou et à sa transgression). La réminiscence du caractère universel de la symbolique de la souillure, que cette croyance pratique comporte, se réalise dans la situation

particulière d'une ouverture quotidienne à l'altérité – et quotidiennement ainsi maintenue – et à l'occasion de changements concernant les pensionnaires. L'arrivée d'une médication de la maladie mentale en modifie l'appropriation, les médicaments étant, de plus, liquides. Le recrutement des malades change également, ceux l'étant « par le cerveau » ou « par les nerfs », selon la classification des nourriciers, n'ayant pas le même potentiel transgressif ou intrusif pour la communauté. Pour Jodelet (1989), ces rituels domestiques ressortissent de l'ordre du symbolique en ce qu'ils servent de mémoire rappelant la nécessité d'une séparation radicale des corps, « psychologiquement vitale pour la communauté » (le tabou de contact se redouble d'un interdit sexuel). « Dans cette communauté obsédée par l'idée d'être socialement démarquée [par le dehors], et se sentant menacée du dedans, l'adhésion collective à ce corps de représentations [le danger d'intrusion par contamination biologique et l'immixtion sociale de l'étranger déraciné] est un moyen de s'affirmer dans son unité, défendre son identité. Rappelant un interdit vital, elle fait de chacun un militant de son groupe qui en marquera les césures internes » (p. 299). Insistant sur la part instituante et signifiante des pratiques sociales, Jodelet (1989) appuie l'idée selon laquelle on ne peut faire une interprétation des pratiques purement en termes de symbolique sociale (Douglas, 1971, citée in Jodelet, 1989). Celles-ci ne sauraient être conçues seulement en tant qu'une duplication des aspects structurels de la société. Ce serait évincer le contexte des représentations qui génèrent le savoir quotidien servant à guider l'agir envers les partenaires sociaux. Ce serait évincer, donc, l'énergétique sociale sous-jacente à leur fonctionnement et émergence. L'auteure en appelle à être attentifs à la fonction sociale du rite – la dimension émotionnelle n'est pas à négliger[121]. C'est une fonction de support aux valeurs du groupe et, pour les acteurs, à l'accomplissement de leurs rôles. L'étude des rites tire bénéfice à être rapportée à « une théorie sociale de la connaissance », les situant dans le système total de représentations et pratiques où ils s'inscrivent (id.).

Les fonctions des représentations sociales ne sont ni uniques ni immuables, et c'est leur contenu et le contexte qui vont les codéterminer (Moscovici, 1989 ; Bauer & Gaskell, 1999, 2008). Néanmoins, outre le fait qu'elles participent d'une fonction de différenciation sociale, ce qui est manifeste, ici, tient en ce que le rapport entre représentations sociales et comportements n'est pas conceptualisé par le chercheur comme un rapport linéaire d'antécédence et de cause à effet des premières sur les seconds. Non pas lien d'explication – il y aurait peu de sens ici à énoncer que les nourrices mettent en place une séparation des eaux *parce qu*'elles pensent que la folie est contagieuse – , il s'agit bien plutôt d'un lien de description (Wagner, 1994 ; Duveen, 1994). Nous avions jusqu'alors parlé d'expressivité, reliant discours, pratiques et représentations sociales. Moscovici (1989) propose la notion « d'actions représentationnelles » pour désigner ces pratiques rendues vraisemblables par l'articulation des savoirs et des actions en fonction de leur contenu et de l'indéniable de leur efficacité. La question de la causalité n'est pas absente de tout cela. Bien au contraire, reconnaître une « force à la téléologie » permet de rendre compte du plausible, aux yeux de ceux qui les exécutent, de ce genre de pratiques qui échappent au rite collectif, en ce qu'elles ne sont ni

[121] L'idée selon laquelle les conséquences psychosociales des rituels collectifs sont dues à la dynamique émotionnelle particulière qu'ils génèrent, idée durkheimienne centrale, est corroborée expérimentalement par Páez, Rimé, Basabe, Wlodarczyk & Zumeta (2015). Ce sont bien les sentiments de fusion émotionnelle, ce « nous sommes un », qui sont au cœur de l'expérience d'appartenance groupale des participants. La force de l'idée durkheimienne était de montrer dès alors (1912, cité in id.) les fonctions éminemment sociales du culte, i.e. des rites collectifs religieux.

systématiques, ni cérémonielles (Moscovici, 1989) : « Hubert et Mauss voyaient dans la magie une gigantesque variation sur le thème de la causalité, convaincus que son principe amorce et précède celui de la science » (p. 22). Moscovici (1992) décrit, quant à lui, en la *nouvelle pensée magique*, une formation mentale symbolique (*vs* stigmatique ; Moscovici, 2002). Celle-ci opère d'un « ancrage dans le sujet » favorisé par un « éthos du contrôle » (pour paraphraser Joffe, 2015) correspondant à la prédominance d'une représentation sociale de l'individu « imposant à chacun de se définir soi-même, d'être responsable de ses choix, de se comporter en toute circonstance comme l'auteur de ses actes et d'exprimer un point de vue qui lui est propre » (Moscovici, 1992, p. 318). Elle associe leurs effets à des causes fonctionnelles, dépendantes de soi, inscrites dans le besoin de normes groupales et d'échelles de valeur[122], dans des systèmes d'attentes, en somme.

[122] L'ancrage dans l'objet, objectif, est sous-jacent à la perspective d'un observateur qui recherche des causes substantielles, indépendantes de lui. C'est le propre de la pensée stigmatique (Moscovici, 2002). Marková (2007) explicite cette distinction par le triangle psychosocial. L'accent est mis par la représentation sur le lien alter-ego et elle s'inscrit dans la sphère de la croyance, soit sur le lien ego-objet et elle s'inscrit dans sphère de la connaissance.

### 4. Conclusion du troisième chapitre, problématisation

Notre problématique de recherche peut s'énoncer très simplement : quels sont les systèmes de représentations sociales impliqués pour vivre et penser la parenté par recours au don de spermatozoïdes ?

Néanmoins, au regard de l'ensemble de la réflexion que nous avons menée, notre problématisation de recherche nécessite un peu plus d'espace pour s'expliciter. Nous nous attelons désormais à reformuler nos questionnements de recherche en nous appuyant sur les concepts-clés issus de l'approche sociogénétique des représentations sociales dans laquelle nous les avons progressivement théorisés (Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

#### a. Le concret, la parenté par recours au don, un phénomène représentationnel complexe

Un premier point consiste à avancer que nous considérons la parenté par recours au don de spermatozoïdes comme un phénomène représentationnel (Jodelet, 2015), composite et complexe (Kalampalikis, 2006, 2009a). Plusieurs facettes le constituent. Nous en abordons trois présentement, tout en gardant à l'esprit qu'elles sont des indicateurs, des parts et expressions des systèmes représentationnels impliqués, et que ceux-ci ne sauraient s'y réduire. De sorte que ces trois facettes, dont nous nous saisissons comme des « fenêtres » d'analyse, ne seront pas les seules considérées. Mais leur présentation problématisée ici nous permettra de préciser notre approche et autorisera le lecteur à en transférer les propriétés aux facettes connexes ensuite traitées.

i) Adopter un regard psychosocial (Moscovici, 1984) est justifié dès lors que l'on considère la controverse publique, récemment cristallisée autour de l'anonymat du donneur de gamètes. À travers cette controverse, il devenait évident que la parenté par recours au don de spermatozoïdes intéresserait la psychologie sociale pour l'étude de la circulation sociétale des savoirs et des significations, leur reconduction et contestation. La constitution de l'anonymat du donneur de gamètes en dilemme bioéthique dans la sphère publique, en anticipation de la révision de la loi, en 2011, a édifié la parenté par recours au don de gamètes en phénomène socialement pertinent. Elle est (re)devenue l'objet de préoccupations plurielles et nourries, exprimées de points de vue personnels, juridiques, éthiques, politiques, médicaux, socio-anthropologiques et psycho-psychanalytiques. Comme dans toute polémique, les dimensions expérientielles et scientifiques s'entremêlent. De même, les disputations de sens, menant à des remaniements symboliques, se présentent conjointement comme des négociations identitaires, des recherches d'influence et de légitimation de la part des différents groupes dans la sphère publique (Wagner & Hayes, 2005 ; Marková, 2007). Aussi, c'est en termes de « rencontres des savoirs » (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015) que nous appréhendons ce qui est mobilisé dans l'espace social pour penser et se positionner quant à l'anonymat du donneur de gamètes ou son identification possible. Il est entendu pour nous que cette rencontre est une interaction portée par des sujets et groupes sociaux et que, bien que leur pouvoir de légitimation n'est pas a priori également réparti, cette interaction est pluridirectionnelle entre savoirs de sens commun et savoirs réifiés (Foster, 2003 ; Jodelet, 2006, 2013). Cette controverse déployée dans la sphère publique a suscité un engagement émotionnel et affectif marqué. Nous pouvons penser que le caractère anthropologiquement fondamental du don et de la parenté implique. Nous nous attendons ainsi à ce que les états représentationnels en jeu chez

les acteurs parlementaires, dont nous étudierons les discussions publiques à l'Assemblée Nationale et au Sénat, soient éminemment polyphasiques (Jovchelovitch, 2006 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015).

D'un point de vue théorique en psychologie sociale, le bien-fondé d'une étude de la parenté par recours au don de spermatozoïdes se justifie par sa construction, en tant que phénomène représentationnel, par la confrontation de systèmes de savoirs et de croyances. Ces systèmes sont localement cohérents et configurent des orientations pratiques (Wagner & Hayes, 2005 ; Jodelet, 2015). Ils sont défendus par des groupes sociaux aux projets représentationnels potentiellement antagonistes (Bauer & Gaskell, 2008 ; Bauer, 2015). Nous l'avons constaté dans le cadre de prises de position publiques quant à l'anonymat du donneur de gamètes. Aussi ces prises de position nous paraissent-elles s'ancrer dans des ensembles complexes de phénomènes représentationnels connexes, formant ces systèmes représentationnels. Il s'agira pour nous d'élucider leur logique dans le cadre des débats parlementaires. Nous avons vu que l'institutionnalisation du don de gamètes, en France, trouvait à se légitimer par des ancrages thérapeutiques et moraux des fondateurs des CECOS, ayant pris en considération, selon leurs justifications, les conjonctures sociétales de l'époque (années 1970) en matière de représentations quant à la sexualité, la parenté, les relations familiales, l'établissement juridique de la filiation… Ces fragments de systèmes représentationnels ont trouvé à s'instituer en un système de pratiques organisant ce que Bateman (1994) a appelé une « configuration éthique des relations » entre donneurs et receveurs d'un don de spermatozoïdes. Le système anonymat-gratuité-consentement est celui qui a été entériné par les premières lois de bioéthique françaises, en 1994. Une génération plus tard, l'ancrage thérapeutique du don et la catégorisation juridique des gamètes, sont dénoncés par des acteurs « engagés » des sciences sociales et par des militants personnellement concernés, arguant de leur « droit d'accès à leurs origines ». Ils remettent en cause ces ancrages servant, selon eux, une naturalisation de la famille. Ils contestent, pour des raisons éthiques et conséquentialistes, un anonymat-secret étatiquement orchestré, sur une dimension réputée essentielle à l'identité (narrative) des personnes issues du recours au don. Cette confrontation entre différents systèmes représentationnels a ouvert un espace conflictuel au sein duquel une problématisation thématique (Marková, 2000) s'est engagée – autre signe que nous dénotons ici quant à la pertinence sociale des phénomènes concernés. Des tensions entre catégories fondamentales de pensée apparaissent structurer et générer les débats : nous pouvons citer celles de *nature*, *identité*, *social.* Leurs déclinaisons se présentent parfois, bien que cela soit contesté dans le cœur même des polémiques, sous forme de tensions antithétiques : biologique-social, thérapeutique-social, vulnérabilité médicale-autonomie personnelle ; filiation biogénétique-identité narrative ; identité-histoire ; vie privée-information publique ; choix privé-décision étatique… L'enjeu pour nous sera d'investiguer quelles sont les catégories fondamentales mobilisées par les acteurs parlementaires pour penser les dilemmes bioéthiques sur lesquels ils ont à statuer légalement. Plus particulièrement, nous nous demanderons à l'aune de quels cadres de pensée et de quels systèmes de savoirs et de croyances les législateurs ont-ils majoritairement fini par reconduire l'anonymat du donneur de gamètes. Quel état de société vis-à-vis du don de gamètes et de son recours cela reflète-t-il, selon eux ? En d'autres termes, derrière ce produit attitudinal, à quels mécanismes et contenus représentationnels ces discussions parlementaires ont-elles donné lieu ? Comment se sont régulées les tensions entre les catégories de pensée, au nom de quels projets et sous l'influence de quels projets représentationnels alternatifs ?

Ainsi, tant d'un point de vue théorique que méthodologique :

· Nous adoptons l'unité d'analyse de la relation ternaire propre au regard psychosocial (le lien entre ego et alter, en relation vis-à-vis d'un objet rendu ainsi socialement pertinent), par laquelle les phénomènes représentationnels émergent (Moscovici, 1984 ; Jodelet, 2015). Nous souhaitons ainsi appréhender l'anonymat du donneur dans une approche qui dépasse le binaire des attitudes pro- ou contra. La pluralité, conflictuelle, mouvante, du contexte sociétal nous y enjoint.

· Ce regard inclut la pluralité et la perspective (temporelle), à savoir la diversité des projets représentationnels des sujets et groupes sociaux en jeu dans la sphère publique, dont la communication et l'influence impulsent la dynamique à cette unité d'analyse (Marková, 2007 ; Bauer, 2015).

· Nous favorisons une approche qui nous permette d'appréhender les prises de position quant à l'anonymat du donneur de gamètes dans la logique des systèmes représentationnels qui les génèrent, à la rencontre en tension d'une pluralité de catégories fondamentales de pensée (Moscovici & Vignaux, 1994 ; Marková, 2007) et de types de connaissances et rationalités (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015).

ii) Ce regard s'appuie sur des disciplines « cousines » de la psychologie sociale, auxquelles l'approche des représentations sociales a su se rendre compatible. Pour comprendre les enjeux relatifs à l'intervention d'un tiers anonyme dans la procréation, nous nous sommes d'abord appuyés sur le renouveau des travaux anthropologiques sur la parenté. Celui-ci s'est accentué par l'étude des réponses sociales et culturelles à l'expansion de l'usage des technologies médicales de la reproduction. Ces travaux ont montré que leurs élaborations sociales participaient d'une mise en exergue des caractéristiques des conceptions de la parenté en contexte occidental, i.e. le modèle majoritaire de la parenté euraméricaine, dit de la bilatéralité exclusive (les parents sont supposés être le géniteur et la génitrice de l'enfant) (Déchaux, 2007). C'est-à-dire, qu'interconnectées avec le développement des technologies médicales de la reproduction, les théories anthropologiques de ce qu'est la parenté – qu'elles soient ethnologiques ou analytiques – actualiseraient les catégories de pensée de *nature*, d'*individu* et d'*exclusivité* (Strathern, 1992 ; Strathern, 1995 ; Franklin & McKinnon, 2001 ; Edwards, 2009a, 2009b ; Carsten, 2007). Cette actualisation est toujours paradoxale : l'intervention des gamètes d'un tiers dans la procréation et son anonymat reconduisent et contreviennent à ces caractéristiques qui forment ensemble les spécificités du modèle majoritaire de parenté euraméricaine. L'anonymat du donneur est perçu comme prônant le « primat de la filiation sociale (le projet des parents d'intention) » ; il est également perçu comme protégeant « le caractère bilatéral exclusif de la filiation qui, lui-même, se fonde sur l'équation parents = géniteurs » (Déchaux, 2014, p. 159). La notion d'individu est problématisée, dans la controverse de l'anonymat du donneur, notamment par la défense des différents acteurs quant à l'exercice de leur *agency* et de leur autonomie au sein de la constellation parents-enfants-donneurs (i.e. la capacité d'action, de planification et d'exercice du self-contrôle et de la détermination de soi ; Joffe, 2015 ; Lacroix & Pratto, 2015) – accent porté sur les notions de choix et de volition dans les projets parentaux, sur le droit personnel d'accès aux origines, sur la « responsabilisation » des donneurs par l'exercice de leur décision, au cas par cas, à être identifiés (cf. projet Bachelot, voir Annexe4).

Nous nous sommes ensuite appuyés sur le renouveau des travaux anthropologiques du don pour appréhender la transgression apparente que constitue l'anonymat du donneur au regard de la

logique cyclique du don, donner-recevoir-rendre. Alors que l'énigme du rendre dans les dons archaïques, surtout agonistiques, a focalisé l'attention de Mauss (1924), l'anonymat du donneur configure une forme moderne des systèmes de dons, appréhendée sous l'angle de la socialité anonyme. Nous avons vu que l'anonymat du donneur peut y être perçu comme une suspension de la réciprocité et comme « sécularisation » du donné (le dégageant de toute caractéristique différenciatrice socialement inscrite) (Titmuss, 1970). Le paradoxe se poursuit si l'on considère non plus la socialité anonyme en extériorité mais du point de vue du vécu des receveurs (ici, dans le cadre de dons d'éléments du corps humain). L'anonymat y est paradoxalement conçu comme une protection contre la menace d'une dette trop importante à porter pour le receveur, comme une protection contre l'imaginaire d'une atteinte identitaire, en « neutralisant la valeur de lien » des choses données (Godbout, 2000), et comme une valeur générant des « identités transilientes » se négociant le long de « pratiques de liens » prenant la forme de « relations de non-relation » (Konrad, 2005, p. 40). Enfin, nous avons vu comment la relation de don entre étrangers est appréhendée en tant qu'une manifestation phénoménale d'adhésion à des systèmes représentationnels qui associent des normes de responsabilité et des normes de solidarité au sein des relations impersonnelles propres au sens commun (Moscovici, 1994a). Articulées aux relectures contemporaines de Mauss (1924 ; Karsenti, 1994, 1997 ; Tarot, 1996, 2003 ; Caillé, 1994, 2000, 2009) insistant sur la totalité du don comme opérateur symbolique de la socialité, ces acceptions nous ouvrent la voie pour considérer le don comme échange de représentations.

L'enjeu pour nous sera d'investir pleinement cette dimension représentationnelle au cœur de ces « pratiques de liens » anonymes, que nous appréhendons dans leur part imaginaire et symbolique, notamment au travers des façons de se figurer le donneur qu'ont les parents l'étant devenus par recours au don de spermatozoïdes. Comment cette parenté se médiatise-t-elle par le besoin de l'intervention d'une autre personne dans la procréation, alors que celle-ci est inconnue et demeurera irrémédiablement sans nom ni visage ? Au regard de quelles catégories de pensée et en vue de quels projets représentationnels, la figure du donneur se construit-elle pour les parents ? Selon quelles modalités de la socialité anonyme, se vivent-ils au sein de la logique ternaire du don, c'est-à-dire quelles expériences vécues ont-ils de ce don sans rencontre ni contre-don envisageable ? Quelles dimensions affectives, imaginaires et symboliques recouvrent pour eux ces relations de non-relations au-x donneur-s ? En d'autres termes, comment inscrivent-ils socialement et culturellement les logiques du don et de la parenté dans le cas de ce recours au don de spermatozoïdes ? Par quelles figurations du donneur cela passe-t-il au sein des cadres de pensée du don et de la parenté ?

Mais l'anonymat ne constitue pas qu'une intrigue dans les cadres de pensée de la parenté et du don. Il peut être tout autant intrigant, du point de vue théorique dans l'approche des représentations sociales, au regard des fonctions des processus représentationnels de l'appropriation symbolique (Wagner, 1998). Nous avons vu que la double articulation sociocognitive symbolique de l'objectivation et de l'ancrage avait pour fonction première de se familiariser avec l'étranger, le nouveau, i.e. ce qui devenait soudainement pertinent pour les sujets sociaux car attentant au fond commun de leurs expériences ordinaires (Jodelet, 2006). Mais de quelles façons rendre l'abstrait concret, cognitivement tangible et socialement partageable, dans le cas d'une intervention tierce, bien qu'acceptée, de la part d'un inconnu destiné à le rester ? Par quels « concept-images » (nous parlons de figures représentationnelles), en rapport avec quelles significations, cela passe-t-il (Moscovici, 1976/2004) ? Le donneur est-il maintenu dans un irreprésentable qui entretient son

appréhension selon un registre menaçant ? Sa familiarisation, si tant est que les parents puissent y accéder aisément, est-elle souhaitée par ceux-ci et selon quelles modalités ?
Nous avons approfondi notre compréhension des mécanismes d'ancrage en envisageant l'hypothèse de l'ancrage stigmatique dont la formulation vise à démystifier leur fonction de familiarisation (Kalampalikis, 2009a, 2009b, 2010). Dans certains contextes, ce qui fait intentionnalité commune pour les groupes, voire « communauté de destin » (Moscovici, 2008), c'est l'institution de la différence avec l'autre, perçu comme étranger et dont l'instauration comme tel est perpétuée (Kalampalikis & Haas, 2008). L'enjeu consistera donc pour nous en l'investigation des modalités d'ancrage par lesquelles le donneur est représenté : quelles sont-elles, en relation à quelles catégories de pensée, dans quels contextes interpersonnels et sociaux (représentations processus), par quelles figures représentationnelles ou métaphores (représentations-produits) ?

Ainsi, tant d'un point de vue théorique que méthodologique :
· Nous favorisons une approche qui soit propice à progresser en compréhension quant aux relations entre représentations-processus et représentations-produits. Nous mettrons à profit la conceptualisation des ancrages stigmatiques et symboliques pour ce faire, dans le cas des constructions de la figure représentationnelle du donneur (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis, 2009a, 2009b, 2010).
· L'hypothèse de la polyphasie cognitive nous sera utile à saisir la logique de la pluralité des processus et contenus représentationnels en rapport avec leurs contextes sociaux d'inscription et d'actualisation (Jovchelovitch, 2006 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Nous tenterons de rapporter ces constructions de la figure représentationnelle du donneur à leurs fonctions vis-à-vis de ces contextes (idéels, situationnels, temporels).
· Cette hypothèse de la polyphasie cognitive est également une manière de conceptualiser la dynamique constituante et la part constituée des représentations sociales (Jodelet, 1984 ; Apostolidis, 1994, cité in Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Nous les envisagerons, aussi, par leurs effets synchroniques en matière de permanences et de changements sociétaux au sein du devenir social (Bauer, 2015 ; Jodelet, 2015 ; Lopes & Gaskell, 2015).

iii) Cette dimension constituée et constituante des phénomènes représentationnels (Jodelet, 2015), nous souhaitons l'aborder plus particulièrement, également, à partir de l'enjeu du partage parental des conditions de sa conception, à l'enfant issu d'un recours au don de spermatozoïdes. Cette question des récits de conception des parents à leurs enfants a eu une place centrale et motrice comme question de recherche privilégiée au départ de la seconde phase de recherche à laquelle est accolé ce présent travail de thèse (nous détaillerons le contexte de cette recherche dans le chapitre suivant ; cf. Kalampalikis & Doumergue, 2013 ; Doumergue & Kalampalikis, 2014). La problématisation de cette question nous a plus spécifiquement conduit à affiner l'expression de notre posture compréhensive. En effet, alors que le besoin de données systématiques, recueillies en un lieu unique de recrutement, se faisait sentir auprès de la population, rarement étudiée en France, des parents par recours au don de spermatozoïdes, nous avons souhaité d'emblée nous écarter des postures évaluatives ou conséquentialistes, telle qu'elles se pratiquent sur des thèmes et des terrains

de recherche similaires[123]. Cette dimension de compréhension que nous endossons s'est traduite par le souhait de dépasser des dichotomies fréquemment utilisées dans une telle littérature conséquentialiste à tendance parfois épidémiologique (nous avons réalisé une revue de la littérature scientifique étrangère à ce propos, elle est présente au sein du rapport de recherche ; Kalampalikis & Doumergue, 2013, pp. 112-128). Deux ensembles d'oppositions y ont été couramment utilisés pour référer à cet enjeu du partage à l'enfant du recours à un tiers pour sa conception : l'intention de divulguer versus la divulgation effective, d'une part ; la divulgation versus le secret, d'autre part. La première est réputée référer à l'influence du cycle de vie familial (pré-conception, grossesse, naissance, et âges de l'enfant ; Indekeu et al., 2013 ; Tallandini, Zanchettin, Gronchi & Morsan, 2016). La seconde renvoie à la fois à la manière dont les chercheurs qualifient et ont qualifié les pratiques parentales et à deux périodes « historiques » : une période antérieure au milieu des années 80 environ, et une dont le début est marqué par le fameux « tournant vers plus d'ouverture » ayant mené « à un climat de plus grande transparence » (le substantif anglais « openness » référant aux deux traductions). Ce changement est aussi fréquemment relaté comme lié aux modifications législatives ayant eu cours dans un certain nombre de pays, en faveur d'un donneur identifiable, et recouvre à la fois une traduction au niveau législatif et au niveau des pratiques parentales (Freeman & Golombok, 2012 ; Freeman, 2015, pour une critique). Au-delà de ces oppositions (divulgation *vs* secret ; intention de divulgation *vs* divulgation effective), nous souhaitons embrasser l'expérience vécue des parents, « forcément » contextualisée par le système français anonymat-gratuité-consentement. Plus largement, d'un point de vue théorique, nous nous attachons à considérer les récits de conception mentionnant l'intervention du tiers donneur, non pas comme des entités discrètes, qui surviendraient ou n'adviendraient pas dans les familles, mais en tant que pratiques signifiantes (Jodelet, 1989). À ce titre, nous les concevons comme intelligibles au chercheur (Duveen, 1994) en tant que fenêtres sur l'expérience du parcours de parenté par recours au don de spermatozoïdes et sur les projets représentationnels poursuivis par les parents (Bauer & Gaskell, 1999, 2008 ; Bauer, 2015). Cela suppose que nous ne tenions pas les représentations sociales comme ayant un rapport d'antécédence sur les pratiques, mais ces dernières comme en étant parties prenantes, dans un rapport de générativité et d'expressivité mutuel (Wagner, 1994, 1998). La notion d'action représentationnelle (Moscovici, 1989) nous y aidera. Nous veillerons à ne pas nous restreindre à un rapport d'explication en extériorité des comportements relatés (leur distribution au sein de l'échantillon et l'identification de leurs variables explicatives ne sera qu'une étape du travail d'enquête). Nous nous intéresserons ainsi aux sens que les parents accordent à leurs pratiques, à leurs intentions sous-jacentes aux contenus et développements des récits de conception à l'enfant

[123] Différer quant à nos objectifs de recherche ne signifie pas ne pas se référer à leurs résultats. Entre autres, ces recherches concernent les implications d'une conception avec recours au don (Golombok et al., 1995 ; Golombok et al., 1996 ; Golombok et al., 2002 ; Golombok & Murray, 1999 ; Golombok et al., 2005 ; Golombok et al., 2006 ; Flaks, 1995 ; Brewayes, Golombok, Naaktgeboren, de Bruyn & Van Hall, 1997 ; Beatens & Brewayes, 2001) et celles du partage ou non à l'enfant de celles-ci sur les relations familiales et le bien-être psychologique des enfants. Quant à savoir si le partage est dans l'intérêt de l'enfant, la congruence des résultats entre études se situe dans l'absence de différence en matière de bien-être psychologique de l'enfant/adolescent entre les familles l'ayant informé de son mode de conception et celles ne l'ayant pas fait (Nachtigall, Tschann, Quiroga, Pitcher & Becker, 1997 ; Brewayes, Golombok, Naaktgeboren, de Bruyn & Van Hall, 1997 ; Lycett, Daniels, Curson & Golombok, 2004 ; Golombok et al., 2002 ; Golombok et al., 2011 ; Freeman & Golombok, 2012). L'âge des enfants/adolescents (inférieur à 14 ans) et les tailles restreintes des échantillons constituent des limites de ces études qui insistent sur la nécessité d'appréhender ces enjeux du point de vue des « offsprings » (ce qui est fait auprès des seuls informés, inscrits sur le site « Donor Sibling Registery » ; Freeman, Jadva, Kramer & Golombok, 2009 ; Jadva, Freeman, Kramer & Golombok, 2009, 2010 ; Blyth, 2012 ; Hertz, Nelson & Kramer, 2013).

(que ceux-ci mentionnent, évoquent, ou taisent l'intervention d'un donneur dans la procréation). Cela nous rapproche d'une attention portée à la subjectivité active et réflexive de l'acteur social (Jodelet, 2008), ayant, entre autres, conduit l'auteure à se tourner vers la notion d'expérience (Jodelet, 2006, 2013). Mais ces pratiques signifiantes se présentent bien sous une forme particulière, en ce qu'elles sont des récits. Nous les envisageons donc comme des pratiques narratives signifiantes. Dans leur dimension constituée, nous serons attentifs, sans nous y restreindre, à leur contenu, et plus particulièrement aux manières dont le donneur et son intervention y sont figurés. Nous discuterons ainsi du rapport entre narrations et expériences. Dans leur dimension constituante, nous nous attacherons aux justifications de ces pratiques par les parents, aux stratégies qui les sous-tendent. Nous les discuterons dans le cadre de la notion de projets représentationnels qui mêle les stratégies pratiques des groupes et les savoirs et théories sur les phénomènes considérés. Cette notion insiste sur leur inscription dans l'énergétique sociale, par leur relation aux projets représentationnels alternatifs (Gillespie, 2008).

Ainsi, tant d'un point de vue théorique que méthodologique :

- Nous favorisons une approche qui nous permet d'insérer cet enjeu du récit de conception dans le processus de remaniement du sens dont les parents font l'expérience dans leurs faire-faces à la fois à la stérilité et au recours à un tiers donneur pour avoir un enfant.
- Nous considérons les récits de conceptions à la fois comme issues pratiques, comme langage et narrations, et comme processus stratégique (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007).
- Cette insertion est socialement située et contextualisée, du point de vue de la recherche, dans un réseau dense de relations et donc d'influences sociales que constituent les rapports de groupes qui se jouent à différents niveaux et endroits, interpersonnels, institutionnels, législatifs et sociétaux.

### b. Le complet de la pensée représentationnelle, vers des représentations sociales totales

Le « complet » désigne la fonction de symbolisation générale de la pensée représentationnelle et la conceptualisation d'un opérateur symbolique des rapports de cotraduction des niveaux individuels et sociaux au travers des représentations sociales. L'approche sociogénétique des représentations sociales, qui s'intéresse aux phénomènes représentationnels en « milieu réel », pose l'articulation nécessaire de trois zones de tension (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Elles sont relatives i) au statut de l'objet dans les sphères subjective, sociale et culturelle ; ii) à la nature même des représentations sociales ; iii) au regard déployé pour leur étude et analyse.

i) Comme nous venons de le voir, nous considérons la parenté par recours au don de spermatozoïdes dans une approche holistique des représentations sociales (Jodelet, 2003c, 2015 ; Moscovici, 2013b). Nous la tenons pour un phénomène social devenu pertinent pour différents groupes qui en engagent, pour se l'approprier sociosymboliquement (Wagner, 1998), une problématisation thématique en tensions entre différentes catégories fondamentales de pensée, ou thêmata (Moscovici & Vignaux, 1994 ; Marková, 2000, 2002, 2007). Aussi les phénomènes représentationnels ne se génèrent pas à partir d'un unique et immuable cadre de pensée. Ils sont « tensionnels » et ne peuvent être appréhendés qu'en ce qu'ils actualisent non pas « une représentation sociale de X », mais des systèmes représentationnels (Moscovici, 2013b). Les premiers se construisent à la confluence conflictuelle des seconds.

ii) La dynamique des états représentationnels est socialement ancrée. Ceux-ci ainsi constitués ne gravitent dans l'espace social, ni isolément, ni désincarnés, ni désindexés des conditions socio-culturelles et socio-structurelles de leurs genèses et transformations. Ils en portent la marque, les reproduisent et les transforment (Jodelet, 2008 ; Kalampalikis & Haas, 2008). C'est la tension de la conflictualité sociale qui imprime leur impulsion génétique aux phénomènes représentationnels. Elle s'opère par la pluralité des perspectives des sujets sociaux vis-à-vis de ceux-ci, c'est-à-dire par la confrontation de plusieurs projets représentationnels (Bauer, 2015). Jodelet (2008) nomme « horizons » ces perspectives, pour se détacher des caractéristiques individuelles du terme, et appuyer sur l'idée que les significations centrales de l'objet sont « fonction de systèmes de représentations transsubjectives spécifiques aux espaces sociaux ou publics » auxquels s'affilient les sujets sociaux (p. 42). Ainsi, la concurrence des projets représentationnels crée un espace intergroupe d'influences sociales, fait d'adhésions et de résistances potentiellement multiples et croisées pour les sujets sociaux. La faculté des différents projets à définir l'histoire du phénomène représentationnel n'est pas également partagée dans la sphère publique (Bauer, 2015), et l'analyse de leur confrontation renseigne sur la trajectoire sociale d'un phénomène considéré (Alessio, 2012). Mais la conflictualité sociale ne se situe pas qu'à un niveau intergroupe. La pertinence du regard psychosocial (Moscovici, 1984), mis en œuvre par l'approche des représentations sociales, consiste en la conceptualisation des rapports analytiquement non-contradictoires entre les niveaux individuels et collectifs (Lopes & Gaskell, 2015) : « au niveau individuel, [les phénomènes représentationnels] sont tenus pour basés sur les appartenances sociales, la place dans les rapports sociaux, les échanges intersubjectifs et [comme] induisant des engagements idéels et pratiques. Au plan collectif, ils correspondent à des visions partagées, communes à une formation sociale, et

diffusées en son sein par le biais des communications » (Jodelet, 2015, p. 7, citée in Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

iii) Les tensions sont inhérentes au regard analytique déployé pour l'étude des phénomènes représentationnels qui nécessite l'apport d'un polymorphisme méthodologique pour les circonscrire dans leur complexité (nous le développons ci-après ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Au sein de ce travail de thèse, nous avons opérationnalisé notre souci d'étude du concret et du situé, d'une lecture multi-niveaux des relations entre phénomènes représentationnels et contextes, en nous intéressant aux processus d'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, au sein de deux « lieux » de production et transformation de représentations sociales (Bauer, 2015) : dans le cas des acteurs parlementaires chargés de réviser l'institutionnalisation du don de gamètes et son recours ; dans le cas des parents qui le sont devenus par ce moyen.

Parler d'une étude comparée de ces lieux d'actualisation des représentations sociales peut paraître un abus de langage, tant la distance qui sépare a priori les expériences vécues (Jodelet, 2006), et, nous le supposons, les projets représentationnels (Bauer, 2015) des acteurs législatifs et des parents par recours au don, est importante.

Pour ce qui est des parents, la parenté par recours au don de spermatozoïdes est une expérience du quotidien suite à l'annonce de la stérilité et la connaissance du possible de ce recours. Dans leur faire-face à la stérilité masculine du couple, nous présumons que les parents ont eu à opérer certains remaniements de sens liés à des représentations quelque peu hégémoniques de la parenté dans le sens commun (modèle majoritaire de la parenté euraméricaine). Ces remaniements, qui ne se bornent pas pour autant à leur décision quant au recours au don, ont pu les y conduire. En lui-même, ce recours s'apparente à une constellation de dilemmes, socialement et culturellement investis, qui en construisent l'acception sociale et symbolique, à laquelle les parents ont également à faire-face. Cette conceptualisation différenciée du social que propose l'approche des représentations sociales (Moscovici, 2013a) nous permettra d'être attentifs aux modalités d'affiliation des parents par recours au don de spermatozoïdes à une potentielle appartenance commune (Duveen, 2013b). En d'autres termes, nous investiguerons selon quelles modalités ils se reconnaissent dans des représentations sociales partagées (hégémoniques, émancipées, polémiques) ? Comment négocient-ils leur identité de parents, alors que leur mode d'entrée en parenté peut apparaître minoritaire ? L'enjeu pour nous consistera bien à rapporter les états et projets représentationnels dénotés aux appartenances socioculturelles et aux enjeux liés aux relations et contextes sociaux (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Nous considérerons donc la relation entre représentation, culture et identité, la nature « contextualisée, imposée, intersubjective et collaborative de l'identité » et la dynamique, résistante ou transformative, de sa construction (Howarth, 2010, p. 8.1.).

Un des lieux publics reflétant et participant d'une acception sociale et symbolique du don de gamètes et son recours est l'arène des discussions parlementaires. Cet espace particulier de sociogenèse représentationnelle est marqué par des cadres de communication hautement formalisés et des pratiques institutionnelles (de votes) qui sont a priori décisives – nous les supposons éminemment contextualisantes – pour le vécu et l'expérience de la parenté par recours au don. Le caractère contextualisé de ce quotidien professionnel des législateurs tient tout autant à la tâche qui leur est collectivement assignée en la « représentation nationale » et le fait que « l'informalité et les

habitudes ordinaires » (pour reprendre les termes de Bauer, 2015) ne s'arrêtent pas aux portes des hémicycles.
Néanmoins, l'évidence des différences d'expériences vécues entre parlementaires et parents, quant à la parenté par recours au don de spermatozoïdes, est telle qu'il serait peut-être plus utile de rappeler le fondamental de la parenté et du don pour s'attendre à du commun. Toutefois, si tout un chacun a une expérience vécue de parenté (ne serait-ce qu'en tant que descendant), le cas d'un vécu du don en vue d'une parenté est moins partagé, et les parlementaires l'appréhendent a priori avec une certaine extériorité. Si nous devions le spécifier plus particulièrement pour l'anonymat du donneur de gamètes, point sur lequel les parlementaires doivent se positionner, il peut constituer une règle faite loi pour ceux-ci, alors qu'il est une règle faite vie pour les parents.

En pluralisant les lieux d'étude des sociogenèses des représentations sociales impliquées par la parenté par recours au don de spermatozoïdes, nous pensons en pluraliser les horizons (Jodelet, 2008). Cette confrontation des horizons met l'accent sur la fonction d'expressivité des identités et appartenances par les appropriations symboliques d'un même phénomène représentationnel. Elle nous permettra l'appréhension de ce que les états de savoirs, croyances et significations manifestés au sein des deux situations et formations sociales étudiés, comportent de spécifique et de situé, et ce qui en relève de commun et partagé. Nous discuterons de cette communalité en cherchant à en qualifier la nature, en référant à la notion maussienne d'attente sociale – notion issue des origines de la psychologie collective – qui peut apporter un éclairage renouvelé sur la teneur de la détermination de la communication, de la culture et du social, au sein de la sphère de transsubjectivité de formation des représentations sociales, dans la construction des « mondes de vie » des sujets sociaux (Jodelet, 2008, 2015).
Ce faisant, nous souhaitons apporter des pistes de réflexion à même de nourrir l'hypothèse des « représentations sociales totales » (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis & Doumergue, 2013). Nous paraît idoine, pour ce faire, cette étude des systèmes représentationnels liés à la parenté par recours au don de spermatozoïdes, qui inscrit « son faire empirique et théorique », in situ, en prise avec le contexte concret des sujets sociaux impliqués, pratiquant une « psychologie sociale de plein air » (Jodelet, 2015).

# Partie II — Questions de méthodes

## Chapitre 4 - Recherche de terrain et polymorphisme méthodologique

Le cadre théorique que nous avons présenté dans le chapitre précédent a été affiné au cours du déroulement d'une recherche de terrain. Notre regard s'est constitué dans des mouvements spiralaires, dans la rencontre et l'adéquation progressive entre un fond théorique, une intentionnalité de recherche et la multiplicité de données provenant des situations problématiques qui nous intéresse. Aussi la problématisation que nous avons présentée se pose-t-elle comme une « théorisation de l'objet », c'est-à-dire qu'elle est partie prenante de notre investissement au long cours d'un travail de terrain, de ses surprises et aléas (cf. Paillé et Mucchielli (2012) pour une discussion des adaptations de la théorie ancrée de Strauss et Glaser, 1967).

C'est notre intention de compréhension des phénomènes qui nous a invités à établir ce dialogue intégrateur entre leur conceptualisation théorique et ce que nous observions de leurs manifestations dynamiques sur le terrain. La construction de notre programme de recherche, en termes méthodologiques et en termes de productions de données, n'échappe pas à ce souci d'une stratégie inductive de recherche (Apostolidis, 2006), s'adaptant, de plus, aux possibles de la réalité d'un terrain sensible.

Avant de présenter dans le chapitre suivant les détails des opérations de recherche constituant notre design méthodologique, nous revenons sur le concret de notre travail de terrain, ainsi que sur les principes sur lesquels nous avons appuyé notre démarche.

### 1. Le concret, un terrain et une population sensibles

#### *1.1. Histoire d'une recherche de terrain*

L'origine de notre démarche de recherche se trouve dans l'instauration d'un partenariat scientifique entre une équipe du Groupe de Recherche en Psychologie Sociale (GRePS EA-4163) et la Fédération française des CECOS. En effet, dans l'intervalle entre la révision de la loi relative à la bioéthique de 2004 et celle de 2011, comme ils anticipaient la controverse sociétale portant sur l'anonymat du donneur, des professionnels des CECOS sollicitèrent notre laboratoire. C'était plus particulièrement le cas de ceux de Lyon qui souhaitaient mieux connaître le point de vue des acteurs directement concernés sur l'encadrement législatif régissant les dons et leurs recours. L'engagement de la réflexion avec le partenaire scientifique – la Fédération française des CECOS, ayant une expérience de 40 ans quant aux dons de spermatozoïdes et leurs recours – a mené au montage et à la conduite d'une première phase de recherche, multicentrique et nationale, sous la responsabilité scientifique de Nikos Kalampalikis. Ne souhaitant pas s'en tenir à une logique qui considérerait de manière isolée telle ou telle dimension des phénomènes en jeu, celle-ci a embrassé plus largement les enjeux psychosociaux de ce don, appréhendant le vécu des acteurs (donneurs de sperme et couples requérants), aussi bien que son image sociale[124] (Kalampalikis et al., 2009, 2010 ; Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013).

[124] Notamment, grâce au partenariat scientifique avec la Fédération française des CECOS, ont été interrogées sur tout le territoire national trois populations différentes, des donneurs de sperme (entretiens individuels, n=33), des membres de couples requérants (questionnaires, n=459), mais aussi une population générale stratifiée non impliquée a priori par les technologies médicales de la reproduction (entretiens et associations verbales, n=598).

Alors que nous avions intégré l'équipe de recherche lors de cette première phase en tant qu'ingénieure d'étude, nous avons initié ce présent travail de thèse dans le cadre d'une seconde phase de recherche que nous avons souhaités recentrer autour de l'expérience et des pratiques des parents l'étant devenus par recours au don de spermatozoïdes (Kalampalikis & Doumergue, 2013, 2016 ; Doumergue & Kalampalikis, 2014). Plusieurs raisons de cette focalisation sur les parents peuvent être rappelées ici :

i) La controverse publique cristallisée autour de l'anonymat du donneur gagnait en ampleur tout en incluant que très peu la voix de cette population de parents. Celle-ci est pourtant au cœur des enjeux, et « forcément » à l'initiative de certains d'entre eux, ne serait-ce que parce qu'elle choisit d'informer ou non les enfants du recours au don pour leur conception.

ii) Une autre raison de notre intérêt focalisé résidait dans le croisement des résultats de la première phase de la recherche auprès des couples requérants, en France, avec ceux de la littérature internationale. En effet, nous notions un hiatus entre nos répondants (requérants) qui décidaient majoritairement de parler à leurs enfants (décision intentionnelle) et le taux minoritaire d'information effective des enfants de leur mode de conception, constaté dans les études réalisées à l'étranger auprès de parents (Kalampalikis et al., 2009, 2010). Qu'en était-il de cette décision intentionnelle chez les parents en France ? De surcroît, les contenus, temporalités, développements, et sens attribués aux récits de conception suite à la naissance d'un premier enfant nous demeuraient inconnus. Nous avons donc réinvesti le partenariat scientifique avec la Fédération des CECOS qui a à nouveau partagé ses savoirs empiriques issus de décennies de contacts avec la population ciblée[125], et ouvert un accès aux terrains de cette population sensible, sur l'ensemble du territoire national.

### *1.2. Immersion auprès d'une population sensible*

Ce faisant, nous avons opté pour un parti pris méthodologique aux implications multiples. Ce parti pris est de rencontrer et d'interroger uniquement des parents, ayant eu au moins un enfant issu d'un recours au don de spermatozoïdes, présents à nouveau au sein des centres pour une démarche pour un puîné. Il s'explique partiellement par le contexte français de l'institutionnalisation du don de spermatozoïdes et de son recours au sein duquel la confidentialité des acteurs est stricte – rappelons qu'aucun échange d'information n'est prévu ni même possible entre les différents participants de la démarche, donneurs et requérants. Cette « confidentialité instituée », à laquelle contribue également le secret médical, se redouble d'une relative absence structurée et identifiée de ces parents dans l'espace public. Ce caractère confidentiel de la population, selon la polysémie du terme, n'est pas sans renvoyer à la sensibilité de cette dernière qui, force est de le constater, négocie voire protège sa visibilité publique et sociale. Pour la recherche, cela a des enjeux pratiques, éthiques et déontologiques. De sorte que nous avons souhaité prendre toutes les précautions en la matière pour garantir un cadre de confiance et de respect des réponses des parents et de nos interactions. Le partenariat de recherche établi avec la Fédération française des CECOS a été autant capital que facilitateur en ce sens[126]. Outre une considération soucieuse et appliquée de ces principes, notre parti pris méthodologique s'explique également en raison de notre souhait de travailler avec une

[125] À la fois cet historique particulier et le recul d'expérience des professionnels des CECOS, notre souci de travailler avec une population précisément définie et le nombre de personnes concernées facilitant une question pragmatique de recrutement (vs par le recours au don d'ovocytes ou d'embryons) nous ont conduit à nous en tenir au recours au don de spermatozoïdes.

[126] Les différentes phases de recherche ont reçu l'accord de la commission éthique de la Fédération des CECOS.

population dont nous connaissions les contours, dans la mesure de son recrutement sur un lieu unique, par des sollicitations systématisées pour sa participation à la recherche. Ce n'aurait pas été le cas si nous avions multiplié les modalités de recrutement, par le biais d'associations, ou de petites annonces, ou de proches en proches, par effet « boule-de-neige ». Bien qu'elles auraient pu élargir le panel des situations abordées, celles-ci nous sont apparues bien peu convaincantes pour aboutir à un échantillon consistant et de taille satisfaisante.

Si bien que le temps de la recherche et le temps de la démarche des parents au sein des centres ont dû coïncider. Cette stratégie de recherche a conditionné et rendu possible la construction des données. Elle est intervenue dans les lieux institutionnels et au moment même du renouvellement d'une demande capitale pour eux. Cette coïncidence entre une expérience vécue et son interrogation n'est pas sans incidence sur l'état psychologique des parents rencontrés, leurs projections voire leurs relations familiales et de couple. Ce moment choisi détermine donc un contexte précis de recrutement qui définit, quant à lui, la précision des caractéristiques des participants. Certes, nous avons affaire à des parents qui ont une distance mécaniquement plus importante que les autres requérants vis-à-vis de l'annonce de la stérilité et du choix du recours au don de spermatozoïdes pour y faire face. Pour autant, le temps particulier de notre rencontre fait que le recul d'expérience sur leur parenté et parentalité n'est majoritairement que de quelques années, l'essentiel des parents de notre échantillon l'étant d'enfants jeunes (moins de 3 ans). Reste qu'il s'agit de participants qui ont vécu une première démarche dont l'issue a consisté en une levée de la menace de l'absence irrémédiable d'enfant. Ils ont une expérience de la conception, d'une grossesse et d'une transition vers une parenté (Sandelowski, 1995), déjà initiée grâce à l'intervention de tiers médicaux et donneur dans la procréation. Ce sont, de plus, des parents qui ont souhaité renouveler cette expérience d'un tel mode de conception, en France, auprès des CECOS, pour poursuivre ou achever leur projet de construction familiale[127]. Ils sont ainsi « pris » dans une temporalité rétrospective, en ce qu'ils font retour sur l'un des lieux, décisif, de ces expériences. Ils se situent tout à la fois dans une temporalité projective, tendus qu'ils sont par l'expectative d'un nouveau projet parental, du remaniement de la composition familiale s'en suivant et de l'avenir d'une vie de famille qui se dessine de manière progressive.

Pour résumer les implications de notre parti pris méthodologique, nous pouvons dire qu'en tant que chercheure, nous avons eu à faire-face aux caractéristiques et aléas de nos thématiques et terrains de recherche. Cela a conditionné particulièrement « l'espace-temps » du faire-face symbolique de la population. Mais cela autorise l'appréhension de ce dernier dans un contexte contraint mais porteur, aux contours précisément définis.

Si nous travaillons avec et auprès d'une population dont la situation pourrait être aisément qualifiée de « dynamique », tant le jeu des projections et rétrospections est particulièrement ouvert pour celle-ci, notre étude ne suit pas cette dynamique de manière longitudinale. Le choix d'un lieu unique de recrutement ne supposait pas a priori de s'en détourner. Cette option aurait comporté tout son intérêt tant pour la thématique de recherche pour laquelle un tel besoin est uniment observé dans la littérature internationale (Indekeu et al., 2013) que pour l'étude sociogénétique des systèmes

[127] À ce titre, notre population est également définie par l'encadrement législatif du recours au don de spermatozoïdes. Nous n'avons pas contacté de personnes ayant réalisé un projet parental en dehors du système des CECOS en raison d'une situation conjugale/familiale différente du périmètre légalement prévu (femmes célibataires ou couples de femmes), de leur âge, de leurs choix pragmatiques (délais d'attente) ou relatifs à l'identification possible du donneur.

représentationnels et de leurs transformations dans le temps (Bauer & Gaskell, 1999, 2008). Il n'en reste pas moins que ces études longitudinales, lorsqu'elles sont effectives, comportent nombre d'enjeux méthodologiques qui sont discutables. Citons simplement les phénomènes d'attrition et le caractère proprement interventionnel de la recherche qu'elles accentuent alors (sur la question des récits de conception, notamment), sans que ceux-ci ne soient toujours franchement explicités ou mis en perspective dans les publications. Nonobstant ces points de discussion, c'est en l'absence d'un dispositif national ayant prévu et organisé la possibilité de recontacter d'une manière adéquate les parents, à distance de la fin de leurs démarches au sein des centres, que les enjeux éthiques et de faisabilité nous ont pour l'heure retenus. Des initiatives locales existent mais conduisent à des études quantitatives portant sur des échantillons de très petite taille (Araya et al., 2011). La question d'un tel dispositif de recherche est en réflexion mais n'apparaît pas faire suffisamment consensus, ni au sein des centres dans lesquels des restitutions de nos travaux ont pu soulever cette discussion en notre présence, ni manifestement au niveau de la Fédération des CECOS.

Notre propre rapport au terrain s'est constitué d'une manière progressive et évolutive, fait de phases de présence ponctuelle ou plus soutenue au sein des centres et de retrait vis-à-vis des terrains, au gré des besoins des différentes étapes des projets de recherche et de thèse, et de nos places au sein de celles-ci. Notre première « rencontre » avec ce terrain en tant que tel[128] s'est réalisée alors que nous nous déplacions dans différents centres, en tant que membre de l'équipe de recherche, pour conduire certains des entretiens de recherche avec les donneurs de sperme.
Puis, nous avons investi bien plus fréquemment, lors des deux semestres de recueil de données par questionnaires, les couloirs, salles d'attente, salles de repos du personnel, bureaux et secrétariats de plusieurs centres. Ce, afin de procéder à des passations accompagnées de l'outil auprès des couples requérants venus en consultation avec les psychologues, médecins et biologistes des services. Si ces passations visaient à soutenir le rythme de recueil des données, elles ont constitué une première forme d'immersion au sein des espaces interstitiels des fonctionnements institutionnels. Nous nous familiarisions alors avec un certain dédale caractéristique des institutions de soins dans lesquelles des patients rencontrent des interlocuteurs du monde médical. Ces « patients » ne le sont pas tous au même titre puisqu'une salle d'attente, en fonction de l'organisation du service, peut contenir, à la fois des hommes venus « faire un prélèvement » (par masturbation) à visée diagnostique, de préservation de la fertilité ou à visée de dons, des femmes suivant un protocole de dons d'ovocytes, des hommes ou des couples venus chercher le thermos contenant les paillettes (les gamètes) pour les amener au gynécologue hors-centre en vue de l'insémination, des couples inscrits dans des procédures de procréation médicalement assistée avec ou sans recours aux dons de gamètes ou d'embryons, des couples avec enfant-s venus en consultations pour une nouvelle démarche, voire des femmes enceintes présentes pour un suivi de grossesse réalisé dans le service proche, relevant de la maternité... Plus avant, dans ces espaces saturés de projections normatives, imaginaires et symboliques, au contact de la circulation des différents acteurs, nous nous appropriions la spécificité des protocoles de demandes de dons de spermatozoïdes, les différentes terminologies utilisées, les codes des institutions et les modalités de relations entre les rôles et identités professionnels en présence, et avec les « patients ». Cette appropriation que nous expérimentions nous donnait

[128] Nous avions travaillé la thématique précédemment auprès d'une population non-impliquée par les technologies médicales de la reproduction (Kalampalikis et al., 2009).

quelques jalons pour entrevoir celle qu'avaient eu à vivre les hommes et femmes en ayant une expérience directe, au long cours, et autrement impliquée.
Ensuite, avant de nous engager dans l'enquête qualitative auprès des parents, nous avons souhaité intensifier notre accès à une connaissance de terrain de l'ordre du sensible, par des observations à visée d'imprégnation (Olivier de Sardan, 1995). Nous avons ainsi réalisé une trentaine d'observations de consultations psychologiques et médicales (sans auscultation) de couples requérants, dont la moitié était déjà parents. Nous avons également eu l'opportunité d'être présente pour observer une réunion d'équipe, et deux réunions d'informations/témoignages organisées par certains centres pour que des couples en première demande et des couples déjà parents puissent partager leurs expériences (lors de l'une d'entre elles, une adulte issue d'un recours au don, membre de l'ADEDD était présente également pour faire part de son expérience personnelle et du travail de l'association).
Il s'agissait pour nous, assez prosaïquement dans un premier mouvement, de soutenir en présentiel le travail de la relation partenariale, éclatée entre un grand nombre de centres. Il nous apparaissait nécessaire de rencontrer plus directement les équipes de certains centres, dont certains membres seulement nous avaient vus précédemment présenter la recherche à la Fédération des CECOS, ou avec lesquels nous n'avions que des contacts téléphoniques récurrents visant l'organisation des recrutements pour l'enquête quantitative. Il n'était pas a priori aisé pour les professionnels ainsi observés, de partager avec nous des temps-clés de leur quotidien de travail. Néanmoins, ces rencontres ont contribué à incarner une relation de partenariat scientifique. Elles ont participé, sans nul doute, à nouer plus encore une confiance en cette recherche et nourrissant une légitimité qui lui avait été accordée. De plus, nous affinions notre compréhension des différentes prises de position, réflexions voire polémiques qui animent la vie de la Fédération des CECOS (réunissant plusieurs fois par an les professionnels dans plusieurs instances, séminaires, journées d'échanges, etc.). Nous en percevions les échos dans les variations ou inflexions des modes d'organisation, des pratiques ou des discours, entre et au sein des différents centres. Plus particulièrement, nous mettions à profit l'effet de notre présence en tant qu'observatrice-participante comme outil même d'investigation (selon les conseils d'Olivier de Sardan, 1995) : comment les professionnels présentaient-ils les objectifs de la recherche aux parents ? Comment sollicitaient-ils leur accord à notre présence ? Comment négociaient-ils notre indépendance de prises de position quant aux principes régissant le fonctionnement des CECOS ? Tout cela nous renseignait sur la prégnance de ces principes et leurs caractères plus ou moins agissants dans l'institution.
Dans un second mouvement, il s'agissait pour nous, par ces observations, de nous imprégner également de ce dont la vie dans les centres est faite par et avec les parents par recours au don de spermatozoïdes. Nous visions ce qui pouvait se parler et s'agir « spontanément » dans le cadre particulier des consultations psychologiques et médicales. Nous visions par là même notre propre apprentissage à capter et saisir quelque chose des systèmes de sens qui s'y actualisaient, dans les interactions (Olivier de Sardan, 1995). Une coconstruction des visées exploratoires des problématiques saillantes dans ce cadre pour cette population et de notre posture de chercheure vis-à-vis de celle-ci était en jeu. Il était question pour nous de commencer à éprouver notre savoir-faire et notre savoir-être pour une enquête de terrain auprès de ces parents, alors que nous avions appréhendé jusqu'alors essentiellement les perspectives et préoccupations des donneurs et couples requérants (quelques parents avaient été « rencontrés » lors des passations accompagnées de

questionnaires). Nous souhaitions infléchir notre *mouvement vers* ces parents, nous laisser une première fois étonner, avant de nous engager dans la conduite des entretiens individuels et collectifs. Il s'agissait de nous constituer plus finement en tant qu'interlocutrice pour ceux-ci, une interlocutrice qui soit suffisamment aiguisée quant à la teneur, texture et tessiture des expériences et questionnements passés et actuels, pour être perçue comme digne que l'on s'adresse à elle (Haas & Masson, 2006). Conjointement, cette forme de connaissance sensible nous semblait judicieuse pour favoriser la suspension de « nos savoirs et jugements » dans l'ici et maintenant des entretiens (Jodelet, 2003c). Ceux-ci auraient été pour partie identifiés, délimités et élaborés préalablement. Enfin, il s'agissait de nous laisser infuser par une imprégnation liminaire, bien que spécifiquement contextualisée, au contact de cette population, afin de bénéficier de ses effets. Ils sont réputés intervenir « très indirectement, inconsciemment mais efficacement (…) sur la machine à conceptualiser, analyser, intuiter, interpréter » du chercheur, à l'œuvre au long cours de la recherche et lors du travail des données et de rédaction (Olivier de Sardan, 1995, p. 77).

## 2. Approcher le complet et la complexité, un polymorphisme méthodologique

### *2.1. Une démarche qualitative*

En réponse à la complexité des phénomènes socialement élaborés, nous nous sommes inscrits dans une démarche de recherche qualitative. Celle-ci est fondamentale pour nous car elle est consacrée à l'appréhension naturelle, dynamique et holistique des phénomènes étudiés en sciences sociales (Jodelet, 2003c). D'abord, nous avons cherché à nous situer au plus près des contextes « naturels », c'est-à-dire au sein des cadres ordinaires et socialement situés des expériences des sujets sociaux. Ce, afin de nous intéresser, via l'approche sociogénétique des représentations sociales, à la manière dont ces sujets sociaux conçoivent et procèdent aux mondes qui les entourent (Kalampalikis & Apostolidis, 2016)[129]. Ensuite, plus largement, la recherche qualitative en sciences sociales peut être qualifiée d'approche dynamique en ce qu'elle tient la réalité sociale pour étant ni stabilisée ni stabilisable, mais résolument évolutive, malléable, culturellement et temporellement. Les phénomènes observés ont une historicité, ils dépendent du poids du passé des contextes historiques dans lesquels ils sont insérés, tout en étant facteurs de leur évolution (Jodelet, 2003c). À ce titre, Passeron (1991) considère que les objets des sciences sociales, « sciences empiriques de l'interprétation », sont historiques. Sans répétition à l'identique, ils ne peuvent donc être désindexés de leurs conjonctures historiques, i.e. d'une référence à une réalité « toujours différemment configurée ». Enfin, la recherche qualitative se pose en approche holistique qui rend justice à la complexité. Cette complexité résiste à être épuisée par leur seule décomposition en facteurs autonomes, en variables isolées puis envisagées dans leurs relations de causalité linéaires (Jodelet, 2003c). Entre autres, ces trois caractéristiques de la démarche qualitative et compréhensive font que celle-ci nourrit une relation réciproque riche et fructueuse avec l'approche théorique des représentations sociales et lui apparaît ainsi des plus adaptées (Farr, 1992 ; Jodelet, 2003c ; Flick & Foster, 2008 ; Haas & Masson, 2006 ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

[129] Plus amplement, la question de la « naturalité » est au cœur de la définition d'un « nouveau » paradigme « autre », appelé d'ailleurs « paradigme naturaliste » par Lincoln et Guba (1985, cités in McGrath & Johnson, 2003) : « Qualitative research is many thing for many people. Its essence is two-fold : a commitment to some version of the naturalistic, interpretive approach to its subject matter, and an ongoing critique of the politics and methods of positivism » (Denzin & Lincoln, 1994, p. 4, cités in Chamberlain, Stephens & Lyons, 1997).

Revenons un temps aux sciences sociales en général. Bien qu'au cours de leur histoire, dans une confusion entretenue entre niveaux techniques et épistémologiques, le qualitatif et le quantitatif aient été dichotomisés, la démarche qualitative n'est pas à opposer en tant que telle au quantitatif. En effet, elle déborde les seules techniques d'enquête ou la qualification des matériaux recueillis[130], pour embrasser un regard épistémologique. La caractéristique de cette épistémologie est qu'elle déploie ses assertions dans « un espace non poppérien », pour reprendre les termes de Passeron (1991). Il n'en reste pas moins qu'historiquement, les sciences sociales ont maille à partir avec la domination d'une épistémologie paradigmatique[131], lorsqu'elle se présente comme référence unique de l'objectivité scientifique (McGrath & Johnson, 2003 ; Flick, 2009). Au niveau technique, cette opposition épistémologique n'empêche en rien la mobilisation, par la démarche qualitative, d'outils méthodologiques plutôt traditionnellement utilisés dans l'autre épistémologie. C'est le cas, entre autres, dans les études se réclamant actuellement du mot-clé « mixed method research » (Flick, Garms-Homolová, Herrmann, Kuck, Röhnsch, 2012). Mais ce fut déjà le cas dès les premières enquêtes de terrain en sciences sociales qui succédèrent à la tradition de la socio-anthropologie de cabinet (Cefaï, 2003). Au-delà du niveau technique, Passeron (1991) note ainsi que le raisonnement expérimental constitue des « moments » du raisonnement sociologique. À l'adéquation herméneutique, interprétative des relations sociales propre aux récits historiques, ces moments de raisonnement expérimental ajoutent une adéquation causale des relations sociales. Ce, en vue de produire une synthèse interprétative et une intelligibilité qui constituent les fins des sciences empiriques interprétatives (Passeron, 1991). La séparation en éléments, et la recherche de liens directs de causes à effets entre ces isolats, peuvent être un temps de la recherche qualitative qui vise, elle, à rendre compte du complet du concret de la pratique sociale, si nous pouvons nous exprimer ainsi[132]. Ces principes seront abordés dans le point suivant, traduits dans notre pratique de recherche, dans le montage de notre design méthodologique dans un souci de triangulation.

Gergen, Josselson & Freeman (2015) soulignent le rapprochement que la discipline psychologique opère avec la société en son ensemble par le « mouvement qualitatif »[133]. C'est que celui-ci contient des implications fortes, « branchées » directement sur l'impératif de réhabilitation et de compréhension des connaissances et rationalités de sens commun, implications qu'il y a à *comprendre avec* au détriment du traditionnel *savoir sur* les sujets et groupes. Citons comme exemple éloquent d'un aboutissement de cette logique, la recherche communautaire dans le champ de la santé, où chercheurs et groupes concernés se rejoignent et travaillent à atteindre des buts partagés en termes de changement social (cf. Demange, Henry & Préau, 2012). Une deuxième implication notée par Gergen, Josselson et Freeman (2015) réside en l'accessibilité des constats

[130] « L'analyse qualitative est tout également interprétation et théorisation et, partant, elle participe d'une partie du travail d'extraction du sens des matériaux quantitatifs » (Paillé & Mucchielli, 2012, p. 34).

[131] Ce paradigme (positiviste) issu des sciences naturelles vise, par des mesures quantitatives et expérimentales, le test d'hypothèses mécaniques, causales, générales portant sur le fonctionnement humain (id.).

[132] Souvenons-nous que Mauss, déjà, prône à la fois ce qu'il appelle « l'éclectisme méthodologique » et le caractère premier et non suffisant de l'explication sur la compréhension, cette dernière devant lui être postérieure à la manière dont la synthèse succède à l'analyse (1924, cité in Karsenti, 1994, 1997).

[133] Leur article salue l'entrée de la Société pour l'Enquête Qualitative en Psychologie au sein de l'éminente Association Américaine de Psychologie (APA) et le remplacement subséquent – et signifiant – du nom de la division consacrée, de « Évaluation, Mesures, et Statistiques » par « Méthodes quantitatives et qualitatives ». Ils insistent sur l'enrichissement que cette reconnaissance constitue pour la discipline en ce que le mouvement qualitatif, entre autres, inspire et ouvre de nouveaux pans théoriques au-delà des visées traditionnelles générales et prédictives.

émergents des recherches qualitatives par le grand public. Le choix de thématiques qui importent socialement ainsi qu'un travail de restitutions qui ne soient plus sous une forme hermétique, invitent à une plus grande transparence des contributions de la discipline psychologique à la culture. Mieux appréciées, elles participent du rapprochement déjà noté. Cette caractéristique de la démarche qualitative (et des sciences empiriques interprétatives) d'exprimer ses constats dans la « langue naturelle » (Passeron, 1991), outre faciliter les collaborations pluridisciplinaires (Gergen, Josselson & Freeman, 2015), rend à nouveau saillant le fait que l'énonciation interprétative ne peut être dépourvue de références à des coordonnées spatio-temporelles. Que l'énonciation même du chercheur ne puisse être dé-référencée du contexte de construction implique directement que celui-ci ne puisse être tenu pour indépendant des faits et sujets considérés (McGrath & Johnson, 2003). Une neutralité de ses observations en termes de valeurs est, au bas mot, soit un effort tendu vers un hypothétique horizon, soit une illusion fallacieuse (Gergen, Josselson & Freeman, 2015). Sans tomber dans un solipsisme subjectiviste ou déconstructionniste qui dénierait au passage la valeur des efforts systématiques de compréhension[134], nous tenons de manière mesurée notre expérience subjective de terrain comme implication méthodologique inévitable, sans la nier ni l'exalter (Olivier de Sardan, 1995). Elle suppose néanmoins la présentation claire de notre posture et de nos objectifs de recherche et donc notre réflexivité. Si nous souscrivons ainsi au fait que « les valeurs entrent dans le processus de recherche à chaque tournant, incluant le choix de la thématique, la terminologie théorique, les méthodes de recherche et les implications sociales des interprétations » (Gergen, Josselson & Freeman, 2015, p. 4), nous n'avons pas mis à profit notre démarche de recherche, pour cette étude, comme moyen d'expression de nos valeurs (sociales, morales, politiques…). Notre regard compréhensif ne se présente ainsi pas comme militant, dans le sens d'une défense a priori d'un aspect du changement social. Il ne se présente pas non plus comme évaluatif ou conséquentialiste, selon les objectifs de recherche affichés par nombres d'études avec lesquelles nous partageons les thématiques et les terrains de recherche. À nouveau, en adéquation avec une vision véhiculée notamment par l'approche des représentations sociales selon laquelle les différentes formes de savoirs présentent leur pertinence et rationalité sans rapport hiérarchique, nous avons adopté pour le temps de la recherche une posture et un rôle que Bauer et Gaskell (1999) qualifient de « désintéressé » quant aux conséquences des représentations en matière de changement social. Ce, sans pour autant ne pas reconnaître – voire pratiquer par ailleurs – le potentiel critique dans lequel les chercheurs peuvent s'engager via l'approche des représentations sociales, dans des recherches participatives et interventionnelles (cf. Flick & Foster, 2008 ; Flick, Foster & Caillaud, 2015).

Nous nous sommes engagés ainsi dans une démarche qualitative, loin d'un simple suivi de techniques méthodologiques qui ne saurait garantir ni la fiabilité, ni la richesse de l'analyse, ni la réflexivité nécessaire à une approche qualitative consistante (Watts, 2014). Nous avons veillé à ne pas fétichiser la méthode (Chamberlain, 2000 ; Provencher, 2011a), tout en nous appuyant sur la construction d'un programme méthodologique pluriel, soucieux d'un principe de triangulation. Ce principe offre des opportunités croisées de réflexivité et donc de rigueur, à même d'éprouver la plausibilité de nos analyses, critère alternatif (aux critères objectivistes) de validation de celles-ci

[134] Chaque observateur, chercheur comme participant, construirait un monde et une réalité différents, les rendant proprement incompréhensibles (McGrath & Johnson, 2003).

(Apostolidis, 2006). Les différentes communications et restitutions de nos résultats sur les sites auprès des équipes en ont également été de précieuses occasions, complémentaires mais essentielles, ainsi qu'un moyen de maintenir soutenu un regard interrogateur et curieux sur nos interprétations et nos données.

### *2.2. Une démarche théorico-méthodologique de triangulation*

Notre posture empirique générale se traduit par la construction d'un design méthodologique articulant plusieurs opérations de recherche. En effet, notre parti pris théorico-méthodologique et notre dispositif de recherche se sont constitués dans le respect d'un souci de triangulation (Flick, 1992 ; Apostolidis, 2006 ; Haas & Kalampalikis, 2010). Présentons à présent ce que nous mobilisons de ce principe de triangulation.

La triangulation présente un caractère polysémique et polémique (Haas & Kalampalikis, 2010). L'aspect polysémique concerne le fait que la triangulation réfère à différentes pluralités à propos d'un même objet de recherche : celle des techniques de recueil de données utilisées, des données elles-mêmes, des chercheurs, des cadres théoriques (selon la formulation initiale de Denzin, 1970, cité in Flick, Garms-Homolová, Herrmann, Kuck, Röhnsch, 2012). La triangulation de plusieurs approches disciplinaires peut être également notée (Apostolidis, 2003, 2006). Le caractère polémique a trait aux fonctions de la triangulation. Une première acception de la triangulation, antérieure historiquement, la considère comme une stratégie de validation des résultats par principe de corrélation. Les résultats similaires, stables au travers des différentes méthodes, sont supposés exacts. Une deuxième acception, privilégiée ici, y voit une réponse théorico-méthodologique propice à prendre au sérieux et à affronter la nature même des phénomènes ou objets étudiés, complexe, en mouvement, contextualisée (Flick, 1992, 2008 ; Kalampalikis, 2006 ; Haas & Kalampalikis, 2010). À ce titre, le principe de triangulation, en tant que « triangulation systématique des perspectives » (Flick, 1992, p. 183), apparaît particulièrement adéquat dans le cadre du design méthodologique d'une recherche s'inscrivant au sein d'une approche sociogénétique des représentations sociales. Nous en passons en revue quelques aspects.

### *2.3. Approcher une compréhension en complexité*

Dans la deuxième perspective que nous venons d'énoncer, la triangulation n'a pas de visée de confirmation ou de corroboration mais souhaite conférer « ampleur et profondeur » à la stratégie de recherche (Flick, 1992, 2008 ; Jodelet, 2003c). L'enjeu consiste à prendre en considération l'idée qu'aucune méthode n'est théoriquement neutre, mais que chacune construit « son » objet de recherche en lien avec la spécificité théorique qui lui est inhérente (McGrath & Johnson, 2003). Ainsi, le rapport entre résultats ou interprétations provenant de chacune des méthodes n'est pas tenu pour « hiérarchique » (dans le sens fréquemment usité de qualitatif exploratoire, quantitatif confirmatoire). Ce dont il est question par une perspective pluri-méthodologique, c'est bien plutôt de produire différentes versions d'un phénomène, chacune ré-éclairant différemment l'appréhension et la compréhension que l'on en a. Flick (1992) parle d'une approche kaléidoscopique. Celle-ci correspond à la vision que nous avons des objets sociaux, polymorphes, construits au sein de tensions dynamiques (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Aussi, monter un dispositif de recherche selon le principe de triangulation, c'est adopter une « stratégie de qualité » (Caillaud, 2010a) pour celui-ci, en ce que cela constitue un moyen de compléter ses connaissances relatives à un objet de

représentations, en diversifiant et entrecroisant les angles et les points de vue. L'enjeu est de pallier en partie les limites de chaque technique, méthode, perspective, et contexte de recherche en en combinant les avantages (Apostolidis, 2006), pour mieux approcher le « complet » des phénomènes représentationnels. Ce qui n'est autre chose qu'« affronter » leur complexité (Kalampalikis, 2006). Il s'agit ainsi de s'intéresser non pas aux seules stabilités des observations inter-techniques, mais aux tensions entre les différentes méthodes de production de données, par la mise en regard de ce qui en résulte (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Cette mise en regard est littéralement une mise en perspective, condition sine qua non d'une visée de compréhension du chercheur de la richesse de ce qui constitue la réalité sociale. Par l'application d'un principe de triangulation, nous nous donnons ainsi les moyens de prendre en considération la nature polymorphique de la connaissance sociale (Kalampalikis, 2009a, 2010), et celle, polyphasique, de la pensée sociale mise en œuvre par les phénomènes représentationnels (Jovchelovitch, 2006 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Être convaincus de la pluralité des savoirs et rationalités qui coexistent jusqu'au sein d'un même groupe ou sujet, et de leur actualisation adaptée aux contextes, appelle donc la pluralisation et le croisement de contextes de recueil de données. Ce, afin, aussi, de saisir les dimensions contingentes et localement situées et les incidences symboliques, sociales et culturelles des contextes d'inscriptions des phénomènes représentationnels considérés (Apostolidis, 2006). En ce sens, Apostolidis (2003) note la pertinence de la triangulation pour l'épistémologie de l'approche des représentations sociales, en ce que cette dernière est « une théorie paradigmatique à visée explicative générale et à portée prédictive seulement locale (Moscovici, 2001) » (p. 17). Les différentes méthodes, situations locales rapportées aux contextes plus globaux de production des représentations sociales, servent précisément à mettre en rapport le situé et le spécifique des formations et contextes sociaux, et le plus général des structures et théories sous-jacentes.

L'idée de tendre vers le complexe et le complet, pour une progression en compréhension, ne signifie pas que nous visions une illusoire complétude. Ni l'aperçu plus large quant à l'objet de recherche (l'ampleur) et ni le grain plus fin d'une vision davantage détaillée de celui-ci (la profondeur) ne garantissent à aucun moment au chercheur d'avoir atteint l'horizon d'une hypothétique vérité. Haas et Kalampalikis (2010), à l'occasion de la recherche menée sur les enjeux psychosociaux du don de spermatozoïdes, reprenaient la métaphore de l'enquête policière (Olivier de Sardan, 1995) pour souligner que la posture méthodologique induite par le souci de triangulation est « engagée mais modeste », et revient à rassembler des traces et des indices sur le terrain, en vue d'élucider certains tenants et aboutissants d'une intrigue, dont on est, en fin de toute chose, jamais certains d'avoir fait le tour.

### *2.4. L'étude « multi-niveaux » des représentations sociales*

Le caractère complexe des phénomènes représentationnels réside également dans le fait qu'ils soient « déterminés par des facteurs psychologiques, relationnels et sociaux » (Apostolidis, 2003, p. 17). Aussi un programme de recherche pluri-méthodologique est-il la première chose requise pour une approche multi-niveaux des représentations sociales (Bauer, 2015). Cette idée de considérer les diverses manières avec lesquelles les représentations se développent et évoluent à différents niveaux n'est pas nouvelle. La définition même des représentations sociales positionne le phénomène représentationnel, ses origines et fonctions, dans une conflictualité analytiquement non-contradictoire entre niveaux individuels et groupaux (Lopes & Gaskell, 2015). Les quatre niveaux d'analyse de Doise (1980) (intra- et interindividuel, positionnel et idéologique ou culturel) posèrent les contours du problème épistémologique sérieux de l'articulation entre ceux-ci. Duveen & Lloyd (2013) préconisent, quant à eux, l'étude des représentations sociales à trois niveaux reliés entre eux, le niveau ontogénétique, sociogénétique, et microgénétique. Le premier réfère aux manières dont les représentations s'activent pour un individu au cours de son développement alors qu'il se socialise au sein des systèmes représentationnels d'une société donnée. Nous l'avons développé largement déjà, le niveau sociogénétique concerne la construction et transformation des représentations sociales au sein de groupes sociaux à propos d'objets spécifiquement pertinents. Le niveau microgénétique réfère à l'évocation et la reconstruction des représentations sociales dans les interactions sociales. La microgenèse est plus précisément définie comme « le processus génétique de toute interaction sociale au sein desquelles les identités sociales particulières et les représentations sociales sur lesquelles elles se fondent sont élaborées et négociées » (Duveen & Lloyd, 2013, p. 179). Proposer un programme de recherche fondé sur une pluri-méthodologie revient, selon nous, à faire varier les contextes de microgenèse des représentations sociales et à mettre en regard les tensions saillantes lors du croisement des constats et interprétations en découlant. « La réalité multi-niveaux requière une approche multi-méthodes pour comparer les divers niveaux simultanément : les questionnaires et entretiens peuvent reconstruire et contrôler les cognitions individuelles ; les retranscriptions des focus groups les dialogues informels des groupes ; et les analyses documentaires et de presse couvrent la communication formelle » (Bauer, 2015, p. 58). De concert, il est ainsi question pour nous de mettre en œuvre un programme d'étude multi-niveaux des représentations sociales au sein de différents lieux de production et d'actualisation de celles-ci, en faisant varier les degrés d'institutionnalisation de la communication et des pratiques sociales considérées. Nous nous sommes ainsi appuyés sur deux « groupes stratégiques »[135] (Oliver de Sardan, 1995), afin d'accéder à différents niveaux d'analyse au travers des tensions manifestées par les discours et pratiques entre et au sein de ceux-ci. Trianguler différentes perspectives donne ainsi accès à des versions subjectives, interactives, institutionnelles et historiques qui se comparent et se complètent (Flick, 1992). Cette lecture multi-niveaux permet, de surcroît, de porter attention à tout réductionnisme qui reviendrait à expliquer un phénomène relevant d'un niveau par des causes théoriques relevant d'un autre niveau. Plus avant, l'articulation de plusieurs niveaux d'interprétation préserve d'un réductionnisme consistant à rabattre a priori toute explication d'un phénomène

[135] « La notion de groupe stratégique est donc essentiellement d'ordre empirique. Elle suppose simplement que dans une collectivité donnée tous les acteurs n'ont ni les mêmes intérêts, ni les mêmes représentations, et que, selon les 'problèmes', leurs intérêts et leurs représentations s'agrègent différemment, mais pas n'importe comment. On peut donc faire des hypothèses sur ce que sont les groupes stratégiques face à un 'problème' donné : l'enquête montrera évidemment si ces hypothèses sont justes ou non » (p. 83).

psychosocial sur un seul niveau, dans une démarche refusant de se confronter à sa complexité (Wagner & Hayes, 2005 ; Morin & Apostolidis, 2002, cités in Apostolidis, 2006).
Enfin, la triangulation, sous l'angle de la variation des contextes de microgenèse d'études des phénomènes représentationnels et de leur appréhension comparée dans divers lieux de leur production et actualisation, s'avère d'une utilité cruciale, voire incontournable, dans le cas d'études de type monographique sur des thématiques et objets sensibles (Haas & Kalampalikis, 2010). Un besoin de créativité particulier se fait sentir pour « faire parler les données » lorsqu'un certain tabou marque l'objet d'enquête et d'intrigue. Des alternatives à l'entretien peuvent être par exemple recherchées, ne serait-ce que pour permettre au chercheur d'interpréter non seulement les pleins de discours mais également les creux et silences au sein de ceux-ci (Haas, 2007 ; Masson & Haas, 2010), en somme, mettre en sens l'absence (Gervais, Morant & Penn, 1999). La monographie de Jodelet (1989) est à nouveau emblématique, de ce point de vue. La confrontation, dans une approche ethnographique, des données issues de plusieurs voies de recueil (analyses historiques documentaires, entretiens, et observations participantes, relues par Gervais, Morant et Penn (1999) comme une méthodologie de triangulation) a mis au jour les distances, hiatus et tensions entre ce qui peut être dit, verbalisé, des peurs et tabous quant aux différentes formes de folies, et ce qui en est expérienté dans les pratiques de la communauté. Les représentations sociales impliquées par ces folies et leur contact quotidien se logent selon Jodelet (1989), au sein de ces écarts qui sont un outil de repérage et d'élucidation pour le chercheur. C'est dans le respect des expressions différenciées qui ne nous apparaissent ni versatiles, ni erronées, ni fictives, mais correspondantes aux différentes manières de parler, agir et vivre des sujets sociaux en fonction des contextes, que s'appréhendent et cherchent à être comprises les complexités des perspectives des acteurs et celles des phénomènes de pensée.

### 3. Conclusion du quatrième chapitre, construction d'un plan méthodologique de triangulation

Notre plan pluri-méthodologique est un programme de recherche qui s'appuie sur un souci de triangulation et sur une approche multi-niveaux des représentations sociales dont l'enjeu est l'étude comparée des systèmes et phénomènes représentationnels au sein de plusieurs lieux de production et d'actualisation. Nous nous sommes ainsi intéressés à deux sociogenèses représentationnelles pour penser le don de gamètes et son recours,
1. dans le cas des parlementaires devant réviser leur institutionnalisation ;
2. dans le cas des parents qui le sont devenus par ce moyen. Auprès de ces derniers, nous avons mis en œuvre deux enquêtes, quantitative et qualitative, pluralisant les contextes de microgenèse, d'expression et de transformation, des représentations sociales impliquées.

Ce plan de recherche vise donc à explorer les phénomènes représentationnels mobilisés pour penser la parenté par recours au don de spermatozoïdes, dans le cas d'une communication sociale et de pratiques institutionnelles à son égard, ainsi que dans celui de son expérience vécue. De plus, nous croisons des méthodes complémentaires qui nous offrent une pluralité de perspectives et nous permettent de viser différents objectifs combinés, tels que récapitulés en Figure 2. Ainsi, notre design méthodologique met face à face des cadres de communication hautement formalisés ou plus spontanés, et des situations invoquées et provoquées d'expressions des représentations sociales. Il articule enfin l'extensif de l'enquête quantitative à l'intensif de l'enquête qualitative.

Nous mobilisons ainsi les données issues de quatre opérations de recherche :

- Une étude documentaire des **débats parlementaires** de la révision de la loi relative à la bioéthique (en première lecture à l'Assemblée Nationale et au Sénat, 2011) ;
- Un **questionnaire** administré aux requérants présents au sein de la file active des CECOS (dont ceux déjà parents d'au moins un enfant issu d'un recours au don),
- Des **entretiens individuels** et,
- Des **focus groups** conduits auprès d'autres parents sollicités au sein des centres.

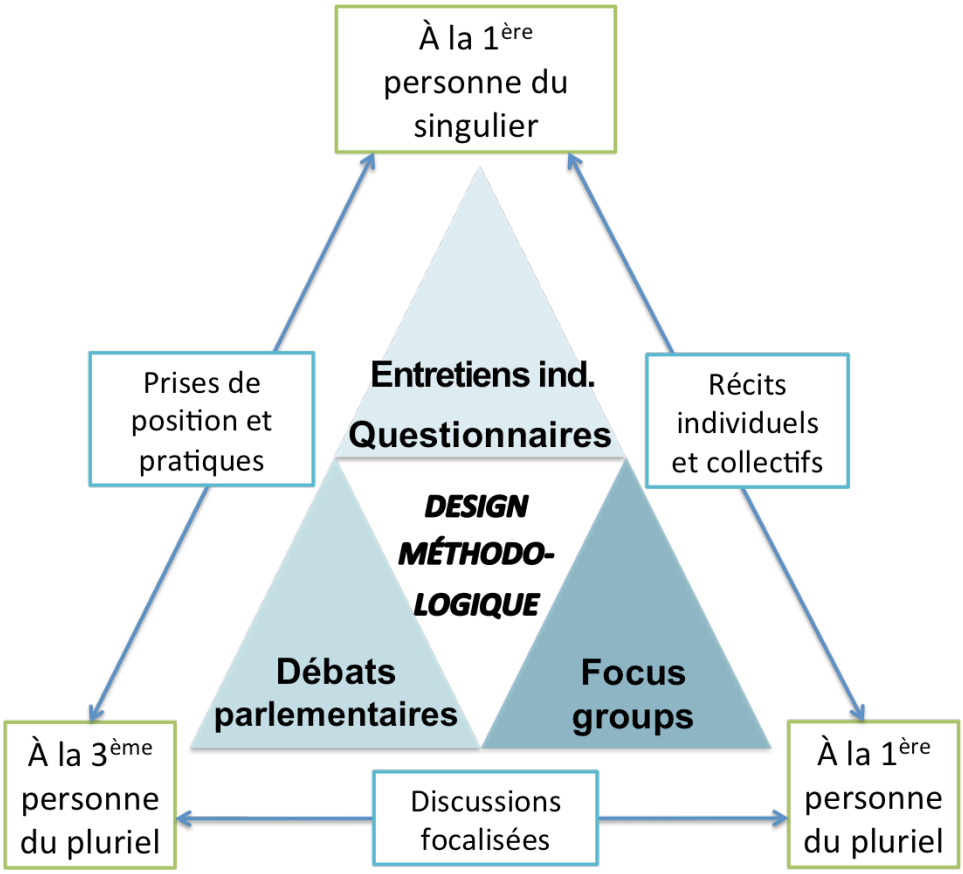


**Figure 2. Récapitulatif du design méthodologique de triangulation (méthodes, objectifs, perspectives)**

Précisons à présent les différentes composantes de notre design méthodologique et de notre démarche pratique de recherche.

## Chapitre 5 - Description des quatre opérations de recherche

Dans ce chapitre, nous exposons le détail des différentes opérations de notre design méthodologique et de notre démarche de recherche. Nous présentons chaque population et méthode utilisée, ainsi que les corpus construits et les méthodes d'analyse. La Figure 3 reprend le déroulé temporel des opérations de recherche de la thèse.

Ci-après, le premier point s'attache à la description de l'analyse des débats parlementaires, forme particulière de communication sociale, hautement formelle, et pratique législative qui a conduit à l'institutionnalisation légale du don de gamètes et son recours. Le second point a trait aux enquêtes quantitatives et qualitatives que nous avons conduites auprès des parents par recours au don de spermatozoïdes rencontrés lors de leurs démarches au sein des centres. Nous préciserons les opérations de recherche qu'elles recouvrent (questionnaires ; entretiens individuels et focus groups).

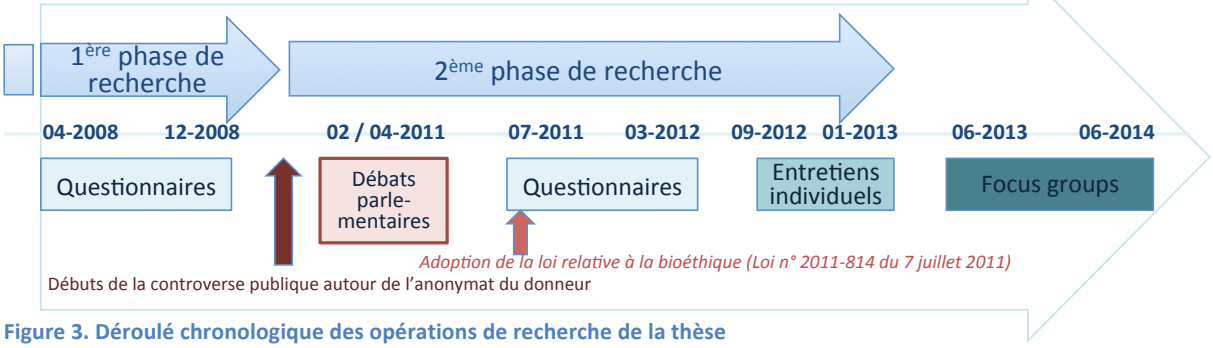


**Figure 3. Déroulé chronologique des opérations de recherche de la thèse**

Pour l'heure, attachons-nous à la première opération concernant les acteurs parlementaires.

### 1. Les acteurs parlementaires, analyses d'un discours public particulier sur le don de gamètes et son recours

« Il suffit de demander un billet de séance à son député ! ». Ainsi, Renata Alessio, préparant alors sa thèse sur les représentations sociales et l'embryon humain (2012), nous convainquit de l'accompagner. Quoi de plus excitant que d'assister à la « fabrique de la loi » en train de se faire, lors de l'un de ses temps décisifs, alors même que son calendrier et son enjeu cristallisaient depuis des mois déjà des controverses publiques au cœur de notre intérêt de recherche ? Nous nous sommes donc empressées d'user de ce droit, et avons observé, juchées sur d'inconfortables bancs de bois tendus de velours rouge, les longues, et parfois tardives, séances parlementaires de la première lecture à l'Assemblée Nationale de la révision de la loi relative à la bioéthique. Certes, ce qui s'y expose n'est qu'une partie de l'ensemble du travail parlementaire (travaux des commissions, auditions, ensemble des lectures parlementaires, traduction en décrets d'application et autres arrêtés, etc.). Certes, le contexte de communication[136] est apparu bien obscur au profane en Droit que nous sommes. Mais nous avions devant nous une matière originale pour l'étude des représentations sociales et des connaissances de sens commun. L'éventail des discours, la variété des implications, la force de la tension ressentie lors des interventions pour influer et convaincre, leurs réussites et leurs revers, nous ont persuadés de nous en saisir.

[136] Les temps et tours de parole sont programmés et définis en fonction des groupes parlementaires, et la nature des discussions est prescrite selon un déroulé précis, travaillé et connu à l'avance des législateurs rompus à l'exercice.

### 1.1. Originalité du matériau des débats parlementaires pour l'étude des représentations sociales

Avec l'étude des discussions parlementaires du projet de loi relatif à la bioéthique, nous souhaitons nous intéresser à des discours publics focalisés sur les phénomènes sociaux au cœur de notre travail. Ces délibérations peuvent être vues comme une part instituée, en relation avec, mais différenciée, de la controverse sociétale et publique qui s'est déployée en anticipation et à l'occasion de la révision de la loi relative à la bioéthique (cf. chapitre 1). Nous mobilisons ainsi l'opportunité de cette occasion de changements, de cette mise en débats « forcée » et utilisée : la communication s'y enrichit, les groupes y articulent et actualisent des significations, pour faire face aux bouleversements ou à leurs éventualités (Moscovici, 2000). Temps privilégiés de révélation des représentations sociales pour le chercheur, ils sont pourtant peu étudiés dans ce champ. En effet, si les discours politiques (Marchand & Ratinaud, 2012) ou les effets des modifications légales en termes de changements et de résistances publiques (Castro & Mouro, 2011 ; Castro, 2012) s'étendent comme objets d'études dans le champ, les débats parlementaires demeurent un matériel rarement usité (Alessio, 2012 ; Ratinaud & Marchand, 2015 ; Van Dijk, 2003, 2004, côté analyse discursive). Or l'intérêt du politique est un facteur majeur de cristallisation des représentations sociales et une expression des attitudes et valeurs d'une société à l'égard de l'objet considéré (cf. pour les biotechnologies, Gaskell & Bauer, 2001 ; Wagner, Kronberger & Seifert, 2002). Nous ne nous aventurerons pas dans une discussion des fonctions du Droit ou des relations entre la normativité juridique et les autres ordres normatifs (Hennette-Vauchez, 2009). Quelles que soient ces dernières, les délibérations parlementaires débouchent sur des pratiques législatives instituant une acception réifiée (le légal et l'illégal) qui a pour ambition un consensus sociétal quant aux phénomènes considérés, ne serait-ce que sous la forme du respect de la loi.

Il n'en reste pas moins que dans le déroulé des discussions, ce sont bien des groupes politiquement antagonistes qui s'affrontent. Afin de nous prémunir de l'écueil consistant à nous laisser entraîner trop avant dans une investigation de l'ordre de la politologie, nous avons pris le parti de nous situer, dans nos analyses, au niveau des arguments et de leur portée, au sens de la sociologie pragmatique (Chateauraynaud, 2007). Selon ce courant, penser l'argumentation en termes de portée, c'est la concevoir comme un dispositif décrivant, plus ou moins explicitement, son porteur (énonciateur), son objet (sa thématique) et son extension (ses conséquences). La proximité et la compatibilité théorique avec le concept de projet représentationnel sont manifestes (Bauer & Gaskell, 1999, 2008) [137], en ce sens que, dans l'approche pragmatique également, la question de la temporalité et de la dynamique temporelle est intégrée, ainsi que celle du contexte. Aussi, tout en nous en tenant au niveau des arguments échangés dans les débats parlementaires, nous considérons les aspects constitués de ceux-ci (par les représentations sociales qu'ils engagent, présentées comme holomorphiques de celles des citoyens, et actualisées dans les débats). Nous appréhendons également leur portée constituante – l'efficace sociale des arguments est visée, le dire est presque

[137] Moscovici (2013d) définit les arguments comme des « croyances ou des propositions, associées de manière plus ou moins stable dans une représentation » (p. 58). Il en distingue trois catégories : les arguments de classification (qui répartissent ou situent les objets plus ou moins hauts sur une échelle donnée), les arguments thématiques (qui reproduisent les notions du noyau par le biais d'une synonymie ou d'une dénomination), et les arguments performatifs (qui définissent « la qualité », la « force » ou le « charisme » d'une représentation sociale). L'adaptation des arguments à la structure reste une piste de travail. Il y voit un moyen d'analyse des thêmata. Selon lui, les thêmata, les noyaux et les arguments sont ce que nous découvrons dans la structure des représentations sociales.

une tautologie, son parangon pouvant être conçu ici comme sa traduction dans la loi. Fussent-elles inscrites dans un contexte explicite d'influences, de convictions et de mandats politiques, les délibérations parlementaires sont un lieu particulier d'appropriations symboliques collectives de phénomènes sociaux. À ce titre, elles offrent une fenêtre d'étude sur un état de société quant à ceux-ci. Nous considérons donc cette arène délibérative comme une situation sémiose (Jodelet, 2008) : « une « situation de production de sens (…) au sein [de laquelle] la représentation de la situation, de la tâche et du partenaire sont liées » (Jodelet, 2013, p. 5). Pour autant, nous ne nous situons exclusivement sur le terrain de l'intention politique stricte. Cela nous permet de rester ouverts à l'hétérogénéité des formes de savoirs[138] qui sont mobilisés et créés pour penser et réviser l'institutionnalisation de la bioéthique et du don de gamètes.

Les délibérations parlementaires se présentent donc, pour nous, comme des discours publics portant haut des interprétations de la réalité sociale. Elles sont orientées vers l'action (le vote), impliquent des projets – changements ou statu quo – et sont adressées à une pluralité de « destinataires » réels ou symboliques, selon des modalités de communication réglées, le tout étant défini par le cadre et les fonctions institutionnels.

### *1.2. Corpus et analyses*

#### a. Description du corpus

Le matériel est constitué des retranscriptions des discussions en séances publiques à l'Assemblée Nationale et au Sénat, établies par les rédacteurs des débats et publiées au Journal Officiel. Nous avons retenu les prises de parole qui ont eu lieu lors des premières lectures dans les deux chambres. Plus précisément, au sein de celles-ci, nous avons retenu les discussions générales des projets de loi, les explications de vote, et les défenses des amendements déposés pour les seuls articles de lois pertinents pour notre objet de recherche. Il s'agit des articles sous le Titre V « ANONYMAT DU DON DE GAMÈTES », soit l'Article 14 – le plus discuté, les suivants en dépendant ; il s'agit des articles sous le Titre VI « ASSISTANCE MÉDICALE À LA PROCRÉATION », soient les Articles 19 et 20 relatifs aux conditions d'accès au don de gamètes et aux conditions d'accès aux recours à l'AMP et aux dons (voir Tableau 2).

| Chambre | Type d'échanges | Séance | Durée |
|---|---|---|---|
| Assemblée Nationale | Discussion Générale | 1ère et 2ème Séances du 08.02.2011 et du 09.02.2011 | 13h |
| | Titre V – Article 14 | 2ème Séance du 10.02.2011 | 3h |
| | Titre VI – Article 19 | 2ème et 3ème Séances du 10.02.2011 | |
| | Titre VI – Article 20 | 3ème Séance du 10.02.2011 | |
| Sénat | Discussion Générale | Séance du 05.04.2011 | 4h |
| | Titre V – Articles 14 à 18 | Séance du 07.04.2011 | 1h |
| | Titre VI – Article 19 | Séance du 07.04.2011 | |
| | Titre VI – Article 20 | Séance du 07.04.2011 | |

**Tableau 2. Corpus - 1ère lecture du projet de loi relatif à la bioéthique (LOI n° 2011-814 du 7 juillet 2011)**

[138] Il ne nous est apparu en rien heuristique de réduire les parlementaires à une fonction d'experts de la politique, et dans ce cas présent, de la décision des lois, dont la finalité de la tâche déterminerait en soi la forme de pensée et de logique qui serait agissante dans les instances délibératives (cf. Van Dijk, 2003).

Ce corpus combine les niveaux de généralité. Il a ainsi l'avantage de nous permettre de présenter la discussion centrée sur le don de gamètes et son recours, telle qu'insérée dans le contexte général des débats parlementaires quant à la bioéthique (Discussions Générales), tout en accédant également à sa spécificité (Articles 14 à 20). Comme nous ne prétendons pas à l'exhaustivité, nous arrêter à la première lecture dans les deux chambres est suffisant, l'ensemble des titres y étant abordé. Enfin, comme la discussion générale à l'Assemblée Nationale inaugure l'examen du projet en séances publiques, elle fait un point sur « l'état » des débats sociétaux et sur ceux s'étant tenus en commissions spéciales préalablement.

### b. Méthodes d'analyse des débats parlementaires

Deux objectifs généraux ont guidé nos analyses : i) Analyser la manière dont s'organise le discours de l'ensemble du corpus (discussions générales et articles de lois ayant trait au don de gamètes et à son recours) ; ii) cartographier les arguments pro-anonymat et pro-identification des dons de gamètes, par l'analyse qualitative des discussions des articles de loi y afférant. Ces arguments auront été contextualisés par la première analyse. Nous aurons répondu à la question : dans le cadre de quels phénomènes et systèmes représentationnels pertinents sont-ils pensés ?

#### *i) Analyse lexicométrique de l'ensemble du corpus*

*Méthode Alceste et classification hiérarchique descendante (CHD)*

En raison, aussi, du volume du corpus, nous avons opté pour une analyse lexicométrique mettant en oeuvre la méthode Alceste (Reinert, 1999), et plus précisément une CHD[139]. Si la méthode Alceste (Analyse des Lexèmes Co-occurrents dans les Énoncés Simple d'un Texte) n'était pas initialement dévolue aux études utilisant l'approche des représentations sociales, la compatibilité de leurs postulats théoriques est attestée depuis (Lahlou, 2001; Klein & Licata, 2003; Caillaud, Kalampalikis & Flick, 2012). L'objectif de cette méthode est l'organisation topique du discours à travers la mise en évidence de « mondes lexicaux » (Kalampalikis, 2003 ; Kalampalikis & Moscovici, 2005). Le logiciel ne s'intéresse pas au sens des mots mais à leur présence ou absence conjointes pour « identifier des patterns répétitifs de langage » (Kronberger & Wagner, 2003) (fonctionnement décrit brièvement en Annexe 1). La méthode est donc utilisée pour une analyse pragmatique des discours (Kalampalikis & Moscovici, 2005)[140]. L'hypothèse sous-jacente est que le vocabulaire d'un énoncé constitue une trace reflétant une intention du sujet-énonciateur (Reinert, 1997, 2007). « Un monde lexical est donc la trace statistique d'un lieu dans le vocabulaire, lieu plus habituellement 'habité' par les énonciateurs » (Reinert, 1997, p. 273). Il s'agit de cartographier les principaux « lieux communs » d'un discours (Reinert, 1999). Le travail d'interprétation du chercheur est guidé ensuite par ce « commun » constituant chaque lieu et par les différences entre eux, appréhendables via la « généalogie de la

[139] Nous avons utilisé pour ce faire le logiciel Iramuteq. Iramuteq reproduit la méthode de classification décrite par Reinert (1983) (CHD sur un tableau croisant les formes pleines et des segments de texte). Ce logiciel libre est mis en service et enrichi continuellement par Pierre Ratinaud et propose d'autres fonctionnalités, comme les arbres maximums des similitudes et les nuages de mots. Nous les avons utilisés à titre illustratif dans les parties résultats (Ils ne reprennent pas les mots les plus spécifiques des classes mais les plus fréquents, ce qui peut parfois induire en erreur le lecteur. Leur pouvoir d'évocation étant tel, nous n'avons pu y renoncer). La terminologie d'Alceste étant sous copyright, une terminologie « Iramuteq » a été créée (cf. Annexe 1).

[140] Selon Moscovici (1994b), l'analyse sémantique n'épuise pas une analyse psychosociale de la communication. C'est que « trop souvent la communication d'un message ne coïncide pas avec la communication linguistique à proprement parler » (p. 165). Il y a nécessité de recourir au dialogique en prenant en compte le contexte partagé, c'est-à-dire les représentations sociales qui ne sont que partiellement explicitées par la communication linguistique.

classification » qu'est le dendrogramme (Kalampalikis, 2003)[141]. De plus, des variables externes, définies par le chercheur, sont associées aux lieux/classes, le cas échéant (calcul d'un $\chi^2$) – tel groupe en « habitant » certaines davantage ou, autre exemple, les discours tenus à tel moment étant plus constitutifs d'une partie des classes. Flick, Foster et Caillaud (2015) mettent en exergue la possibilité ainsi offerte de prendre en compte le contexte du discours. Son intérêt est à souligner pour l'analyse de la dynamique représentationnelle (Geka & Dargentas, 2010), notamment dans le modèle du collective symbolic coping (Gilles et al., 2011).

En ce qui concerne les débats parlementaires, quatre variables ont été considérées :
- la Chambre parlementaire : 2 modalités : Assemblée Nationale (AN) *vs* Sénat (S)
- la séance parlementaire : 12 modalités : numéro et date de la séance (ex. sean10802)
- le type d'échanges : 9 modalités : Discussion Générale (DG) *vs* discussion des articles de loi (Titre V, A14 à A20)
- le parlementaire : 113 modalités : chaque tour de parole a été encodé avec le numéro attribué à chaque parlementaire (-*Q2).

Par cette description à l'aide de variables, nous relèverons si l'organisation du discours est liée préférentiellement au contexte parlementaire, au passage du temps ou à l'avancée des débats, aux objets des discussions ou aux appartenances partisanes des énonciateurs.

*Analyse de quelques indices pragmatiques*

Nous nous sommes intéressés à certains indices pragmatiques (hapax, indice de diversité, indice de rareté ; cf. Annexe 2). Ceux-ci sont des « traces indirectes de la communication dans le vocabulaire » à même de nous renseigner sur la température informationnelle des classes (Kalampalikis & Moscovici, 2005)[142], et sur leur « fonction »[143]. Croisés avec l'analyse du contenu des mondes lexicaux, ces indices informent l'usage des savoirs consensuels et réifiés dans l'exercice de conviction et de justification que sont les débats parlementaires.

### *ii) Analyse qualitative des discussions des articles de loi afférant à l'anonymat du donneur*

Nous avons pris le parti de concentrer ensuite notre analyse sur l'élément-clé de la controverse sociétale anticipant la révision de la loi, concernant le don de gamètes (cf. chapitre1). Le sous-corpus

[141] En pratique, l'interprétation consiste en la nomination des classes et des axes le long desquels se sont faites les partitions successives. L'interprétation intra-classe est aidée par les mots contenus dans les segments de textes significativement associés à chaque classe. Le calcul d'un $\chi^2$ rend ainsi compte de la force de la typicalité des mots et segments de texte. L'interprétation inter-classe est aidée, par celle intra-classe, mais aussi par le dendrogramme et les projections possibles du contenu des classes sur des plans factoriels (AFC).

[142] Pour simplifier grandement cette hypothèse, issue de la théorie mathématique de l'information, nous pouvons dire qu'elle pose qu'à volume égal, un texte présentant une grande répétition des mêmes termes est peu informatif – mais vise à communiquer -, tandis qu'un texte contenant un grand nombre de termes différents, chacun étant donc peu répété, sera hautement informatif (id.). L'étude de Kmiec & Roland-Lévy (2014) en constitue une utilisation récente.

[143] Ces indices pragmatiques peuvent être de bons indicateurs des mécanismes d'influence. Moscovici (1967, cité in Kalampalikis & Moscovici, 2005) le note à partir d'une recherche sur les processus de communication et de langage : La pression à l'uniformité, au consensus, peut se faire parfois par une pression à la référence (quant à ce dont on parle ; ancrage du discours dans le lien ego-objet ; cf. fonction instrumentale/épistémique des représentations sociales), parfois par une pression à l'inférence sur les opinions et jugements des membres d'un groupe (ancrage du discours dans le lien alter-ego ; cf. fonction communicative/consommatoire des représentations sociales).

considéré consiste en les comptes rendus des séances consacrées à l'Article 14[144]. Deux analyses ont été réalisées : une première transversale aux Chambres et aux argumentations, une seconde par type d'arguments (pro- *vs* contra- anonymat).

1- Nous avons procédé à une analyse de contenu catégorielle du sous-corpus (Bardin, 2003). Cette technique d'analyse, dite souvent analyse thématique, bien que ce terme tende à être utilisé de manière générique (Attride-Stirling, 2001 ; Braun & Clarke, 2006), a pour intérêt de progresser dans la compréhension du matériel étudié, en visant « un niveau différent de celui d'une simple lecture de sens commun » (Bardin, 2003, p. 243). Aussi, selon l'auteure, deux fonctions sont remplies : une fonction heuristique, mais également une fonction d'administration de la preuve. L'analyse est itérative, par des oscillations entre découverte et relevés rigoureux, le chercheur progressant par des allers retours successifs entre son matériel et les thèmes qu'il isole, les aménageant et les raffinant au cours de l'interprétation.

Plusieurs lectures du corpus ont donc été faites pour notre analyse transversale ; la première, à but d'immersion, la seconde, exploratoire, en vue de dégager les principaux thèmes. Cela a permis de constituer une première grille pour l'encodage du corpus. Un retour au corpus a été réalisé pour l'analyse thématique stricto sensu, à savoir l'attribution d'items de signification à des unités de codage préalablement déterminées (Bardin, 2001). Dans les faits, la grille se modifie à nouveau quelque peu dans la dernière confrontation au corpus. Les arguments, qui constituent ici notre unité d'analyse, étaient ensuite organisés au sein de chaque thématique en sous-thèmes et répartis selon qu'ils consistaient en un argument avers ou revers de l'intitulé du sous-thème (présentation en Annexe 5). Pour chaque extrait, la prise de position qu'il traduisait, pro-anonymat ou pro-identification du donneur, est notée, ainsi que le groupe parlementaire de son énonciateur. L'objectif était de renseigner l'éventuelle distribution différente des arguments en fonction des appartenances politiques et la saillance de telle ou telle thématique selon celles-ci.

2 - Nous avons souhaité poursuivre notre travail interprétatif au-delà de cette organisation thématique afin, aussi, d'en dépasser certains écueils qui seraient de se limiter à une visée descriptive (Provencher, 2011a). Nous avons conduit une seconde analyse, verticale, au sein de chaque prise de position : au sein des arguments pro-anonymat, d'une part ; au sein des arguments pro-identification, d'autre part. En conservant l'argument (et non l'énonciateur ou le système argumentatif) comme unité d'analyse, nous avions cette fois pour objectifs de mettre en évidence l'éventuelle pluralité des logiques de pensée au sein de chaque prise de position, et de renseigner les mécanismes d'influence ayant conduit au vote majoritaire de maintien de l'anonymat du donneur de gamètes.

Nous avons ainsi opéré un dernier retour plus déductif sur les données, mobilisant notre background théorique et les éléments interprétatifs issus de l'analyse textométrique du corpus global. L'ensemble visait à mettre au jour des postures idéologiques marquées et des systèmes congruents de savoirs et de croyances, à même de rendre compte des fragments de systèmes représentationnels mobilisés pour penser l'anonymat du donneur de gamètes au sein de la loi relative à la bioéthique, et son propre rôle de législateur.

[144] Nous avons choisi d'arrêter notre analyse qualitative sur le corpus des discussions des articles de loi sans considérer les arguments relatifs à ce point dans les discussions générales. Notre postulat était que la discussion y serait déjà « polarisée ». En effet, Moscovici et Doise (1992) soulignent que l'avancée du débat mène à la réduction des alternatives et l'augmentation conjointe du nombre de partisans de chacune.

## 2. Les parents ayant eu recours au don, enquêtes auprès d'une population sensible

### *2.1. Enquête quantitative*

L'enquête quantitative est celle qui est le plus intrinsèquement liée aux débuts de la recherche, menée par une équipe du laboratoire GRePS en partenariat scientifique avec la Fédération française des CECOS. Rappelons que la sollicitation émanant de cette dernière portait sur le point de vue des acteurs quant à l'encadrement législatif du don de gamètes et son recours. Il s'agissait également de pallier la position quelque peu en retrait de la France, concernant les recherches de grandes ampleurs en sciences humaines et sociales auprès de ces populations (donneurs et couples requérants ; Kalampalikis et al., 2009). L'équipe de recherche a souhaité s'orienter, pour les couples requérants, vers la construction d'un outil permettant de considérer des configurations psychosociales. Il s'agissait de les appréhender dans leurs variétés, à partir d'un outil à même de rendre compte de l'ancrage des questions soulevées (dont l'anonymat, la gratuité…) dans un réseau de significations plus larges, anthropologiques et sociales. Une hypothèse en particulier a été opérationnalisée grâce à ce questionnaire : « l'écart à la norme que constitue le recours à un tiers donneur dans le processus procréatif entraîne des stratégies symboliques de re-normalisation, qui peuvent passer par la négation du donneur, la préservation du secret, ou la recherche impérieuse de continuité par la ressemblance physique ou la transmission sociale » (Kalampalikis et al., 2009, p. 153). Comme nous l'avons noté, le contexte de controverse publique autour de l'anonymat et l'attention attirée sur le manque de données systématiques en matière de devenir des récits de conception suite à la naissance du premier enfant, nous ont engagés à réinvestir cet outil, lors d'une deuxième phase de recherche. L'objectif était de consolider l'échantillon et d'infléchir notre intérêt quant aux parents présents au sein des centres (Kalampalikis & Doumergue, 2013, 2016).

Le recueil quantitatif systématisé permet d'interroger une part plus conséquente de la population concernée qu'avec les méthodes qualitatives. Les constats chiffrés que nous en tirons, rendant compte de la distribution de prises de position et de certaines pratiques, ont également une visée comparative. En effet, ils autorisent un rapprochement aisé avec ceux réalisés dans d'autres pays, aux histoires législatives et culturelles différenciées de celle de la France en matière de don de gamètes. De plus, au-delà de ces résultats issus des analyses statistiques descriptives, et dans la continuité des objectifs ayant prévalu à la construction de l'outil, nous souhaitons mettre au jour l'organisation des éléments sociocognitifs au sein du champ représentationnel. Il s'agit ainsi de dégager, des réseaux de significations que nous supposons impliqués, les principes organisant les différentes prises de position dans un contexte social donné (Clémence, 2003). Nous empruntons ici un vocable et des concepts provenant d'une approche des représentations sociales différente de l'approche sociogénétique, mais compatible et en dialogue avec celle-ci. Cette approche genevoise s'intéresse aux représentations sociales en tant que prises de position et à leurs principes générateurs et organisateurs. Elle s'attache à l'explication des différentes prises de position individuelles dont les « variations systématiques s'ancrent dans les réalités collectives symboliques, dans les expériences psychosociales plus ou moins partagées par les individus, et dans leur croyance quant à la réalité sociale » (Doise, Spini & Clémence, 1999, p. 2). Avec le recours à cette méthode d'enquête dans cette thèse, nous procédons donc à une décomposition du phénomène représentatif à l'étude pour accéder à des mesures quantitatives des interactions entre certains de ces

composants, et avec des caractéristiques de la population. La recomposition du « tout » du phénomène aura lieu lors de la discussion croisée des résultats des différentes méthodes. Nous présentons à présent la procédure d'enquête, puis l'outil.

### a. Procédure et échantillon

Le partenariat avec la Fédération française des CECOS nous a permis de réaliser cette enquête quantitative dans quasiment tous les centres au sein desquels la conservation et les dons de gamètes sont pratiqués en France (20 centres sur les 23 répartis sur l'ensemble du territoire national). Les passations du questionnaire auto-administré se sont déroulées sur deux périodes (d'avril à décembre 2008 et de juillet 2011 à mars 2012). Le recrutement des sujets a été réalisé par les professionnels des CECOS participants qui disposaient de consignes précises. Les passations étaient individuelles et, sauf rares exceptions, elles se sont déroulées sur place en présence d'un professionnel du centre, voire d'un membre de l'équipe de recherche – c'est le cas pour un quart d'entre elles, environ. Ce dispositif de recherche a permis de collecter des données auprès d'un échantillon total de 929 requérants[145] (Kalampalikis & Doumergue, 2013). À titre indicatif, en 2010, 1393 couples étaient inscrits au CECOS pour une procréation avec don de spermatozoïdes (Hennebicq, Juillard & Fédération, 2016). Au sein de cet échantillon, 23% étaient parents d'au moins un enfant issus d'un précédent recours au don et revenaient aux centres pour une nouvelle démarche. Ce ratio est concordant à celui des statistiques globales quant à la file-active des CECOS (id.). Dans ce travail de thèse, nous nous concentrons sur les réponses des 215 parents ayant renseigné ce questionnaire. Ces parents étaient présents dans les centres à diverses étapes de leur démarche. Nous les interrogions avant ou après leurs consultations avec des médecins, biologistes ou psychologues, surtout au début de leur démarche ou pendant la période dite « d'attente ». Celle-ci peut s'étendre de 8 à 24 mois selon les centres. Cela est également le reflet de la sensibilité de la population : la fin de la période d'attente n'apparaît pas propice à une sollicitation, les couples venant pour les inséminations en tant que telles ou pour chercher les gamètes pour celles-ci.
Les questionnaires étaient anonymes et confidentiels, un code créé ad hoc était inscrit par les professionnels des centres, pour apparier les questionnaires par couple, le cas échéant.

### b. Construction de l'outil et adaptation

Nous fournissons ici une synthèse des thèmes abordés dans le questionnaire. Le détail de sa construction est reproduit en Annexe 6 (sous sa forme actualisée en 2011). Il convient de noter qu'elle est le fruit d'une triangulation méthodologique : les étapes qualitatives et exploratoires menées par l'équipe de recherche lui avaient permis de disposer d'une solide première approche des enjeux liés au recours au don (Kalampalikis et al., 2009). L'outil intègre de plus des items issus de plusieurs études de la littérature scientifique internationale (Brewayes, Golombok, Naaktgeboren, de Bruyn & Van Hall, 1997 ; Hunter, Salter-Ling & Glover, 2000 ; Rumball & Adair, 1999; Van Berkel, Van der Veen, Kimmel & Velde, 1999 ; Grace, Daniels & Gillett, 2008). Il se structure autour de thèmes, détaillés ci-dessous, opérationnalisés par des items qui sont autant de propositions sur lesquelles les répondants avaient à se positionner via des échelles de Lickert.

[145] Ving-cinq questionnaires supplémentaires se sont révélés inexploitables (plus de la moitié de réponses manquantes).

**Famille et recours au don de spermatozoïdes :** Les répondants avaient à indiquer leur degré d'accord quant à différents éléments : entraient-ils dans la définition d'une famille ? Les propositions relevaient de quatre sous-thèmes que sont la procréation, la filiation sociale et génétique et l'histoire familiale. Dans le souci de mettre en évidence la dimension normative et le décalage perçu à la norme, les sujets répondaient à cette partie selon deux modalités : ils devaient se positionner en leur nom propre (*Selon vous, une famille, c'est*…) et comme le feraient selon eux les gens en général (*Selon les gens en général…*). Nous disposons ainsi des normes subjectives (ce que les sujets perçoivent des normes d'un groupe de référence) et de l'ampleur de leur adhésion ou non à ces éléments (Abric, 2003)[146].

**Le donneur et le don :** Il était demandé aux répondants si le donneur allait avoir, à l'avenir, une place dans leur esprit. Un espace laissé libre invitait les sujets à en expliciter les raisons. Puis, nous proposions à l'évaluation un éventail de raisons qui pourraient conduire des couples à y penser. Ensuite, nous souhaitions porter notre attention sur des éléments relatifs au donneur, impliqués dans sa construction représentationnelle, ainsi que sur des termes qui seraient utilisés pour le qualifier. Enfin, la démarche de don de spermatozoïdes était appréhendée dans sa particularité ou relativisation, et au regard d'autres types de dons.

**Penser le recours au don de spermatozoïdes pour construire une famille :** Au cœur de notre questionnaire, se situaient deux volets de propositions visant à rendre compte de croyances, valeurs, et représentations quant à l'enjeu du secret, la question de l'anonymat, ainsi que des précisions quant à celle de la parenté et de la famille.

**Principes régissant l'encadrement législatif du don de gamètes :** Les répondants avaient ensuite à récapituler leurs prises de positions quant aux principes législatifs de l'anonymat et de la gratuité. Ce récapitulatif, retenu pour la présentation des résultats, faisait suite à un éventail très complet d'items relatifs au maintien de l'anonymat, sa levée partielle, conditionnée, selon plusieurs dispositifs, motifs et temporalités. Enfin, pour la version de 2011, nous demandions aux sujets de se positionner quant à plusieurs modifications de la loi qui avaient été discutées lors des débats anticipant sa révision.

**Partage social et partage à l'enfant de son mode de conception :** Nous interrogions les répondants : avaient-ils souhaité faire part de leur démarche dans leur entourage proche (familial et amical), cela avait-il été source de regrets pour eux ? Ensuite, une partie était consacrée à la décision de partage à l'enfant de son mode de conception : Outre le relevé de cette décision, un ensemble d'items explorait les manières et temporalités, le cas échéant. Dans la version de 2011, nous demandions aux

[146] Nous sommes de ce fait en présence d'une technique de substitution intra-sujets, dans laquelle la distance des répondants à l'objet investigué est extrêmement faible (une partie des items concernés porte sur le vécu-même de la démarche de recours au don lors de laquelle nous rencontrons les sujets). Si nous ajoutons à cela le fait que nous avons souhaité contrôler l'ordre et qu'ainsi, pour la moitié des questionnaires, les participants répondaient en leur nom puis selon les « gens en général », et pour l'autre moitié inversement, nous nous rapprochons du paradigme étudiant les questions de similarité dans la comparaison sociale. Celui-ci a mis en évidence le phénomène d'asymétrie des comparaisons Soi à Autrui et Autrui à Soi (Codol, 1984, 1987). Il a ainsi été montré que les comparaisons de Soi à Autrui produisent de l'assimilation et que les comparaisons d'Autrui à Soi génèrent du contraste (Mussweiler, 2001). Le premier type de comparaison (ici, *Selon les gens en général* suivi de *Selon vous*) augmente la similarité perçue alors que la seconde augmente la dissimilarité perçue et donc le contraste (ici, *Selon vous* suivi de *Selon les gens en général*). Nous nous attendons à ce qu'un écart ressenti à la norme le soit plus massivement dans cette dernière condition.

parents comptant en parler à leur enfant, si ils en avaient déjà eu l'opportunité. Un espace libre les invitait à s'exprimer à ce sujet.

**Données socio-démographiques et situation vis-à-vis de leurs démarches :** La dernière partie du questionnaire était consacrée aux principaux éléments permettant de caractériser les personnes interrogées tant du point de vue de leur situation sociale que de leur démarche de demande de don au sein des centres.

### c. Description des analyses des données quantitatives

En premier lieu, un ensemble d'analyses de variance a été réalisé sur les prises de positions individuelles concernant un ensemble de questions cruciales :

- ANOVA à un facteur avec une variable à deux modalités (mères-pères) / $\chi^2$ prenant le sexe comme variable indépendante (échelles dichotomiques).
- ANOVA à un facteur (date de passation) avec une variable à deux modalités (2008-2011) : Il s'est agi de contrôler l'effet de la controverse publique et de la révision de la loi relative à la bioéthique, sur les prises de position quant à l'encadrement législatif.
- ANOVA à un facteur avec une variable à deux modalités (le fait d'être en première demande ou parents d'un enfant issu d'un recours au don) : cela nous autorise à mettre en perspective les réponses des parents avec celles des requérants en première démarche (Kalampalikis & Doumergue, 2013).

L'hypothèse sous-jacente réside dans la dynamique du processus d'appropriation symbolique (Wagner, 1998), de remaniements de significations liées à des représentations hégémoniques de la parenté biogénétique occidentale. Aussi nous nous y intéressons plus particulièrement eu égard aux définitions de la famille et à l'écart ressenti entre la norme perçue et leur expérience de parenté. Nous pouvons imaginer qu'une distance temporelle plus importante vis-à-vis de l'annonce de la stérilité et du choix du recours au don, ainsi que la décision d'y faire appel à nouveau pour un puîné se traduisent chez les parents par un désinvestissement accru des éléments de définition attachés à la transmission génétique. L'écart à la norme ressenti serait ainsi également plus marqué, témoignant éventuellement de l'émergence de représentations émancipées. Le pendant serait l'hypothèse d'une re-normalisation de leur expérience et des significations attachées à la parenté intervenue suite à l'accession au statut de parents.

- ANOVA à deux facteurs (sexe x effet d'ordre de la technique de substitution) à deux modalités (mères ou pères ; condition contraste ou condition assimilation) sur l'écart à la norme ressenti quant à la filiation biogénétique : Nous nous attendons à ce que les écarts soient d'autant plus importants que les répondants sont pères et en condition contraste.

En parallèle, nous avons conduit des analyses de corrélations en vue d'observer les liens éventuels entre certaines dimensions de notre questionnaire.

Pour l'ensemble des tests, seuls les effets de taille moyenne à élevée sont pris en considération (V de Cramer ≥ .10 ; $\eta^2 \geq .03$ ; $r \geq .3$).

Les items mesurant un même construit ou une même dimension, comme cela est confirmé par les indices de consistance interne utilisés ont été combinés dans de nouvelles variables (indices de consistance interne utilisés : alpha de Cronbach (α) et, si nécessaire, rhô de Joreskog (ρ)[147]).
Les réponses aux questions ouvertes ont fait l'objet d'une analyse thématique.

En second lieu, nous nous sommes appuyés sur une analyse factorielle à composantes principales (ACP avec rotation varimax) sur la partie « penser le recours au don » et sur celle « don et donneur » (66 items au total). L'ACP identifie des regroupements cohérents d'items sur lesquels les individus peuvent différer selon leurs évaluations (Doise, Clémence & Lorenzi-Cioldi, 1992). Ils le peuvent dans la mesure où les regroupements sont pensés comme des concepts unitaires (les dimensions ou facteurs) qui structurent le champ représentationnel. Une fois identifiée la structuration des éléments du champ, afin d'étudier les ancrages des prises de positions sur ces principes organisateurs, nous avons réalisé des corrélations et des analyses de variances (ANOVA à un facteur) entre différentes variables pertinentes et deux des quatre dimensions retenues (anonymat et secret et leurs refus).
Certes, nous souhaitions observer si des effets positionnels émergeaient quant à ces deux dimensions. Mais nous souhaitions aller plus avant dans la recherche de dynamiques psychosociales complexes. Nous avons donc envisagé les relations qu'entretiennent entre elles les différentes dimensions ainsi que les liens avec d'autres aspects considérés dans le questionnaire. Plus précisément, nous avons mené des analyses de régressions linéaires multiples permettant de hiérarchiser les poids relatifs des différentes variables explicatives de l'anonymat (et son refus) et du secret (et son refus). Ont été contrôlées, dans ces analyses, des variables socio-démographiques, des variables et dimensions ayant trait à la figure représentationnelle du donneur, des variables relatives à l'expérience de partage social du recours au don, des variables rendant compte de l'écart ressenti entre la norme perçue quant à la famille et leur propre expérience, ainsi que, enfin, respectivement, la dimension « anonymat » ou « secret ». Nous avons donc testé à la fois l'hypothèse dynamique ayant préludé à la construction initiale du questionnaire, et celle d'un effet du registre d'anonymat ou d'identification du donneur sur les décisions parentales quant aux récits de conception à l'enfant[148]. Enfin, lorsque cela était pertinent, des analyses des processus médiateurs intervenant entre les variables explicatives et expliquées ont été conduites selon le modèle de Baron et Kenny (1986) (cf. également Brauer, 2000).

[147] Ce second indice est moins sensible que l'alpha de Cronbach au nombre d'items impliqués et apparaît donc particulièrement adapté lorsque ce nombre est faible. Tous deux sont tolérés entre .70 et .95 (cf. Lopez, 2013).
[148] Ici, l'opérationnalisation de ces deux aspects passe par les deux dimensions organisant les prises de position quant à l'anonymat et au secret.

### *2.2. Enquête qualitative*

L'enquête qualitative est composée de deux méthodes de recueil qui donnent toute sa place à la communication. Or, Moscovici (2000) le notait d'une formule éloquente, « nous pensons avec la bouche ». La pensée sociale se traduit par la communication tout autant qu'elle se construit dans et par celle-ci. Après nous être attelés à « l'extensif » de l'enquête statistique prélevant des informations circonscrites, nous nous sommes engagés dans « l'intensif » de l'enquête qualitative (Olivier de Sardan, 1995), au moyen de méthodes de recueil constituant autant de situations sociales empreintes de dialogicité ; l'entretien individuel et le focus group.

L'**entretien de recherche** ne se définit pas comme un lieu de récollection, via un dispositif de dévoilement scrupuleux, de savoirs déjà-là, préalablement construits ex nihilo, pour lesquels le talent du chercheur relèverait de celui du saunier ou du mineur (Kvale, 1996). Il s'agit plutôt d'une situation de production. En tant que conversation et interaction, il revêt une dimension dynamique de co-construction des savoirs et de re-construction des expériences qui y sont produits. C'est une performance interactive, non-reproductible, située, dont la résultante est en partie inconnue à l'avance des deux protagonistes. Pour autant, il se doit d'être appréhendé comme un cadre sémiotique (Olivier de Sardan, 1995 ; Nils & Rimé, 2003 ; Salazar Orvig, 2003), dont la fonction référentielle aux univers de significations, communs mais inégalement partagés, ne saurait être annihilée. Conférer une dimension tant dialogale (comme interlocution) que dialogique aux discours et aux échanges constitue une voie d'accès privilégiée à ces univers de signification (Salazar Orvig & Grossen, 2008) : il s'agit de rendre compte de l'efficacité du dialogue, comme élaboration des représentations et des savoirs sociaux, et de la relation en tension entretenue avec l'efficacité dialogique de chaque rencontre (Salazar Orvig, 2003). Deux niveaux dialogiques sont ainsi agissants dans l'entretien : *in praesentia* et *in absentia* (Salazar Orvig & Grossen, 2008)[149]. Pour une compréhension et une analyse pertinentes d'une construction conjointe, dynamique et référentielle du sens, il convient donc de resituer ce cadre dialogique, i.e. retracer « qui participe à l'échange, qui est à l'origine du dire, qui l'énonce, à qui s'adresse-t-il ? » (Salazar Orvig, 2003, p. 277). C'est-à-dire considérer la genèse du dialogue de la pensée dans la relation Alter-Ego-Objet (Marková, 2007).

C'est que la question est cruciale : « comment la société pense-t-elle ? ». Le **focus group** constitue un dispositif dont les principes méthodologiques sont les plus propices pour y répondre (Marková, 2003, p. 224 ; Kitzinger, Marková, & Kalampalikis, 2004). Inclure cette méthode dans un design de recherche, visant l'étude du sens commun, c'est souhaiter mettre en place un dispositif s'approchant d'une « société pensante en miniature » (Farr et Tafoya, 1992 cités in Marková, 2003). Les focus groups se présentent comme des discussions collectives organisées spécifiquement dans un objectif de recherche, autour d'une thématique définie par le chercheur (Marková, 2003 ; Morgan, 1996). La méthode des focus groups se distingue véritablement des autres en ce que l'interaction en constitue le matériau même, l'unité d'analyse, la donnée de la recherche (Kitzinger, 1994). À ce titre, le matériau des focus groups n'apparaît pas le reflet passif d'une accumulation de prises de positions d'individus indépendants, préformées antérieurement et qui constituerait la contribution de chacun à la discussion. Lunt et Livingstone (1996) définissent cette méthode comme produisant des

[149] Le premier renvoie au fait que les interlocuteurs interagissent littéralement et appuient ainsi leurs discours les uns sur les autres. Le second a trait aux références faites aux discours de tiers absents lors de l'ici et maintenant de la situation d'interlocution. Ces tiers absents sont réels ou imaginaires. Les discours proviennent d'individus ou peuvent être des discours génériques (lois, proverbes, stéréotypes, etc.)(Grossen & Salazar Orvig, 2011).

« communications socialement situées » simulant « des contextes communicationnels routiniers », aptes à appréhender la manière dont différents groupes créent activement des significations et ainsi la nature dilemmatique des argumentations quotidiennes (Billig, 1987, cité in id.). C'est au cours d'actions relationnelles et sociales, telles que négocier, débattre, argumenter que la pensée sociale forme et transforme les objets du savoir social. C'est dans le conflit, fusse-t-il policé, qu'émerge et se donne à lire le mieux, ces formations et transformations ; c'est dans le « conflit », dynamique, en tension, dans le dilemme des interactions, qu'il s'agit de l'analyser. La nature collective des focus groups peut être un catalyseur également d'une pluralité d'Alter, *in praesentia*. Les focus groups, par leur aspect proprement dialogal, source de mécanismes d'influence sociale, rendent ainsi l'accès particulièrement privilégié à la dialogicité (Marková, 2004 ; Marková, Linell, Grossen & Salazar Orvig, 2007). Les participants tendent à négocier, justifier, rationaliser et expliciter les différences de perspectives en référence aux appartenances et identités sociales en jeu, ou supposément. Ils sont donc particulièrement susceptibles de fournir des indicateurs importants : dans quelle mesure et de quelles façons les différentes identités et leurs rapports sociaux influencent-ils les discours et les manières de penser ? (Kitzinger, 1994). En somme, les focus groups peuvent être définis comme « un espace de communication permettant d'engager, d'observer et d'analyser des interactions, des souvenirs, et des représentations dans l'action » (Kalampalikis, 2004, p. 282).

### a. Les entretiens individuels

#### *Procédure et échantillon*

Pour procéder au recrutement, une première présentation de la recherche a été effectuée, majoritairement au cours de consultations. Ceci, par les médecins ou psychologues de 8 centres participants : 5 centres régionaux et 3 centres parisiens. Les coordonnées des couples intéressés nous étaient ensuite transmises afin de leur fournir une information plus complète, recueillir à nouveau leur consentement et organiser une rencontre. Nous avons interrogé **37 parents** d'enfants conçus par procréation avec gamètes de donneur, entre septembre 2012 et janvier 2013. Nous disposons du point de vue des deux conjoints pour 17 couples et de celui de trois femmes (deux femmes dont les conjoints n'ont pas souhaité participer ; la dernière, exceptionnelle du point de vue du recrutement, étant venue au centre uniquement pour un don d'ovocytes). Ainsi, nous avons eu accès à la situation de 20 familles (17 couples + 3 femmes seules). En termes de catégories socioprofessionnelles, l'échantillon est assez partagé avec, néanmoins, une disparité géographique : les CSP supérieures sont davantage présentes à Paris qu'en région. Au temps des entretiens, deux couples avaient plus d'un enfant ; le nombre d'enfants concernés est donc de 22 (11 filles et 11 garçons)[150].

[150] Un seul couple était inscrit dans une 3ème démarche pour un 3ème enfant. 3 couples connaissaient une deuxième grossesse en cours. Seuls 4 enfants concernés ont plus de 3 ans.

**Composition de l'échantillon des parents aux entretiens individuels**:
**- 37** parents d'enfants conçus par recours au don de spermatozoïdes (20 femmes, 17 hommes)
- âge moyen **parents** : **34.4 ans** (*SD*=4.4)
- âge moyen **enfants** : **environ 2 ans** (*M*= 23 mois ; *SD*= 19.9 mois [6 ; 78])
- entretiens d'une **durée moyenne de 2h15mn**
- volume corpus : 85 heures, 840 000 mots environ[151]

Comme le lieu et le temps du recrutement le supposent, notre échantillon est composé essentiellement de couples de jeunes parents d'enfants d'âge préverbal ou préscolaire.

### *Contexte et conduite des entretiens individuels*

La conduite de l'entretien était individuelle pour laisser toute latitude à chacun-e de pouvoir exprimer son vécu, intentions ou pratiques, potentiellement différenciés de ceux de son conjoint. Cela dans une relation duale avec nous, chercheure-intervieweuse, qui ne soit pas « médiatisée » par la présence physique de l'autre, sa parole et son écoute. Les membres des couples ont été interrogés successivement le jour même ou à quelques jours d'intervalle[152].

Le choix du lieu de la réalisation des entretiens se portait sur le domicile des personnes, dans la quasi-totalité des cas, à l'initiative de ces dernières[153]. Ce parti pris méthodologique et pratique a facilité grandement la concrétisation des rencontres, palliant un rythme de recrutement sinon incertain. Reste que ce choix embrassait de fait d'autres motifs. C'est que l'entretien, comme interaction, est d'abord une relation. Ç'en est même la condition. Aussi, ce qui est imaginé ou représenté de l'interlocuteur traverse le cours de l'entretien et une forme de chorégraphie des identifications s'y produit (Haas & Masson, 2006). Entre autres, l'incidence du contexte de l'entretien sur celles-ci est à considérer : dans ce cadre familier du quotidien des interviewés, ils faisaient sans doute plus facilement la distinction entre nous et les professionnels des CECOS, et un « un pas de côté » par rapport à leur démarche de demande de dons vis-à-vis de l'institution médicale. Pour ne pas soutenir quelque confusion que ce soit quant aux enjeux de l'entretien, nous prenions grand soin d'expliciter le plus clairement possible les objectifs de la recherche, notre absence de parti pris et notre indépendance de regard.

De plus, l'objet de l'entretien entrait particulièrement en résonnance avec son contexte physique. Nous interrogions les parents sur leur vécu de parenté et de parentalité sur le lieu précis de leur instauration quotidienne, là où s'identifie la famille aux yeux de tous : au sein du foyer familial. L'ici et maintenant de l'échange entre chercheur et interviewé-e était ainsi, dès lors, presque d'ores et déjà empli de ce qui en faisait sa raison d'être. C'est que la rencontre se faisait avec l'ensemble de la famille et pas seulement avec chaque « membre » de couple, isolé par la situation duelle de l'entretien (bien qu'au moment de celui-ci, l'exercice consistait à faire « comme si »). De sorte que la « mise en scène » de la vie familiale s'incarnait certes dans le décor mais également souvent par la présence de l'enfant et/ou du ou de la conjoint-e dans la maison ou l'appartement. Quelques fois, la

[151] Comme le corpus représente 1400 pages environ (police 12, interligne simple), nous présentons à titre d'exemples la retranscription intégrale de quatre entretiens (Annexe 15).
[152] Il leur était expressément demandé, pour la validité de la recherche, de ne pas communiquer entre eux quant aux déroulé et contenu de la discussion dans le laps de temps entre les deux entretiens.
[153] Au moment de la prise de contact et de la construction du contrat de communication, nous laissions toujours le choix de nous retrouver dans des locaux universitaires, au CECOS ou à leur domicile. Un entretien a été réalisé dans les locaux d'un CECOS ; une personne nous a accueillis sur son lieu de travail.

situation d'isolement en entretien duel a été négociée longuement, en amont et pendant l'entretien. De rares fois, l'enfant nous a rejoint à la fin de l'entretien[154]. (Notons que nous avions anticipé cette situation : des aînés sont parfois présents aux consultations, les professionnels des CECOS mènent d'ailleurs une réflexion récurrente à ce propos, réflexion aux réponses contrastées – refus ou acceptation conditionnée).

Cela pouvait également entrer en résonance avec d'autres identités projetées sur nous. Qu'une personne ait pour métier de s'intéresser de près ou de loin aux relations familiales, et se déplace à domicile pour ce faire, n'a pas manqué d'évoquer à certain-es la figure de professionnels qui travaillent à l'évaluation des conditions d'exercice de la parentalité (en lien avec l'adoption ou l'aide sociale à l'enfance). Nous soulignions alors à nouveau et aussi souvent que nécessaire l'objectif de la recherche, avec le souci d'écarter ce type d'interprétation quant à la finalité de notre travail. Cependant, ce « rapprochement », souvent verbalisé et « maîtrisé » sous la forme de l'humour, peut sans nul doute constituer la partie émergée d'un souci plus diffus dans l'échantillon : les parents ont à cœur de montrer leur « bien faire » de parentalité et le bonheur de leur vie de famille.

Cette association avec une mission d'évaluation n'était pas la seule possible, ni ne fut la seule réalisée. À la fin de bon nombre d'entretiens, les participants s'enquéraient plus ou moins directement de notre situation personnelle (âge, maternité) mais aussi, évidemment, du choix de cette thématique de recherche. Nous identifiant à eux, nous avions anticipée être représentée comme une mère « comme les autres » ou comme une personne « comme eux », rencontrant ou ayant rencontré des problèmes de fertilité. Notre proximité d'âge a contribué grandement à susciter ces identifications. Ce n'est qu'après quelques entretiens et un point réflexif sur ceux-ci que nous nous sommes rendu compte que, par moments et pour certains, ce n'était pas la place de parent que nous occupions dans leur esprit, mais celle de l'enfant – les « premiers » adultes issus de dons ayant sensiblement notre âge. La richesse de ces identifications, et des projections temporelles qu'elle contient, a constitué aussi la matière d'un travail de la relation. Elle est un support pour les analyses des entretiens.

Dans leur conduite même, il en a résulté des formes de « négociations ». Pour le chercheur, il est question de se faire accepter comme un alter suffisamment ego pour être reconnu comme plausible et valable, un interlocuteur suffisamment *concerné* pour être considéré digne que l'on s'adresse à lui (Haas & Masson, 2006). Mais il s'agit aussi d'être représenté comme un alter suffisamment strict pour qu'une explicitation se fasse, pour éviter un recours par trop constant au supposé allant de soi – ce qui serait déjà connu d'un expert ou d'une personne ayant une destinée ou une expérience commune. Tout en tentant de maintenir cet équilibre, nous avons adapté la conduite des entretiens à leur « sensibilité », à l'intime de l'expérience interrogée (en lien avec la sexualité, la procréation et la vie de famille) et du lieu de son évocation. Nous avons veillé à ce qu'ils puissent se dérouler sur un temps long, au rythme des personnes et de leurs émotions. Nous leur avons laissé le temps de construire leur pensée, nous avons accepté avec souplesse les circonvolutions prises par celle-ci, tout en intervenant fréquemment en soutien de leur discours. Les interviewés ont pu constater progressivement qu'ils pouvaient nous faire confiance quant à notre attitude de non-jugement. Ils se sont autorisés à approfondir des thèmes déjà abordés, puisqu'ayant éprouvé auparavant ce qui peut

[154] La longue sieste de l'enfant prévue par les parents s'achevant avant la fin de l'entretien ou le retour du parent disponible. Une pause était alors systématiquement proposée et la reprise de l'entretien, dont l'interviewé-e connaissait alors l'essentiel de la teneur, laissée au libre choix ce celui-ci ou de celle-ci.

être dit dans ce cadre. Aussi, si notre posture épistémologique renvoie à celle d'un explorateur (Kvale, 1996), dans ces entretiens qui comportent une part de non-directivité et qui en appellent à la narration des expériences, c'est surtout le sujet qui a à assumer le rôle d'exploration (Haas & Masson, 2006). Dans son célèbre chapitre *Comprendre*, Bourdieu (1993) notait à quel point celui-ci procède à une auto-analyse que le chercheur provoque et accompagne. Nous nous sommes fondés sur une « considération positive inconditionnelle » (Jodelet, 2003c), en adoptant dans la rencontre de recherche, le cadre de référence des participants, sans sélection abusive ni dévalorisation. Cette attitude nous a permis de nous couler le long de leurs logiques exprimées dans et par leur langage. Ce qui constitue, en fin de toute chose, ce que nous souhaitons appréhender. Cela renvoie à une autre négociation, qu'Olivier de Sardan (1995) appelle la négociation invisible, constituée par la rencontre en tension entre les intérêts du chercheur et ceux du participant (l'exploration du premier, et celle du second, pour ainsi dire). C'est une condition de l'entretien et une posture épistémologique que de pouvoir se laisser surprendre par ce qui excède les attendus parfois trop étriqués de nos questionnements initiaux. Nous nous sommes autorisés à explorer les objets complexes considérés ; nous avons établi le guide de ces entretiens individuels en ce sens. Nous en présentons à présent les grandes lignes.

### *Construction du guide d'entretien*

Dans la continuité des opérations de recherche précédentes et en nous appuyant sur les outils créés à leurs occasions, nous avons constitué un guide d'entretien autour de trois axes thématiques que nous souhaitions voir abordés (présentation exhaustive et détaillée en Annexe 10).

- Un premier axe consistait en une approche narrative des parcours de **recours au don de spermatozoïdes**. L'axe se complétait par deux questions qui « encadraient » l'entretien. Une, introductive, leur demandait de faire état de ce qu'était pour eux « **être parent** ». Une question plus conclusive concernait les **débats publics et parlementaires** autour de la révision de la loi relative à la bioéthique, interrogeant ou récapitulant leurs connaissances et positionnements quant à l'encadrement législatif en France[155] et son évolution.
- Un deuxième axe se concentrait sur leurs expériences de **partage social** du recours au don de spermatozoïdes, le cas échéant. De plus, nous interrogions leur intention vis-à-vis de leurs enfants en ce qui concerne le type de **récit de conception** qu'ils comptaient mobiliser (récit de conception normalisé, évocateur, ou complet). Nous visions à la fois la construction de cette intention, le sens qu'ils y accordaient et le caractère rétrospectif ou projectif de sa réalisation pratique. Un accès aux contenus passait par l'invitation à ce qu'ils nous racontent ce récit « à la manière » dont ils l'avaient fait ou comptaient le faire à l'enfant.
- Le troisième axe s'attachait à la **question du don et du ou des donneur-s**. Sous forme de relances en appui sur le discours des interviewés, nous investiguions les croyances et connaissances quant au-x donneur-s et leurs enjeux[156]. La question de la ressemblance était explorée. Nous demandions également si des situations-types du quotidien conduisaient les parents à y repenser. Enfin, les premiers entretiens réalisés nous ont poussés à prévoir un ensemble de questions relatives au don

[155] Nous élargissions également le questionnement à d'autres pays.

[156] Le déroulé du discours nous en donnait plusieurs opportunités : lors de l'évocation du changement législatif (le donneur n'est plus nécessairement déjà père), à l'occasion du récit de la deuxième démarche (qu'en est-il de « l'intervention » d'un deuxième donneur dans la procréation ?), ou en lien avec le partage social, lorsque les interviewés nous relataient avoir sollicité un proche pour devenir donneur, afin de minimiser leur délai d'attente.

d'ovocytes. En effet, des femmes de notre échantillon ont souhaité devenir donneuses d'ovocytes suite à leur recours au don. Si elles évoquaient spontanément cette démarche dans les entretiens, nous les interrogions sur leur motivation, l'histoire et le sens qu'elles donnaient à ce don, ainsi que sur ce qu'elles souhaitaient en dire autour d'elles et à leurs enfants.
Avant la clôture de l'entretien, nous en proposions une synthèse à l'interviewé-e. Ainsi, la technique de conduite d'entretien dont nous nous sommes servis a abouti à de longs et riches entretiens qui se sont structurés de manière itérative : une première « boucle » thématique était réalisée lors des narrations que les interviewés construisaient à partir des toutes premières questions ; nous invitions ensuite, par des questions plus systématiques et focalisées, à la réalisation d'une deuxième boucle complémentaire, approfondie ou précisée ; la synthèse proposée permettait enfin de clore l'entretien par une dernière reprise du discours, en co-construction manifeste, afin, du côté du chercheur, de lever d'éventuels écueils de compréhension ou d'interprétation et surtout d'ouvrir à de derniers infléchissements ou enrichissements de la part de l'interviewé-e.

En accord avec nos objectifs de recherche, nous avons ainsi développé un guide d'entretien s'appuyant à la fois sur les apports des interviews narratives et sur le dépassement de leurs limites. Selon Flick, Foster et Caillaud (2015), au sein des études de l'approche des représentations sociales incluant des entretiens individuels, les interviews narratives ont souvent été privilégiées en raison, notamment, d'une relation théoriquement proche entre narrations et représentations sociales. Deux aspects nous intéressent ici. Il s'agit, d'une part, de leur caractéristique dynamique et temporelle – elles jettent un pont entre la remémoration/reconstruction du passé et le possible de l'à venir[157]. Il s'agit, d'autre part, du rapport aux actions et pratiques – elles comportent toutes deux la structure d'une orientation vers l'action (Jovchelovitch & Bauer, 2000). Il est loisible de penser que le recours aux narrations nous permet d'accéder aux projets représentationnels en jeux (Bauer & Gaskell, 1999) et aux aspects constitués et constituants de l'expérience et des représentations sociales (Jodelet, 2006). Néanmoins, Flick, Foster et Caillaud (2015) soulignent que les interviews narratives, au sens strict, comportent des limites certaines comme celle de ne pas permettre à l'interviewer de poser la question « pourquoi ? ». Cet aspect limitatif peut vraiment obérer la saisie de la manière dont les représentations sociales influencent les actions et interactions et fournissent un guide de compréhension et d'appréhension du monde (id.). Notre guide d'entretien entre dans le cas de ce que Flick (2000, 2009) appelle des interviews épisodiques, où demandes de définitions, de narrations et de prises de position se relayent. En plus de répondre à nos intérêts de recherche, il nous semble que ce dispositif, par sa malléabilité et son adaptabilité au plus grand nombre, a permis la conduite d'entretiens à la fois dynamiques et souples[158].

[157] Bruner (2002) explique que les récits ont cette puissance de « subjonctivation » du quotidien.
[158] Plusieurs auteurs ont noté que, puisque les narrations sont des « schémas auto-générés », solliciter des récits d'expérience est une technique d'élicitation efficace. Elle respecterait une plus grande « naturalité » en comparaison d'autres techniques où l'interviewer impose davantage la structure de l'interview (Jovchelovitch & Bauer, 2000 ; Joffe & Elsey, 2014 ; Flick, Foster & Caillaud, 2015). Néanmoins, certains participants ressentent un inconfort important à entrer en narration, à se raconter, sans être soutenus et guidés dans leur « auto-analyse » (cf. Bourdieu, 1993).

### *Description des analyses des entretiens individuels*

Afin d'appréhender l'organisation topique des discours dans les entretiens, et de permettre au lecteur un aperçu panoramique de l'ensemble des contenus les plus saillants de ceux-ci, nous avons procédé à une analyse lexicométrique du corpus à l'aide de la méthode Alceste (voir infra ; les variables contrôlées lors de cette analyse sont présentées en Annexe 12). L'interprétation des résultats de cette analyse lexicométrique a fait l'objet d'une première écriture au sein du rapport de recherche (Kalampalikis & Doumergue, 2013). C'est le cas également d'une première analyse qualitative des entretiens (cf. aussi Doumergue & Kalampalikis, 2014). Étant donnée la qualité du matériel sur ces entrées-là, leur apport « en profondeur et en ampleur » aux autres données construites et traitées (issues du questionnaire à l'époque) et par adéquation aux questions de recherche, nous avions fait le choix de centrer notre analyse qualitative sur trois thèmes marquants des entretiens individuels. Nous avions ainsi sélectionné au sein des données (Braun & Clarke, 2006), celles susceptibles d'informer trois questions :

- Les parents sont majoritairement favorables à l'anonymat du donneur, qu'est-ce que cela veut dire ? Plus exactement, comment cela se traduit-il dans leurs récits d'expérience d'une parenté par recours au don de gamètes (et plus localement dans les entretiens, dans l'expression de leurs prises de position) ?
- Qu'en est-il des récits de conception aux enfants ? Quelles en sont les « manières » et « matières » ? Quels discours tiennent les parents sur celles-ci, fussent-elles déjà vécues ou envisagées ?
- Qu'est-ce que certaines mères (et parfois leur conjoint) nous disent de leur souhait de procéder à un don d'ovocytes ?

Ce choix et l'écriture des résultats faisaient suite à une imprégnation appuyée des données. Différents constats et hypothèses interprétatives avaient été produits en marge des lectures successives. Puis, l'engagement dans la rédaction nous avait amenés à chercher des patterns communs entre les entretiens et à souhaiter renseigner leur distribution (majoritaire ou atypique) (cf. l'« analyse en mode écriture » décrite par Paillé & Mucchielli, 2012).

Nous avons effectué deux analyses, sous forme de « retours » aux données, depuis leurs premiers traitements :
i) Une **analyse intra-entretien** : Nous avons rédigé un récit phénoménologique par sujet, centré sur les trois thématiques, sur une partie des entretiens (ceux des mères envisageant un don d'ovocytes ; cf. Annexe 15). Synthétiser la narration des témoignages, en en gardant l'expression à la première personne et en en dégageant « l'essence de l'expérience », nous a permis de refaire nous-mêmes l'expérience de la perspective émique[159].

[159] Privilégier un retour aux concepts et hypothèses des sujets après en avoir extrait un compte-rendu analytique utilisant nos concepts et hypothèses interprétatives nous apparaissait nécessaire à ce temps de l'analyse. Nul doute que cela indique aussi ce en quoi nous étions affectés par notre objet de recherche (Favret-Saada, 1990), le don. Si Schutz dit que « seul l'acteur sait quand son action commence et quand elle finit, c'est-à-dire pourquoi elle aura été menée » (1954/1987, p. 31), nous avons vu à quel point cette question est tout à la fois nodale et vertigineuse pour le don (cf. « le saut qualitatif entre l'appréhension de sens commun et celle réalisée en extériorité est constitutif du phénomène même de don »). Ces allers retours entre perspectives émiques et étiques dans le devis analytique suivi, s'ils peuvent être classiques et préconisés, sont également le reflet de la spécificité de notre objet. La négociation qu'il s'agissait d'opérer entre la construction au premier degré des acteurs et notre construction « au second degré » (construction de la construction des acteurs) (id.) nous paraissait constamment, et pour cause, par trop objectivante.

ii) Conformément à l'objectif de l'analyse interprétative phénoménologique (Smith, Jarman & Osborn, 1999 ; Apostolidis, 2006), nous avons ensuite colligé divers cas pour dégager une structure générale du phénomène, et circonscrit ce qui peut relever d'un monde partagé entre les acteurs. Bien que dans ces analyses qualitatives des entretiens, nous nous soyons impliqués davantage dans la recherche du commun, les différences ont été embrassées aussi dans la comparaison, à l'instar de ce qui se fait classiquement dans les études qualitatives de représentations sociales (Flick, Foster & Caillaud, 2015). Nous avons donc procédé à un **encodage transversal inter-entretien** des trois thématiques, à l'aide de la mise en regard entre différents récits phénoménologiques et des catégories conceptualisantes mises en évidence dans le premier compte-rendu analytique et interprétatif des données. Nous avons constitué un réseau de codes (Attride-Stirling, 2001 ; Braun & Clarke, 2006), puis confronté celui-ci à l'ensemble des données sélectionnées au sein des entretiens. Ce faisant, nous avons adjoint des codes à ce réseau, et affiné la compréhension de leurs relations. La rédaction de la synthèse des analyses présentée dans ce manuscrit est donc en quelque sorte le palimpseste d'analyses itératives, qui ont été à même d'assurer, entre autres recoupements, des occasions et lieux de réflexivité et donc de rigueur (Apostolidis, 2006).

### b. Les focus groups

#### *Le groupe comme dispositif et objectif de recherche ; enjeux liés à la population*

Choisir cette technique de construction de données pour ces parents n'allait pas de soi. Les focus groups posent des questions éthiques à travers le problème évident de confidentialité, inhérent à la rencontre directe entre des participants qui ne sont pas tenus au secret professionnel. De plus, cette population sensible négocie particulièrement sa visibilité sociale (absence d'associations consacrées…). C'est peu de dire que les couples qui recourent au don de spermatozoïdes ne relèvent pas d'un groupe « naturel » ou d'un groupe social organisé sur la base d'une communication ou d'un partage d'expériences réguliers, fréquents et institués. Quelques forums internet existent, mais nous savons par les questionnaires que seule une part très minoritaire des couples les fréquente. Des réunions collectives sont prévues dans certains centres, mais elles le sont sporadiquement et peu de couples sont concernés. Aussi pour les parents, les focus groups constituent-t-ils une rare occasion de rencontre formelle et de discussion avec des personnes connaissant une expérience similaire de construction de leur famille. La question de l'homogénéité ou de l'hétérogénéité de l'échantillon s'est posée. Elle demeure discutée dans la littérature sur les focus groups (Michell, 1999). Nous avons pensé que l'homogénéité favoriserait les discussions, notamment en ce qui concerne les sentiments et ressentis dont l'expression serait taboue à l'extérieur de cette communauté d'expérience.

Il n'en reste pas moins, nous l'avons vu, que cette expérience commune ne constitue pas toujours, loin s'en faut, une identité de groupe recherchée. Cela a sans doute contribué à notre problème de recrutement. Les participants à notre échantillon ont donc eu, a minima, à s'identifier ou se reconnaître comme parents par recours au don de spermatozoïdes[160].

[160] Une majeure partie des participants a fait part, dans l'espace dédié sur la fiche de renseignements, de sa satisfaction, voire de son soulagement, d'avoir pu échanger avec des personnes connaissant une situation similaire à la leur.

Il s'agit également d'une question discutée dans la littérature : elle concerne ce que le chercheur présuppose du partage de représentations et donc d'une identité groupale sur la seule base d'une catégorisation qu'il opère. Gillespie, Howarth & Cornish (2012) attirent l'attention sur les problèmes qui guettent le chercheur quand il mobilise ainsi des catégories sociales. Le premier a trait au fait que les catégories sont des « perspectives ». Ces assignations, découlant toujours d'une position sociale, d'une vue historique et d'intérêts particuliers, sont portées à la fois par le chercheur sur les groupes étudiés, par le « groupe » étudié sur lui-même et, enfin, par le « sens commun » pour parler des exo-groupes. Un deuxième problème renvoie au caractère historique et dynamique des catégories et des groupes : les chercheurs utilisent des catégories sociales, évolutives, au caractère résolument historique pour conceptualiser des groupes qui, eux-mêmes, le sont. De plus, les individus évoluent également, longitudinalement et entre des appartenances catégorielles multiples. Enfin, le dernier problème à considérer est l'interférence entre les catégories sociales utilisées et leurs phénomènes[161].

L'activité de catégorisation n'en demeure pas moins pour le chercheur une prise de position nécessaire et un moyen d'opérationnaliser ses hypothèses, dans le but de restituer toute la complexité du réel par le travail de recherche. Cela passe donc par la considération attentive du caractère construit, dynamique et performatif de ces catégories. Bauer et Gaskell (1999) faisaient, dans leur étude sur les représentations des biotechnologies utilisant également des focus groups, la distinction entre groupes « forts » (qui partagent un but commun, un projet et une identité) et des groupes plus « faibles » (qui peuvent partager certains aspects d'une représentation via le partage de certains aspects d'un projet[162]). Flick, Foster et Caillaud (2015) attirent également l'attention sur l'échantillonnage qui est fait dans les études sur les représentations sociales, pour lesquelles les variables indépendantes (de type socio-démographiques) sont tenues a priori comme des raisons suffisantes de postuler un partage de représentations. Les auteurs enjoignent les chercheurs à considérer les projets communs et les identités plus subtilement sans imposer leurs présomptions pré-existantes.

La question qui nous concerne ici est : est-ce qu'une expérience commune fait destinée commune ? Nous souhaitons nous saisir de cette situation particulière, de réunion inédite de personnes partageant une expérience a priori similaire, pour observer la manière dont elles se pensent ou non en tant que groupe et construisent ou non des représentations communes, partagées au sens d'intégrées, structurées. Aussi, il ne s'agit pas seulement de considérer a priori leur expérience comme une variable indépendante mais bien d'interroger également celle-ci, ainsi que les liens qu'elle entretient avec les mécanismes de son appropriation symbolique, en tant que variables dépendantes (les groupes ont un métadiscours sur ces aspects). L'expérience commune n'est ainsi

[161] « La recherche en sciences humaines et sociales reflète l'histoire, contribue à la création de l'histoire et, de ce fait, verse beaucoup à l'histoire. Un moyen habituel par lequel la recherche contribue à la création de notre monde social est la reproduction des catégories de sens commun, qui, par la légitimation de la science, les naturalise (Howarth, 2009) » (Gillespie, Howarth & Cornish, 2012, p. 396). Cela renvoie directement à ce que Hacking (1995) nomme « the looping effect ». La construction sociale des « espèces/classifications naturelles », qui ne sont pas affectées par celle-ci, est à distinguer de la construction sociale « des espèces/classifications humaines » qui connaissent cet « effet bouclé » en étant, elles, impactées par celle-ci (les personnes, leurs comportements et leurs classifications sont interactives et dynamiques).

[162] Ils prennent l'exemple de mères de jeunes enfants qui peuvent partager le projet d'élever des enfants en bonne santé et, ainsi, partager une représentation commune des OGM.

pas uniquement un parti pris méthodologique mais c'en est un, mis au service d'un objectif de recherche : la dynamique d'une éventuelle construction d'un projet partagé comme objet de recherche.

### *Procédure et échantillon*

Le recrutement pour les focus groups s'est effectué de la même manière que celui des entretiens individuels. Il n'est pas exagéré de dire que leur organisation s'est révélée longue et fastidieuse, que ce soit pour des raisons pragmatiques de disponibilités communes ou en raison d'un recrutement manifestement sensible[163]. Néanmoins, grâce à notre pugnacité conjointe avec les équipes des centres impliqués, quatre focus groups ont été réunis entre juin 2013 et juin 2014. L'ensemble des sessions a été réalisé au sein des salles de réunion des centres concernés, en soirée ou le samedi matin.

L'échantillon est composé de 21 parents (soient 8 femmes et 13 hommes : 14 conjoints étaient présents ensemble, et 6 hommes et 1 femme en l'absence de leur conjoint-e).

| N° FG | Durée | Composition des groupes | | Âge max. de l'aîné |
|---|---|---|---|---|
| **FG1 (Paris)** | 110' | n= 5 | 1 couple ; 3 hommes | 5 ans |
| **FG2 (Région)** | 93' | n=4 | 1 couple ; 2 hommes* | 2 ans |
| **FG3 (Paris)** | 114' | n=4 | 1 couple ; 1 homme* ; 1 femme* (1 nourrisson) | 2.5 ans |
| **FG4 (Paris)** | 111' | n=8 | 4 couples (1*) | 7 ans |
| **Tot. = 4 FG** | *M*=110'=1h40 | N=21 | 8 femmes ; 13 hommes | $M_{tot.}$≈2 ans |
| **Corpus** | *Tot.=7h13 (73 500 mots)* | | (*: ayant participé aux entretiens individuels) | |

**Tableau 3. Composition des focus groups**

La moyenne d'âge est de 36.3 ans (*SD*=3.15). En termes de catégories socio-professionnelles, nous constatons une surreprésentation des catégories supérieures, que nous lisons comme étant au moins en partie due à la présence imposante dans cet échantillon de parisiens intra-muros. Au moment de la tenue des sessions, 5 personnes avaient achevé leur deuxième démarche (soit qu'elles aient déjà deux enfants, soit qu'elles vivent une deuxième grossesse), 3 étaient inscrites dans une troisième démarche. Les aînés étaient âgés de deux ans en moyenne (M=24.5 mois ; *SD*=12.65) ; 3 ayant plus de trois ans (dont un, 7).

### *Guide de structuration, modération, et analyses des focus groups*

Le « focus » des focus groups est assuré par le chercheur par la construction d'un guide puis lors de la modération des discussions (Kitzinger, Marková & Kalampalikis, 2004). Il s'agit de pouvoir maximiser les interactions entre les participants (Kitzinger, 1994). Concernant la modération, si l'animateur est trop présent, il y a le risque que la discussion ne « prenne » pas et que les participants s'adressent à lui dans des communications en étoile. Nous aurions alors une

[163] En raison de ces difficultés, nous avons pris le parti de solliciter à nouveau les parents rencontrés auparavant en entretiens individuels et habitant à proximité des centres accueillant les focus groups. Un cinquième groupe avait été organisé dans un troisième centre en région. Néanmoins, le nombre de participants minimal fixé était de trois, mais provenant de trois couples différents, afin de maximiser les interactions d'une part, afin de ne pas nous retrouver dans un face à face de deux situations de couples, d'autre part. Ce quorum n'ayant pas été atteint pour le cinquième groupe, à cause d'une annulation de dernière minute, nous n'avons pu inclure la discussion à notre échantillon.

juxtaposition d'interventions bien plus qu'un focus group, destiné à l'analyse des interactions. Pour autant, il ne s'agit pas de disparaître tout à fait, mais plus d'être dans une posture que nous appellerons de « discrétion active ». Il peut être utile, une fois le débat engagé, de le soutenir en dénotant ce qui semble aller de soi pour le groupe (Kitzinger, 1994) ou en appuyant sur les aspects dilemmatiques de la thématique si un consensus fonctionnel intervenait trop rapidement – la dynamique du groupe fait que cette fonction peut être endossée, sans concertation préalable, par un participant qualifié alors de « compère spontané » (Orfali, 2004). Quant au guide, la structuration des discussions facilite le fait qu'elles se déroulent de manière plus « libre », plus spontanée (Kitzinger, 1994 ; Kalampalikis, 2001). Le paradoxe d'une structuration qui libérerait davantage la parole n'est qu'apparent. Des tâches à réaliser, des stimuli textuels ou iconiques auxquels réagir et diverses questions permettent de rythmer les échanges, remotivent les participants et sont un outil de modération pour le chercheur afin de maintenir le focus des débats. De plus, les stimuli proposés créent des situations, dont le chercheur connaît les contours, à partir desquelles les participants co-construisent des significations (Kalampalikis, 2001). Ces « situations » pourront être ainsi également des guides de structuration de l'analyse.

Exposons à présent la structure du guide telle que nous l'avons pensée. Quelques mots, au préalable, sur le démarrage des sessions : Celles-ci s'ouvraient sur l'accueil des participants, puis lorsque nous étions au complet, nous présentions la recherche, le déroulement des discussions et redemandions l'autorisation d'enregistrement (audio). Nous invitions alors les participants à un tour de table de présentation, afin que chacun se connaisse et puisse être identifié par son prénom. Lors du premier focus, que ce soit par une assimilation avec l'image courante de groupes à visée thérapeutique ou par un habitus de patient rompu à l'exercice répété de l'anamnèse, le premier participant se présenta par son prénom, puis retraça avec précision l'étiologie de sa stérilité. Nous avons ensuite cadré cette présentation en demandant aux participants d'indiquer leur prénom et, s'ils le souhaitaient, l'âge de leur-s premier-s enfant-s. Ce « détail » nous permettait d'éclairer à nouveau les participants sur nos questions de recherches, par la composition du groupe (parents l'étant d'ores et déjà devenus par recours au don de spermatozoïdes). Cette « base » commune connue d'entrée, les participants la thématisaient ensuite potentiellement dans la discussion et y mobilisaient différentes autres facettes de leur identité ; c'est la richesse du dispositif.

Le guide se découpe en quatre parties :
i) La première consiste en une tâche de créativité groupale, pour produire un effet brise-glace. Elle porte sur la pratique de partage à l'enfant telle que réalisée par les parents suite à une procréation avec donneur. Les participants ont à réagir doublement : selon eux, quelle est la part de parents qui parlent du recours au don à leurs enfants, en France et dans un autre pays de leur choix ? Ils commentent ensuite ces différentes évaluations au sein du groupe. La discussion se poursuit à partir de résultats d'une étude internationale que nous leur distribuons (Golombok et al., 2002).
ii) La deuxième partie s'instaure par la lecture, puis le commentaire de prises de position publiques quant à l'anonymat, émises par des adultes issus d'une procréation avec donneur. iii) C'est autour d'extraits d'entretiens individuels issus de notre étude que s'articule le troisième volet du guide. Ces verbatim reprennent la manière dont les parents ont souhaité nous transmettre ce qu'ils racontent à leur enfant quant à son mode de conception.

iv) La quatrième partie, clôturant les discussions, concerne leur propre expérience de partage social à partir d'une anecdote qu'ils choisissent de relater au groupe.
Cette construction vise à autoriser le passage progressif d'un niveau général, abstrait, conceptuel et public à des niveaux plus situés, concrets, vécus, voire intimes. Les trois supports utilisés (voir Annexe 16) permettent de maintenir les discussions focalisées sur le récit de conception à l'enfant. Ils présentent chacun des aspects dilemmatiques « intrinsèques » à cette thématique – dans le choix des supports, nous n'avons eu nul besoin de chercher spécialement ces aspects dilemmatiques).

Si les focus groups ont été conduits après les autres opérations de recherche, nous les avons mobilisés en amont des entretiens individuels dans la présentation des résultats. Les analyses récursives de l'ensemble des matériaux nous ont amenés à focaliser celles-ci en fonction de la meilleure adéquation entre nos objectifs de recherche reprécisés et les lignes de force de chaque méthode. L'ordre de présentation des résultats a été décidé afin de servir l'enchaînement des idées et de rendre compte au mieux de la logique de la pensée des parents, dans leur processus d'appropriation symbolique de leurs situations et expériences. L'objectif de recherche de ces groupes de discussion, c'est la dynamique d'élaboration des différentes prises de positions, de la négociation des diverses perspectives, et de la co-construction des points sensibles cristallisant les oppositions et accords (Marková, Linell, Grossen & Salazar Orvig, 2007). L'attention de l'analyse se focalise donc sur la manière dont s'organisent, par la dynamique des échanges, la normalisation ou polarisation des prises de position, et autres phénomènes de dissensions et consensus (Moscovici & Doise, 1992).

Nous avons centré nos analyses sur les données susceptibles de renseigner trois questions :
- Que disent les groupes de la décision des parents « comme eux », par recours au don de spermatozoïdes, de parler ou non à leur-s enfant-s de leur mode de conception? Quelles explications utilisent-ils pour rendre compte de ces pratiques parentales et de leur éventuelle distribution différenciée selon les pays ?
- Que partagent-ils au sein des groupes de leurs expériences de partage social de leurs démarches de recours au don ?
- Se constituent-ils en « nous » dans le cours des interactions, sur quels aspects, en regard de quels « eux » ?

Les discussions ont été intégralement transcrites (voir Annexe 17). Suite à une première lecture à visée de ré-imprégnation (avec réécoute partielle), nous avons réalisé une lecture verticale exploratoire, groupe par groupe. Cette dernière a été l'occasion d'un repérage du contenu thématique qu'il nous paraissait pertinent de mobiliser pour cette méthode. Elle nous a permis aussi de faire un premier relevé analytique de la dimension interactive. Nous avions une attention particulière à l'articulation des contenus : qui étaient à l'initiative des revirements soudains ou des étirements longs ? Quelles postures cela traduisait-il ? Pour quels regroupements conflictuels ou consensuels ? Sur quels points récurrents ? Aussi, nous avons dès lors pris en compte de manière combinée analyse thématique et analyse dynamique (Caillaud & Kalampalikis, 2013).
Une deuxième analyse transversale, thème par thème, a précisé leur relevé et leurs articulations dans les discussions. Nous avons ainsi comparé les groupes en fonction de la nature des interactions et des dynamiques de ces discussions collectives (Barbour, 2008). Compte tenu des questions que nous adressions au corpus, nous avons été attentifs, dans l'encodage du contenu, au relevé et à

l'interprétation des catégories d'appartenance exprimées par les participants (pronoms, comparaisons privilégiées, etc. ; cf. McVittie & McKinlay, 2012 ; Parker, 2013). En encodant les processus, nous avons été également vigilants à la combinaison entre les contenus et leur enracinement communicationnel. Cette combinaison met en lumière les « bornes acceptables » de la discussion et traduit les normes sociales perçues au sein des groupes (Marková, 2003). Aussi nos analyses visent-elles à prendre au sérieux l'idée de focus groups comme lieux privilégiés d'ancrages (Kalampalikis, 2004), en examinant l'interdépendance dynamique des ancrages épistémiques et psychosociaux dans le cours des interactions, en rendant compte des dialogicités à l'œuvre dans la (trans-)formation de la pensée sociale.

### 3. Conclusion du cinquième chapitre, récapitulatif du plan méthodologique

Nous récapitulons, par la Figure 4, l'ensemble de notre design méthodologique. La parenté par recours au don de spermatozoïdes est au cœur de chacune des opérations de recherche que nous avons développées. En premier lieu, nous en observons la sociogenèse représentationnelle à travers les arguments, les prises de position et les pratiques législatives des acteurs parlementaires à l'occasion de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011). En second lieu, nous en appréhendons la sociogenèse auprès des parents par recours au don de spermatozoïdes. Nous le faisons grâce aux pratiques qu'ils nous ont rapportées, et à leurs prises de position collectées par questionnaires, ainsi que grâce à leurs récits individuels et collectifs reconstruits lors des entretiens individuels et lors des focus groups que nous avons conduits et modérés. Aussi, la mise en intrigue de cette parenté par recours au don de spermatozoïdes est-elle abordée tant en extériorité (*à propos des parents*) qu'en intériorité (*auprès, avec* et *entre eux*).

| | Parents par recours au don de spermatozoïdes | | | |
|---|---|---|---|---|
| | *À propos d'eux* (et plus largement) | *Auprès d'eux* | *Avec eux* | *Entre eux* |
| Opérations | 1. Étude documentaire des débats parlementaires | 2. Questionnaires | 3. Entretiens individuels | 4. Focus Groups |
| Objectifs | Argumentations, prises de position et pratiques législatives | Prises de position et pratiques parentales | Récits individuels | Récits collectifs |
| Populations | Acteurs parlementaires | Parents par recours au don de spermatozoïdes<br>Requérants d'un don | | |
| Corpus et échantillons | Discussions générales et d'articles de lois (Première lecture, 2011) | **n=215**<br>n=714 | **n = 37**<br>(20 femmes + 17 hommes) | **n = 4**<br>(21 participants; 8 femmes + 13 hommes) |
| Matériel | Discours publics / Interactions | Données chiffrées | Discours | Interactions |
| Place du chercheur | Observateur | Collecteur | Intervieweur | Modérateur |
| Terrains | Assemblée Nationale<br>Sénat | CECOS | Domicile familial | CECOS |
| Méthodes d'analyse | · Analyse lexicométrique de l'ensemble du corpus<br>· Analyse thématique des arguments pro-anonymat et pro-identification | Analyses statistiques<br>· descriptives et<br>· inférentielles | · Analyse lexicométrique<br>· Analyse de contenu de 3 thèmes marquants (Anonymat; récits de conception; dons d'ovocytes) | · Analyse thématique et dynamique des interactions (Partage social et à l'enfant du recours au don de spermatozoïdes) |

**Figure 4. Synthèse du plan méthodologique**

Les différentes interactions de recherche que nous avons mobilisées ou organisées, aménagent en leur sein une triangulation, au sens strict, référant ici à la dialogicité du regard psychosocial (Moscovici, 1984/2003 ; Haas & Kalampalikis, 2010). Les parents et le chercheur occupent des places différentes selon ces contextes d'interaction, selon les méthodes :
i) ils sont tous deux à une place de tiers vis-à-vis des discussions entre parlementaires ;
ii) seul le chercheur l'est dans le cas de l'enquête quantitative ;
iii) dans les relations en entretiens individuels, le chercheur peut être successivement identifié en tant qu'alter-ego ou alter-strict par l'interviewé-e reconstruisant subjectivement son expérience en un récit à la première personne du singulier ;
iv) enfin, par la modération non-directive des focus groups par le chercheur, les participants négocient, « dans un va-et-vient entre soi, les autres et la situation » (id., p. 63), un récit collectif susceptible de se conjuguer à la première personne du pluriel.

Nous avons vu dans cette partie qui s'achève que la richesse de notre programme de recherche de triangulation tient au polymorphisme méthodologique qu'il met en œuvre au sein d'une démarche qualitative, correspondant à une approche compréhensive des phénomènes représentationnels appréhendés. Il permet une progression en ampleur et en profondeur de la compréhension des appropriations symboliques de la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Ce, puisqu'il s'attache à une étude multi-niveaux des représentations sociales impliquées et puisqu'il combine les objectifs et les apports d'un ensemble de méthodes. Cela ouvre autant de perspectives, éclairant les différentes facettes et la complexité des phénomènes représentatifs étudiés. Pluralisant les lieux et les techniques de recueil de données, ainsi que les différents contextes de microgenèse des représentations sociales, ce design méthodologique embrasse un large spectre d'institutionnalisation des communications et des pratiques sociales étudiées (des plus spontanées aux plus formalisées).
Cette richesse de notre programme de recherche a participé de la mise en intrigue que nous avons réalisée autour de ce qui est pensé et vécu de la parenté par recours au don de spermatozoïdes. Nous exposons dans la partie suivante certains éléments de résolution empiriques de cette intrigue et notre interprétation de ceux-ci. Chaque analyse s'est concentrée sur les objectifs inhérents à chaque méthode et technique de recueil de données, et sur les lignes de forces thématiques que l'imprégnation des matériaux nous révélait. Nous nous sommes saisis des opportunités offertes par le croisement de ces analyses afin d'éprouver la rigueur de notre raisonnement, d'exercer notre réflexivité de chercheur et d'affiner la teneur de nos interprétations.

# Partie III — Présentation des résultats

Dans cette troisième partie, nous présentons les résultats des quatre opérations de recherche qui composent le plan méthodologique de notre travail de thèse. Cette partie est constituée de trois chapitres.

Le premier expose ce qui ressort des analyses d'un corpus de débats parlementaires s'étant tenus lors de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011).

Les deuxième et troisième chapitres concernent respectivement les résultats de l'enquête quantitative et ceux de l'enquête qualitative menées auprès de parents ayant recouru au don de spermatozoïdes.

Les chapitres présentent de manière cumultative les analyses réalisées spécifiquement pour chaque opération. Néanmoins, au cours de notre exposé, nous engageons une articulation des différents résultats. Pour autant, rappelons que nous avons abordé chaque opération de recherche sous un angle d'approche original pour leur analyse. Les thématiques que ces analyses traitent ne se recouvrent pas complètement d'un chapitre à l'autre. Nous mettons ainsi à profit notre souci d'une perspective de triangulation des données. De la sorte, l'intrigue se nourrit à mesure que nous progressons dans sa compréhension. Aussi, nous verrons comment les résultats issus de chaque méthode éclairent sous un angle nouveau ceux recueillis dans un contexte et par une technique de recueil de données différents. Nous saisirons également en quoi les différents constats et interprétations réalisés nous permettent de compléter notre regard sur ceux-ci, et nous conduisent à les faire dialoguer et se répondre.

Consacrons-nous dès à présent aux discussions parlementaires. L'enjeu est ici de fournir un premier aperçu de la manière dont sont pensés le don de gamètes et son recours par des acteurs parlementaires dans le cadre de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011).

## Chapitre 6 - Étude des discussions parlementaires de la loi relative à la bioéthique

Ce sixième chapitre s'attache à la présentation des résultats issus de l'analyse d'un corpus de débats parlementaires. Il s'agit de ceux qui se sont déroulés lors de la première lecture de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011), à l'Assemblée Nationale et au Sénat. Nous sollicitons cette arène de débats en ce qu'elle autorise et organise la mise au jour des arguments qui nous fournissent, nous le supposons, des fragments de systèmes représentationnels qui les sous-tendent.
Se saisir de l'opportunité de cette controverse afin de mobiliser ce matériau original pour l'étude des représentations ne peut se faire en occultant son contexte communicationnel extrêmement particulier. Ces débats publics en sont tributaires et représentent des discours compartimentés, minutés, préparés, des discours au sein desquels l'interlocution est différée ou reportée ailleurs, où l'influence apparaît à la fois criante et larvée.
La particularité de cette arène ne réside bien sûr pas uniquement dans la configuration des discours. Ils sont orientés vers une tâche fondamentale : expliquer et convaincre en vue de décider et représenter. Les débats se closent par des votes dont le résultat majoritaire constitue les pratiques législatives. Contentons-nous de rappeler que nous inaugurons donc cette partie de résultats par l'analyse des discours qui ont conduit à réviser l'institutionnalisation, en France, du don de gamètes et de son recours. Aussi ces débats sont-ils en quelque sorte particulièrement contextualisés. Mais, de par leur statut, nous nous attendons à ce qu'ils soient également particulièrement contextualisants pour les personnes recourant au don de spermatozoïdes, dont l'expérience et les représentations constituent ensuite le cœur de ce travail.

Dans le premier point de ce chapitre, nous nous intéressons à la structuration des discours issus du corpus total, composé de la discussion générale de la révision de la loi relative à la bioéthique et de celle des articles de loi consacrés au registre anonyme ou éponyme des dons de gamètes. Nous présentons l'organisation topique des mondes lexicaux (Kalampalikis, 2003) issus d'une analyse lexicométrique de la totalité du corpus, ainsi qu'un aperçu de leur contenu. Nous commentons les résultats de cette analyse également à l'aune des données de l'observation en présentiel d'une partie de ces débats parlementaires. De la sorte, nous aurons resitué globalement les cadres de pensée dans lesquels surviennent ensuite les débats quant à l'anonymat ou l'identification possible des dons de gamètes.
Dans le second point, nous présenterons la synthèse de l'analyse des arguments pro-anonymat et pro-identification qui se sont échangés lors des discussions des seuls articles de loi y étant consacrés.

### 1. Résultats de l'analyse lexicométrique de l'ensemble du corpus

La Figure 5, ci-après, reprend une première synthèse de l'analyse lexicométrique des débats en présentant les résultats de la classification hiérarchique descendante (CHD) et en fournissant un aperçu de la température informationnelle des classes[164] (Kalampalikis & Moscovici, 2005).

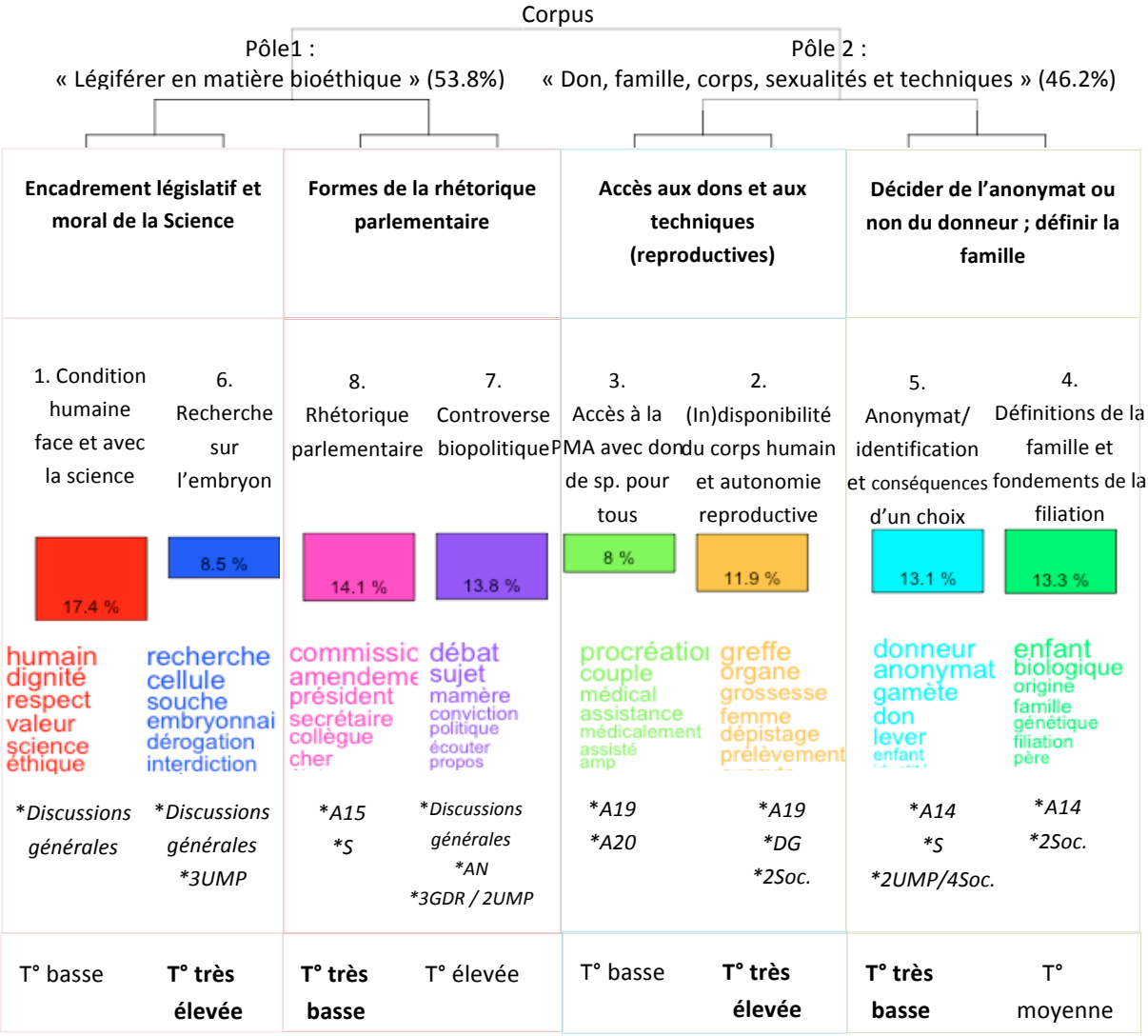


**Figure 5. Analyse de la structure de la classification; thèmes, mots spécifiques, variables et température informationnelle des classes issues de l'analyse lexicométrique du corpus des débats parlementaires**

[164] Le détail des résultats de l'analyse (dont l'AFC), ainsi que de certains indicateurs de la température informationnelle se trouvent en Annexes 2 et 3.

La structure de l'arborescence (partie haute de la figure) a été analysée à partir du contenu thématique des classes : celui-ci a été traduit par un titre, dégagé d'une interprétation croisée des variables illustratives que nous avons introduites[165] (ex. **A14*) et des mots les plus fréquemment associés à chaque classe (partie médiane de la figure), repris dans leur contexte d'analyse – segments de texte caractéristiques de la classe. Celles-ci définissent préférentiellement par leur fréquence d'association chacune des classes en reliant ces différents lieux de discours avec les caractéristiques saillantes de la situation ou de la population. Enfin, est indiqué le degré de température informationnelle de chaque classe que l'analyse de certains indices pragmatiques nous a permis d'évaluer. Il convient de noter à nouveau que si c'est bien dans l'opposition des lieux lexicaux les uns aux autres que la partition du corpus et la classification se fait, c'est également dans la prise en compte de leurs oppositions et connexions que leur lecture et commentaire sont réalisés et font sens.

La partition par classification a abouti à huit lieux de discours stables, relativement homogènes du point de vue quantitatif. Deux pôles correspondant chacun à environ une moitié du corpus se dégagent. Un premier pôle, légèrement plus conséquent (53.8%), regroupe deux fois deux lieux lexicaux ; un couple consacré à l'**encadrement législatif et moral de la science**, l'autre composé des **formes de la rhétorique parlementaire**. Cet ensemble de classes est dévolu à la situation dans laquelle se trouvent les parlementaires et traduit l'expression de ce qu'est, pour eux, « Légiférer en matière bioéthique ». Le second pôle rassemble des mondes lexicaux ayant trait aux points de décision particuliers qu'ils ont à débattre puis à trancher par le vote. Ils réfèrent donc aux contenus des discussions d'articles de loi encadrant des techniques, et les critères d'éligibilité à celles-ci, ainsi que les thématiques au sein desquelles elles sont pensées. Au sein de ce pôle intitulé « Don, famille, corps, sexualité, et techniques », un binôme se distingue d'une première paire de classes relatives à l'**accès aux dons et aux techniques** ; second binôme au sein duquel les parlementaires s'ingénient, en contiguïté, à **décider de l'anonymat ou de l'identification possible du donneur et à définir la famille**.

Nous entrons à présent dans le descriptif plus précis du contenu de ces différents mondes lexicaux et de leur organisation au sein des deux pôles, en présentant d'abord le premier ensemble de classes. Nous illustrons parfois l'exposé par des « Nuages de mots » ou des « Arbres maximum de l'analyse des similitudes », ces derniers étant des cartes sémantiques mobilisées à titre de représentations graphiques particulièrement éloquentes du contenu organisé des discours au sein de chaque monde lexical.

[165] Rappelons que les variables sont : Assemblée Nationale (AN) *vs* Sénat (S) ; Discussions générales (DG) *vs* Articles (A14 à A20) ; numéro du parlementaire (regroupés dans la figure en groupes parlementaires). L'appartenance des parlementaires a été rapportée ici lorsqu'au moins deux parlementaires d'un même groupe/couleur politique étaient significativement associés à une classe ($\chi 2>.001$).

### 1.1. Pôle 1 : Légiférer en matière bioéthique

#### a. Vers des principes consensuels : la condition humaine face et avec la science (Cl. 1)

La première classe, la plus conséquente en volume du corpus (17.4% des segments de texte classés), regroupe un vocabulaire caractéristique des discussions générales. Elle fait référence à des *valeurs*, des *principes* fondamentaux, à caractère *universel* – le *respect* de la *dignité humaine*, la *liberté*, l'*indisponibilité*, la non-*marchandisation* d'un *corps humain*, l'*autonomie*, etc. Elle renvoie de plus explicitement à la *loi,* ainsi qu'à la *science* (la *Médecine*, la *technologie* et les techniques *biomédicales*) et à la *société*. Ces entités y sont appréhendées à l'aide d'un lexique de la dynamique, à valence positive ou non : *progrès*, *avancée*, *évolution, statu quo,* etc. Enfin, la présence significative d'un ensemble d'objectifs – *règle*, *définir*, *servir*, *équilibre*, *concilier*, *protection* – et de qualités – *responsabilité*, *prudence* – participent de notre interprétation de cette classe comme le lieu d'un cadrage réflexif de la situation par les parlementaires, d'une inscription de l'ici et maintenant de l'examen de la loi relative à la bioéthique dans des enjeux de portée générale[166].

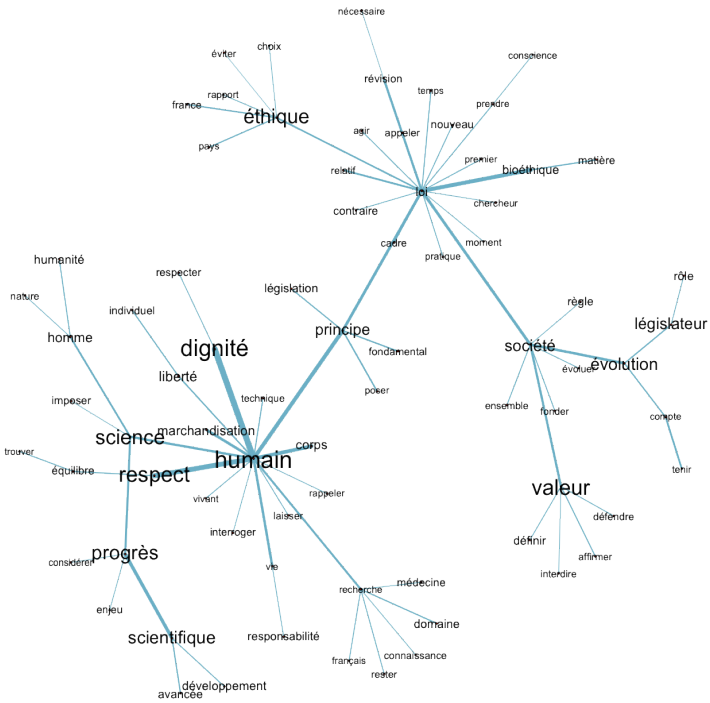


**Figure 6. Arbre maximum des similitudes (Cl. 1)**

Cette classe est de plus marquée par la redondance relativement forte d'un vocabulaire assez pauvre par rapport à celui des autres classes[167]. Malgré, un vocabulaire assez hétérogène[168], le faible indice de diversité apparaît être une trace solide d'une température informationnelle (Kalampalikis & Moscovici, 2005) relativement basse, caractéristique d'un registre de communication (*vs* de connaissance). Cet aspect est congruent avec notre interprétation d'une recherche par les parlementaires d'un cadre commun dans lequel le débat puisse advenir et se

[166] Du point de vue des autres indices lexicaux, la portée commune peut se retrouver dans la présence significative des pronoms personnels et possessifs à la première personne du pluriel (vs absence de la première personne du singulier), bien que celle-ci puisse être également due à ce que les députés parlent au nom de leur groupe politique. L'absence significative des adverbes temporels et du terme « ailleurs » – si la France est évoquée, c'est pour elle-même et non dans une comparaison – dénote également la portée générale imprimée aux propos. L'atemporel et l'horizon national, dans ce qu'il peut avoir d'universel, se conjuguent.

[167] Son indice de diversité est relativement bas : TTR=.135 ∈ [.128, .169]. Ceci advient, alors même que l'on aurait pu s'attendre à une forte diversité du corpus spécifique à cette classe en raison, d'une part, de son volume global au sein du corpus (17.4%), entraînant, en valeur absolue, un nombre élevé de formes distinctes (N=4222 soit environ 1.5 fois le nombre minimum/classe) et de hapax (N=888 soit environ 3 fois le nombre minimum/classe). Une forte diversité aurait pu être attendue en raison, d'autre part, du caractère « préparé » des prises de parole quelque peu dissociées les unes des autres dans l'énonciation. Mais si l'on ne retrouve pas la redondance de l'interlocution, ce que les discours écrits peuvent avoir de leitmotivs impacte cette classe.

[168] Indice de rareté classe 1= .028 (le plus fort étant .029).

maintenir. Nous serions donc en présence d'un espace correspondant à la **recherche d'une définition consensuelle du rôle du législateur en matière bioéthique, eu égard aux évolutions scientifiques et sociales, faite de principes axiologiques et moraux relatifs à la condition humaine.**

### b. Recherche sur l'embryon et les cellules embryonnaires (Cl. 6)

La classe 6 est un monde lexical assez restreint (8.5% du corpus classé) qui renvoie à la **recherche sur l'embryon et les cellules embryonnaires.** Ce point de décision devait être tranché dans le sens de la reconduction d'un dispositif d'*interdiction assorti* de *dérogations* possibles accordées par l'Agence de la Biomédecine ou vers un *régime* d'*autorisation encadrée*. Préférentiellement investie par des parlementaires UMP, cette classe comprend de manière caractéristique un champ lexical du biotechnique, du protocole, de la procédure de recherche scientifique. L'un des enjeux est de décider si la recherche française a pu être *pénalisée* par le régime précédent. Mais une attention est surtout portée sur la *finalité,* à savoir les *perspectives thérapeutiques prometteuses* de ces recherches utilisant des embryons *surnuméraires* destinés à la *destruction.* En contrepoint, les *alternatives,* également encourageantes, à la recherche sur l'embryon humain sont défendues. Les protocoles portant sur d'autres types de cellules sont ainsi mis en avant, que ce soit ceux opérant sur des cellules animales, des cellules humaines provenant du sang de *cordon* ou *placentaire* ou des cellules souches adultes *reprogrammées, totipotentes* ou *pluripotentes*. Enfin, il est à noter que la notion de personne est significativement absente de ce lieu lexical, alors qu'elle se retrouve le plus fortement dans le lieu mitoyen. Un autre contraste avec ce dernier (Cl. 1), réside dans le fait que ce monde lexical possède une température informationnelle élevée[169] traduisant également un raisonnement issu de savoirs techno-scientifiques.

### c. Rhétorique parlementaire (Cl. 8)

La classe 8 recouvre 14.1% du corpus classé. Elle émane essentiellement de sénateurs, et de parlementaires ayant eu des fonctions particulières au sein des travaux préparatoires de la loi relative à la bioéthique. Les formes constitutives de ce monde lexical lui confèrent une fonction de liant de la communication institutionnelle ayant trait à l'activité de préparation des lois[170]. En introduction ou conclusion des prises de parole, les segments de texte caractéristiques de ce lieu lexical retracent les modifications du projet de loi, mentionnent les travaux des Commissions pour leur rendre hommage ou souligner leurs manquements. Ils témoignent de plus de la manière avec laquelle les parlementaires se plient aux codes et conventions de l'adresse ou de l'interpellation en vigueur. En somme, deux cadres sont agissants. Un cadre temporel inscrivant le texte dans ses versions antérieures ; un cadre institué de la communication interpersonnelle en ces instances.

[169] Indice de diversité le plus haut des classes: TTR=.169 (et donc une redondance faible de 5.91 occurrences par mots en moyenne) – indice de rareté assez élevé : .025 ∈ [.017, .029].

[170] Cette fonction est corroborée par une température informationnelle particulièrement basse : indice de diversité bas et une forte redondance (respectivement, TTR= .132 ∈ [.128, .169] et nombre d'occurrences moyen par mots= 7.55 occurrences par mots ∈ [5.91, 7.76]).

## d. Controverse biopolitique (Cl. 7)

Figure 7. Nuage de mots (Cl. 7)

La classe 7 (13.8% du corpus) voit s'opposer des membres de deux groupes parlementaires (GDR et UMP) lors de la discussion générale de l'Assemblée Nationale. De prime abord, ce qui frappe, c'est la présence importante de noms de députés dans les formes constitutives de la classe. Ils correspondent aux protagonistes y intervenant spécifiquement (cf. variables externes). Cela porte à penser que nous nous situons plutôt ici dans une situation d'interlocution. L'examen des segments de texte dans le contexte des délibérations indique en effet qu'ils proviennent pour bonne part de l'intervention de Noël Mamère défendant une motion de rejet préalable du projet de loi, ainsi que des interruptions dont il a fait l'objet et les réponses qui lui sont apportées (en soutien ou dénonciation ou à titre d'explications de vote quant à la motion).

Trois aspects qui nous semblent être les attracteurs sémantiques et signifiants de la classe, sont soulevés par les arguments de Noël Mamère : le périmètre du texte de loi ; son (in)adéquation aux *débats* sociétaux et citoyens ; la *confiscation* donc de certains *sujets*[171] exclus du débat par la *représentation* nationale (selon lui, pour des motivations électoralistes du gouvernement, et pour la satisfaction de la part *conservatrice* de la majorité)[172]. Se repose ainsi explicitement au sein de ce lieu lexical la question du rôle du législateur, mais cette fois-ci, non pas par rapport à l'objet bioéthique, mais en relation avec l'*opinion* publique et citoyenne. A-t-elle été *écoutée* à travers la consultation des États généraux de la bioéthique ou plus largement à travers les controverses qui l'animent ? Ces États généraux ont-ils vraiment fait en sorte que le *débat* ne soit pas *confisqué* par les *experts* ou les *responsables politiques* ?

Une seconde ligne polémique correspond aux motifs de décision des parlementaires. Selon certains, ces sujets *intimes* et, pour autant, – ou, de ce fait – *questions* de *société*, sont réputés transcender les frontières partisanes traditionnelles[173] ; chacun agissant « en *conscience* ». D'autres récusent la distinction et soulignent la participation qu'entretiennent les deux notions. Ils insistent sur une

[171] Il s'agit principalement, de la gestation pour autrui (non caractéristique de la classe) ; l'euthanasie est également concernée. Exclue de la loi relative à la bioéthique, et relevant de la loi de 2002 sur le droit des malades et de celle de 2005 sur le droit des patients en fin de vie (dite « Leonetti »), elle ressort également dans les segments de texte caractéristiques comme précédent d'une controverse éthique, expérience commune soit d'un affrontement politique soit d'une réflexion élaborée ensemble. Enfin, d'autres sujets hors-périmètre législatif sont évoqués pour appuyer l'ancrage idéologique qu'imprime Noël Mamère au contenu du présent texte de loi : entre autres, l'interruption volontaire de grossesse, le PACS, la peine de mort.

[172] « Certes, les questions traitées par le projet de loi font débat, mais faut-il, pour autant, choisir le statu quo et l'immobilisme, comme c'est le cas avec ce projet ? (…) Après avoir lancé le débat nécessaire au réexamen des lois bioéthiques, il semble, à l'approche des élections, avoir cédé aux composantes les plus conservatrices de sa majorité. (…) De la même manière, j'ai été le seul à présenter, au sein de la commission spéciale, un amendement sur la gestation pour autrui. Je pense que ces sujets ne doivent pas être exclus de nos discussions. La représentation nationale fait son choix, délibère et vote, mais il est de notre devoir de ne pas escamoter le débat » (Noël Mamère, GDR, AN, DG).

[173] « Encore une fois en tout homme et en toute femme politique il y a un homme et une femme qui sait bien que sur ces sujets il ne saurait être question de consignes de vote » (Xavier Bertrand, Ministre, UMP, AN, DG). « Nous ne sommes en effet pas enfermés dans des positions de parti, de groupe. C'est un sujet trop important et trop délicat pour que chacun n'agisse pas avant tout en vertu de sa conscience » (François de Rugy, GDR, AN, DG).

interprétation, précisément politique des *convictions religieuses* et *philosophiques* et mettent en évidence l'utilisation qui en est faite, qu'elle le soit en déniant leurs rôles dans les décisions ou, frontalement, en leurs noms[174]. Enfin, un champ lexical issu du registre rhétorique est utilisé et produit un discours réflexif sur la forme que devraient ou ne devraient pas prendre les débats, compte tenu notamment de l'importance fondamentale du texte (impliquant un avenir commun, notre commune humanité, etc., cf. Cl.1). *Disqualifiant* argumentations, personnes et idées ou reprochant à la partie adverse de le faire, chacun tente, en les transgressant dès lors en partie, d'établir les limites acceptables de l'intensité d'un débat démocratique et parlementaire en train de se vivre[175].

Ainsi, nous achevons la description d'un premier pôle que nous avons intitulé « Légiférer en matière bioéthique » recouvrant formes et discours sur la forme, d'une part (Cl. 7 et 8 : 'Formes de la rhétorique parlementaire'); fond, contenus et fondamentaux, d'autre part (Cl. 1 et 6 : Encadrement législatif et moral de la science'). Outre la recherche sur l'embryon (Cl. 6) qui tient lieu d'exception, ce premier pôle s'oppose à un second colligeant des points de décision particuliers, issus des articles de loi relatifs au don de gamètes et à son recours ainsi que d'autres points de décision particuliers qui leur sont, d'une manière signifiante, par leurs traces lexicales, liés. Voyons à présent en quoi.

### *1.2. Pôle 2 : Don, famille, corps, sexualités et techniques*

#### a. Accès aux dons et aux techniques (reproductives) (Cl. 2 et Cl.3.)

*(In)disponibilité du corps et autonomie reproductive (Cl. 2)*

Cette classe (11.9% du corpus classé) rassemble de manière spécifique un vocabulaire référant à un ensemble de thèmes, à première vue composite, relatifs, entre autres, aussi bien au don et à la *greffe* d'*organes*, qu'à l'*interruption volontaire* de *grossesse* ou la gestation pour autrui (*GPA*), jusqu'au phénomène dit du « *bébé-médicament* »[176]. Provenant préférentiellement des discussions générales de la loi (qu'ils relèvent ou non de son périmètre), ces thèmes viennent faire monde lexical commun avec celui de l'Article 19, concernant l'éligibilité au don de gamètes. Un regard à l'arbre des similitudes indique qu'ici, c'est plus précisément le point de décision – particulièrement parlementé[177] – ayant trait à l'accès au don d'ovocytes qui fait lien au sein de la classe. De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'ouvrir aux femmes majeures n'ayant pas procréé la possibilité de donner leurs

[174] « Opposer la politique et la conscience, c'est un point de vue qui me semble très limité. (…) J'entends bien que les questions nouvelles posées par la bioéthique ne relèvent pas toutes d'un esprit de système. Il est exact, par exemple, que sur tout ce qui touche aux mœurs ou à la famille, nous pouvons avoir des positions différentes. Elles sont toujours politiques, même si elles ne sont pas forcément placées sous le signe de tel ou tel rassemblement idéologique. Et elles témoignent de nos hésitations individuelles. (…) Mais enfin, il y a quand même des lignes de force » (SRC, AN, DG).

[175] « Je défends donc l'idée selon laquelle le double préalable à ce débat est que l'on ne s'enferme ni dans la neutralisation faussement unanimiste, comme l'a fait le ministre de la santé, ni dans la diabolisation des positions adverses, à laquelle s'est livré M. Leonetti lors du débat sur la fin de vie. Soyons tout simplement à l'image des Français, qui débattent de ces questions, recherchent souvent des solutions en tâtonnant, sans se barder de certitudes » (GDR, AN, DG).

[176] Cette profusion de techniques se traduit par une haute température informationnelle : TTR= .161 ∈ [.128, .169] ; indice de rareté =.028 ∈ [.017, .029].

[177] Sur cette question, le texte de cet Article 19 a connu en première lecture des modifications sous forme d'allers et retours lors de la navette parlementaire entre palais Bourbon et palais du Luxembourg jusqu'en Commission Mixte Paritaire, signe d'un consensus qui peine à se trouver par les votes-mêmes. Le décret d'application permettant la traduction de ce point de loi en pratiques a été publié très tardivement, fin 2015.

ovocytes[178]. Une autoconservation des gamètes est prévue en vue de pallier un faible risque d'infertilité induit par la ponction du don, et, parallèlement, pour éloigner le spectre d'une donneuse finalement sans enfant qui rechercherait ceux issus du don[179] (thème non-caractéristique de la classe). C'est cette autoconservation qui constitue la charnière du monde lexical :

> « Outre l'entorse à la gratuité du don que constituerait cette « compensation », nous pouvons nous demander si nous ne serons pas très vite confrontés à des demandes diverses et variées qui viseront à faire élargir les possibilités d'utilisation de ces ovocytes conservés » (Xavier Breton, UMP, AN, A19)[180].

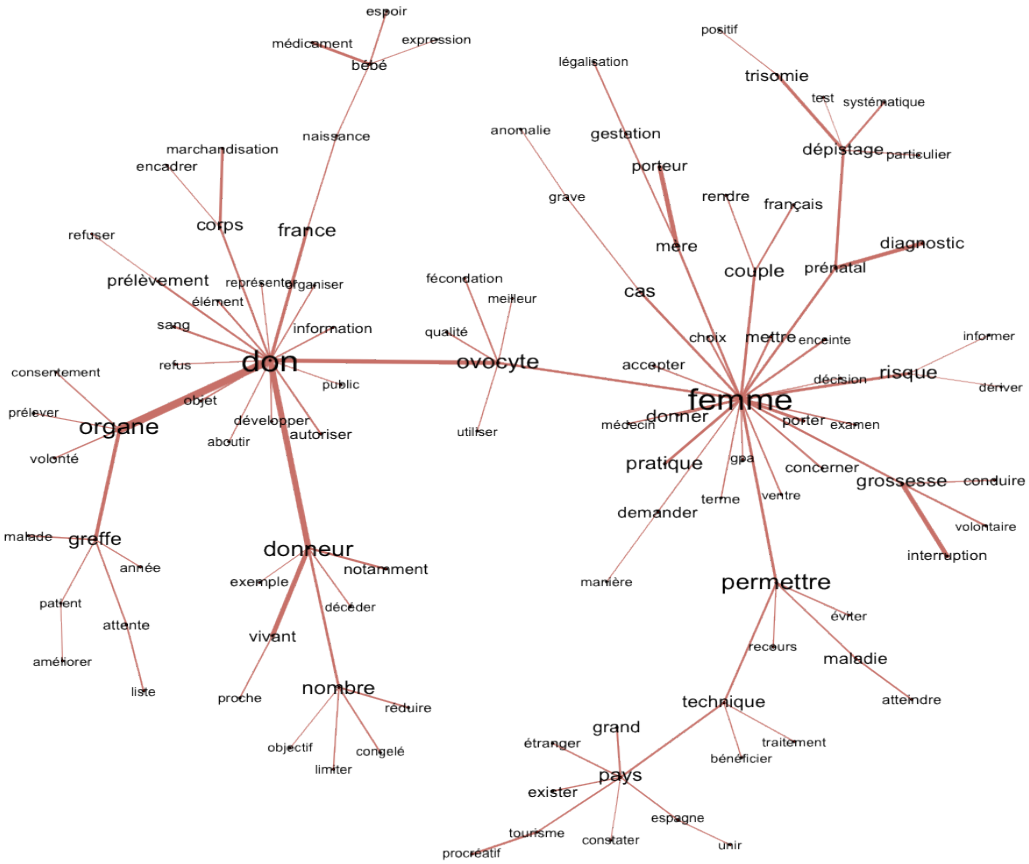


**Figure 8. Arbre maximum des similitudes (Cl. 2)**

[178] La centration sur les don d'ovocytes au sein des dons de gamètes était justifiée de la sorte (le vote d'un amendement de cohérence supplantera finalement le terme « ovocytes » par celui de « gamètes » dans le texte de loi) : « Nous avons constaté que, pour des raisons évidentes, le don d'ovocytes présente quelques inconvénients et un petit risque. Nous savons ainsi qu'il est moins riche en gamètes que le don de spermatozoïdes » (UMP, AN, A19).

[179] Xavier Breton (UMP, AN, A19) « De plus, si la donneuse n'a finalement pas d'enfants pour telle ou telle raison, comment vivra-t-elle cette maternité biologique ? Ne risque-t-elle pas de rechercher à tout prix l'enfant issu de ses gamètes ? Après les enfants conçus par don de gamètes qui recherchent aujourd'hui l'identité de leurs parents biologiques – nous venons d'en parler –, n'allons-nous pas créer un nouveau problème, avec des adultes cherchant l'enfant issu de leurs gamètes ? »

[180] Or ceux-ci ne peuvent être conservés par la donneuse qu'« en vue d'une éventuelle réalisation ultérieure, à son bénéfice, d'une assistance médicale à la procréation, dans les conditions prévues au titre IV du livre I^er^ de la deuxième partie » (article L. 1244-2 du code de la santé publique).

Développons les deux enjeux exposés dans cette citation qui nous semblent faire de l'éligibilité au don d'ovocytes et de son aménagement particulier le nœud de cette classe.

i. La question de l'accès au don d'ovocytes est pensée en rapport avec l'ensemble des dons d'éléments du corps (partie gauche de l'arbre des similitudes). Une terminologie pragmatique, liée à l'économie des éléments du corps et à leur gestion technique (la *pénurie* des dons, la *meilleure qualité* des *prélèvements*, les *listes* d'*attente* des *bénéficiaires*, etc.) leur est conjointe. La question du don, traduite dans un champ lexical propre, l'est également. Il s'agit de favoriser les dons d'éléments du corps humain pour contrer précisément toute *marchandisation* ou *commerce* le prenant pour objet. À la *générosité* d'un don *volontaire* s'oppose l'*aliénation* par la *contractualisation* monétaire ou intéressée. La « compensation » que serait l'auto-conservation des ovocytes ferait glisser la finalité de l'acte de la catégorie de don, vers celle du *troc,* en transgressant le principe **d'indisponibilité du corps humain**.

ii. Le droit à disposer de son corps, non pour le don, mais pour un projet reproductif personnel ultérieur est également convoqué par l'auto-conservation des ovocytes prévue dans le cadre d'un don. Il s'associe et attire à lui d'autres situations relevant des questions d'**autonomie reproductive** (partie droite de l'arbre des similitudes). Décider ce qui est licite de faire pour, avec et par la *grossesse* des *femmes* en constitue le lieu commun. Du côté du don d'ovocytes, la porte d'entrée dans celui-ci se fait par la crainte d'une instrumentalisation du don par des femmes sans enfant, pour « convenance personnelle »[181]. La *GPA* et *l'interruption volontaire* de *grossesse* ont été également l'objet de polémiques ; cette dernière à l'occasion d'une décision quant à l'information[182] à fournir aux patientes sur le *diagnostic prénatal* centré sur le *dépistage* de la *trisomie 21.* Enfin, le thème de l'autonomie reproductive et de son contrôle apparaît pensé et discuté dans une logique de comparaison transnationale. *Permettre,* interdire ou conditionner, en France, l'accès à ces dispositifs médicaux ou technologiques mobilise une comparaison de la place que le pays aurait ou devrait avoir au regard de législations et réglementations extranationales. Il s'agit soit de garantir les principes fondamentaux défendus (cf. Cl. 1), soit de limiter un *tourisme procréatif* vers des pays aux pratiques qui les bafoueraient tout à fait.

[181] « [Les débats] m'ont plus particulièrement interpelé dans le cadre du don d'ovocytes tel que vous le proposez sur le risque qu'une femme fasse en opportunité le choix d'une programmation du moment » [de sa grossesse] (UMP, AN, A19). Le risque « d'une généralisation des dons d'ovocytes » a ainsi été évoqué (UMP, AN, A19), l'assurance perçue d'un recours à une AMP autologue pouvant répondre, entre autres, à une demande sociale d'entrée tardive dans la maternité. Autoriser l'autoconservation suite à un don de gamètes réalisé par des femmes n'ayant pas eu d'enfant constituerait de plus un pied dans la porte ouvrant à des pressions pour repousser les frontières d'un droit d'accès à l'AMP autologue. Ces frontières sont tant temporelles que relatives à la constitution de la famille qui serait ainsi créée (monoparentale, couple de même sexe ; voir classe suivante).

[182] Systématisée, l'information était assimilée à une incitation au dépistage de la trisomie 21, et par voie de conséquence à un encouragement de l'IVG en cas de diagnostic positif. Les tenants de telles argumentations ont produit un amendement visant une pluralité de l'information (ajout de brochures d'associations de parents d'enfants trisomiques).

### *Accès à la PMA avec don de spermatozoïdes pour tous (Cl.3)*[183]

La classe 3 est un petit espace (7.9% du corpus classé) très homogène du point de vue du lexique en ce qu'elle comporte le plus faible indice de rareté parmi les lieux lexicaux et n'est caractérisée significativement que par très peu de parlementaires en particulier. À savoir, quels que soient les arguments utilisés par les délibérants, ils partagent, au sens plein du mot, un même univers lexical à ce propos. Celui-ci correspond aux **modalités ou conditions d'accès à la PMA avec don de spermatozoïdes**. La discussion coulisse essentiellement le long d'une opposition médical-sociétal dont la principale disposition du texte de loi initial (projet ministériel) pour l'Article 20 reprend le premier pôle : « Affirmation de la finalité médicale de l'assistance médicale à la procréation ». Cette disposition et ses conséquences sont développées dans une argumentation quasi-tautologique de ce que doit être le statut de l'*assistance médicale* à la *procréation*. Elle se définit comme une solution médicale à une *infertilité* ou une stérilité *médicalement* constatée. Il ne s'agit pas de répondre à tout *désir* ou *demande* d'enfants, à tout projet *parental.* Construite comme l'envers d'une stérilité de l'ordre de la *pathologie*, la *stérilité* dite sociale ou *sociétale* entraînerait alors un traitement sociétal de l'infertilité, ce qui le sortirait véritablement du paradigme médical qui lui est hermétique. Reprenant cette terminologie en miroir, ne serait-ce que pour la dépasser, ceux prônant l'ouverture de l'*AMP* aux femmes *célibataires* ou aux *couples homosexuels*, arguaient notamment d'un principe de non-*discrimination* envers ces derniers[184]. Son ouverture aux femmes, sans condition de situation de couple ou d'infertilité, était par ailleurs demandée via, entre autres, une comparaison avec l'*adoption*, autorisée pour les femmes célibataires. Enfin, la suppression de la condition de *stabilité* du couple de par sa vie commune était également amenée par cet amendement ; le couple requérant hétérosexuel pouvant être *marié*, *pacsé*, ou en union libre sans condition de *délai,* la durée des démarches excédant de toute façon celui-ci.

## b. Décider de l'anonymat/identification du donneur de gamètes ; Définir la Famille (Cl. 5 et 4)

Les classes 4 et 5 sont équilibrées en volume et forment à elles deux plus d'un quart du corpus classé (26.4%). Elles rassemblent le lexique spécifique aux discussions du Titre V de la loi relative à la bioéthique, à savoir les Articles 14 à 18 ayant trait au régime d'anonymat ou d'identification du don de gamètes (l'ensemble, thématiquement cohérent ayant été encodé "A14" par convenance). Ce titre V a eu plusieurs intitulés aux cours des travaux parlementaires : « Accès à des données non identifiantes et à l'identité du donneur de gamètes » dans le texte du projet ministériel puis « Anonymat du don de gamètes ». En effet, pour ce point de décision manifestement dilemmatique, les rebondissements ont été nombreux au sein même de la seule première lecture du texte, chacune des instances ou presque (Commissions et Chambres) revenant sur les décisions de la précédente (un bref récapitulatif de ces rebondissements est présent en Annexe 4).

[183] Le titre donné à la classe constitue bien sûr un anachronisme. Les délibérations dont il est présentement question se sont déroulées quelques 18 mois avant le dépôt par un autre gouvernement, à l'automne 2012, du projet de loi visant à ouvrir le mariage aux couples de personnes de même sexe, loi dite du mariage pour tous.

[184] L'amendement ouvrant l'AMP aux couples de femmes avait été voté au Sénat en première lecture avant d'être retoqué définitivement en deuxième lecture.

## *Don de gamètes anonyme ou identifiable et conséquences d'un choix législatif (Cl.5)*

Le vocabulaire de la classe 5 s'organise principalement ainsi autour de la question du *donneur de gamètes,* de *son anonymat* ou de *la levée* de celui-ci permettant aux *enfants nés* de son don d'avoir des *informations* non-*identitifiantes* ou des *données* quant à son *identité*. Une autre possibilité avait été d'envisager qu'à sa *majorité*, l'*adulte* souhaitant *accéder* à ses *origines* puisse solliciter le *géniteur*, via une institution spéciale, pour recueillir son *consentement* à se faire *connaître*.

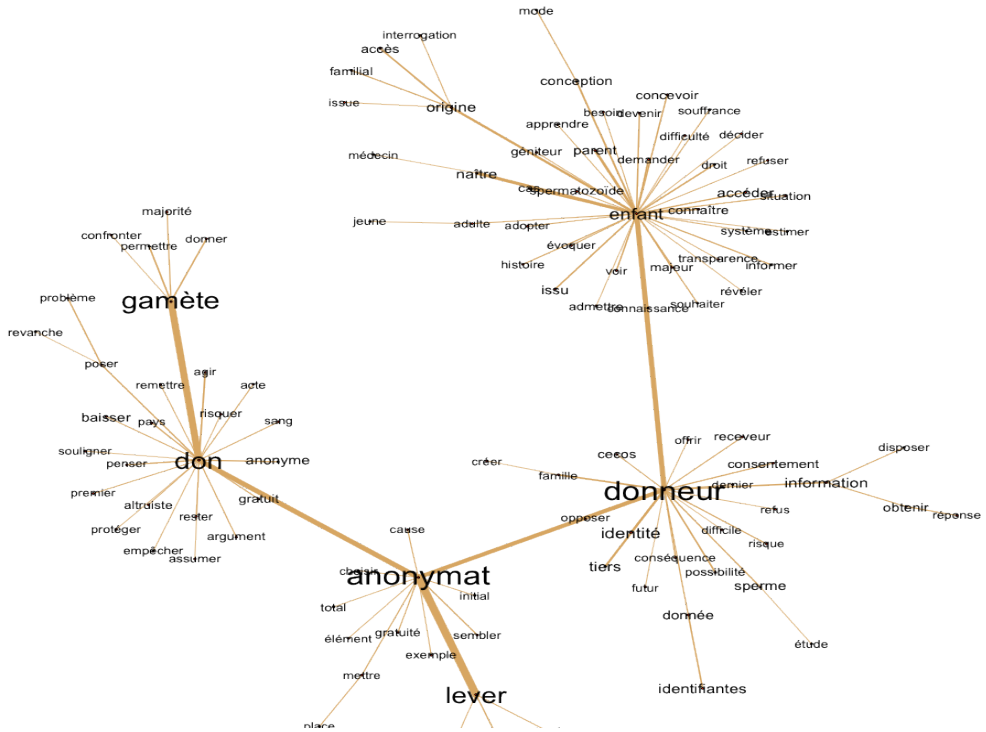


**Figure 9. Arbre maximum des similitudes (Cl.5)**

Ayant une température informationnelle relativement basse, cette classe est marquée par un lexique peu étendu et particulièrement stéréotypé[185] et semble de ce fait, au premier abord, essentiellement dévolue à la présentation, au rappel ou au récapitulatif du contenu des amendements s'étant succédés sur ces articles de loi, et des dispositifs y afférant. Notre attention est attirée par l'association significative avec des membres de groupes provenant des deux tendances politiques majeures du paysage politique français à la française (UMP et PS). Qu'ils soient tous deux représentés ici signe l'idée selon laquelle le point de décision apparaît névralgique. Pour autant, quand bien même le clivage serait idéologique, il n'est pas ici partisan. À savoir que chacun des partis fournit, via les parlementaires que l'on retrouve ici, aussi bien des arguments pro-anonymat que pro-identification.

Il convient de souligner, avant d'examiner brièvement la particularité de la classe 5 par rapport à la classe 4 qui lui est accolée, la caractéristique genrée de cette première, essentiellement attachée aux donneurs de spermatozoïdes. Elle contraste en cela avec la classe 2 dans laquelle l'éligibilité aux dons de gamètes se conjuguait essentiellement au féminin, restreignant la question aux seuls dons d'ovocytes. Ici, c'est bien la question de l'anonymat de l'homme qui a donné son sperme qui est traitée.

[185] L'indice de diversité de ce monde lexical est le plus bas du corpus (TTR=.128), et l'indice de rareté le deuxième moins élevé = .020.

Par rapport à celle qui lui est mitoyenne, cette classe se présente comme un monde lexical situé. Les acteurs concernés y sont considérés, ainsi que les effets d'un éventuel changement de la loi auprès de ceux-ci. Ce lieu lexical opère ainsi une présentation des différents protagonistes de la situation de procréation avec don de gamètes d'un tiers – le *donneur*, l'*enfant* devenu *majeur*, les *parents*, les *CECOS*, les associations militant pour une levée de l'anonymat via *Arthur*, etc. L'examen des segments de texte caractéristiques indique que ce monde lexical recouvre également quelques conséquences, potentielles, mais directes et concrètes, d'une levée de l'anonymat du donneur. Les références aux expériences extra-nationales sont utilisées pour l'appuyer ou la prévenir. Deux préoccupations s'expriment : l'impact d'un régime d'identification sur la question du récit ou du secret à l'enfant de son mode de conception (des études suédoises et américaines sont citées) ; l'impact plus pragmatique d'une telle modification de la loi sur le nombre de dons de gamètes – une *baisse* ou *chute* des dons est crainte, mais aussi contestée, à partir de la situation britannique. L'enjeu n'est pas uniquement numérique mais concerne aussi le changement du *profil* des donneurs (seront-ils plus ou moins *altruistes*, *généreux ?)*. Enfin, deux substantifs – *injustice* et *inégalité* –, relatifs à des valeurs, émergent néanmoins. Cependant, à l'instar du reste de ce monde lexical, ils servent à opposer des situations précises, entre enfants ayant le droit ou non d'accéder à l'identité du donneur, selon les dispositifs envisagés[186].

### *Définitions de la famille et fondements de la filiation (Cl. 4)*

Trois points font contraste entre ce lieu lexical et le précédent :

En premier lieu, si la classe 5 s'attache au donneur, la classe 4 est le lieu lexical de l'*enfant,* du *père* et de la *mère.*

En second lieu, le vocabulaire de la classe précédente relevait du concret et du situé, ici l'abstrait et le conceptuel prévalent. Ce qui est pensé au sein de ce monde lexical, ce sont les concepts ou les notions de la *famille*, de *filiation*, de *parentalité*, de *parenté*. Ces ensembles organisés de *liens* sont à qualifier en fonction de la nature de ces derniers, ce qui est fait à partir d'un ensemble d'adjectifs : *biologique*, *génétique*, *affectif*, *culturel*, *éducatif, social, juridique, etc*. Des professionnels sont cités à titre d'experts des champs relatés – *psychiatres*, *psychologues* et *psychanalystes*, ainsi que *sociologues*. Une autre référence mobilisée est celle des *conventions* et du *Droit international*. Des registres divers sont de plus convoqués pour arguer de ce qui *construit* ou *détermine* un enfant : *l'amour*, l'*éducation*, le *patrimoine génétique*, *social* et *culturel* transmis, son *histoire*, ses *origines biologiques*. Des catégories fondamentales caractérisent également le vocabulaire de cette classe : *vérité-mensonge* ; *négation-reconnaissance* ; *naissance-mort ; Homme*.

[186] Un changement de loi non-rétrospectif créerait une situation d'inégalité entre les enfants nés avant ou après cette modification ; des enfants d'une même fratrie pourraient vivre comme injustes que certains aient accès à l'identité du donneur l'ayant consenti alors que d'autres ne seraient pas dans ce cas. L'injustice est attribuée également à la situation d'anonymat au regard de situations hors recours au don de gamètes.

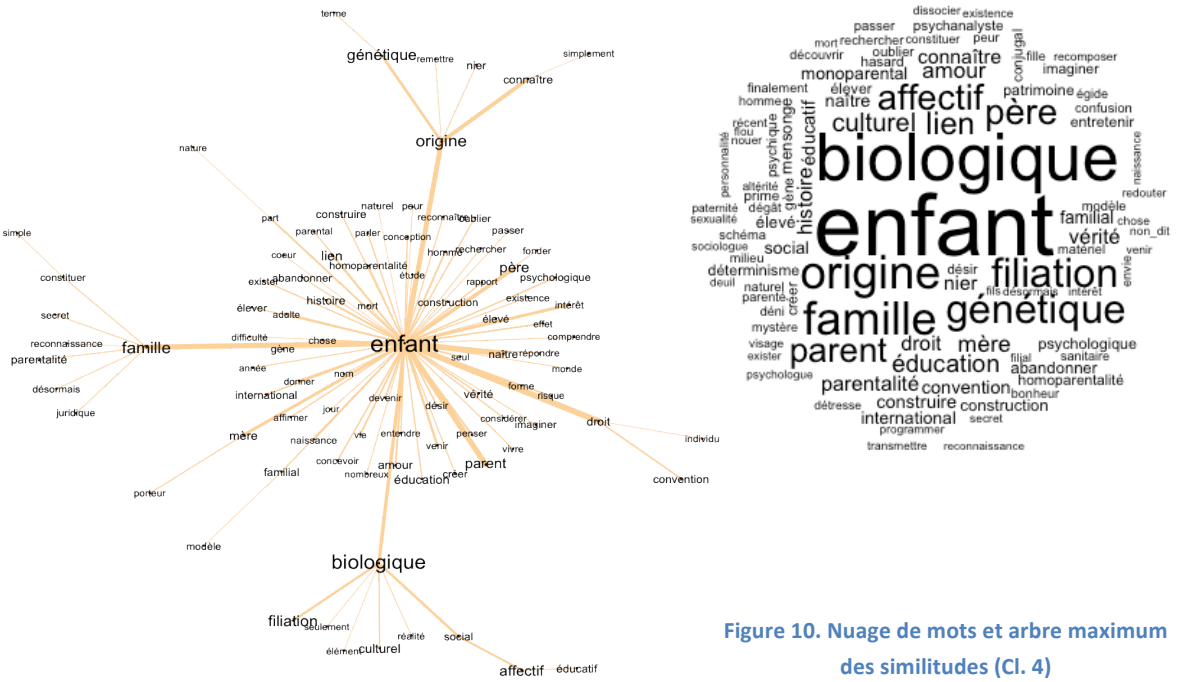


**Figure 10. Nuage de mots et arbre maximum des similitudes (Cl. 4)**

Enfin, en dernier lieu, ce qui peut paraître anecdotique mais qui nous paraît tout de même signifiant, le relevé des mots outils nous indique que la question du *savoir* se pose ici en termes de *falloir* alors que dans la classe précédente le *savoir* était associé au *pouvoir*. Ainsi, si le registre axiologique est présent via les catégories fondamentales précédemment mentionnées, ce qui se joue ici nous apparaît bien plus lié au normatif : et ce qu'il faut faire, c'est définir le *modèle*, le *schéma* familial ou de parenté. Si le débat sur le registre anonyme ou non des dons de gamètes s'est construit au regard des **définitions de la famille et des fondements de la filiation**, les parlementaires ont précisément colligé les enjeux, faisant de leur décision quant au premier le produit et la manifestation des seconds. Par force d'association, tout s'est passé comme si trancher la question de l'identification possible du donneur de gamètes reviendrait mécaniquement à dessiner les contours normatifs de ce qu'est une famille[187].

### *1.3. Interprétation des résultats de l'analyse lexicométrique et développements*

Cette analyse pragmatique du discours nous permet de porter un certain regard sur la manière dont les députés et sénateurs appréhendent la procréation avec don de gamètes. Non directement concernés, les parlementaires n'en sont pas moins impliqués dans ces discussions publiques en ce qu'elles doivent se solder par une décision également officielle, le vote, qui a un enjeu d'encadrement légal de cette pratique. Nous développons ci-après une interprétation des résultats de l'analyse lexicométrique. Rappelons que nous avons assisté à la première lecture du projet de loi à l'Assemblée Nationale et que notre lecture de temps particuliers de ces discussions est emprunt de ces observations en présentiel.

Un bref aperçu à la structure de l'analyse pourrait laisser penser que deux manières de penser cet objet s'en sont dégagées, schématisées par les deux pôles mis en exergue. Or l'organisation en est plutôt gigogne. Le premier pôle rassemble surtout des lieux lexicaux caractéristiques des discussions

[187] Il convient de rappeler que la question n'est pas ici législative, à savoir que le périmètre de la loi relative à la bioéthique n'inclut pas la question de la définition juridique de la filiation, définie par le Code Civil. En regard de quoi, l'enjeu est éminemment symbolique. C'est bien d'une définition anthropologique de la parenté dont il semble s'agir.

générales tandis que le second recouvre des classes relatives aux articles de loi ayant trait à la PMA avec don de gamètes. Il y a donc un double rapport d'antériorité et de généralité du premier vis-à-vis du second. Ainsi les éléments du pôle 1 convoqués dans les classes réunies sous l'appellation « Légiférer en matière bioéthique » introduisent et servent la construction du don de gamètes et son recours, la manière de les parler et de les projeter.

### a. Légiférer en matière bioéthique : des principes fondamentaux consensuels sur lesquels achoppe un clivage politique

Ce premier pôle traduit à la fois la compréhension de l'objet bioéthique qu'en font les parlementaires et des discours portant sur les groupes – de la Chambre haute ou de la Chambre basse – en train de légiférer en la matière.

L'objet bioéthique nous apparaît saisi dans un mouvement en tension entre des principes consensuels quant à l'humain, d'une part, et une appréhension réifiée des techniques scientifiques et des éléments sur lesquels elles portent, d'autre part. En témoigne le rapprochement des deux premiers lieux lexicaux (1 et 6). En effet, que la recherche sur l'embryon soit le seul point de décision spécifique à être inclu au sein du pôle relevant des discussions générales n'est pas insignifiant, mais nous indique bien plutôt qu'il en est, en quelque sorte, emblématique. Saisissons-nous en. Le premier monde lexical trahit la recherche d'un cadre commun de communication et une disposition des parlementaires à souhaiter inscrire l'action du législateur dans un cadre potentiellement fédérateur car supra-ordonné, dont les déclinaisons pratiques feront l'objet ensuite de polémiques et divisions. Il s'agissait bien d'établir ce qui peut relever d'un patrimoine qui fasse consensus pour y traiter la question de la relation de l'humain et de la science dans leurs appréhensions les plus globalisantes. Deux acceptions de la science s'y donnent à voir, en ce qu'elle peut-être source d'humanisation, par le progrès scientifique, et de déshumanisation, par les techno-sciences. En effet, la science revêt des dehors spécifiques à l'Homme lorsque les progrès scientifiques sont entendus comme des gains sur l'état de nature. La science relève d'une forme de culture humaine à promouvoir ; ses déclinaisons en différentes cultures (ici étatiques) le sont également, elles sont d'ailleurs l'objet d'une rhétorique de comparaison. Au mieux, par un mouvement centrifuge, la recherche française doit rayonner à l'international. Sinon, elle est évoquée par le souhait d'un mouvement centripète visant a minima à soutenir en France les avancées scientifiques dont nos voisins avaient été capables. Selon les cas, ce double mouvement cohabite avec ou se heurte à un second mouvement centrifuge visant, quant à lui, à éclairer ces derniers de l'application de principes à tendance universelle dont il serait attendu de la France qu'elle en demeure le garant. Ces principes ont pour ambition de préserver quelque chose de la nature humaine qui apparaît menacée par la science, lorsque celle-ci est entendue dans une acception plus étroite, limitée aux sciences et techniques de la nature ou du vivant, et qu'elle prend tout ou partie de l'humain pour objet.

Aussi, l'accolement des principes fondamentaux utiles à l'encadrement de la bioéthique avec le traitement de la question de la recherche sur l'embryon nous permet de préciser que la catégorie fondamentale *humain* se déploie a minima sous les déclinaisons de personne humaine, de matériel biotechnique ou en référence au monde animal. De plus, la distinction entre les différentes finalités de la recherche sur l'embryon et les cellules embryonnaires – finalités scientifiques (ne pas entraver les chercheurs), et fins thérapeutiques (bénéficier à la santé et à la vie) – renseigne également sur la manière dont peuvent se cristalliser en tensions voire en antinomies les principes fondamentaux qui

font pourtant monde lexical commun. Ces principes fondamentaux peuvent tous faire consensus pris isolément et in abstracto. Pour autant, nous voyons bien d'ores et déjà que les points de décision particuliers, élaborés au contact de leurs confrontations, en actualisent diversement la saillance et les relations. Dans ce cas précis, par exemple, les valeurs d'autonomie et de liberté peuvent agir comme repoussoir au principe de respect de la dignité humaine, alors même que des arguments favorables à l'autorisation de la recherche sur l'embryon puiseraient à l'une ou l'autre des sources axiologiques [188].

Les différentes acceptions des relations entre l'humain et la science, construites en tension et régulées avec la catégorie de nature, sont synthétisées dans le Tableau 4.

| **Catégories fondamentales de pensée** | **Déclinaisons de ces catégories fondamentales** | |
|---|---|---|
| ***science*** | science consensuelle | science réifiante |
| ***nature*** | culture | contre-nature |
| ***humain*** | humain non-animal | non-humain matériel |
| Visions de l'humain dans son rapport à la science | · *Homme acteur du progrès scientifique* | · *Humain objet des techno-sciences : science menaçante pour la nature humaine* |
| Valeurs associées | ·*Autonomie et liberté* | · *Respect de la dignité humaine* |

**Tableau 4. Synthèse des appréhensions des relations entre l'humain et la science dans les débats parlementaires**

Légiférer en matière bioéthique produit également des discours sur le groupe de parlementaires impliqué et sur la situation en tant que telle. C'est l'objet des classes 7 et 8, intitulées ensemble 'Formes de la rhétorique parlementaire'. Chacune spécifique d'une Chambre du Parlement, elles se démarquent en ce que la première apparaît être la face pacifiée ou policée de la communication parlementaire, alors que son pendant renvoie à un discours sur les débats en train de se vivre. Nous avons ici (Cl. 8), rassemblée, l'expression réflexive de clivages politiques et partisans, que ceux-ci soient d'ailleurs assumés ou, simultanément, décriés.

Permettons-nous ici une remarque de portée plus générale, puis le détail d'un temps particulier des débats qui l'illustre et peut partiellement permettre de la comprendre.

Il est à noter tout particulièrement que ce monde lexical (Cl. 8) fait figure d'exception notoire – avec un autre – au sein d'une classification qui n'est pas, de prime abord, structurée par des clivages idéologiques, ou, en tout état de cause, partisans. En effet, au sein de celle-ci, la moitié des classes n'associe pas significativement deux parlementaires du même groupe. Ainsi, une coloration partisane et politique ne se retrouve que tout à fait ponctuellement. C'est le cas dans ce pôle quelque peu inaugural des débats, sous l'impulsion des arguments du député Vert appartenant au groupe GDR, Noël Mamère.

Nous nous focalisons brièvement sur ce temps particulier : la défense par ces arguments de la motion de rejet préalable du projet de loi. L'examen de ce moment, dont nous pouvons témoigner

[188] Pour autant, les tenants de ce principe de dignité humaine pourraient être prêts à autoriser la recherche sur l'embryon, s'ils ne sont pas personnalistes (si l'embryon n'est pas perçu comme une personne), en mettant l'accent sur les avancées escomptées en matière de santé (cf. les travaux de Alessio, 2012 ; Alessio, Apostolidis, Santos & Dany, 2012).

de l'ambiance agitée mais pesante, nous semble fournir un complément d'observation important à la compréhension de ce qui s'est joué plus largement. Cette motion, et la prise de parole y ayant trait, tentent d'insuffler une conflictualité politique à la discussion générale, en remettant en perspective le périmètre restreint de la loi relative à la bioéthique au sein d'un paysage historique et thématique plus étendu. « L'unanimisme » par ailleurs réclamé ou prescrit est alors récusé, et est convoqué un réseau d'objets connexes (droit à l'avortement, PACS, peine de mort, euthanasie et GPA) qui nous paraît être traversé par l'opposition idéologique structurante pro-life *vs* pro-choice.

L'enjeu peut apparaître double. Premièrement, il s'agit de dénoncer la confiscation de certains sujets à la discussion et réflexion publiques par la délimitation de la loi les excluant. La place et le rôle du législateur se discutent, dans sa relation avec l'opinion publique. Celle-ci a notamment été entendue lors des États Généraux de la bioéthique, afin que le débat ne soit pas monopolisé par les seuls experts. Les parlementaires se vivent diversement comme tiers de cette dyade experts-profanes, soit en représentants des seconds, soit en arbitres. Secondement, l'enjeu consiste à s'appuyer sur la référence à des avancées législatives passées qui échappaient pourtant alors aux consensus. Tandis que « l'essentialisme du statu quo » sur les questions de la recherche sur l'embryon, de l'anonymat du donneur[189] ou de l'accès à la PMA pour les couples de femmes, est contesté, le gouvernement est taxé d'avoir cédé aux sirènes du conservatisme.

Force est de constater que la tentative de mobilisation par clivage, si c'était le cas, se soldera pour partie par un échec. Les arguments développés par Mamère tentèrent d'engager une logique de système. Mais l'imputation de conservatisme appela en miroir celle de libéralisme, ce qui fut repris derechef par un député centriste. Cette logique de système buta donc sur cette attribution qui, si elle était un contre-sens en termes de libéralisme économique, rencontra et suscita, dans ce contexte bioéthique, une association avec le principe de non-patrimonialité du corps humain. Dans l'hémicycle, c'est un principe hégémonique, s'il en est[190]. Dans le chahut de cette controverse biopolitique, les admonestations fusèrent. Et si « Mamère, le libertaire ! » se fit entendre, c'est peut-être bien « Noël, l'américain ! » qui eut le plus de portée critique. Cela fut sans doute déterminant, tant la contre-figure d'un univers anglo-saxon, régi par des logiques individualistes et marchandes, est agissante comme emblème d'un moins-disant éthique. Il s'ensuivit un ensemble de prises de parole, entre GDR et UMP, mais pas seulement, tentant de circonscrire ce que la sensibilité des décisions à prendre avait de ressorts intimes et sociétaux. Conjointement, les députés négociaient leurs indépendances et appartenances au cœur de trois raisonnements : idéologique/politique, partisan/politicien, « en conscience » ; les convictions religieuses ou philosophiques étant successivement rabattues sur l'une ou l'autre de ces trois bornes. Ainsi, une controverse biopolitique fut tentée d'être portée haut et se cristallisa en ce lieu lexical entre certains députés GDR et certains députés UMP (appartenant à la « Droite Populaire »). Tout porte à penser que le rapport de force politique global, la difficulté à faire cohérence autour d'une lecture univoque des points de décision et objets considérés, ainsi que le partage, dans ce champ-là, de valeurs associant dans un rejet commun, calcul et marchandisation, ont eu raison, dans la suite des discussions, de la manifestation explicite de clivage politique ou, en tout en cas, partisan.

[189] Sa posture ayant changé, quelque peu après, il défendra l'anonymat afin de ne pas pencher dans le sens d'une filiation/parenté définie génétiquement.

[190] Une des raisons pour laquelle la GPA ne trouve pas de consensus pro ou anti chez les partisans d'extrême-gauche.

### b. Don, famille, corps sexualité et techniques : sexualités et procréation féminines ; anonymat masculin comme enjeu familial et filial

Avec le second pôle, nous entrons de plain-pied dans la construction de la procréation avec don de gamètes telle qu'envisagée par les parlementaires. Celle-ci s'opère au cœur d'un réseau d'objets dont l'intitulé « Don, famille, corps, sexualité et techniques » rend compte. Deux champs s'y déploient. L'un concerne l'accès aux dons et aux techniques sous l'angle des critères d'égibilité autorisant ou restreignant le recours aux dispositifs techniquement disponibles. L'autre traite de l'anonymat du donneur pensé en tant que tel, et ressortant comme pris dans une représentation à part entière, traduite par deux mondes lexicaux.

La première distinction qui saute aux yeux entre ces deux ensembles qui servent à appréhender la reproduction et en particulier celle avec gamètes hétérologues, consiste en la division genrée qui y est opérée. L'enjeu de l'accès aux techniques de reproduction et celui du contrôle de cet accès ne sont construits qu'en direction des femmes, alors que le régime d'anonymat ou d'identification des dons de gamètes, et ses incidences quant aux notions de familles ou de filiation, sont envisagés préférentiellement en considération des hommes donneurs. Que la question de la reproduction continue de se conjuguer essentiellement au féminin ne devrait pas lasser de surprendre. Ce qui interroge plus avant est que cet enjeu n'ait pas entraîné également dans son sillage ni le filial, ni le familial. Tout semble se passer comme si la dissociation entre sexualité et reproduction se traite du côté des femmes, alors que celle entre famille et reproduction se pense du côté des hommes.

En effet, on aurait pu s'attendre à ce que la discussion de l'accès à la PMA pour les couples de femmes s'effectue au regard des cadres de pensée de la famille. Bien plus certainement, c'est un clivage « éthique de la vulnérabilité » - « éthique de l'autonomie » que le lieu lexical concerné, ainsi que celui qui lui est mitoyen, donnent à voir. Ces termes sont ceux que le rapporteur UMP de la Commission Spéciale de l'Assemblée Nationale a employé pour rassurer, disait-il, quant à l'utilisation des gamètes auto-conservés dans le cadre du don d'ovocytes. Le recours à ces ovocytes ne pourrait se faire uniquement dans le cadre d'un couple stable dont la femme (précédemment donneuse) souffrirait ensuite d'une stérilité médicalement constatée. Les ressorts de l'autoconservation prévue dans le cadre du don étaient ainsi bien redevables d'une éthique de la vulnérabilité et non d'une éthique de l'autonomie. Se retrouve ici encore, s'appuyant cette fois sur le cadre de pensée du don, une collusion faite entre l'idée de l'autonomie et celle d'un calcul ou contractualisation portant sur des éléments du corps humain. Ce qu'il s'agit d'éviter dans le cadre du don d'ovocytes, c'est son dévoiement pour « convenance personnelle » par recours à l'autoconservation ; la transgression du principe du don-absence-de-compensation, dans le cas d'éléments du corps humain, induisant une atteinte au principe phare de sa non-patrimonialité.

Cette tension vulnérabilité-autonomie, version française, dérivé partiel du pro-life - pro-choice anglo-saxon, a joué à plein pour penser l'ouverture de la PMA avec don de gamètes aux couples de femmes ou aux femmes célibataires. Si certains députés et sénateurs socialistes, notamment, ont tenté de dépasser la dichotomie entre indication médicale *vs* indication sociale ou sociétale (liée à l'orientation sexuelle ou au célibat) pour l'accès à l'assistance médicale à la procréation, ils l'ont, ce faisant, mise en exergue. L'exclusivité mutuelle des deux domaines apparaissait alors consommée, en ce que les tenants d'un élargissement de son recours n'ont pas imposé de requalification sémantique de l'assistance *médicale* à la procréation. Un tel aménagement langagier leur aurait peut-être permis de sortir de la relation d'identité entre la dénomination d'un dispositif et la finalité

assignée. Cette heuristique a rendu quelque peu imparable, à l'Assemblée Nationale tout du moins, la rhétorique déployée délégitimant un désir voire une demande d'enfant contrariés par la composition du couple, projections à connotation individuelles voire individualistes, et sauvegardant le bon droit d'un projet parental qui aurait pu être réalisé par la sexualité du couple s'il n'en était empêché par la pathologie. Le cadre du thérapeutique est ainsi apparu majoritairement, in fine, comme celui fonctionnant avec et par un dispositif palliatif de l'atteinte des corps, se présentant sous les dehors du biomédical.

Enfin, de quoi l'anonymat du donneur de gamètes est-il le nom ? D'un questionnement plus spécifiquement andro-centré de la séparation entre famille et reproduction. C'est ce que nous serions tentés de répondre en considérant le contraste entre la mise en sens des autres points de décisions liés à la reproduction, relevant du contrôle des corps et des sexualités féminines, et l'appréhension de l'anonymat/identification possible des dons de spermatozoïdes. Une première ligne d'explicitation de cette distinction genrée pourrait être celle d'un rapport d'antécédence et de mesure. Les CECOS ont 40 ans d'expérience dans l'organisation du don de sperme et de son recours alors que les dons d'ovocytes sont bien plus récents et bien moins nombreux. Ainsi, le recul d'expérience, dont témoignent également les associations d'adultes issus d'un recours au don militant pour la levée de l'anonymat, ne se fait qu'en ce qui concerne le don de sperme. Une seconde ligne d'explicitation consisterait à revenir à la question du corps, dont les significations associées sont attirées dans les mondes lexicaux précédents. Si la reproduction ne se situe jamais intégralement en dehors de la famille fondée par recours au don de gamètes, dans le cas du recours au don de spermatozoïdes, le corps de l'homme stérile n'est pas inclus en tant que tel. Or la grossesse suite à une procréation avec don d'ovocytes engage le corps de la femme et implique la conservation d'une part biologique de l'engendrement pour celle-ci. La filiation/parenté s'interroge-t-elle avec plus d'acuité encore quand à la fois les liens biologiques et les liens génétiques sont absents ?

Il n'en reste pas moins que ce qui se joue par et autour de l'identification possible ou irrémédiablement impossible des donneurs de gamètes est ici continu aux cadres de pensée de la parenté et de la famille. Ce rapport de continuité est d'autant moins insignifiant qu'il est posé par des spécialistes de l'instauration des lois et que, précisément, la question de la filiation juridique ne se pose pas dans le cadre de la loi relative à la bioéthique. L'enjeu est ailleurs. À nouveau (cf. Cl. 6 et 1), il se décompose entre concret et abstrait. Il s'agit, d'une part, d'une représentation, non pas technicisée, mais pragmatique (Cl. 5). Il s'agit, d'autre part, des principes fondamentaux convoqués pour penser et alimenter des catégories abstraites de pensée (Cl. 4) – famille, filiation, parenté… La figure représentationnelle du donneur appartient à la première (Cl.5), d'ordre pragmatique. Cela paraît préfigurer l'issue du vote, en faveur de son anonymat. La figure de l'enfant relève de la seconde (Cl. 4), ce qui pourrait laisser entrevoir que se redessine l'action d'une tension vulnérabilité-autonomie en structuration des débats[191]. Si c'était le cas, il ne semble pas que sa ligne de fracture se soit superposée au clivage pro-anonymat/pro-identification. Nous verrons ce qu'il en est des arguments déployés pour la discussion des articles de lois quant au régime anonyme ou non des dons de gamètes.

[191] Rappelons l'absence d'un terme communément usité en français qui soit l'équivalent du « offspring » anglais. Pour autant, l'utilisation du signifiant « enfant » dans le contexte français n'en est pas moins particulièrement saillante et lourde de sens.

### *1.4. Synthèse de l'analyse de l'ensemble du corpus des discussions parlementaires*

L'analyse lexicométrique de l'ensemble du corpus des discussions parlementaires et son interprétation nous ont permis de mettre en évidence :

- l'élaboration et l'appropriation dynamiques de la bioéthique, saisies au sein de tensions entre des principes consensuels quant à l'humain et une appréhension réifiée des techniques et des matériaux : deux catégories fondamentales de pensée (*humain* et *science*) sont agissantes ; les tensions sont régulées par diverses acceptions de la catégorie de *nature*.
- une conflictualité politique localisée : les divisions partisanes ne structurent manifestement pas les débats ; une tentative de conflictualisation politique autour de l'opposition *pro-life* - *pro-choice* achoppe, par une régulation par la catégorie *libéralisme* dont certaines connotations attentent, dans le contexte bioéthique, au principe hégémonique de *non-patrimonialité du corps humain*.
- une construction genrée de la procréation avec don de gamètes :
  - le contrôle de l'accès aux techniques de reproduction (dons d'ovocytes avec autoconservation et recours au don de spermatozoïdes) se pense au féminin (dissociation sexualité – reproduction) en remobilisant une tension *vulnérabilité* - *autonomie,* au sein des cadres de pensée du don (*intérêt* - *désintérêt*) ;
  - le régime d'anonymat ou d'identification possible des dons de gamètes se projette au masculin et au sein des cadres de pensée de la parenté et de la famille (dissociation famille/reproduction). Enfin, l'opposition entre une figure pragmatique du donneur et une figure consensuelle de l'enfant est saillante, mais ne préfigure en tant que telle ni clivage partisan, ni clivage attitudinal quant à l'anonymat.

## 2. Étude des arguments pro-identification et pro-anonymat du donneur

Nous venons de noter, en appui sur l'analyse lexicométrique du discours, que les membres des deux partis majoritaires nourrissaient, d'une manière transversale, aussi bien les argumentations pro-anonymat que pro-identification. La discussion de ce point particulier de décision ne semble pas, elle non plus, se structurer de part et d'autre d'une ligne de fracture partisane. Le relevé organisé des arguments (présenté en Annexe 5) rend également compte de cette transversalité. Un bref coup d'œil à ce recensement thématique, présentant par sous-thème l'avers et le revers des arguments, suffit à constater que les prises de position pro-anonymat et pro-identification se font le plus fréquemment face, indépendamment des appartenances de parti. Est-ce à dire que les discussions se déroulent au sein d'un désert idéologique ? Rien n'est moins sûr. Si nous examinons cette fois les arguments au sein de chaque prise de position, comme nous en faisant la présentation ci-dessous, une division politique ou idéologique se dessine plus franchement. En effet, une telle cristallisation en clivage ou en tension émerge bien, mais en intra, entre les différentes prises de position pro-identification.

### *2.1. Un clivage idéologique au sein des prises de position pro-identification*

Le Tableau 5, ci-après, présente la synthèse de l'analyse des arguments pro-identification. Il reprend, en colonne centrale, les trois principaux arguments qui apparaissent communs aux discours prônant la fin de l'anonymat du donneur : la responsabilisation du donneur ; les intérêts que doit défendre le législateur selon les parlementaires concernés, à savoir ici, l'intérêt de l'enfant ; enfin, une acception du rapport entre anonymat et secret où ceux-ci apparaissent de même nature et forment un continuum. Il montre également la manière dont ces trois principaux arguments se déclinent différemment (de part et d'autre de la colonne centrale) et apparaissent relever alors des deux systèmes consistants de savoirs et de croyances, que sont les systèmes pro-choice et pro-life. Ainsi, nous sommes à nouveau en présence d'un débat qui apparaît confronter en son sein des fragments d'une éthique de l'autonomie et d'une éthique de la vulnérabilité. En prenant l'argument comme unité d'analyse – et non le groupe parlementaire de l'énonciateur ou l'association d'arguments –, ces deux logiques-types sont mises en lumière. Certes, sans surprise, la première est attachée plutôt à des groupes parlementaires assis à la gauche des hémicycles alors que la seconde provient plutôt de ceux siégeant à leur droite. Cependant, il n'est pas rare dans le cours des raisonnements que plusieurs arguments, puisant à l'un et l'autre des systèmes, soient énoncés au sein d'un même groupe, voire par un même parlementaire. Par exemple, un fragment d'une citation qui pourrait être classée pro-life peut venir du discours d'un député qui récuserait absolument les prémisses de cette logique s'il devait s'en expliquer. Ainsi, si il est manifestement opérant, le clivage idéologique n'est pour autant ni absolu ni continuel au fil de la dynamique des sessions parlementaires. Il n'est pas douteux que cela ait contribué, en plus du partage d'une même conclusion en faveur de l'identification, à diminuer la portée de cette dernière. L'identification possible du donneur n'a pu se construire comme un enjeu idéologique univoque, y adhérer n'a pu consister en un acte différenciateur du point de vue partisan ou politique ; une majorité des parlementaires s'en est détournée.

| *Systèmes de savoirs et de croyances* | **Trois principaux arguments pro-identification [192], déclinaisons et interprétations** | | | *Systèmes de savoirs et de croyances* |
|---|---|---|---|---|
| | **Donneur = une personne** | | **Donneur = un parent** | |
| *Théories culturalistes de la construction de la personne*<br><br>*Théories du don* | - Le donneur a un droit au choix : c'est à lui que revient la responsabilité de dévoiler son identité ou non ; de rencontrer ou non la personne issue du don<br><br>- L'acte de don est relationnel et entraîne une responsabilité envers la société | **1.**<br><br>**Responsabilisation**<br><br>**du donneur** | - Le donneur a une responsabilité en raison de la nature du don de gamètes = don d'hérédité, de vie<br><br>- Les gamètes sont des entités relationnelles, passeurs d'histoire et déterminants de la personnalité<br><br>- Dissociation entre sexualité, reproduction et famille jugée problématique | *Théories biogénétiques de détermination de la famille et de la personne*<br><br>*Nature comme ordre moral à respecter* |
| ***Système culturaliste et pro-autonomie (pro-choice)*** | **Lien de don à revaloriser** | | **Lien biogénétique à revaloriser** | ***Système naturaliste et pro-vulnérabilité (pro-life)*** |
| *Références à l'anthropo-logie et à la sociologie de la parenté*<br><br>*Références au Droit Civil établissant la filiation juridique* | - Personne issue du recours au don = sujet de droits<br><br>- Liberté de l'individu de décider ce qui constitue son histoire<br><br>- Indépendance entre interaction avec le donneur et filiation<br><br>- droit de l'individu à décider des informations lui appartenant | **2.**<br><br>**Respect de l'intérêt de l'enfant**<br><br>**3.**<br><br>**Anonymat**<br>**=**<br>**Secret** | - Enfant = être en situation de vulnérabilité<br><br>- Importance de la connaissance des origines pour la construction de l'enfant<br><br>- Droit de connaître ses origines par analogie avec l'adoption | *Références aux savoirs cliniques 'psy' et savoirs expérientiels directs*<br><br>*Conventions et Droit internationaux* |

**Tableau 5. Synthèse de l'analyse des arguments pro-identification développés dans les débats parlementaires**

[192] Sont inclus également les arguments en faveur d'une levée conditionnée de l'anonymat du donneur (dispositif Bachelot)

Détaillons quelques aspects de ces trois principaux arguments pro-identification. En premier lieu, comme nous l'avons noté, les arguments mettant en avant une **responsabilisation du donneur** par son identification possible ne puisent pas en un référentiel homogène ; leurs visées ne le sont pas non plus. i) Une partie d'entre eux se centre sur le lien biogénétique inhérent au don de gamètes (à droite du Tableau 5), ii) une autre insiste sur le seul lien de don (à gauche).

i) Au sein des premiers, le biogénétique se conçoit sous la forme d'un lien qui doit impliquer.

> « Par ailleurs, je m'interroge sur le don lui-même ? Pourquoi vouloir absolument que les dons ne diminuent pas ? Pourquoi affirmer qu'il s'agit d'une nécessité, d'une obligation ? (…) Avoir un enfant, oui, mais en assumant cette situation, c'est-à-dire avec une prise de conscience en amont et une responsabilité des dons, car j'insiste de nouveau sur le fait qu'il s'agit de transmettre une hérédité » (UMP, AN, A14).

Les arguments déployés trouvent leur source dans des théories biogénétiques de détermination de la personne humaine et de la famille. Leur part matérielle, biologique, est appréhendée comme un donné, comme un fait de nature. La nature est de plus citée, rarement mais explicitement, comme un ordre moral à respecter. Le donneur, parfois désigné en tant que « vrai parent », est porteur d'une part des origines de l'enfant, dont il a contribué à la « création », et donc d'une part de parenté. Une association d'un point de vue réformateur quant à l'anonymat, mais plus largement résolument conservateur quant au don de gamètes, se révèle ici. Elle expose une attitude plutôt négative quant à ces pratiques de don et de recours au don de gamètes. À « l'artifice médical » aurait répondu, en 1994, « l'artifice juridique » instaurant l'anonymat, « mutilation et mensonge », par négation de la part biologique de l'origine (UMP, S, TitreV). Plus largement, maintenir l'anonymat du donneur signerait un pas supplémentaire vers la négation de cette part biologique ou génétique dans la définition de la famille. Les « dérives » à prévenir se situeraient du côté d'une dissociation entre chacun des trois termes de « l'équation », sexualité, reproduction et famille, dont le recours à la GPA par les couples d'hommes constituerait le parangon.

ii) Le second type d'arguments, quant à lui, consacre le lien de don. Un dispositif de consentement du donneur à être identifié est perçu comme un régime de reconnaissance mutuelle entre la société et les donneurs quant aux valeurs sous-tendant le don :

> · « La satisfaction de cette volonté des jeunes nés de procréation médicalement assistée avec donneur rejoint la volonté de reconnaître la dignité du donneur ou de la donneuse, qui n'est ni un 'étalon' ni une 'poule pondeuse', mais un être responsable grâce à qui les médecins vont pouvoir offrir un soin palliatif à un couple stérile. Le donneur et la donneuse doivent pouvoir être reconnus comme des donateurs à qui, le jour venu, un jeune adulte et ses parents pourront dire 'Merci !' ». (Soc., S, Titre V).
> · « [Permettre le choix], c'est valoriser, c'est anoblir son geste, c'est lui permettre d'aller au bout du cheminement qui a été le sien » (SRC, AN, A14).

Ainsi, les qualités personnelles traduites par l'acte de don, et non par ce qui est transmis lors du don, sont ici mises en exergue. Le lien de don est appréhendé dans ses seuls aspects mélioratifs que la détermination réciproque entre le cadre de loi et l'intention des donneurs permettrait d'exprimer. C'est par la relation de don, aboutie parce que possiblement nominative, que le donneur devient acteur et sujet de son don, par sa responsabilité qu'il engage envers la société et dans les relations interpersonnelles. Un rapport de codétermination agit, de plus, entre la reconnaissance du donneur

en tant que personne culturellement construite, et celle des adultes issus du recours au don, l'anonymat du donneur ayant une portée globalement dépersonnalisante par réification[193] :

> « En tout état de cause, ce n'est pas à la société de [choisir] à sa place, à moins de considérer que nous sommes uniquement constitués par du matériel génétique. Or cela ne me paraît pas satisfaisant au regard de ce qu'est la réalité de la personne qu'il va aider à engendrer » (SRC, AN, A14).

En deuxième lieu, l'**intérêt de l'enfant** constitue un autre point de ralliement apparent des pro-identification. Pour tous, « l'enfant » apparaît devoir être au centre des préoccupations et décisions qui incombent au législateur. Mais le respect de cet intérêt passe i) par un accent mis sur son caractère vulnérable (à la droite du Tableau 5) ; ii) par une insistance quant à la nécessité de leur reconnaître la liberté fondamentale d'accès aux données nominatives du donneur en tant que « premiers concernés » (à sa gauche).

i) Par anticipation, l'intérêt de l'enfant doit être particulièrement défendu en raison de sa particulière vulnérabilité. Intrinsèquement à sa condition d'être en devenir au temps où les décisions concernant sa conception sont prises (dont le projet parental), il n'y participe d'aucune sorte, tout en en étant à la fois le centre et l'objet.

> « Nous ne devons jamais oublier que c'est à l'enfant à naître que nous devons d'abord penser, car c'est lui qui portera toute sa vie les décisions que nous prendrons. (…) Sauf à penser que l'on peut instrumentaliser la vie humaine, c'est bien d'un enfant potentiellement à naître qu'il s'agit » (UMP, S, Titre V).

Dans un mouvement de rétrospection, la nécessité qu'a l'enfant de connaître ses origines pour se construire est également défendue. Cette conclusion trouve à s'appuyer sur des témoignages et retours d'expériences d'enfants nés sous X. Il est notable que l'ensemble de ces exemples soit évoqué comme témoignages directs[194]. L'anecdote personnelle et l'histoire individuelle paraissent ainsi servir un appel à l'expérience vécue, réputée commune et partagée, de situations de cet ordre, c'est-à-dire de situations pensées au sein d'une seule catégorie supra-ordonnée de la « recherche des origines ». La caution des savoirs « psy » et des expériences cliniciennes est également mobilisée :

> « Toutefois, les cliniciens connaissent bien, au quotidien, les difficultés rencontrées par les adolescents issus d'une assistance médicale à la procréation, qui peinent à se structurer, surtout les garçons, car ils n'ont aucun modèle familial masculin qui leur ressemble. Ainsi, ils ont toutes les peines du monde à faire coïncider leur tempérament, ce qui est de l'ordre du génétique, avec ce qui a forgé leur histoire familiale et leur éducation. Pourquoi nier ces réalités ? » (Soc., S, Titre V).

ii) Accéder aux données nominatives du donneur peut être également perçu comme une liberté fondamentale des personnes issues du recours au don. « Imposer à un être humain un secret sur ses origines est, à mes yeux, une violation pure et simple de ses libertés » (UMP, S, Titre V). À cette liberté de l'individu ne devrait pouvoir se substituer ni la décision de la société, ni celle de l'État, même à travers la représentation nationale.

---

[193] Ou, comme la première citation du paragraphe l'indiquait, l'anonymat est déshumanisant dans ce qu'il rabattrait le donneur sur ses seules fonctions génésiques et génétiques, ancrées dans un registre de l'animal voire du bétail.

[194] Certains sénateurs relatent même leur propre rôle d'aide et de soutien apportés à des personnes de leur circonscription venues les solliciter pour leur démarche de recherche d'un parent de naissance.

> « En réalité, il s'agit bel et bien du droit des individus à disposer de leur histoire, quelle qu'elle soit, car personne ne peut décider pour autrui de ce qui constitue ou non son histoire » (SRC, AN, A14).

La question de la nature de l'histoire visée par l'identification du donneur serait cloisonnée au niveau individuel sans incidence directe sur les niveaux sociétaux voire idéologiques. Plus exactement encore, le primat d'une conception culturaliste de ce qui fait famille, référé aux théories anthropologiques et sociologiques de la parenté, est conçu comme suffisamment communément établi pour que le respect de cette liberté individuelle ne le mette en rien en cause.

> « Delaisi de Parseval signale, avec une certaine malice, le fait que, dans cette loi, est permis 'ce qui imite au plus près la nature, et ce qui peut rester secret d'autre part'. Autrement dit, cette loi reste marquée par la morale du 'ni vu ni connu', qui assure traditionnellement la paix des familles. Rendons justice aux enfants. Rendons aussi leur dignité à ceux qu'Irène Théry nomme des 'donneurs d'engendrement'. (…) L'engagement parental prime évidemment sur le lien biologique, mais celui-ci existe sans pour autant mettre en péril la filiation. En effet, fondée ou non sur l'hérédité, la filiation est essentiellement juridique et sociale » (Soc., S, Titre V).

Se retrouve ici un argument, d'une fréquence assez rare dans le cours des débats, selon lequel l'enjeu du registre anonyme ou éponyme du don de gamètes est dissocié de l'enjeu de l'établissement d'une filiation, symbolique voire juridique. Or cet aspect juridique échappe littéralement au périmètre de la loi relative à la bioéthique et la filiation ne serait pas remise en cause en Droit par le régime identifiable du don.

> « Elle n'entraîne pas une filiation juridique, comme certains veulent le faire croire. En réalité, arrêtons de fantasmer sur ce point, car cette question ne pose pas de problème juridique » (UMP, S, Titre V).

Ce référentiel réifié est alors utilisé en cohérence avec une appréhension de la relation entre le donneur et la personne issue de son don qui ne se pense pas dans le registre du filial, ni juridique, ni symbolique.

> « [Les enfants nés de tiers donneur] expliquent bien qu'ils ne sont pas à la recherche d'une famille ou de parents de substitution : ils cherchent simplement une information qui ne remet en rien en question leur attachement familial ou la reconnaissance de ce que leurs parents sont les personnes qui les ont élevés. Ils souhaitent simplement compléter leur histoire, la connaître dans sa totalité » (SRC, AN, A14).

En troisième lieu, les défenseurs d'un régime de dons identifiables définissent l'**anonymat en tant que secret institué**. Secret et anonymat sont pensés au sein d'une relation de continuité. Celle-ci s'envisage i) en analogie avec l'histoire socio-légale de l'adoption (à droite du Tableau 5) et ii) en considérant que l'anonymat est une détention et une rétention d'une information appartenant à autrui (à sa gauche).

i) Dans la lignée du respect de l'intérêt de l'enfant, est mis en avant le Droit international : la référence à la Convention internationale des droits de l'enfant, ratifiée par la France en 1990, constitue du point de vue des énonciateurs un argument de poids vers la transcription dans le Droit français d'un droit à la connaissance de leurs origines pour tous les enfants (dont ceux issus d'un recours au don de gamètes). Cette référence supra-ordonnée s'accorde également avec celle, plus située, de la modification du droit français pour l'adoption :

> « En matière d'adoption, vous le savez mes chers collègues, le droit a évolué. Celle-ci a longtemps été soumise au secret, avant que nous nous rendions compte que ce n'était pas une bonne chose. Depuis plusieurs années, on recommande vivement aux parents de dire la vérité à

> leurs enfants, ces derniers pouvant entreprendre, à partir de l'âge de dix-huit ans, les démarches nécessaires auprès de la DDASS » (Soc., S, Titre V).

Par cette analogie avec la situation de l'adoption, l'anonymat revêt les dehors du secret familial dont les temps semblaient révolus. Cette évolution sociale se situe précisément au croisement des transformations des représentations de l'enfant, intervenues en lien avec l'histoire de l'adoption et le vécu social de la stérilité.

> « Le fait de connaître ses origines fait partie des droits de l'enfant. Cela signifie que les secrets de famille n'ont plus lieu d'être, d'autant que ceux-ci viennent un jour ou l'autre frapper à la porte. (…) On ne peut dissimuler à un enfant qu'il est né grâce à un don de gamètes, pas plus qu'on ne peut le laisser ignorer qu'il a été adopté ! Cela se pratiquait beaucoup, il n'y a pas si longtemps ! » (CRC, S, Titre V). « En 1976, la société française n'était pas celle d'aujourd'hui. Si l'anonymat a été mis en place, c'était pour respecter le secret familial, qui, à l'époque – ce n'est plus le cas maintenant, heureusement ! –, était la honte de la stérilité » (UMP, S, Titre V).

Ainsi, la défense de l'intérêt de l'enfant – à connaître son mode de conception –, le droit français des enfants adoptés et le Droit international de l'Enfant – à connaître ses origines – sont positivement corrélatifs et devraient coïncider. Anonymat et secret se posent dans leur identité de contenu, et le donneur de gamètes et le parent de naissance sont appréhendés dans un cadre de pensée commun[195].

ii) L'insistance portait également sur la « propriété de l'information »[196]. Était soulignée par là même la vision d'un anonymat comme détention et rétention de l'histoire d'autrui. La question est annoncée axiologique et entraîne la responsabilité presque personnelle des parlementaires dont l'interpellation se fait directe :

> « Le plus important me paraît être la question morale : qui veut être celui qui dissimule une histoire qui ne lui appartient pas ? Qui veut être celui qui, d'une manière ou d'une autre, refuse la vérité à l'enfant qui veut savoir ? ».

Un appel à la cohérence redoublait cette apostrophe :

> « Dès lors que l'on a admis que l'enfant devait être informé des conditions de sa conception, il paraît difficile de lui refuser, à sa majorité, une réponse à la question qu'il va poser ensuite et qui est la conséquence normale de cette première information : de qui est-il l'enfant ?[197] » (SRC, AN, A14).

Inscrit sur une ligne morale vérité-dissimulation dont relève également l'information de son mode de conception à l'enfant, l'anonymat se commue en un refus social et légal fait à l'individu quant à *sa* vérité. La dissimulation collectivement choisie des données nominatives du donneur serait consubstantielle à celle des familles du mode de conception de l'enfant. « Si nous ne levions pas l'anonymat, c'est la société qui déciderait de créer un secret de famille. Voilà qui serait incroyable ! » (UMP, S, Titre V). À cet égard, l'anonymat serait le signe du concours complice du législateur à ce qu'un mode de constitution familiale demeure de l'ordre du « comme si » d'une procréation intra-conjugale.

---

[195] Référence à la Convention Internationale des Droits de l'Enfant n'est pas citation et le contenu de l'article de la Convention sous-entendu n'est cité que par un détracteur d'une identification possible ; cet article a trait au « droit de connaître ses parents » et le sénateur pro-anonymat fustigera l'assimilation du donneur avec la notion de parent.

[196] Nous empruntons cette expression à Blyth, Langridge et Harris (2010).

[197] La formulation de cette question nous paraît relever, quant à elle, d'un système de pensée où le lien biologique fonde la parenté. Il s'agit d'un exemple éloquent de « noyaux » de représentations enkystés d'une manière non conflictuelle au sein d'un réseau consistant de représentations lui étant étranger.

> « Derrière l'application du principe de l'anonymat du don à l'AMP par tiers donneur se cache en réalité la crainte de voir vaciller une histoire basée sur le secret du mode de conception, qui serait le garant du bien-être des parents et le socle de l'élaboration de la famille. On s'imagine que ce secret favorisera la construction de la famille » (Soc., S, Titre V).

Le consensus quant à l'information préférablement faite à l'enfant, s'il est manifeste, serait partiellement factice chez les pro-anonymat. Le confinement de l'identité du donneur, par décision parlementaire, se confondrait avec l'effacement de l'intervention de celui-ci dans la conception familiale, en en étant la défense, la caution et la répétition même. L'anonymat-secret serait ainsi prompt, sur un mode parfois paradoxal, à protéger un ordre familial naturel, en escamotant l'intervention génétique d'un tiers dans la procréation.

> « Je suis persuadée qu'en refusant aux enfants nés du don de gamètes le secret de leur conception, on induit un effet inverse de celui escompté. On pense affirmer la supériorité du lien social sur le lien génétique, mais, en négligeant totalement ce dernier, on lui donne une place centrale, on le mythifie et on laisse s'élaborer 'une fiction de procréation conjugale' » (Soc., S, Titre V).

Ce dernier extrait nous apparaît éloquent de la double continuité, entre parlementaires et parents, et entre anonymat et secret qui puiseraient aux mêmes sources et dégageraient les mêmes effets.

### *2.2. L'anonymat comme continuité et compromis*

Le tableau ci-après (Tableau 6) reprend la synthèse de l'analyse des arguments pro-anonymat. Il présente en colonne de droite, les trois arguments principaux des tenants du maintien d'un régime anonyme de dons. Ils s'inscrivent quelque peu en résonance des arguments pro-identification et y répondent. Ils sont répartis d'une manière plus homogène entre groupes parlementaires que ne le sont ceux en faveur de l'identification possible du donneur. Non que l'association des arguments pro-anonymat puise à un unique registre, mais tel ou tel registre n'apparaît pas lié d'une manière signifiante à un groupe particulier. Le déroulé des arguments se retrouve au fil des prises de parole qui se poursuivent par surenchérissements afin de se démarquer des prises de position pro-identification.

| *Systèmes de savoirs et de croyances* | **Trois principaux arguments pro-anonymat,** déclinaisons **et interprétations** | |
|---|---|---|
| | **Substantiation du donneur** | |
| *Théories culturalistes de la construction de la personne humaine*<br><br>*Référence aux travaux de génétique et d'épigénétique* | - Il n'y a pas de détermination de l'Homme par son patrimoine génétique<br><br>- Les gamètes, comme les autres éléments du corps humain, sont a-relationnels ; le don de gamètes n'est pas un don d'histoire<br><br>- L'eugénisme est une des dérives d'une identification possible du donneur (« catalogue » de donneurs) | **1.**<br><br>**Les gamètes ne font pas une personne humaine** |
| *Opposition aux théories biogénétiques de détermination de la famille* | - L'anonymat protège les familles de l'intrusion d'un tiers cherchant une relation filiale indue<br><br>- Le lien social et éducatif doit prévaloir sur le lien génétique dans la définition de la parenté et de la filiation | **Les gamètes ne font pas le parent** |
| ***Culturaliste / Anti-naturaliste*** | **L'identification du donneur est un changement de paradigme de la parenté** | |
| *Opposition aux théories biogénétiques de détermination de la famille* | - L'intérêt général est menacé par des revendications et souffrances individuelles<br><br>- C'est la définition de la Famille et de la filiation qui est en jeu : le don éponyme biologise la parenté ou crée une pluriparenté<br><br>- Toutes les familles où le géniteur n'est pas le père social seraient concernées et menacées<br><br>- La pluralité ou la succession des régimes entraîne une rupture d'égalité entre les personnes issues du recours au don de gamètes | **2.**<br><br>**Respect de l'intérêt général** |
| | **Le choix législatif d'une identification du donneur ne serait pas intelligible** | |
| *Références aux études empiriques de prévalence du secret dans les familles par recours au don de gamètes*<br><br>*Rhétorique de comparaison inter-étatique et -culturelle* | - Tout changement quant au principe d'anonymat du donneur aurait un impact négatif sur les pratiques parentales de partage à l'enfant de son mode de conception<br><br>- En Suède, le taux de partage a baissé à l'occasion d'une levée de l'anonymat ; un seul adulte a souhaité accéder à l'identité du donneur | **3.**<br>**Rupture**<br>**Anonymat**<br>**≠**<br>**Secret** |

**Tableau 6. Synthèse de l'analyse des arguments pro-anonymat développés dans les débats parlementaires**

Le premier argument vise à contrer les théories biogénétiques de la détermination de la personne et de la parenté dont l'identification du donneur serait l'actualisation. **Or les gamètes ne font pas, seuls, une personne humaine.** L'importance allouée au donneur par sa personnalisation est synonyme d'une portée accordée à la part biologique et génétique de l'humain. À poser ce postulat de départ comme prémisse majeure du raisonnement pro-identification, le maintien de l'anonymat se manifeste comme défense d'une spécificité humaine.

> « Sans vouloir nier la présence de biologie dans l'humain, je rappelle que nous sommes une construction complexe. Le don de gamète tel qu'on le conçoit aujourd'hui, anonyme et gratuit, naît de cette idée – vraie ou fausse, mais alors c'est tout le problème des dons de gamètes qui se

> pose – que les gamètes ne prédestinent pas l'enfant. (…) J'espère que nous partageons la croyance qu'un humain qui vient au monde peut évoluer ensuite, notamment grâce à la culture, (…) à l'apport de l'autre, car l'homme est un produit de l'autre et des autres, un produit de savoir et d'amour » (UMP, AN, A14).

Une logique démonstrative accompagne ce plaidoyer, appuyée sur les travaux de génétique ou d'épigénétique :

> « Je refuse de m'en remettre à la 'vérité des gènes' et à la dictature des origines et du déterminisme génétique. Les gamètes ne sont porteurs que d'un capital génétique, pas d'une histoire familiale. Les expériences conduites en génétique, notamment avec le clonage animal, montrent bien à quel point la part du génétique dans l'évolution physiologique n'est que relative » (UMP, S, Titre V).

Cette catégorie fondamentale de l'humain se décline également sous la forme d'un appel au respect de la nature humaine qui serait mise en péril par toute atteinte aux principes d'anonymat et de confidentialité des données propres au donneur. Avec un remarquable pouvoir d'évocation, un rapprochement fulgurant est par exemple réalisé entre l'accès aux données non-identifiantes du donneur (a minima 18 ans après le don) et l'idée qu'il serait, à terme, possible aux futurs parents de choisir le géniteur sur caractéristiques phénotypiques et sociodémographiques[198]. Par la contraction temporelle et générationnelle, s'expose le spectre d'une réification marchande d'élément du corps humain puis, insidieusement, celui du danger du retour d'un eugénisme mis en œuvre par une société antisémite et totalitaire.

Aussi les arguments pro-anonymat soulignent-ils une acception du don circonscrite à ce qui est donné, à savoir les gamètes. Or il importe à l'humain que la part biogénétique de la personne, partiellement transmise par le donneur, reste quasi insignifiante. Les gamètes sont ainsi envisagés comme des entités a-relationnelles, i.e. qui, en tant que telles, ne sont pas, ne peuvent être, ou ne devraient être des supports de relations. C'est d'ailleurs le cas de tous les dons d'éléments du corps humain ; le don de gamètes apparaissant comme un exemple non-particulier de ces autres dons anonymes et non-rétribués. L'attention est ici attirée sur « la porte entr'ouverte » vers une modification du vécu et de la perception des autres dons d'éléments du corps humain[199], que constituerait « la transgression de cette règle » d'anonymat et gratuité. Il s'agirait ainsi de se défendre d'un saut culturel, dans la mesure où « la France est le pays qui a la plus forte culture du don anonyme et gratuit au monde » (SRC, AN, A14).

Si ce que cherchent les adultes issus du don ne peut être la « vérité des gènes », alors la recherche des origines via son identification et sa rencontre semble incompréhensible, voire relever de la tromperie.

> · « Rechercher une histoire qui n'existe pas, une origine que l'on ne peut pas trouver dans l'élément biologique est un leurre » (UMP, AN, A14).

---

[198] « Pensons au catalogue danois. Un jour, nous aurons la possibilité de choisir le spermatozoïde, puisqu'on ne choisit pas une personne. (…) On saura la couleur [des] yeux [du donneur], de ses cheveux. (…) Certains éléments qui figuraient initialement parmi les données 'non-identifiantes' sont inquiétants. A-t-on besoin de savoir combien le donneur gagne, dans quelle université il a été formé, quelle religion il pratique, quelle est sa nationalité ? Je le dis avec brutalité parce que je le ressens avec violence : voulez-vous entendre un jour quelqu'un refuser le sperme d'un juif ? » (UMP, AN, A14).

[199] Préalablement, avait été voté l'élargissement du cercle des donneurs d'organes vivants aux personnes ayant un lien familial ou affectif avec le receveur, faisant déjà exception à l'anonymat du don d'un élément du corps humain.

> · « Cet enfant risque de fonder de faux espoirs quant à ce tiers donneur. Il ne faudrait pas qu'il oublie que ses origines sont surtout à rechercher dans sa propre histoire. Le donneur lui a donné ses gamètes, mais pas son histoire » (Soc., S, Titre V).

Ce, sauf à imaginer que c'est une figure filiale ou parentale qui est poursuivie par la revendication d'une levée de l'anonymat. **Or les gamètes ne font pas le parent.** Promouvoir les dons identifiables reviendrait de même à approuver une détermination biogénétique de la constitution familiale. Ce que récuse les arguments pro-anonymat :

> « La levée de l'anonymat alimente une dangereuse confusion entre parentalité et origine biologique et remet en cause la primauté symbolique du caractère social et affectif de la filiation. (…) Je crains fort que la levée de l'anonymat ne fasse que brouiller la lisibilité de la filiation » (UMP, S, Titre V).

Dans la pratique, l'irruption soudaine, sur le lieu familial, de qui l'on estime non-familial mais qui s'en réclame pourtant, est ainsi présentée comme une conséquence nécessaire des dons identifiables[200]. Ce serait le cas pour la famille du donneur. Et quand bien même des candidats au don puissent y consentir en l'anticipant, qu'en serait-il lorsque l'on considère le nombre d'enfants issus des gamètes d'un même donneur (« dix à douze ») ? Qu'en serait-il compte tenu de la distance temporelle qui sépare le don[201] ? Qu'en serait-il de même des enfants du donneur ?

> « Comment vont-ils accepter que ceux qui sont des demi-frères par le gène ne le soient pas effectivement au niveau de la famille et au niveau social ? » (SRC, AN, A14).

Qu'en serait-il pour la famille receveuse ?

> « Qui nous dit que, demain, ce ne sera pas le donneur qui souhaitera savoir ce qu'est devenu l'enfant qui a pu naître de son don ? Et que ce ne sera pas lui qui débarquera dans une famille en s'exclamant : 'C'est moi le papa !' » (UMP, S, Titre V).

C'est qu'à l'instar d'une partie des pro-identification à laquelle il est fait réponse, ce qui est pensé comme le contraire de l'anonymat, c'est l'interaction entre le donneur et les personnes issues de son don[202]. L'interaction se pose comme marqueur de la relation et cette dernière n'est envisagée, en grande majorité, que dans une catégorie de pensée de l'ordre de la filiation. Ainsi, l'identification-rencontre avec le donneur signerait l'effraction des frontières symboliques, ou pire encore leur indéfinition, entre le nous-familial et le eux-extrafamilial. Les arguments pro-anonymat intriquent intimement l'enjeu du registre du don de gamètes à celui d'une filiation symbolique voire juridique. De sorte que l'identification du donneur constituerait un changement global du paradigme de la parenté.

Le deuxième argument principal en faveur du maintien de l'anonymat s'articule autour de la responsabilité du législateur qui n'est pas dans la reconnaissance du cas particulier, de la demande individuelle, mais bien dans **le respect de l'intérêt général**. Cette responsabilité relève de l'établissement de la loi pour tous. Et c'est bien de tous dont il est question :

> ·« Ce qui justifie mon vote, c'est l'intérêt et le bien de l'être humain, auquel chacun de nous ici est attaché, mais cet intérêt doit prévaloir dans sa globalité, et non pas seulement en fonction du donneur ou du cas particulier » (UMP, S, TitreV).

---

[200] L'interaction entre celui-ci et l'enfant devenu majeur l'ayant identifié est ainsi systématiquement figurée par la scène emblématique du second venant sonner à la porte du premier et l'interpelant en des termes paternels.

[201] Également dans l'hypothèse d'une demande de consentement à être identifié faite par une instance ad-hoc suite à la requête d'un jeune majeur, le donneur se retrouverait « rattrapé par son passé, d'une certaine façon, même s'il a donné en connaissance de cause à l'époque » (UMP, AN, A14).

[202] Le droit à l'identification étant l'opposé de l'anonymat.

· « Même s'il n'y en avait qu'un en dix ans, ne vaudrait-il pas mieux, dira-t-on, qu'il puisse savoir [le nom du donneur] ? Cependant la loi, je vous le rappelle, n'est pas individuelle ; elle est universelle et s'applique à tous » (UMP, AN, A14).

Et tous seraient concernés. La forme de portée universelle que les défenseurs d'un statu quo quant à l'anonymat tentent d'imprimer au périmètre de la loi se retrouve dans le rapprochement opéré entre une levée de l'anonymat accordée aux adultes issus d'un recours au don de gamètes et l'instillation d'un doute dans l'ensemble des familles, quelles que soient les modalités de leur construction. Pouvoir identifier le donneur de gamètes équivaudrait au droit généralisé à l'identification du géniteur via un droit ouvert au recours à des tests génétiques de paternité :

> « Est-il utile de rappeler que 8 % des enfants de France, dans des couples stables, sont nés d'un spermatozoïde extérieur ? Est-il utile de rappeler que, dès lors que l'anonymat serait levé, chacun aurait le droit de vérifier si son père est bien son père ? Je vous laisse imaginer la brèche que l'on créerait, non pas dans des familles qui exploseraient sous la pression de la vérité – après tout, la vérité, si elle est quelquefois dévastatrice, est toujours utile – mais en laissant tous les enfants imaginer que le père qu'ils ont eu toute leur vie n'est pas forcément leur père, puisqu'ils ont le droit d'aller chercher le père géniteur, celui de passage » (UMP, AN, A14).

Tout se passe comme si remettre en cause l'anonymat du donneur infuserait l'ensemble du système de parenté, pour le remettre en question en tant que tel, dans les représentations et dans leurs traductions institutionnelle et juridique. Ceci interviendrait par sa « biologisation » et la création connexe d'une pluri-parentalité, les arguments référant à la fois à des spécialistes en génétique et en psychanalyse et pédo-psychiatrie :

· « Les gamètes ne sont pas des parents. Lors de son audition, M. Patrick Gaudray, membre du CCNE, a évoqué le risque « de biologiser la famille », un argument qui me semble pertinent » (UMP, S, Titre V).

· « Comme le disait le docteur Lévy-Soussan lors de nos auditions, en ouvrant cette possibilité, vous créeriez une parentalité biologique. (…) Il y aurait alors une parentalité multiple » (UMP, AN, A14).

Les arguments pro-anonymat n'éludent ni l'intérêt des enfants ni les revendications des adultes issus d'un recours au don, mais ne les inscrivent pas dans une catégorie de droits. Bien au contraire, elles se trouvent rabattues comme souffrances subjectives, quelque peu délégitimées ce faisant, et renvoyées à leur aspect statistiquement atypique. En tout état de cause, elles apparaissent particulières, au regard d'une collectivité dont l'intérêt serait à préserver. Enfin, une rhétorique du changement menaçant est mobilisée à propos des seules personnes issues du recours au don. Une modification du régime de dons vers une levée totale, ou conditionnée à l'acquiescement du donneur à la demande des enfants majeurs, créerait une rupture d'égalité entre les droits de personnes partageant le même mode de conception – potentiellement, au sein d'une même fratrie.

Une troisième ligne d'argumentation consiste à poser que **l'anonymat du donneur protégerait contre le secret du mode de conception**. Les discours en ce sens mobilisent préférentiellement une comparaison empirique et chiffrée avec des situations d'autres pays. En fait, la situation suédoise qui fournit un recul d'expérience d'une génération environ, puisque l'anonymat y est levé depuis 1985, occupe presque exclusivement le devant de la scène. Elle sert l'idée selon laquelle tout changement du principe d'anonymat aurait un impact sur les choix parentaux en matière de récits de conception à leur enfant dans le sens d'un taux moindre d'information de ce dernier des modalités de sa conception. La première citation, dans les débats, est celle-ci :

> « Enfin, au nom de la transparence, ne cultiverions-nous pas en réalité le secret ? (…) Il faut se reporter aux études suédoises. On se rend alors compte que depuis la levée de l'anonymat, une seule personne a demandé à connaître son origine génétique. (…) On comprend mieux lorsque l'on voit, dans une autre étude, que 11 % seulement des Suédois concernés ont révélé à leurs enfants qu'ils étaient nés d'un don de gamètes. La volonté de transparence aboutit donc en réalité à une augmentation du secret, puisqu'en France on estime que 40 % à 50 % des parents disent à leurs enfants qu'ils sont nés d'un don de gamètes » (UMP, AN, A14).

Ici, donc, le sens de la décision publique dans le sens d'une « transparence » – le partage de l'identité du donneur à la majorité de l'enfant – s'opposerait à un choix privé relevant des parents – l'information des enfants de leur mode de conception. La levée de l'anonymat serait contre-productive, à savoir que le recul sur une situation où elle est intervenue depuis longtemps montrerait son inefficience : la quasi-absence de recherche de l'identité du donneur par les adultes issus d'une conception avec don serait la résultante d'un silence de leurs parents quant à celle-ci. Ce glissement du raisonnement amalgamant l'ouverture d'un droit, le fait d'y recourir ou non, et le fait d'en être informé est premier. La comparaison avec des estimations françaises plus élevées ferait de l'affaire une affaire entendue : un régime de dons identifiables mènerait au secret. Il s'agirait donc bien pour les parlementaires reprenant ensuite la situation suédoise comme un contre-modèle, sans ouvrir la comparaison à d'autres situations législatives ou culturelles, de procéder à une forme de réduction des risques en privilégiant un moindre mal. Selon un résumé sec des enjeux, il conviendrait ainsi d'éviter « le remplacement d'une souffrance exprimée par quelques personnes [souhaitant la levée de l'anonymat] par une omerta quasi généralisée sur le recours à l'AMP » (SRC, AN, A14). Aussi, « le constat que le taux de révélation à ces enfants du mode de conception diminue est plus préjudiciable que le fait de ne pas offrir la totalité des informations sur le concepteur » (SRC, AN, A14). Cette interprétation de données quantitatives en provenance de Suède, se présentant comme un état de fait, est contestée deux fois au Sénat, après avoir été reprise dans les deux chambres par l'exécutif. Pour les orateurs pro-anonymat, pensant les pratiques parentales de partage à l'enfant comme conséquentes de leur choix quant à l'encadrement législatif du don de gamètes, anonymat et secret entretiennent une relation en rupture, la levée de l'un nuisant à la levée de l'autre.

### *2.3. Brève interprétation générale de l'analyse des arguments*

Au-delà des seuls produits attitudinaux pro-anonymat et pro-identification tels que cristallisés dans les votes, l'analyse des arguments déployés lors des discussions des articles de loi y afférant montre que les prises de position mobilisent différents systèmes de savoirs et croyances, s'ancrent dans différents fragments de systèmes représentationnels et ne puisent pas aux mêmes sources idéologiques. Plus exactement, c'est particulièrement le cas pour les arguments – minoritaires – pro-identification possible du donneur. Aussi, trois constructions se font jour par l'analyse. Pour être bref, disons qu'une première objective le donneur en tant que personne et ancre ses arguments au sein d'un système représentationnel référentiel ayant trait aux choix et à la liberté individuels ainsi qu'à l'autonomie personnelle. Une deuxième construction objective le donneur comme parent, au sein d'un système représentationnel de respect de la vulnérabilité, et plus largement, de la vie humaine. Enfin, une troisième substantive le donneur tout en voulant défendre, par le maintien de l'anonymat du donneur, le paradigme général, majoritaire, de la parenté.

Une autre manière de rendre compte de l'interprétation de ces analyses revient à présenter les trois catégories fondamentales de pensée qui nous apparaissent ici génératices des appropriations symboliques de la parenté par recours au don, actualisées par la décision en matière d'anonymat ou non du donneur : *nature*, *humain*, *individu*. C'est à la confluence des tensions entre celles-ci que des appréhensions différenciées se sont réélaborées.

Une première tension mobilisant les catégories de pensée *nature* et *humain* a opposé aux tenants d'un don identifiable prenant en considération la part incarnée et naturelle de la personne humaine et de la famille, les défenseurs d'un anonymat protecteur d'une construction éminemment culturelle de l'Homme et les autres pro-identification. Une deuxième tension sollicitant les catégories *humain* et *individu* a vu, quant à elle, ferrailler ces mêmes pro-anonymat, au nom de la défense du maintien d'un ordre collectif, contre ces derniers, pro-identification partisans du choix personnel au sein de celui-ci.

| | **Déclinaisons en fonction des trois constructions du don de gamètes anonyme / identifiable** | | |
|---|---|---|---|
| Catégories fondamentales de pensée | **Naturalistes pro-identification** | **Culturalistes pro-anonymat** | **Culturalistes-individualistes pro-identification** |
| Nature | Nature | Culture | |
| Humain | Vie humaine | Liens humains | |
| Individu | | Collectif | Individu |

**Tableau 7. Synthèse des catégories fondamentales de pensée, déclinaisons et tensions actualisées dans les trois constructions du don de gamètes et son recours**

### *2.4. Synthèse de l'analyse des arguments pro-anonymat et pro-identification*

L'analyse des arguments pro-identification et pro-anonymat du donneur de gamètes met en lumière :

- qu'au-delà d'un affichage ouvertement apolitique du débat, à l'instar de l'ensemble des discussions, seuls les arguments pro-anonymat du donneur, majoritaires, ont constitué cet écran unanimiste. Des postures idéologiques marquées se font jour au sein des arguments pro-identification du donneur qui s'ancrent dans l'opposition structurante « éthique de l'autonomie » - « éthique de la vulnérabilité ».
- les tensions entre catégories fondamentales de pensée *nature*, *humain*, *individu*, à la rencontre desquelles se re-produisent les représentations de la famille et de la personne qui concourent aux différentes prises de position.
- la projection d'une interdépendance entre anonymat et secret, bien que ne relévant pas des mêmes contenus et relations. Si tous sont pour l'encouragement de l'information aux enfants de leur mode de conception, les pro-identification assimilent l'anonymat à un secret institué (cautionnant celui, privé, parental), tandis que les pro-anonymat pensent l'anonymat du donneur comme protecteur contre le secret parental du recours au don.

### 3. Résumé du sixième chapitre

Nous venons de présenter l'interprétation des résultats d'une analyse lexicométrique et pragmatique d'un corpus général de discussions parlementaires de la révision de la loi relative à la bioéthique (2011), ainsi que celle d'une analyse des arguments pro-anonymat et pro-identification du donneur de gamètes.

Cette première analyse nous a été utile pour relever, de manière située, des jalons de l'appropriation symbolique réalisée par les législateurs de l'objet « bioéthique ». Elle prenait place dans un cadre particulier, lors de leur tâche consistant à actualiser l'institutionnalisation légale de certaines pratiques inscrites sous cet intitulé « bioéthique ». Il s'agissait également, pour nous, de repérer ce qui, de cet environnement bioéthique ainsi élaboré, faisait contexte pour la sociogenèse représentationnelle du don de gamètes et de son recours. L'analyse de l'organisation topique du discours nous a fait constater qu'une conflictualité politique, partisane, n'était pas structurante de manière saillante pour l'ensemble des discours. En effet, la bioéthique, dans son acception « générique », prend sens pour les parlementaires par la mobilisation de questions anthropologiquement fondamentales relatives à la condition humaine. Tout semble s'être passé comme si il avait fallu dégager des principes primordiaux, consensuels puisque censément supra-ordonnés, culturellement et historiquement ancrés, pour débattre ensuite de techniques et pratiques particulières. Pour autant, la pluralité et le dynamique ne sont pas absents de cette construction contextualisée. Nous avons isolé une structure thématique de la constitution en tensions du rapport à l'objet bioéthique. Au sein de celle-ci, les déclinaisons de la catégorie fondamentale *humain* s'actualisent en tension avec celles de *science*, dépendamment du contexte créé par celles de *nature*. Une dynamique identitaire, soutenue par une rhétorique de comparaisons internationales, organisait, entre autres, les différents ancrages au sein de ces tensions plurielles. Aux logiques de démonstration – explications des avancées scientifiques de nos plus ou moins proches voisins – se mêlaient des logiques d'adhésion (ou de contraste) avec les valeurs, normes et croyances projetés sur les exemples choisis – réputés être des modèles d'un mieux- ou moins-disant éthique. À cet égard, le modèle anglo-saxon s'érige particulièrement en repoussoir, comme emblème du règne de l'individualisme intéressé et marchand. Or la non-patrimonialité du corps humain demeure, en France et dans les hémicycles, un principe phare, commun, voire hégémonique. C'est sur celui-ci que nous semble s'être heurtée une conflictualisation idéologique. Alors qu'un clivage partisan était recherché, puisant à des systèmes représentationnels pro-life ou pro-choice, il a achoppé au plan manifeste. Cependant, force est de constater que l'élaboration sociale d'un ensemble de pratiques et de techniques, dont l'encadrement légal se présente in fine sous la forme de dilemmes bioéthiques, n'est pas apparue, loin s'en faut, sous des dehors univoques et figés dans ce lieu collectif particulier.

En effet, l'opposition structurante pro-life - pro-choice s'est montrée agissante, d'une manière sous-jacente ou parfois énoncée comme telle pour penser le don de gamètes et son recours. Elle est explicitement génératrice de prises de position pour s'approprier et trancher les questions de qui peut avoir accès aux dons de gamètes (l'autoconservation des ovocytes pour les donneuses nullipares fait débat) et de qui peut y avoir recours (question de l'accès aux femmes seules et couples de femmes). Elle se découvre plus avant par l'analyse des arguments utilisés en faveur d'une levée de l'anonymat du donneur de gamètes. Ces fragments de systèmes représentationnels sont impliqués pour former un état représentationnel pluralisé au sein duquel s'actualisent diversement les

significations associées à la personne humaine et, plus largement, à la parenté. C'est que, la minorité pro-identification ayant échoué à se constituer en une entité idéologiquement consistante, la décision quant au régime anonyme ou possiblement identifiable des don de gamètes s'est élaborée principalement dans les cadres de pensée de la parenté, sous l'égide, à nouveau, des tensions entre catégories fondamentales de *nature* et d'*humain*. Les théories biogénétiques de détermination de la parenté et de la personne humaine, consacrant la nature comme un ordre moral à respecter, ont rassemblé contre elles les arguments pro-anonymat et certains pro-identification au sein de systèmes de savoirs et de croyances culturalistes. Cependant, ces derniers pro-identifications étaient seuls à dissocier l'identification potentielle du donneur d'un enjeu de parenté, d'une rencontre qui serait forcément inscrite dans l'ordre du filial (*vs* un lien de don). Pour tous, les figures représentationnelles du donneur, de l'enfant et du parent se sont ainsi constituées, en inter-relations, d'une manière pluralisée, dépendamment des projets représentationnels poursuivis par la portée des arguments mobilisés. Une objectivation du donneur sous forme substantivée nourrit par exemple une construction pro-anonymat au sein de laquelle les gamètes sont perçus comme a-relationnels, rendant vain le souhait d'une identification-rencontre du donneur, l'intérêt général d'un système de parenté majoritaire actuel devant primer contre sa remise en cause. Enfin, nous avons mis en exergue l'appréhension différenciée des relations conceptuelles entre anonymat et secret, en fonction des prises de position pro-anonymat ou pro-identification. Les pro-identifications inscrivent leur action parlementaire dans une continuité représentationnelle entre pratiques parentales et pratiques législatives, en ce qu'elles participent d'un ensemble de savoirs, croyances et valeurs qui réfutent le secret familial ou le secret, collectivement organisé, de l'anonymat. Les pro-anonymat interrogent, quant à eux, l'intelligibilité de leurs pratiques législatives. Ils envisagent l'anonymat et le secret comme étant en rupture ; les pratiques législatives de vote en faveur de l'anonymat du donneur protégeant, selon eux, les pratiques parentales de partage à l'enfant de son mode de conception. Toujours est-il qu'au sein des arguments des tenants des deux prises de position, anonymat et secret opèrent d'une interdépendance voire d'une relation de cause à effet, linéaire, qu'elle soit positive ou négative. Anonymat et secret sont perçus comme consubstantiels ou inversement proportionnels.

## Chapitre 7 - Enquête quantitative *auprès* des parents par recours au don de spermatozoïdes

Qu'en est-il pour les personnes directement concernées, ayant une expérience vécue du recours au don de spermatozoïdes pour avoir un enfant et constituer une famille ? Quelle traduction pouvons-nous relever auprès d'eux des mouvements et tensions dont ont pu témoigner les parlementaires ? Quelles prises de position, mais surtout quelles articulations de celles-ci, partagent-ils avec la représentation nationale ? Sur ces points, cette dernière est-elle à l'image de ceux qui, entre autres, ont à composer avec un encadrement établi par leurs pratiques législatives sur le don de spermatozoïdes et son recours ? En d'autres termes, en quoi les systèmes représentationnels mobilisés par les parlementaires pour les penser, inscrits au cœur de l'institutionnalisation de ces techniques, sont-ils contextualisants pour les parents ?

Nous exposons, à présent, certains résultats d'une enquête quantitative réalisée auprès des requérants d'un don de spermatozoïdes, au temps de leur démarche au sein des CECOS. Dans la mesure où nous souhaitons nous pencher plus avant sur le retour d'expérience d'être devenu parent par procréation avec don, nous limitons nos analyses à l'échantillon (n=215) des personnes ayant déjà un aîné issu d'un recours au don et revenant au sein des CECOS pour un puîné. En quelque sorte, nous nous trouvons en présence d'une enquête à la fois rétrospective (être devenu parent par recours au don) et prospective (projeter une vie de famille future, une fois accompli l'ensemble des projets parentaux).
Lorsque cela est pertinent, une mise en perspective des réponses des parents sera faite avec celles des requérants en général (cf. Kalampalikis & Doumergue, 2013). La variable sexe est considérée également, dans l'objectif d'appréhender la manifestation de l'effet d'une participation différenciée à la procréation entre pères et mères. Une première partie présente les résultats concernant les prises de position quant à l'anonymat et au secret, des éléments d'appréhension de la figure représentationnelle du donneur, ainsi que les décisions ou expériences de partage social, et à l'aîné, du mode de conception avec dons de gamètes. Cette présentation permet une première mise en regard des résultats auprès des parents avec ceux obtenus dans l'analyse des discours parlementaires. Ils seront également l'occasion d'une comparaison internationale de ces données françaises. Dans cette première partie, nous nous attacherons également aux définitions de la famille et à l'écart ressenti par les parents entre leur expérience et la norme perçue. Une seconde partie se concentrera, non plus sur les prises de position considérées isolément, mais sur les dimensions organisant les prises de position. Nous nous intéresserons plus avant aux liens éventuels existant entre deux de ces dimensions (l'anonymat et le secret) et avec d'autres dimensions et variables pertinentes. L'enjeu est de mettre en évidence les principales variables explicatives des prises de position des parents interrogés quant à ces deux dimensions.

## 1. Description de l'échantillon

La répartition hommes/femmes de l'échantillon des parents répondant au questionnaire est presque parfaitement médiane (n=108 mères ; n=107 pères) [un tableau détaillé est présent en Annexe 8]. La moyenne d'âge est de 33.2 ans (*SD*=8.727), relativement similaire chez les pères (*M*=33.8 ; *SD*=10.404) et les mères (*M*=32.6 ; *SD*=6.656). Globalement, les répondants disposent pour moitié d'un diplôme supérieur au bac (49.5%) et leur répartition en termes de CSP est équilibrée (CSP-= 28.4% ; CSP intermédiaire = 45.3% ; CSP+=26.3%) ; ils sont pour la plupart en situation d'emploi (94.9%). En ce qui concerne leur situation conjugale et familiale, les parents sont majoritairement mariés (77.7%) et quelques-uns d'entre eux (n=13 parents) ont déjà eu un enfant en dehors de tout recours à une aide médicale à la procréation. Ils sont tous déjà parents d'au moins un enfant né par recours à un don de spermatozoïdes, ces premiers enfants sont âgés en moyenne de 2,5 ans (*M*=31.1 mois ; *SD*=25.635 [2-180]). Plus précisément, 83% des parents ont un aîné âgé de moins de 48 mois (4 ans) et 98% d'entre eux, de moins de 8 ans (100% des mères).
La majorité des personnes interrogées se situaient en début de leur démarche (médiane entre 4 et 5 mois) ou pendant la période d'attente ayant lieu entre la reprise de contact avec le CECOS et le début des traitements (63% ayant engagé leur démarche depuis moins d'un an). À titre indicatif, en 2011-2, au moment où nous les interrogions à ce sujet, 25% des personnes déclaraient avoir déjà commencé les « traitements » (inséminations ou FIV-D).

## 2. Distribution des prises de position et pratiques

### *2.1. Se positionner quant à l'encadrement législatif du don de gamètes en France*

Les deux passations des questionnaires se sont situées de part et d'autre des débats parlementaires et sociétaux intervenus en préparation de la révision de la loi relative à la bioéthique (2008 : n=114 ; 2011 : n=102). La stabilité des résultats entre 2008 et 2011 constatée entre les échantillons indépendants mais strictement comparables (voir Annexe 8) frappe de prime abord. Alors que pendant cet intervalle de temps, polémiques sociétales et renversements de tendances dans les dispositifs d'encadrement législatif faisaient rage, les résultats en termes de prises de position quant à l'anonymat du donneur sont d'une similitude marquante entre les deux temps de passation. Elle l'est au simple examen des fréquences d'accord obtenues aux deux temps (cf. Kalampalikis et al., 2009 ; Kalampalikis & Doumergue, 2013). Elle est corroborée de plus par une analyse de variance (ANOVA) ayant pour variable indépendante la date de passation. Conduite sur des items proposant une diversité de dispositifs législatifs quant au donneur et plusieurs formules à lui appliquer (combinant le fait qu'il soit anonyme ou non, rémunéré ou non – voir Figure 11), cette analyse indique qu'il n'y a globalement pas de différences entre les réponses recueillies en 2008 et celles récoltées en 2011[203]. Cette stabilité étonne moins lorsque nous constatons, en 2011, que seuls 28% des parents déclarent avoir suivi les débats relatifs à la révision des lois françaises de bioéthique. Mais de quelle stabilité parlons-nous ?

[203] Une différence significative a été retrouvée entre les réponses obtenues en 2008 et 2011 sur l'item « La meilleure formule à appliquer au donneur est : Anonyme et non gratuit » (2008 : *M*(*SD*)=1.88 (1.036) *vs* 2011 : *M*(*SD*)=2.19(.951) ; *F*(1 ; 213)=5.169 ; p=.024). L'estimation de la taille de l'effet indique néanmoins que celui-ci est de très petite taille ($\eta^2$=.024). Nous l'avons déjà précisé dans la partie présentant la méthode d'enquête quantitative : dans la mesure où sur les principaux résultats, l'ensemble des Fs étaient inférieurs à 6 et des $\eta^2$ étaient inférieurs à .03, nous avons colligé les deux échantillons ; leurs réponses ne présentant pas de variabilité propre à être considérée.

Nous parlons d'un plébiscite des principes de l'anonymat et de la gratuité des dons qui caractérisent l'encadrement législatif du don de spermatozoïdes depuis 1994. En effet, comme l'indique la Figure 11, indifféremment selon qu'ils soient pères ou mères, les parents approuvent les propositions correspondant au cadre législatif en vigueur et rejettent celles qui s'en écartent. Pour une indication en termes de fréquences[204], la formule « Anonyme et gratuit » recueille un accord de 96% des répondants.

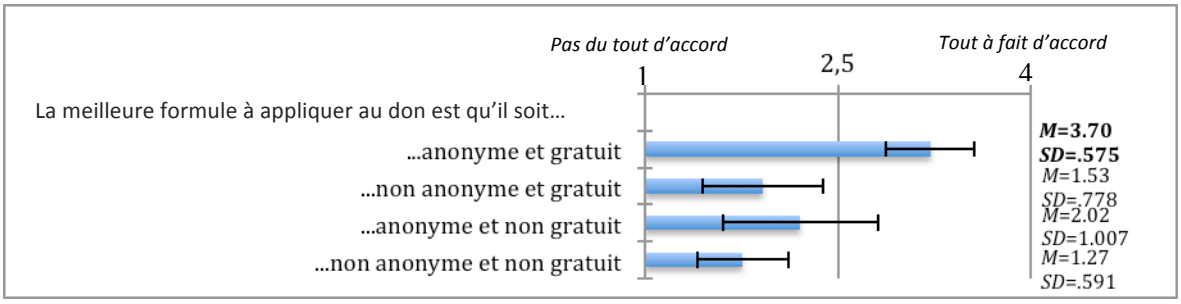


**Figure 11. Moyennes et écart-types du degré d'accord à différentes propositions d'encadrement législatif du don de spermatozoïdes (anonymat et gratuité) (1≤*M*≤4=tout à fait d'accord)**

Aussi les propositions alternatives au cadre de loi sont globalement rejetées. Celle remettant en cause la gratuité mais conservant l'anonymat obtient 33% d'accord. Les autres items ne motivent l'adhésion que de 20% des sujets ou moins.

Sans surprise à présent, ce positionnement se retrouve tout à fait auprès des seuls parents interrogés en 2011 (n=102), à l'issue des débats parlementaires. Nous proposions pour avis des modifications de la loi émises par diverses sources au sein des débats publics et sociétaux s'étant déroulés en prévision et lors des discussions législatives. Trois items explicitaient des propositions de dispositifs divers visant à permettre une levée partielle et conditionnée de l'anonymat du donneur de spermatozoïdes. Ces dispositifs du « double guichet », du « registre volontaire » ou « de demande de levée de l'anonymat par l'enfant à sa majorité »[205] n'ont suscité une adhésion que chez près d'un quart des répondants seulement - respectivement, 28% (*M*=1.85 ; *SD*=.938) ; 22% (*M*=1.80 ; *SD*=.944) ; et 26% d'accord (*M*=1.90 ; *SD*=.976).

Enfin, pour tous (2008 et 2011, n=215), les moyennes dépassent le point central de l'échelle pour les items selon lequels la non-rémunération assure la qualité de don qui serait sinon annulé en tant que tel (« Si le don n'est plus gratuit, ça n'est plus un don » ; *M*=3.26 ; *SD*=.874), son absence d'instrumentalisation monétaire (« Les gens feront d'abord ça pour de l'argent » ; *M*=3.08 ; *SD*=.799) et la confiance qui peut être portée aux donneurs (« C'est parce que le don est gratuit que l'on peut faire confiance aux donneurs » ; *M*=3.08 ; *SD*=.858). D'une manière très peu mitigée, les sujets se déclarent ainsi favorables au maintien du principe de gratuité du don de spermatozoïdes (90% d'accord ; *M*=3.60 ; *SD*=.687).

[204] Nous additionnons les réponses des degrés 3 et 4 de l'échelle de Likert (« D'accord » et « Tout à fait d'accord »).

[205] « Principe du **double guichet** : les couples demandeurs peuvent choisir un donneur qui accepte d'être identifié ou un donneur qui souhaite rester anonyme » ; « Principe du **registre volontaire** : les enfants devenus majeurs et les donneurs qui le souhaitent peuvent s'inscrire dans un fichier pour un accès mutuel à des données identifiantes (entre donneur et enfant(s) et entre enfants issus d'un même donneur) » ; « Principe d'une **demande de levée de l'anonymat par l'enfant à sa majorité** : l'enfant majeur fait une demande en vue de connaître l'identité du donneur ; contacté par une commission spéciale, ce dernier a le choix d'accéder à cette demande ou de la refuser ».

- Une stabilité importante des résultats est constatée entre 2008 et 2011 quant aux principes régissant l'encadrement législatif du don de gamètes. Ce, malgré la révision de la loi relative à la bioéthique de 2011 qui a suscité des débats institutionnels, sociétaux et politiques. Une partie de l'explication peut résider dans ce qu'une minorité de parents déclare avoir suivi ces débats en 2011.
- Ainsi, l'énorme majorité des parents est attachée aux principes d'anonymat et de gratuité du don de spermatozoïdes.
- L'ensemble des propositions alternatives conditionnant l'anonymat ou l'absence de compensation du don est rejeté par une majorité de répondants.

### *2.2. Définir la famille et se vivre parents par rapport aux gens en général*

#### a. Se reconnaître quant à la filiation sociale ; se différencier quant à la filiation biogénétique

En ouverture du questionnaire, nous demandions aux répondants ce qu'était une famille. Ils avaient, pour construire cette définition, à se positionner sur des éléments pouvant y prendre part. Notre objectif était certes de mesurer le poids relatif attribué à quatre ensembles d'éléments au sein de cette définition (le schéma familial, l'histoire familiale, la transmission sociale et la transmission biogénétique), mais surtout d'évaluer leur ressenti d'une distance entre leur propre définition de ce qu'est une famille et celle que peuvent avoir les gens en général, selon eux, bien sûr. Rappelons ainsi que cette partie a fait l'objet d'une forme de technique de substitution et a donc été abordée selon deux modalités (le point de vue subjectif – « Selon vous… » – et ce que répondraient « les gens en général », i.e. les normes subjectives). La soustraction de ces deux modalités nous fournit donc l'écart ressenti à la norme sur les différents éléments jugés plus ou moins essentiels à la définition d'une famille (colonnes rouges sur la Figure 12).

Cette Figure 12 fournit un premier aperçu, sans distinction entre hommes et femmes de la vision subjective d'une famille pour les parents (colonnes bleues). Un premier coup d'œil aux résultats indique, qu'en majorité, les éléments retenus par les parents sont ceux qui sont présents pour les deux membres du couple au sein d'une procréation avec donneur (à la gauche de la figure). En effet, les aspects relatifs à la transmission sociale et au schéma familial dépassent le point central de l'échelle, et sont donc en moyenne investis. Pour partie d'entre eux (« Donner la vie », « Vivre une grossesse »), ces aspects ont pu être à l'origine du choix de ce mode de conception par rapport à l'adoption, par exemple. A contrario, les éléments de définition de la famille, rattachés à la filiation biogénétique, qui apparaissent absents pour l'homme du couple en raison de sa stérilité ou qui sont vécus comme incertains dans la procréation avec don, sont globalement en deçà du point central de l'échelle, et ainsi rejetés (à la droite de la figure). Notons que les éléments ayant trait à l'histoire familiale (« La continuité familiale », « Perpétuer une lignée ») ont un statut ambigu. Le premier est approuvé et apparaît donc plutôt associé selon les parents à la transmission sociale, tandis que le second partage l'échantillon ($M$=2.54 ; $SD$=.888) et semble, de ce fait, interprété en partie comme un élément relevant de la filiation biogénétique. L'écart à la norme ressenti sur ces items corrobore le statut d'ambiguïté de ceux-ci.

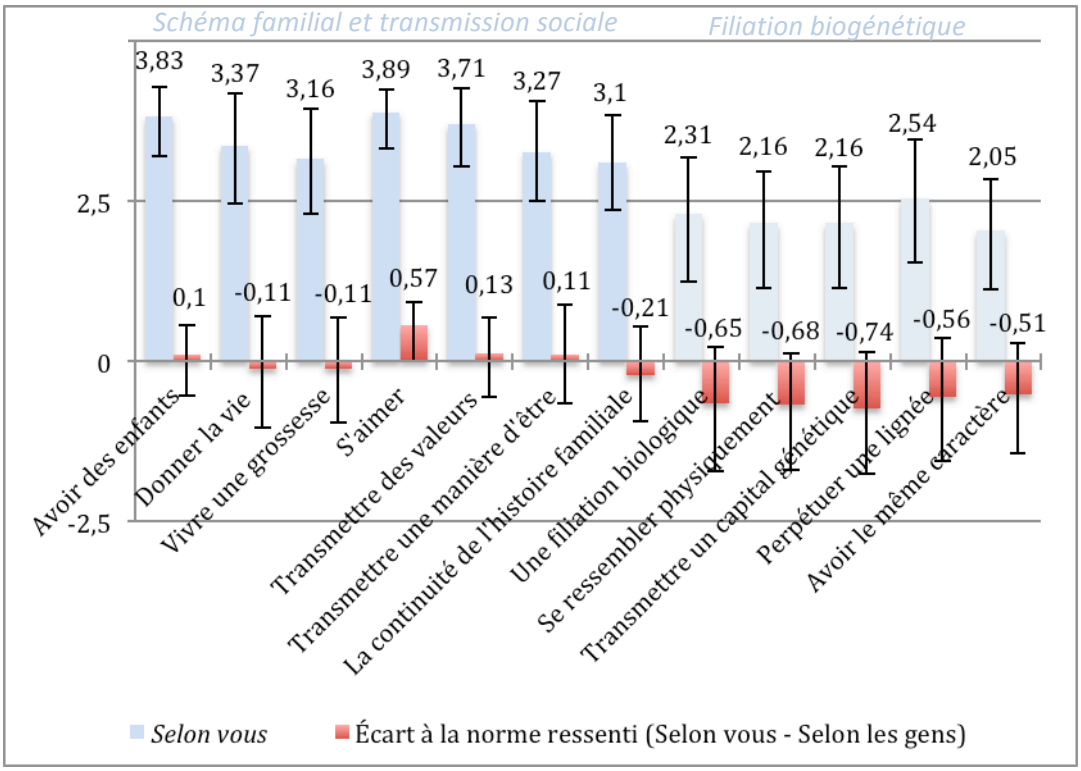


**Figure 12. Moyennes des degrés d'accord des éléments de définition d'une famille (*Selon vous*) et des écarts ressentis à la norme sur ceux-ci (*Selon vous – Selon les gens en général*) (1≤*M*≤4=tout à fait d'accord)**

En effet, la mise en regard des visions subjective et normative des répondants stipule que les éléments référant à la filiation biogénétique, et ceux dont l'attribution pourrait être équivoque, apparaissent comme prenant bien plus part à la définition d'une famille pour les gens en général qu'ils ne sont reconnus comme pertinents pour les parents (les résultats de la soustraction sont négatifs ; cf. colonnes rouges sur la Figure 12). D'une manière potentiellement compensatoire, les aspects pleinement congruents avec la perception de la norme et présents dans la procréation avec don de gamètes sont plus fortement investis et dépassent les attentes normatives perçues. Font exception les éléments relatifs à l'engendrement ou la procréation (« Donner la vie », « vivre une grossesse ») qui, tout en étant conformes au modèle familial normatif, peuvent être entendus comme relevant d'éléments biologiques de la parenté, dont l'expérience est, en tout état de cause, inégalement partagée au sein du couple.

Il est temps à présent de prendre note de l'absence de différences marquantes[206] entre les réponses des participants en première démarche (cf. Kalampalikis & Doumergue, 2013) et celles des répondants inscrits dans une démarche subséquente, à savoir les parents ici considérés. Si nous sommes théoriquement enclins à penser que ces instantanés pris auprès des deux échantillons proviennent d'un processus de renégociation du modèle familial du point de vue des éléments le constituant et pris pour incontournables, force est de constater que leur comparaison ne rend pas compte de la dynamique de ce processus. Soit que ce réajustement des significations ait eu lieu suite

[206] L'ensemble des ANOVA à un facteur (rang de la démarche) à deux modalités (le fait d'être en première demande ou parents d'un enfant issu d'un recours au don) n'ont relaté que des effets de très petite taille non pris en considération ($Fs<6$ ; $\eta^2<.03$).

à l'annonce de la stérilité de l'homme du couple et en amont de la première démarche ; soit qu'une perception de cette norme avant le vécu d'un certain écart à celle-ci ait préludé au choix du recours au don de spermatozoïdes pour constituer une famille. En outre, si l'expérience effective de la parenté rend quelque peu distinctes ces populations, nous pouvons penser que la projection des couples en première requête et celle des parents, la renouvelant dans un contexte institutionnel similaire à leur première démarche, somme toute récente, les rapprochent plus qu'escompté.

À l'instar des couples présents aux CECOS pour une première requête, les parents valorisent dans la définition de ce qu'est une famille les éléments liés à la filiation sociale, les survalorisant même par rapport aux attentes normatives qu'ils en perçoivent. Conjointement, ils rejettent globalement les éléments leur paraissant relever d'une filiation biogénétique, ce en quoi, ils donnent la mesure du décalage qu'ils perçoivent de leur situation par rapport aux attendus communément partagés. Cependant, il est à noter que cet accordage de leurs conceptions de la famille à leur propre mode de construction familiale ne se transfère pas en tant que tel, chez les parents interrogés en 2011 (n=102), à la situation des couples de femmes. En effet, à ce propos, l'échantillon est strictement partagé sur sa médiane, 50% se déclarant favorables à ce que les couples de femmes soient également autorisés à avoir accès à l'IAD (*M*=2.40 ; *SD*=.941).

### b. Se différencier quant à la filiation biogénétique, dynamique entre pères et mères, et tensions quant à la ressemblance

Avançons maintenant en prenant en considération la différence potentielle des positionnements entre pères et mères. Nous le faisons en nous centrant plus particulièrement sur les éléments relatifs à la filiation biogénétique. Les distances aux attentes normatives perçues sur ces éléments sont regroupées sous la variable « Écart ressenti à la norme filiation biogénétique » (α(N=5)=.83)[207]. Nous avons réalisé une analyse de la variance en fonction du sexe et en fonction de l'ordre de présentation des questions de la technique de substitution[208] (ANOVA à deux facteurs (sexe x ordre de la technique de substitution) à deux modalités (mères ou pères ; condition contraste ou condition assimilation).

Commençons par la technique de substitution. Sans effet d'interaction avec la variable sexe, nous pouvons constater un effet d'ordre et donc des conditions contraste *vs* assimilation, sur la variable « Écart ressenti à la norme filiation biogénétique » ($M_c$=-.77 ; *SD*=.664 ; $M_a$=-.32 ; *SD*=.671 ; *F*(3 ; 214)=25.406 ; *p*<.001 ; $\eta^2$=.11). Conformément à nos attentes, l'effet d'ordre accentue les écarts ressentis à la norme lorsque les répondants ont à faire part de leur vision subjective puis de leur vision de ce que répondraient les gens en général. Dans cette condition contraste, tout se passe comme si, adopter le point de vue d'autrui après avoir répondu en son nom propre revenait à mesurer l'ampleur des renégociations et des remaniements de significations engagés depuis l'annonce de la stérilité et le choix du recours au don pour concevoir, et ainsi à estimer autrui très

[207] Une famille, c'est… « Avoir le même caractère », « Perpétuer une lignée », « Transmettre un capital génétique », « Se ressembler physiquement », « la Filiation biologique ».

[208] Lorsque les répondants renseignaient d'abord les items en leur nom propre puis « Selon les gens en général », ils se situaient dans une condition contraste (comparaison d'Autrui à Soi) ; inversement, ceux répondant d'abord « Selon les gens en général » étaient dans une condition assimilation (comparaison de Soi à Autrui) (Mussweiler, 2001).

différent de soi[209]. Dans la condition assimilation, une moindre activation préalable des connaissances sur soi et une pression à la congruence de ses réponses par rapport à « celles » d'autrui ont pu diminuer l'expression de la perception du décalage. Ces résultats corroborent à la fois l'idée d'une dynamique des remaniements et négociations des significations quant à la famille et celle de tensions et de pressions normatives dont la saillance influe sur cette dynamique.

Sans interaction avec l'effet d'ordre, le sexe des répondants a également des effets. Les réponses des mères relatent qu'elles ressentent une distance plus importante que les pères aux attentes perçues eu égard à la part biogénétique de la définition d'une famille (à droite de la Figure 13 ; $M_{m=}$-.78 ; *SD*=.621 ; $M_p$=-.35 ; *SD*=.718 ; *F*(3 ; 214)=9.489 ; *p*<.001 ; $\eta^2$=.10). Les analyses de variance réalisées sur les cinq composants (à gauche de la Figure) de cette variable « Écart à la norme filiation biogénétique » nous renseignent sur cette divergence globale. Pour la ressemblance et la transmission d'un capital génétique, elle ne provient que d'une différence de perception des attentes d'autrui, alors que pour la filiation biologique, pères et mères ne diffèrent que sur l'importance subjectivement accordée à celle-ci :

- les mères sont celles qui perçoivent le plus vivement le fait que les gens en général attachent de l'importance au lien génétique et à la ressemblance physique au sein de la famille (ressemblance : $M_{m=}$3.02 ; *SD*=.780 ; $M_p$=2.66 ; *SD*=.864 ; *F*(1 ; 214)=10.005 ; *p*=.002 ; $\eta^2$=.05 ; capital génétique : $M_{m=}$3.12 ; *SD*=.776 ; $M_p$=2.67 ; *SD*=.832 ; *F*(1 ; 214)=17.122; *p*<.001 ; $\eta^2$=.07).
- les pères valorisent plus que les mères la filiation biologique dans leur vision subjective de la famille, jusqu'à presque la retenir comme pertinente ($M_{m=}$2.17 ; *SD*=.844 ; $M_p$=2.46 ; *SD*=.867 ; *F*(1 ; 214)=6.152 ; *p*=.014 ; $\eta^2$=.03).

[209] Lors des passations que nous accompagnions, il n'était pas rare que les répondants butent quelque peu sur cette gymnastique de l'esprit et s'en émeuvent tout haut : « Les gens en général ? Ça veut dire quoi ? ». Fréquemment, leur conjoint-e répondait avant que nous n'ayons pu le faire : « C'est nous avant de savoir » [pour la stérilité] ; l'alternative étant l'incisif : « Tes parents ».

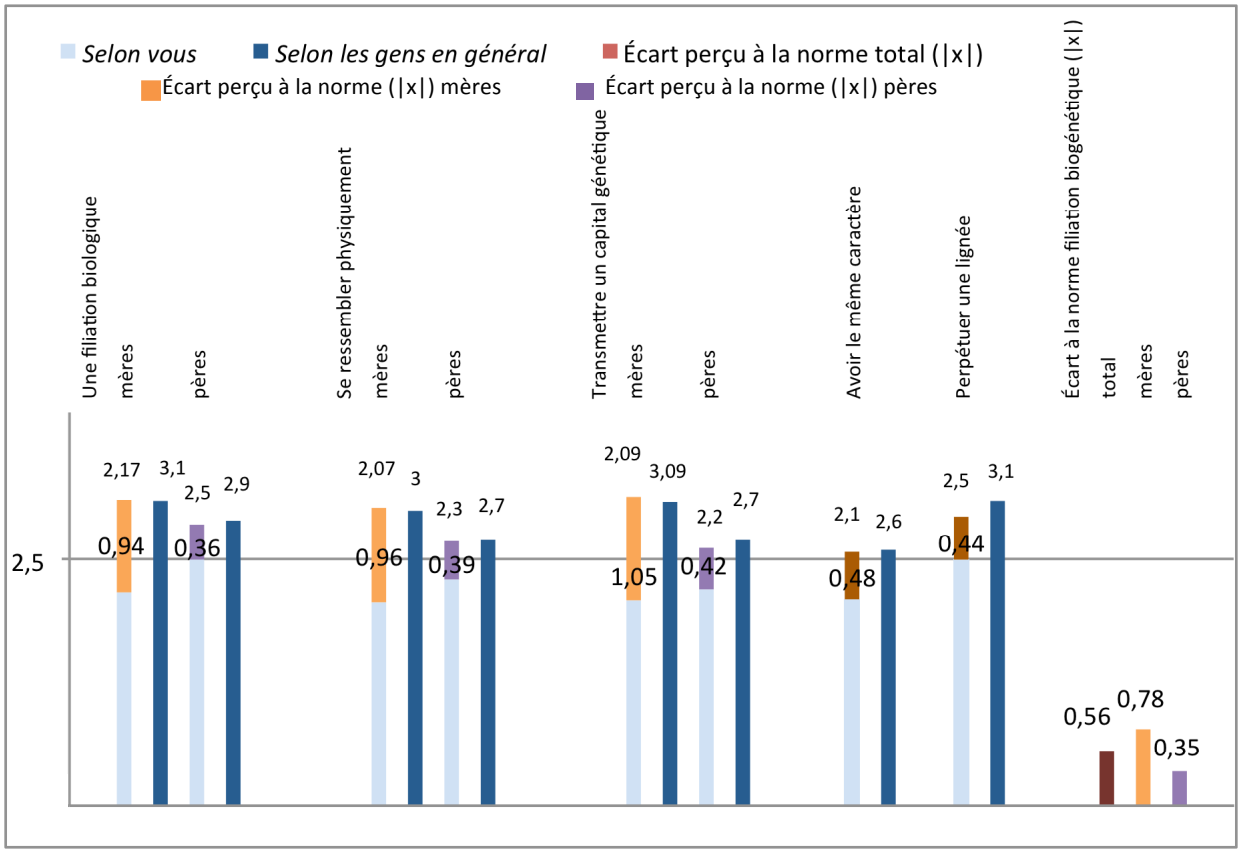


**Figure 13. Analyse de variance des réponses des mères et pères sur les éléments relatifs à la filiation biogénétique (1≤*M*≤4=tout à fait d'accord)**

Tout se passe comme si nous assistions là à une forme d'identification ou de protection croisée au sein des couples. Les mères, ayant un lien biologique à leur-s enfant-s, désinvestissent plus que les pères cette part biologique de la filiation, tandis que ces derniers sont partagés quant à son importance. Absente pour ce qui les concerne personnellement, ils peuvent néanmoins demeurer attachés au fait qu'elle ait pu se concrétiser pour leur conjointe, et au sein du couple, dans la maternité avec recours au don de spermatozoïdes.

Pour ce qui est de leur divergence quant aux attentes d'autrui sur le lien génétique transparaissant via la question socialement investie de la ressemblance, les pères estiment ces attentes comme étant sensiblement au diapason des leurs, et témoignent ainsi d'un relativement faible écart ressenti à celles-ci. Pour les mères, tout se passe comme si elles se situaient dans une forme de clairvoyance normative double : elles feraient preuve, pour elles-mêmes, d'une acceptation des enjeux du recours au don (renoncement à une transmission biogénétique à l'enfant de la part des deux membres du couple), tout en considérant également le caractère particulier de cette démarche de procréation au sein de l'espace des autres parents.

Par ailleurs, d'autres tensions se font jour quant à l'investissement de cette question de la ressemblance physique comme marqueur familial. Elle ne rentre pas dans la définition subjective de la famille pour une majorité de parents ; celle-ci se détourne aussi de l'importance de la ressemblance entre parents et enfants qui n'est pas reconnue comme capitale (« il est capital pour les parents que leur enfant leur ressemble » ; 38% d'adhésion ; $M$=2.36 ; $SD$=.257 ; $r$(215)=.367 ; $p$=.001). La continuité familiale est, de plus, massivement investie indépendamment de cette ressemblance physique (« Même s'il n'y a pas forcément de ressemblance physique, il y aura

continuité familiale », 96% d'accord ; *M*=3.50 ; *SD*=.606). Ce, alors que 72% adhèrent à l'idée selon laquelle « il est important que le donneur ressemble au père » (*M*=2.76 ; *SD*=.868) (ce dernier item est corrélé positivement (*r*(215)=.324 ; *p*=.001) avec « il est capital… »). Une proportion similaire de parents (73%) souhaitent que le donneur soit le même pour l'ensemble de la fratrie (*M*=2.99 ; *SD*=.889).

Sans surprise, étant donné leur recours à un don de spermatozoïdes pour constituer leur famille, les parents surinvestissent majoritairement les références à la filiation sociale et désinvestissent celles ayant trait à la filiation biogénétique. En ce qui les concerne, les parents interrogés manifestent ressentir une tension entre le modèle familial normatif et le leur. Ils mesurent la portée minoritaire de leur situation, et celle de l'acception de la famille qu'ils souhaitent mettre en avant. Pour autant, la situation n'est pas partagée identiquement pour les pères et les mères, et la filiation biologique, au niveau subjectif, semble faire l'objet d'une dynamique d'identification croisée entre eux. De plus, une pression normative est distinguée avec davantage d'acuité par les mères, notamment sur la question nodale de la ressemblance physique. Interrogée directement, la ressemblance physique au sein de la famille n'est pas retenue en tant que telle comme élément constitutif de celle-ci. Néanmoins, c'est à cet endroit que s'exprime précisément la pression des attendus sociaux et les ambivalences des parents qui déclarent avoir une expectation de cet ordre vis-à-vis du donneur.

### *2.3. Se figurer le donneur anonyme ?*

En cohérence avec le plébiscite de l'anonymat du don de gamètes, les parents refusent les propositions d'un donneur dont l'identité pourrait être un jour dévoilée (à leur demande ou à celle de leur-s enfant-s ; *M*s<2). Nous pourrions penser que l'idée d'obtenir des informations non-identifiantes fait exception à l'approbation massive du cadre législatif en vigueur, puisque 66% des parents s'y déclarent favorables (*M*=2.73 ; *SD*= .970) alors que cela n'est pas prévu dans les textes de loi. Pour autant, lorsque nous leur demandions par ailleurs quelles seraient les informations concernant le donneur qui les intéresseraient, les sujets ne retiennent que les informations ayant trait à sa stricte enveloppe corporelle. Ses caractéristiques morphologiques (65%) et ses informations médicales (72%) sont les seules à susciter l'intérêt des parents parmi l'ensemble des propositions faites[210]. À nouveau, les participants apparaissent s'accommoder des pratiques adoptées par les centres sous l'égide, entre autres, de la loi relative à la bioéthique. En effet, les sujets ne sélectionnent que les informations quant au donneur qu'ils détiennent déjà : l'appariement des caractéristiques phénotypiques du donneur et de celles du futur père informe sur ces premières ; l'état de santé du donneur est, de plus, garanti par le CECOS.

Les parents souhaitent maintenir le donneur dans le registre de l'imaginaire, un registre qui soit néanmoins borné du côté de la menace d'une dissemblance physique trop importante et du côté de celle d'un problème de santé transmissible. Comment cet imaginaire se profile-t-il dans le temps, dans l'esprit des parents ?

[210] Les autres propositions étaient de disposer d'une photo et de diverses informations sociodémographiques – date et lieu de naissance ; profession et diplôme ; origines cuturelle et religieuse.

### a. Y penser à l'avenir ?

Les parents apparaissent de prime abord partagés quant au fait d'imaginer penser au donneur à l'avenir (49% acquiescent). Un effet de taille moyenne de la variable sexe intervient sur cet item, d'une façon telle que pères et mères apparaissent en désaccord. En effet, 60% des mères reconnaissent qu'elles envisagent penser à lui par la suite (*SD*=.493), alors qu'une minorité de pères (38% ; *SD*=.487) sont dans ce cas ($\chi^2_{ddl1}$=9.66 ; *p*=.002 ; *V* de Cramer=0.22 ; 5% de la variance est expliquée). Cette différence de 10 points de part et d'autre de la moyenne, et le fait qu'elle fasse exception avec de rares autres au sein du questionnaire, attire notre attention et nous amène à considérer que cette question cristallise certaines ambivalences quant à la figure du donneur. Tournons-nous vers les explicitations que les parents ont fournies, quant à leur réponse dichotomique, pour disposer d'un aperçu plus détaillé des prismes par lesquels s'appréhende pour eux la figure du donneur. Une part importante d'entre eux (72%)[211] a investi l'espace d'expression mis à leur disposition pour relater les raisons qui les conduisaient à imaginer penser ou non au donneur à l'avenir, en produisant un court argumentaire.

Une analyse qualitative, transversale à l'ensemble des écrits, indique que deux types d'arguments prévalent largement. Il s'agit, d'une part, de celui de la gratitude et de la reconnaissance du geste ayant permis la concrétisation d'un désir fort de parentalité ; et, d'autre part, de l'affirmation des fondations de celle-ci qui excluent le donneur. Trancher en termes de part et d'autre constitue ici un abus de langage tant les réponses s'équilibrent dans leur développement pour ne former que des nuances ou des insistances particulières les unes des autres, en fonction des sous-groupes de répondants. Nous les soulignons par commodité de présentation.
Pour les parents n'imaginant pas penser au donneur à l'avenir, leurs réponses relèvent d'un constat vécu, rétrospectif : « Depuis que l'enfant est arrivé et depuis lors, dans notre vie quotidienne avec lui, nous ne pensons plus au donneur ». Ils évoquent, dans leurs commentaires libres, des formes compensatoires qui viennent remplacer le donneur à leur esprit : l'éducation à l'enfant, le vécu identitaire de la parentalité et le bonheur qui y est associé. Ce constat d'un oubli relatif du donneur dans le quotidien du vécu familial s'associe à celui d'un oubli volontaire du donneur. Penser au donneur ? « Je ne le veux pas » écrira simplement une mère. Cet oubli souhaité se donne également à entendre comme un oubli nécessaire lorsqu'il vient en renforcement de la place du père dans la famille et dans le couple : « J'essaierai de ne pas y penser. Pour moi, le papa de mon fils est mon mari » ; « Nous avons oublié le tiers donneur et notre enfant s'inscrit dans nos 2 filiations de manière concrète, émotionnelle et quotidienne ». Cet oubli est ainsi concomitant d'une réaffirmation des fondations socio-symboliques de la filiation et de la parenté, inscrites dans un projet parental au sens large dont la personne du donneur est absente. Je n'y penserai pas, « car il est le géniteur et non le père éducatif », « Car pour moi l'acquis et plus important que l'inné » précisent certains pères ; un autre est plus succinct encore : « Mon éducation, mes valeurs ». En termes de fréquence d'apparition dans les résultats, cet oubli nécessaire qui confine à un oubli définissant les frontières familiales est investi, certes par les pères, mais plus largement encore par les mères. Ainsi, dans cette conception de la parenté, ce que le donneur a effectivement permis d'advenir (un enfant, un projet parental

[211] Quarante-sept femmes et 28 hommes ayant répondu positivement, 38 femmes et 33 hommes ayant répondu négativement ont rédigé un commentaire. C'est le cas aussi de 9 personnes ayant coché les deux cases ou au milieu de celles-ci. L'ensemble de ces parents ont un ou des aînés âgés de 27 mois en moyenne.

abouti, une famille) vient en lieu et place de sa présence à leur esprit, et est garanti par cela en retour. Se noue ici quelque chose d'un impensable du donneur, un impensable qui est en partie activement recherché.

Pour autant, si l'absence constatée et le recouvrement symbolique du donneur signent la réaffirmation des places de chacun dans la définition familiale, ils ne correspondent pas à une absence de gratitude exprimée envers lui. Assurément, il apparaît de rares fois comme un moyen, une « source de matériel génétique ». Mais plus que sous la forme d'un simple instrument nécessaire à la procréation, sa dépersonnalisation tient à la fois, en minorité, à son caractère inconnu (« Je ne le connais pas »), et, plus largement, au rabattement de sa personne sur son acte. Ainsi, « c'est plutôt le don de sperme qui peut occuper une place plutôt que le donneur ». Une insistance est portée sur le désintéressement du geste, ainsi que sur le fait que de par une générosité qui n'attend rien en retour, le donneur « ne reste qu'un donneur ». La qualité de don est ainsi soulignée comme fonctionnant comme un point d'arrêt. L'intervention du donneur est circonscrite en un temps clos qui prend fin lors du don et la concrétisation de sa finalité[212]. La place du donneur est celle d'une « aide » qui, contre leurs propres souhaits, ne peut être omise, dans la mesure où elle a constitué une condition sine qua non au devenir parents. Néanmoins, ces parents témoignent pour partie du fait que, parce que le don est don, « c'est un acte de l'instant » et que l'avenir se construit sans qu'il n'en soit le centre. « C'est notre histoire maintenant », clame un père, alors qu'un autre développe « Le donneur n'intervient pas dans notre vie, il a été généreux, mais ça s'arrête là : un don, après c'est notre vie ». L'oubli nécessaire de la personne du donneur passe par le souvenir obligé de ce qu'il a fait, acte dont la caractéristique première serait cependant de n'être que daté. Ni le don ni le donneur ne s'oblitèrent alors tout à fait. Le sentiment de gratitude et l'expression de remerciement à l'égard du donneur s'expriment, sinon, globalement dans les mêmes termes que chez les répondants qui se projettent comme l'ayant à l'esprit à l'avenir.

Au sein des commentaires libres de ces derniers, la manifestation de gratitude et de reconnaissance apparaît première. Soit la gratitude est explicitement citée en tant que telle et le caractère altruiste de l'acte ou du donneur en lui-même est généralement également souligné, soit la reconnaissance porte sur le fait que « grâce à lui » il est possible « d'avoir le bonheur d'avoir un enfant », « de connaître la joie », « la chance » d'être parent et, dans une moindre mesure, de fonder une famille. Cette gratitude s'expose en plein, bien que parfois laconiquement, sous la forme de l'évidence (« Il nous a permis d'avoir un enfant »). Elle se dévoile également en creux ou sous une formulation négative. Plus encore que chez les parents n'imaginant pas penser au donneur à l'avenir, l'idée selon laquelle sans lui, rien n'aurait été possible, est retrouvée. Une femme spécifie cette idée : « La grossesse ne peut avoir lieu sans lui. Si pas de donneur, pas de grossesse donc pas de bébé ! ». Il est à noter que, chez certains pères, ces assertions se parent du pluriel, « C'est grâce à des personnes qui acceptent de faire ces dons que j'ai pu être papa et je leur en suis reconnaissant », « Heureusement qu'il y a des gens comme lui pour ce genre de dons ». Nous pouvons y voir une manière de dépersonnalisation, par dilution d'une personne particulière en une catégorie générique, les donneurs de spermatozoïdes. En effet, l'ambivalence n'échappe pas aux parents reconnaissant

[212] A contrario, quatre parents évoquent comme exception au fait de ne pas y penser les questions des enfants à son sujet ou le récit qu'ils comptent leur faire. Trois font intervenir les problèmes médicaux ou la question de la ressemblance physique.

penser au donneur et envisageant y penser à l'avenir. La place du donneur, dans ces courts argumentaires, est aussi celle de l'étrange. Ce caractère se révèle par son « être-là » dû à la ressemblance partielle possible que l'enfant a avec lui, voire par la part d'inexplicable de son caractère. De par la non-connaissance du donneur, l'attribution causale en demeurera toujours ambiguë : « Tous les jours nous voyons notre enfant évoluer, changer et on se demande si cela est dû à notre manière de vivre, nos valeurs et si cela est dû à une 'transmission génétique' ». Cette étrange « présence », décrite comme plus ou moins fugace, se commue en menace par l'absence d'antécédents médicaux précis ou par l'éventualité redoutée de problèmes médicaux héréditaires. L'inconnu, dans ces cas-ci, n'a plus pour fonction de ne pas penser au donneur mais en devient le moteur, par sentiment de curiosité ou d'un manque d'information inquiétant. Pour quelques mères, la présence s'exprime comme rapport de consubstantialité. Elles écrivent penser au donneur dans la mesure où celui-ci « fait partie intégrante de [leur] enfant », dans la mesure où « «[leur] enfant en on une part ».

De plus, et de manière moins atypique, se retrouve l'idée, surtout chez les mères, que « *cela* fait partie de [leur] histoire », de couple et de famille. Les « étapes passées », « les faits qui sont là » ne peuvent être effacés ; ces parents ne le souhaitent pas. « Parce qu'il ne faut pas oublier ni renier son histoire, ne pas jouer l'amnésie », ne pas penser au don et au donneur est impossible. Cette impossibilité de l'ordre du falloir réside également, dans certains argumentaires, dans ce que cette histoire de conception compte être transmise aux enfants, et que leurs questions quant aux donneurs sont anticipées et rythmeront le fait de penser ou de penser à nouveau à eux.

Pour autant, les répondants prennent bien soin de spécifier que la place accordée, parfois concédée au donneur, n'est pas et ne doit être toute la place. Des mères optent pour des précisions dans ce sens : « Comment ne pas y penser ? Mais ça n'est pas une pensée quotidienne, c'est plus un sentiment de gratitude qu'autre chose », « [C'est] une lumière toujours allumée dans un coin de mon esprit, bienveillante par cet acte généreux mais pas envahissante », « C'est la personne qui nous a permis de créer une famille même si au quotidien nous n'y pensons pas chaque minute et que nous construisons également notre famille avec à la base – parallèlement à ce don – la volonté d'en créer une ».

In fine, que cela soit chez ceux ayant répondu par l'affirmative ou par la négative, nous confirmons une nuance commune du type : *Il (n') occupera (pas) une place dans mon esprit, mais pas au point de…* Autrement dit, le donneur occupera une place dans l'esprit des parents mais pas au point de les obséder ou de risquer de remplacer la légitimité du père. Ou alors, le donneur n'occupera pas de place dans leur esprit, mais pas au point de l'oublier, du fait de la gratitude, de l'avènement de la parenté, de la ressemblance éventuelle à l'enfant ou d'une maladie génétique.

Ainsi, d'une manière transversale, trois formes déclaratives d'oubli cohabitent :

- Un *oubli volontaire* car « la parentalité est sociale, non biologique » ;
- Un *oubli nécesssaire* visant le renforcement de la place du père dans le couple et la famille (« mes enfants auront un seul père, c'est l'homme que j'aime ») ;
- Un *oubli impossible*, car faisant partie de l'histoire du couple, de la famille et de l'enfant (« parce qu'il ne faut pas oublier ni renier son histoire »).

### b. Se le représenter ?

La Figure 14 rend compte du fait que les facettes saillantes de la figure représentationnelle du donneur sont globalement celles mises en évidence par les résultats à la question ouverte explicitant les raisons pour lesquelles les parents imaginaient penser à l'avenir au donneur. Parmi celles qui leur étaient proposées pour avis[213], en amont ou suite à cette question, les éléments a priori mélioratifs, quant au donneur et la spécificité de la transmission qu'il opère par son don, apparaissent prégnants. Ainsi, la moyenne des accords dépasse le point central de l'échelle pour la gratitude (61% des sujets la reconnaissent comme raison amenant un couple à penser au donneur), le caractère généreux du donneur et du don, et le terme de « donneur » comme meilleure manière de le qualifier (respectivement, 84%, 83% et 81% d'approbation). Pour les deux dernières variables, l'analyse de la variation des réponses (Anova à un facteur à deux modalités – pères *vs* mères) indique que les mères y adhèrent plus (don généreux : $M_m$=3,37; $SD$=.860 ; $M_p$=3.06 ; $SD$=.899 ; $F$(1 ;215)=6.863 ; $p$=.009 ; $\eta^2$=.031 ; « donneur » : $M_m$=3,36 ; $SD$=.890 ; $M_p$=2.99 ; $SD$=1.024 ; $F$(1 ;215)=8.024 ; $p$=.005; $\eta^2$=.036). Les mères sont également celles qui imaginent le plus le fait que des problèmes médicaux pourraient être une occasion d'y repenser ($M_m$=2.90 ; $SD$=.657 ; $M_p$=2.48 ; $SD$=.633 ; $F$(1 ; 215)=22.428 ; $p$<.001 ; $\eta^2$=.095). Enfin, deux tiers des répondants (66%) réaffirment la spécificité du don de gamètes, transmettant l'ADN.

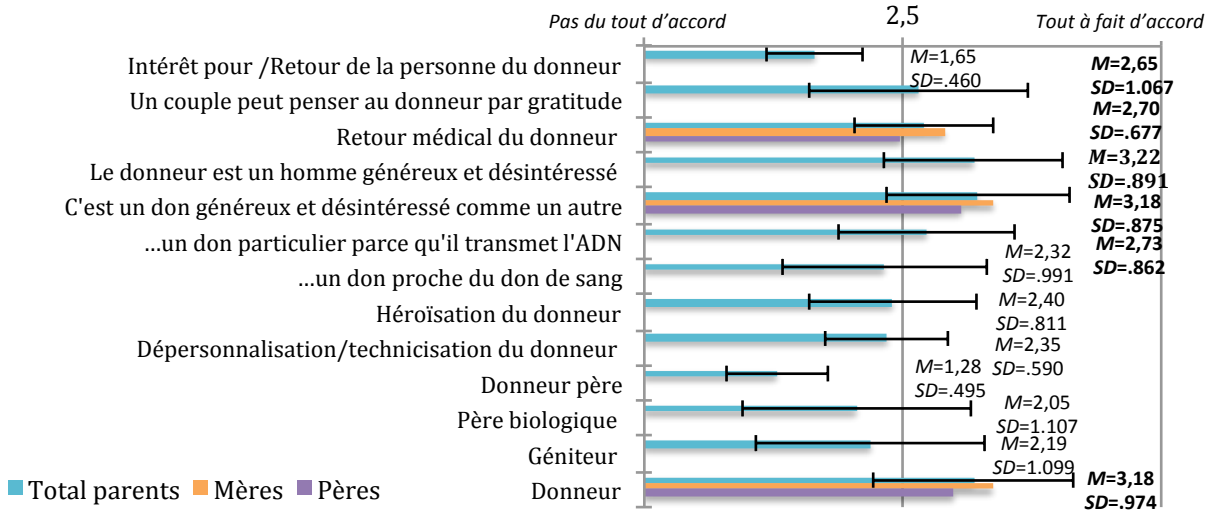


**Figure 14. Analyse de variance entre pères et mères sur les items relatifs à la figure du donneur (1≤*M*≤4=tout à fait d'accord)**

Pour les facettes de la figure du donneur dont la moyenne des accords ne dépasse pas le point central de l'échelle, la part de l'échantillon que ces moyennes recouvrent n'est pas du même ordre de grandeur. Alors que les variables « dépersonnalisation/technicisation du donneur », les

[213] Les variables « technicisation/retour du donneur » (place laissée et « prise » par le donneur ; α(N=11)=.82) et « dépersonnalisation du donneur » (réduction du donneur à ses gamètes et du don à un acte médical ; ρ(N=7)=.70) proviennent de l'ACP réalisée sur un ensemble de 66 items, dont les résultats sont présentés dans le point suivant et en Annexe 7. Par ailleurs, trois autres variables ont été créées : « Retour médical du donneur » (« Un couple peut être amené à penser au donneur à cause des risques de consanguinité » ; « à cause des risques de maladie » ; « en cas de besoin d'une greffe compatible » ; ρ(N=3)=.76) ; « Donneur Père » (à partir des qualificatifs pour le donneur « Vrai père » ; « Père naturel » ; « Père » ; « Créateur » ; α(N=4)=.80 – à noter que l'ajout du qualificatif « père biologique » ferait baisser la cohérence interne de cette variable ; α(N=5)=.72) ; « Héroïsation du donneur » (« le don est acte presque héroïque » ; « le donneur, c'est un héros qui aide sans rien demander en retour » ; $r$(215)=.377 ; p<.001).

qualificatifs « père biologique » et « géniteur » et celle attestant d'une proximité avec le « don de sang » recueillent l'approbation d'environ 40% des répondants (respectivement, 41% ; 40% ; 42% et 41% – l'héroïsation du donneur, quant à elle, est à 33% d'accord), celle traduisant un intérêt pour la personne du donneur ou l'idée qu'il est un « père » ne représentent respectivement que 4% et 3% d'adhésion.

Une ANOVA à un facteur à deux modalités (*p*enser ou *n*on au donneur à l'avenir) corrobore, en les polarisant, les constats qualitatifs. Les répondants imaginant penser au donneur à l'avenir retiennent davantage la gratitude ($M_p$=3.00 ; *SD*=1.031 ; $M_n$=2.37 ; *SD*=1.017 ; *F*(1 ; 215)=19.79 ; *p*<.01 ; $\eta^2$=.090) et l'intérêt pour la personne du donneur/crainte de son retour comme raisons pour ce faire ($M_p$=1.80 ; *SD*=.427 ; $M_n$=1.53; *SD*=.451; *F*(1 ; 215)=19.78 ; *p*<.01 ; $\eta^2$=.090). Ils dépersonnalisent également moins le donneur ($M_p$=2.13 ; *SD*=.511 ; $M_n$=2.53 ; *SD*=.589 ; *F*(1 ; 215)=28.28 ; *p*<.01 ; $\eta^2$=.120).

Nos données chiffrées indiquent que la figure du donneur apparaît résolument composite. L'appellation « donneur » et ce que cela semble recouvrir – à la fois son caractère généreux, celui de son acte, la gratitude associée, mais aussi la particularité du don et la crainte que ce qui est transmis à l'enfant ne fasse retour sous forme de problèmes de santé – en constituent les facettes saillantes. Au-delà de celles-ci, ce qui prédomine est le refus massif d'objectiver la figure du donneur en tant que personne et celui de le qualifier de « père ».

Les données qualitatives donnent à voir la complexité des mouvements et tensions qui amènent à penser le donneur (ou à penser ne pas le penser). L'impensable et l'effort de représentation cohabitent, et sa figure représentationnelle a pour fonction tour à tour de le mettre à distance de ce qu'il a fait, de ce qu'il suppose comme parcours traversé, et de ce qu'il a permis d'advenir, ou de l'y fondre. Ainsi, aux côtés des oublis volontaires et nécessaires du donneur, les parents font coexister un oubli impossible. Cet ensemble traduit la grande ambivalence de la construction de la figure du donneur anonyme.

### *2.4. Parler du recours au don de spermatozoïdes*

#### a. Décider de parler à l'enfant son mode de conception et avoir parlé des démarches de recours au don à son entourage

Une majorité des parents déclare avoir décidé parler à leur enfant de son mode de conception (Figure 15). Plus précisément, 69% ont l'intention de lui parler « de l'IAD » et donc de leur recours au don de gamètes pour sa conception[214]. Au sein de l'échantillon, ils sont 17% à avoir décidé de taire ce recours et, en 2011 (n=102), 19% à souhaiter agir de la sorte sauf si l'enfant venait à « poser des questions » spécifiques sur son mode de conception.

[214] Les trois items auxquels les réponses positives indiquent une intention de parler à l'enfant (« De son mode de conception » ; « Des problèmes de fertilité rencontrés » ; « de l'IAD ») sont corrélés positivement deux à deux et ont été colligés en une variable commune, nommée « Décisions de partage à l'enfant » (« De son mode de conception x « Des problèmes de fertilité rencontrés » (*r*(215) =.537 ; p<.001) ; « De son mode de conception » x « De l'IAD » (*r*(215)=.768 ; p<.001) ; « Des problèmes de fertilité rencontrés » x « De l'IAD » (*r*(215)=.506 ; p<.001).

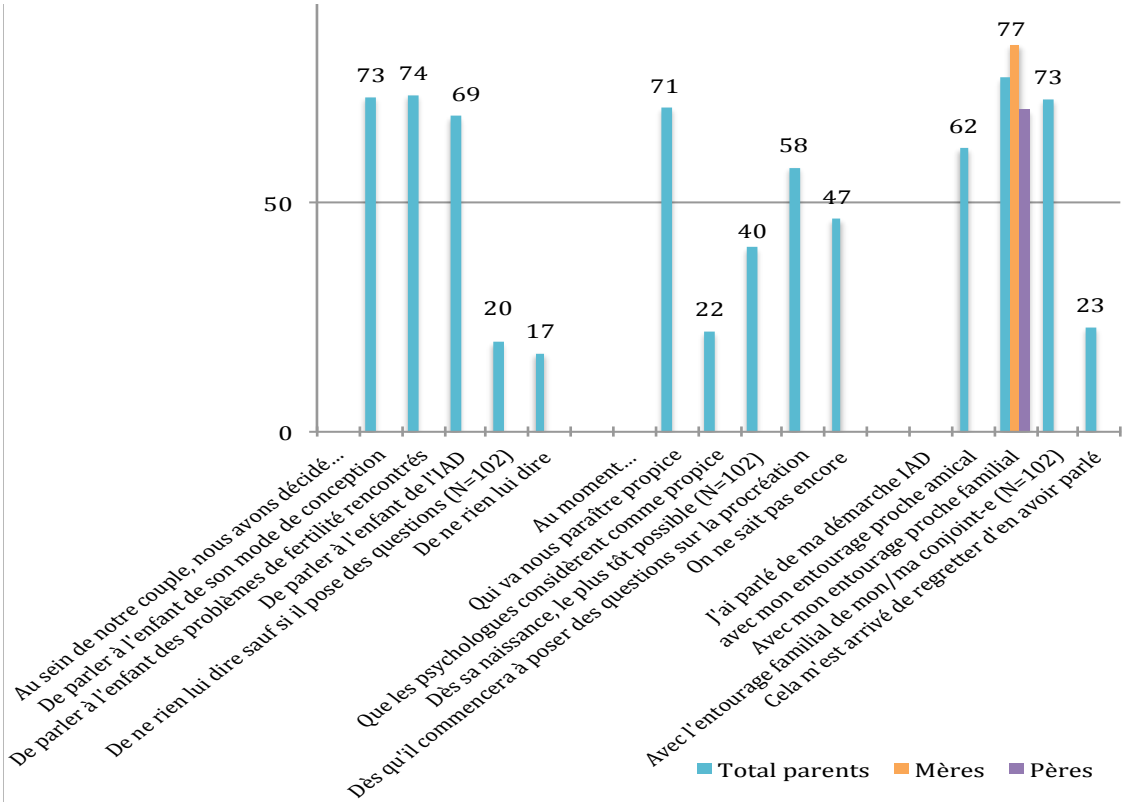


**Figure 15. Fréquences d'accord de la décisions de partage à l'enfant de son mode de conception, moment de celui-ci, et partage social effectif de la démarche IAD**

Parmi les parents qui comptent parler à leur enfant, presque la moitié d'entre eux (47%) ne savent pas exactement à quel moment. Le moment propice pour le faire relèvera de leur considération (71%), peu de celles de psychologues (22%). Malgré l'incertitude déclarée quant à un temps qui serait déjà choisi, environ deux tiers (58%) approuvent l'idée de partager avec l'enfant l'histoire de son mode de conception à partir du moment où il « commence à poser des questions sur la procréation », tandis que 40% adhèrent à celle d'en parler « le plus tôt possible, dès la naissance ».

En ce qui concerne le partage à l'entourage familial de la démarche IAD, les proportions sont globalement similaires à la décision de partage à l'enfant du recours au don (73% ; 77%)[215]. Ces deux variables sont fortement liées ($\chi^2_{ddl1}$=43.23 ; $p$<.001 ; $V$ de Cramer=0.45 ; 20% de la variance est expliquée) ; 15% n'indiquent pas souhaiter parler à l'enfant de l'IAD alors qu'ils en ont informé un membre de leur entourage familial. Il est à noter un effet de la variable sexe sur le fait de discuter de la démarche de recours au don dans son propre entourage familial ; les mères le faisant plus que ne le font les pères (Mères : 84% *vs* Pères : 70% - $\chi^2_{ddl1}$=6.13 ; $p$=.015 ; $V$ de Cramer=0.17 ; 3% de la variance est expliquée). Enfin, 23% des parents ont exprimé avoir eu des regrets d'en avoir parlé à leur entourage.

[215] Le partage social effectif a fait l'objet d'une création de variable, nommée *Partage social,* combinant les deux items y référant, corrélés positivement ($r$(215)=.550 ; p<.001).

### b. Avoir parlé à son enfant de son mode de conception

Lors de l'actualisation du questionnaire, nous avons souhaité demander aux parents qui comptaient le faire s'ils avaient déjà eu l'occasion de partager avec leur aîné l'histoire de sa conception avec recours au don. Le dispositif anonyme d'encodage appariant les questionnaires par couple nous permet de savoir que les 102 répondants proviennent de 58 familles différentes[216]. Au sein de ces 58 familles, dans 26 d'entre elles (45%), au moins l'un des deux parents déclare avoir raconté à son aîné âgé de 29.7 mois en moyenne, les modalités de sa conception avec donneur (12 couples, 11 mères et 3 pères). Onze femmes ont ainsi déclaré avoir parlé à leur enfant, alors que leur conjoint n'a pas répondu à la question (n=5) ou a fait une réponse contraire (n=6). Pour 3 hommes disant avoir parlé à leur enfant, leur compagne a répondu n'avoir pas trouvé encore l'occasion de le faire.

Un espace permettait ensuite aux répondants d'en dire quelque chose, voire de faire part du récit mobilisé : « Racontez-nous en quelques lignes ? ». Dix parents souhaitant parler à leur-s enfant-s mais n'ayant pas encore trouvé l'occasion de le faire et 33 des 38 parents l'ayant déjà fait ont investi cet espace libre. Les premiers, ayant répondu que leur récit de conception à leur enfant était encore intentionnel, le justifient surtout dans leur réponse par le trop jeune âge de l'enfant. Il convient de noter que les moyennes d'âge des enfants de ceux qui estiment en avoir déjà parlé et de ceux qui comptent toujours le faire ne diffèrent pas.
Les seconds fournissent des écrits extrêmement différents, en style direct ou indirect, qui portent diversement sur la temporalité, la description de la situation, leur intention sous-jacente à un tel récit, la réaction de l'enfant ou encore la teneur de l'histoire ou le support utilisé. Ces aspects seront largement abordés dans les résultats des entretiens individuels.

Plus de deux-tiers des parents (69%) ont décidé au sein de leur couple de parler à leur-s enfant-s de leur-s recours au don de gamètes. Dans une proportion quelque peu supérieure, ils déclarent avoir partagé leur démarche avec un membre de leur entourage familial (77%).
Dans 45% des familles concernées, alors que l'enfant a en moyenne moins de 3 ans, l'un des parents au moins lui a déjà raconté la manière dont il avait été conçu.

## *2.5. Éclairer la relation entre pratiques législatives et pratiques parentales*

### a. Première mise en regard entre parlementaires et parents

Tout en notant bien la relative imperméabilité des parents aux controverses sociétales et politiques ayant eu cours à l'occasion de la révision de la loi relative à la bioéthique, force est de constater qu'en matière de prises de position quant au régime anonyme ou identifiable des dons de gamètes, parents et parlementaires sont majoritairement en accord et tranchent en faveur du premier.
Lors des débats parlementaires, les arguments pro-anonymat s'appuyaient notamment sur une opposition aux théories biogénétiques de la parenté. À l'instar d'une grande part des parlementaires, les parents mettent en avant une acception de la famille qui récuse la pertinence des déterminations biogénétiques. Mentionnons cependant que ni chez les premiers ni chez les seconds, cette compréhension, qui appuie un primat culturel et historique de la parenté, ne se traduit directement

[216] Les deux membres de 44 couples, et 14 personnes dont le ou la conjoint-e n'était pas présent-e ou n'a pas souhaité répondre, ont renseigné 102 questionnaires.

en une prise de position majoritairement favorable à l'ouverture du recours au don de spermatozoïdes pour les couples de femmes. Les tensions qui gouvernent au remaniement des significations s'actualisent de manière différenciée en fonction du contexte plus ou moins minoritaire auquel elles s'appliquent. En effet, par ailleurs, les parents témoignent de tensions et de pressions normatives qui s'expriment plus particulièrement autour et via l'enjeu de la ressemblance physique, à la fois démenti et attendu.

Au sein des arguments pro-anonymat, le donneur était globalement substantivé. Qu'en est-il pour les parents, dans le contexte d'un anonymat des dons de gamètes globalement accepté ? Sous quels dehors cet anonyme est-il dépeint ? Ce qui ressort de prime abord des données chiffrées, c'est la prédominance du rejet d'un intérêt pour la personne du donneur et d'une qualification en tant que père. Les parents ne souhaitent majoritairement pas que le donneur soit identifiable, ils ne le personnalisent pas, ni ne le personnifient. Pour autant, une dépersonnalisation le ramenant exclusivement à son acte ou à du matériel génétique partage l'échantillon et demeure minoritaire, la spécificité perçue du don étant parallèlement négociée. L'expérience vécue se niche, de plus, dans la reconnaissance de la générosité du « donneur » et du don, et surtout dans l'expression de la gratitude ressentie à son égard par une majorité de répondants. Les données qualitatives rendent compte que le donneur est appréhendé à travers le désir d'un recouvrement, provenant de l'établissement de la vie en famille et perçu comme indispensable à celui-ci. Cependant, cet oubli du donneur se double fréquemment d'un refus de celui-ci ; son oubli apparaît alors impossible en ce qu'il serait la négation du parcours expériencé par les parents et, en partie, de l'histoire des enfants. Nous verrons dans le point suivant si cette tension s'actualise différemment en fonction des prises de position quant au partage à l'enfant de l'existence de ce donneur. À ce propos, un consensus écrasant rassemblait les parlementaires. À savoir que leurs prises de position en faveur de l'identification possible du donneur ou de son anonymat se justifiaient, entre autres arguments, par le souhait de favoriser les pratiques parentales de récits de conception mentionnant le recours au don de gamètes.

### b. Brèves comparaisons transnationales

Nous risquer à notre tour aux comparaisons transnationales peut apparaître hasardeux. Nous avons vu que la rhétorique de la comparaison n'avait pu dégager, dans les débats parlementaires, un quelconque consensus quant aux incidences, précédemment constatées ailleurs, d'une évolution de la loi ou d'un statu quo en matière d'anonymat, sur le devenir du récit de conception dans les familles constituées suite à un recours au don de gamètes.

Et pour cause, pourrions-nous dire : Comme le notent de manière quelque peu cinglante Blyth, Langridge et Harris (2010), à propos de la littérature à ce sujet, « des variations considérables de la prévalence, chez les parents, d'une révélation intentionnelle ou effective ont été rapportées – allant de zéro (Golombok, Murray, Brinsden & Abdalla, 1999) à 92% (Godman, Sanders, Rosenberg & Burton, 2006) » (p. 116). Une revue élargie des études scientifiques internationales ayant trait à la question du partage social et à l'enfant du recours à un tiers donneur permet en effet surtout de souligner les difficultés méthodologiques en jeu, mais aussi la complexité des contextes en présence (cf. Kalampalikis & Doumergue, 2013). Les systèmes législatifs n'en sont qu'un aspect, dont

l'anonymat ou non du donneur n'est lui-même, à son tour, qu'une facette[217]. Une revue systématique de la littérature quant aux facteurs contribuant aux décisions de partage à l'enfant du recours au don conclue d'ailleurs, pour ces mêmes raisons, au caractère incertain des effets de l'encadrement législatif sur celles-ci (Indekeu et al., 2013).

La prudence aurait pu être de mise sur les bancs des hémicycles. A contrario, se déployèrent plutôt les rhétoriques mêlant sous une même appellation « d'ouverture » ou de « transparence », attitudes culturelles, pratiques législatives et pratiques parentales, et celles, confinant également à une forme d'appel à la peur, selon lesquelles toute modification des pratiques législatives entraînerait un changement de pratiques parentales, supposément dans le sens d'une dégradation de la situation. Ce qui apparaissait donc transversal était la conviction affichée d'une incidence des pratiques législatives sur les pratiques parentales. Compte tenu du consensus en matière de partage parental à encourager, chaque prise de position pensait la favoriser, modifiant la direction de l'incidence escomptée.

Or il est difficile de ne pas trouver avec nos résultats des échos à l'hypothèse d'une non-dépendance relative de la question de l'anonymat, ou non, du donneur et de celle du partage à l'enfant de son mode de conception. Un premier, déjà noté, consiste en la stabilité saisissante des résultats entre 2008 et 2011 et, donc, la relative imperméabilité des réponses des parents aux controverses politiques et sociétales. Un second écho nous semble résider dans un rapprochement des taux de décision de partage à l'enfant constatés en France avec ceux d'autres pays. Une raison de nous risquer ici à notre tour aux comparaisons transnationales est que la situation française aurait pu être supposée doublement exceptionnelle au sein du panorama international : par la précision de son encadrement législatif (cf. chap. 1) ; par la décision majoritaire, en France, des requérants à parler de leur recours au don à leurs futurs enfants, contrastant avec le taux très minoritaire de partage effectif dénoté dans les études occidentales, portant sur des familles constituées avant les années 2000[218] (Kalampalikis et al., 2009, 2010).

Pour ce présent rapprochement, nous nous sommes centrés sur deux études en raison de la proximité de leurs populations avec la nôtre (parents de sexes différents ayant eu recours à un don de spermatozoïdes au sein des centres agréés entre 2004 et 2011 et ayant des enfants de moins de 4 ans) (Isaksson, Sydsjö, Svanberg & Lampic, 2012 ; Sälevaara, Suikkari & Söderström-Anttila, 2013).

[217] Les études présentent une extrême diversité – et évolution – de contextes institutionnels, législatifs, nationaux, elles sont réalisées auprès de populations également différentes, via des méthodes hétérogènes et, enfin, avec un panel étendu d'objectifs de recherche. Même les recherches qui arguent d'un lien resséré entre une ouverture de l'anonymat du donneur et l'évolution des taux de partage à l'enfant reconnaissent la large amplitude de ces derniers : « Whilst there is some evidence that policy and cultural attitudes favouring openness and the introduction of identifiable donors have increased disclosure rates among parents (Daniels & Lewis, 1996 ; Golombok et al., 2004 ; Scheib et al., 2003), disclosure rates are variable and parents are not necessarily opting to disclose (Appleby et al., 2012) » (Freeman & Golombok, 2012, p. 194).

[218] Les résultats d'études comparatives transnationales (Golombok et al., 2002) nous avaient conduits à noter une convergence des pratiques parentales : une non-révélation à l'enfant de son mode de conception y était majoritairement constatée. Nous croisions ces constats avec ceux, congruents, obtenus dans des pays qui avaient modifié de longue date leur législation dans le sens d'une levée de l'anonymat ou dans des États dans lesquels le choix d'un donneur identifiable était possible (Nachtigall, Tschann, Quiroga, Pitcher & Becker, 1997 ; Van Berkel, Van der Veen, Kimmel & Velde, 1999 ; Gottlieb, Lalos & Lindblad, 2000).

Nos résultats (69% de décision de partage à l'enfant) sont ainsi congruents219 avec ceux provenant de populations comparables en Suède et en Finlande, où, à l'époque des recueils de données, le donneur était respectivement identifiable et anonyme (id.). Par ailleurs, les résultats globaux de l'étude finlandaise, rétrospective, portant sur 58% des enfants concernés depuis les années 1990, indiquent qu'un changement est intervenu au tournant des années 2000, les parents d'enfants nés depuis étant plus enclins au partage à l'enfant que ceux d'enfants nés avant (Sälevaara, Suikkari & Söderström-Anttila, 2013).

Tout porte ainsi à penser qu'un certain changement social transversal vers des décisions de partage à l'enfant plus largement distribuées dans les échantillons, ait pu intervenir indépendamment du cadre législatif. Les ressorts contextuels, institutionnels et sociétaux, d'une telle évolution ne sont pas fermement éclaircis. L'influence sociétale, réputée jouer, est mesurée à travers la stigmatisation perçue par les requérants ou les parents (rarement en termes de perception publique du recours au don de gamètes ; Hudson, Culley, Rapport, Johnson & Bharadwaj, 2009). Si les efforts en matière de dispositifs d'accompagnements aux partages portent leur fruit pour leurs participants, les effets plus larges des attitudes et conseils des équipes dans les centres sont incertains (Indekeu et al., 2013).

En contraste des rhétoriques (parlementaires, mais aussi scientifiques) intriquant pratiques législatives et parentales, les relations entre anonymat et secret ne semblent pas aussi linéaires que certaines heuristiques de pensée le laissent envisager, l'encadrement législatif étant moins directement contextualisant que ce qu'il est coutume d'en faire l'hypothèse.

### 3. Dimensions organisant les prises de position et variables explicatives de l'anonymat et du secret (adhésion/refus)

La brève comparaison transnationale des résultats français de partage à l'enfant de son mode de conception avec ceux d'autres pays aux histoires législatives différentes indique que les pratiques parentales en la matière ne semblent pas obéir à la relation quelque peu téléologique escomptée par les parlementaires français qu'ils soient pro-identification ou pro-anonymat.

Pour autant, nous avons raisonné jusqu'à présent presqu'exclusivement à partir d'une approche en termes de majorité des réponses moyennes sur les différentes dimensions explorées dans le questionnaire sans investiguer plus avant les relations entretenues entre ces différentes dimensions. Ces premiers résultats à plat laissent augurer des prises de position majoritaires similaires entre parlementaires et parents en matière d'anonymat du don de gamètes, de sa non-rétribution, et de l'importance d'informer l'enfant de son mode de conception. Ils laissent transparaître des références communes à des conceptions de la famille qui s'opposent aux théories biogénétiques de sa détermination, mais des gaps quant à l'appréhension du donneur.

Isoler les dimensions structurant les prises de position des parents et dépasser une approche moyenne de l'échantillon pour explorer la manière dont s'articulent entre elles ces dimensions et prises de position constitue la suite et fin de ce chapitre. Cela nous permettra, de plus, d'identifier

[219] Les répondants parents d'enfants de moins de 3 ans sont 78% à être dans ce cas en Finlande, et 78% pour ce qui est de ceux d'enfants de moins de 4 ans en Suède. Les résultats en matière de partage social effectif à l'entourage sont également relativement similaires (moins de 10 points d'écart). Nos résultats diffèrent néanmoins en ce qui concerne le moment choisi pour le récit. Alors que 44% des parents d'enfants de moins de 3 ans que nous avons interrogés ont opté pour une stratégie précoce de récits à l'enfant, 16% ont fait ce choix en Suède, aucun en Finlande.

empiriquement les principales variables impliquées, et leurs poids relatifs, dans l'explication de deux de ces dimensions (anonymat et secret). Ainsi, nous cernerons les liens qui sont saillants et qui renseignent sur les références prépondérantes qui sont mobilisées par les répondants pour penser leur expérience de procréation avec don pour constituer leur famille.

### *3.1. Dimensions organisatrices des prises de position*

Une Analyse en Composantes Principales (ACP avec rotation varimax) nous a permis de mettre en évidence un ensemble de dimensions qui structurent le rapport qu'entretiennent les parents à leurs recours au don de spermatozoïdes. La solution factorielle est présentée en Annexe 7. Nous avons retenu les quatre premiers facteurs de celle-ci qui expliquent 31.05% de la variance totale. Ces facteurs nous ont permis de dégager six dimensions, présentant une consistance interne satisfaisante[220]. Ces dimensions sont globalement congruentes avec celles mises en évidence sur l'échantillon de requérants (N=470) lors de la première phase de la recherche (Kalampalikis et al., 2009, 2010). Décrivons la solution factorielle ainsi que les dimensions extraites.

Le premier facteur correspond à des représentations, croyances et valeurs relatives au partage ou non à l'enfant des modalités de sa conception. En positif, ce facteur recouvre la dimension du **Secret** à l'enfant, perçu comme protecteur de la famille (le père, l'enfant et leur relation), en lien avec l'inquiétude qu'une situation vienne dévoiler ce qui souhaiterait être tu. Un item permet de souligner que ce secret porte bien sur le recours à des gamètes de donneur et non, plus généralement, sur la PMA. La question de l'entourage et de l'image sociale du recours au don de gamètes est également présente au sens très large via « des raisons culturelles » qui rendraient difficile le fait de parler à l'enfant de son mode de conception. En négatif, ce premier facteur indique un **Refus du secret**, à savoir une prise de position favorable, de l'ordre du falloir, au partage avec l'enfant des circonstances de sa conception. Il est bon et nécessaire de le faire au « bon » moment, pour son bien-être et par respect pour son droit à connaître ses origines. Les moyennes générales de ces deux dimensions ($M_{Secret}$ =1.99 ; *SD*=.730 ; $M_{Refus}$=2.93 ; *SD*=.671) indiquent une adhésion à la seconde et un rejet de la première. Au sein de ce premier facteur se trouvaient également des items non suffisamment consistants pour être intégrés dans l'une ou l'autre des dimensions. Il s'agit d'items témoignant d'une image héroïsée du donneur, colligés en la variable « héroïsation du donneur » (*M*=2.40 ; *SD*=.811) associée avec des prises de position favorables au secret. Il s'agit également d'items ayant trait à la ressemblance traduisant respectivement un attachement à celle-ci (*M*=2.36 ; *SD*=.757) et son caractère non-nécessaire à la continuité familiale (*M*=3.50 ; *SD*=.606), le premier étant associé au secret, le second à son refus. Nous intégrerons ces items comme variables dans la suite de nos analyses pour mesurer leur poids relatif au sein des variables explicatives des dimensions.

Le deuxième facteur, quant à lui, dénote en positif une certaine place accordée à la personne du donneur par l'intérêt qui lui est porté, dans ce qu'il aurait transmis à l'enfant en termes de traits physiques ou de caractère, ou par les questions qui se posent quant à ses motivations, son identité. À certains égards « membre de la famille », il peut également ressurgir dans les conversations ou lors

[220] Bien qu'avec 66 items pour 215 sujets, nous ne respectons pas la préconisation d'un ratio minimal de 10 sujets par variable (Hair, Anderson, Tatham & Black, 1998), les indices de compressibilité apparaissent relativement bons (KMO=.72 ; test de Bartlett significatif ; *p*<.001). Ceci est corroboré par le calcul de bons indices de consistance interne sur les facteurs.

d'une « rencontre par hasard ». Ce souci du donneur, « à qui l'on pense très souvent », est fait tout autant d'une curiosité intéressée ou suspicieuse à son égard (il peut être un « personnage bizarre qui cherche à disséminer ses gènes ») que d'une inquiétude quant aux risques qu'une situation ou une autre dévoile ou impose sa présence. Aussi, au sein de cette dimension, une place n'est pas seulement attribuée à la personne du donneur mais elle est aussi « prise » par celui-ci, dont la figure représentationnelle peut faire « retour » d'une manière plus ou moins opportune. En négatif, ce facteur indique une forme de protection contre ce retour du donneur sous la forme d'une dilution de sa personne (« N'importe qui, personne en particulier »), de la spécificité du don de gamètes (« Un acte généreux et désintéressé comme un autre ») ou par une appréhension de celui-ci comme « Un homme généreux et désintéressé » (non insérés dans la dimension). La dimension **Intérêt/Retour du donneur** consiste en une vision personnifiée et quelque peu « proximale » de celui-ci correspondant à son insinuation potentielle, crainte ou souhaitée, dans la vie de famille. Rappelons que son rejet est quasi-consensuel (*M*=1.65 ; *SD*=.459).

Le troisième facteur est constitué par l'opposition entre un pôle positif indiquant une position de remise en cause de l'anonymat strict et inconditionnel, et un pôle négatif arborant la défense de l'anonymat du don comme protection du don, du partage à l'enfant de son mode de conception et contre une connaissance réciproque des personnes issues du don et du donneur. Cette seconde dimension **Anonymat protection** suscite une adhésion importante (*M*=3.25 ; *SD*=.566), alors que la première **Levée de l'anonymat** ne recueille qu'une faible approbation (*M*=1.76 ; *SD*=.552).

Le quatrième facteur correspond à une forme de dépersonnalisation du donneur, qui est réduit à ses gamètes, et dont l'acte de don lui-même est relativisé. Un item résume une partie de ce facteur, celui consistant à dire que le donneur n'est « Personne, [puisqu'] après tout, c'est d'abord le CECOS qui donne ». Réduction du donneur aux paillettes et réduction du don à un acte médical sont les deux faces complémentaires d'un écartement de la personne du tiers impliqué dans le don de gamètes et son recours. Conjointement, bien que plus marginalement, le facteur recouvre également la temporisation du récit de conception à l'enfant de son mode de conception, lors d'une seconde grossesse ou en fonction de sa maturité. L'aspect **Dépersonnalisation/technicisation du donneur** de ce facteur est rassemblé dans une variable éponyme qui, rappelons-le, n'est ni complètement acceptée, ni complètement récusée (*M*=2.35 ; *SD*=.589).

Le champ représentationnel des parents quant à leur recours au don de spermatozoïdes pour avoir des enfants est organisé principalement par deux facteurs, ayant un poids quasi-similaire (valeur propre et variance expliquée), ayant donc presque une même importance dans la structuration des réponses (cf. Annexe 7). Le secret (et son refus), et l'intérêt (ou non) pour la personne du donneur/la crainte qu'il fasse « retour », constituent donc empiriquement les deux principes essentiels qui structurent les prises de position sur un ensemble de questions. Pour autant, les deux autres facteurs (Anonymat du donneur et son refus et dépersonnalisation/technicisation du donneur prennent également une part non négligeable dans l'organisation de l'ensemble des prises de position.

Notons ainsi que la question du secret sous forme polarisée (pro versus anti) ne se réduit pas à cette antinomie, mais concerne d'autres aspects distincts comme, entre autres questions liées à la particularité de la transmission, la place accordée au donneur selon les facettes différenciées de sa figure représentationnelle. Remarquons à ce propos que sa dépersonnalisation et l'intérêt pour sa personne n'apparaissent pas symétriques, ne constituant pas les pôles d'un même facteur.

Nous sommes désormais renseignés sur les dimensions constitutives du rapport au recours au don pour les parents. Allons à présent plus avant dans la compréhension de la manière dont elles structurent le champ représentationnel impliqué, en analysant les liens que peuvent entretenir les positionnements sur ces dimensions et d'autres facettes du vécu, des représentations (écart ressenti à la norme quant à la filiation biogénétique), des pratiques (partage social à l'environnement familial) ou des situations des parents (variables sociodémographiques). Afin de mettre en regard les éléments représentationnels mobilisés par les parlementaires et les parents pour se positionner quant à l'anonymat ou l'identification possible du donneur, d'une part… Afin d'élucider, d'autre part, ce qui contribue à construire et ancrer les prises de position individuelles quant aux récits de conception à proposer aux enfants issus du recours au don, nous nous sommes restreints à considérer ici l'explication des prises de position quant à l'anonymat/identification du donneur et quant au secret/refus du secret à l'enfant.

### *3.2. Principales variables explicatives, ancrant les prises de position sur les dimensions anonymat/identification du donneur et secret/refus du secret à l'enfant*

Nous avons considéré les dimensions relatives à l'anonymat puis celles ayant trait au secret.

| | | Anonymat protection *M (SD)* | Levée de l'anonymat souhaitée *M (SD)* |
|---|---|---|---|
| ***Sexe*** | | | |
| Femmes | | 3.25 (.565) | **1.84 (.574)** |
| Hommes | | 3.25 (.571) | **1.67 (.516)** |
| | $p/\eta^{2a}$ | .923/.000 | **.024/.024** |
| ***Âge*** | $r^b$ | -.097 | .095 |
| | *p* | .156 | .165 |
| ***Diplôme*** | | | |
| ≤Bac | | 3.31 (.573) | **1.69 (.531)** |
| >Bac | | 3.18 (.560) | **1.84 (.550)** |
| | $p/\eta^2$ | .104/.013 | **.037/.021** |
| ***CSP*** | | | |
| Inférieure | | 3.22 (.601) | 1.65 (.546) |
| Intermédiaire | | 3.30 (.489) | 1.79 (.574) |
| Supérieure | | 3.23 (.587) | 1.76 (.542) |
| | $p/\eta^2$ | .753/.003 | .371/.011 |
| ***Avoir un enfant hors IAD*** | | | |
| Non | | **3.29 (.542)** | 1.75 (.548) |
| Oui | | **2.75 (.727)** | 1.77 (.587) |
| | $p/\eta^2$ | **.001/.052** | .913/.000 |
| ***Âge enfants IAD*** | | | |
| | *r* | **-.156** | .034 |
| | *p* | **.033** | .639 |
| ***Penser au donneur à l'avenir*** | | | |
| Non | | 3.33 (.527) | 1.71 (.561) |
| Oui | | 3.18 (.602) | 1.78 (.531) |
| | $p/\eta^2$ | .054/.019 | .366/.004 |
| ***Dépersonnalisation/ technicisation donneur*** | *r* | .088 | -.039 |
| | *p* | .199 | .574 |
| ***Intérêt /Retour donneur*** | *r* | **-.197** | **.335** |
| | *p* | **.004** | **.000** |
| ***Héroïsation donneur*** | | | |
| | *r* | .043 | .015 |
| | *p* | .534 | .830 |
| ***Retour médical donneur*** | *r* | -.036 | .125 |
| | *p* | 604 | .067 |
| ***« Vrai père»*** | *r* | -.105 | .035 |
| | *p* | .123 | .605 |
| ***Partage social*** | *r* | **.205** | -.091 |
| | *p* | **.010** | .258 |
| ***Regrets*** | *Non* | 3.24 (.568) | 1.74 (.543) |
| | *Oui* | 3.30 (.563) | 1.80 (.581) |
| | $p/\eta^2$ | .473/.002 | .519/.002 |
| ***Écart ressenti à la norme filiation génétique (valeur absolue)*** | | | |
| | *r* | -.031 | .067 |
| | *p* | .650 | .328 |
| ***Importance ressemblance parents/enfants*** | | | |
| | *r* | .125 | -.003 |
| | *p* | .067 | .963 |
| ***Importance continuité familiale (vs ressemblance)*** | | | |
| | *r* | .052 | -.007 |
| | *p* | .446 | .919 |
| ***Secret*** | *r* | .011 | .009 |
| | *p* | .876 | .895 |
| ***Refus du secret*** | *r* | -.025 | **.168** |
| | *p* | .716 | **.013** |

[a] *r* : le coefficient de corrélation de Pearson est considéré comme faible ($|r|\leq.3$), modéré ($.3<|r|\leq.5$), et haut ($|r| > .5$) ; [b] $\eta^2$ : L'estimation de la taille de l'effet est considérée comme faible ($\eta^2\leq.03$), moyenne ($.03<\eta^2\leq.14$), élevée ($\eta^2\geq.14$)

**Tableau 9. Corrélations et analyses de variance (ANOVA à un facteur) sur les variables « Anonymat protection » et « Levée de l'anonymat souhaité »**

**« Anonymat Protection »** : Pour ce qui est d'une prise de position en faveur de l'anonymat du donneur, en ce qu'il est perçu aussi comme protection contre une relation entre le donneur et les enfants, les ANOVA à un facteur indiquent que seule la variable « avoir un enfant hors recours au don » a un effet de taille moyen sur celle-ci. À savoir qu'elle entraine une plus grande récusation de l'anonymat (cf. Tableau 9).

Nous avons procédé à des analyses de régressions linéaires multiples. Afin de respecter un ratio participants/nombre de variables indépendantes satisfaisant, nous avons inclus l'ensemble des variables comme variables explicatives dans des analyses de régressions multiples, bloc par bloc. Les variables étant significativement liées à la variable expliquée étaient ensuite retenues dans un dernier modèle (Les effets de chaque variable sont décrits en Annexe 9).

Le Tableau 8 permet de constater, qu'ensemble, quatre variables expliquent 17% de la variance des réponses sur cette dimension ($R^2$=.172 ; $F$(4 ;183)=9.070; $p$<.001).

| | | β | *t* | *p* |
|---|---|---|---|---|
| ***Importance*** | ***ressemblance*** | .166 | 2.133 | .035 |
| ***Partage social*** | | . 221 | 2.844 | .005 |
| ***Avoir un enfant hors IAD*** | | -.226 | -3.055 | .003 |
| ***Intérêt/Retour donneur*** | | -.272 | -3.703 | .000 |

**Tableau 8. Variables explicatives d' « Anonymat protection »**

L'intérêt manifesté pour la personne du donneur et le fait qu'au sein d'une même fratrie les enfants aient des modes de conception différents s'opposent à une vision positive et protectrice de l'anonymat du donneur. Avoir parlé de sa démarche à une personne de son entourage familial et attribuer une importance capitale à la ressemblance y sont associés positivement.

**« Levée de l'anonymat souhaitée »** : Les résultats des ANOVA à un facteur sur la dimension « Levée de l'anonymat » (Tableau 9) témoignent que les mères y seraient moins défavorables que les pères, ainsi que le seraient les détenteurs d'un diplôme supérieur au bac. L'intérêt pour la personne du donneur et le refus du secret sont également positivement corrélés au souhait d'un donneur qui puisse être identifié.

La régression multiple opérée sur les variables dévoile que seules ces deux dernières sont saillantes (Tableau 10). Il convient de noter, que considérée avec le « Refus du secret », le « Secret » apparaissait significativement lié à une « Levée de l'anonymat souhaitée » (voir Annexe 9 ; pour l'effet de chaque variable également). Il ne l'est plus dans le modèle final auquel il participe néanmoins, l'ensemble de ces trois variables expliquant 14% de la variance de la dimension « Levée de l'anonymat » ($R^2$=.142 ; $F$(3 ;214)=12.827 ; $p$<.001).

| | β | *t* | *p* |
|---|---|---|---|
| ***Secret*** | .157 | 1.816 | .071 |
| ***Refus du secret*** | .275 | 3.203 | .002 |
| ***Intérêt/Retour donneur*** | .318 | 4.965 | .000 |

**Tableau 10. Variables explicatives d'une « Levée souhaitée de l'anonymat »**

Au sein des variables considérées, l'intérêt porté à la personne du donneur est celle qui apparaît prépondérante dans l'explication de l'inscription des parents au sein de prises de position en faveur (sur son envers) ou en défaveur (sur son avers) de l'anonymat du donneur. L'importance de la ressemblance entre parents et enfants et le fait d'avoir des enfants qui ne partagent pas tous le même mode de conception participent de l'explication d'une attitude pro-anonymat. Le « Refus du secret » est associé au souhait d'une identification possible du donneur.

Pour ce qui est de la question du secret ou de la disance à l'enfant de son mode de conception, nous avons d'abord souhaité nous assurer que les représentations, croyances et valeurs associées au secret et à son refus étaient en lien avec la variable « Décisions de partage à l'enfant de son mode de conception ». L'analyse en régression linéaire nous permet de constater, qu'ensemble, ces deux dimensions expliquent 53% de la variance de cette décision ($R^2$=.530 ; $F$(2 ;214)=121.730 ; $p$<.001). Ces résultats permettent de continuer les analyses en gardant ce lien à l'esprit, sans qu'il reste seulement inféré implicitement.

| | | Refus du Secret *M (SD)* | Secret *M (SD)* |
|---|---|---|---|
| ***Sexe*** | Femmes | 3.0 (.698) | 2.0 (.756) |
| | Hommes | 2.86 (.640) | 1.98 (.706) |
| | *p* | .186 | .745 |
| ***Âge*** | *r*[a] | -.085 | .007 |
| | *p* | .215 | .915 |
| ***Diplôme*** | ≤Bac | **2.81 (.733)** | **2.18 (.737)** |
| | >Bac | **3.04 (.583)** | **1.81 (.673)** |
| | *p*/ η²[b] | **.010/.03** | **.000/.07** |
| ***CSP*** | | | |
| | Inférieure | 2.78 (.689) | **2.19 (.706)** |
| | Intermédiaire | 3.05 (.603) | **1.72 (.645)** |
| | Supérieure | 2.97 (.648) | **1.96 (.719)** |
| | *p*/η² | .080/.02 | **.004/.06** |
| ***Avoir un enfant hors IAD*** | | | |
| | Non | 2.93 (.664) | 1.98 (.729) |
| | Oui | 2.85 (.839) | 2.20 (.801) |
| | *p* | .666 | .298 |
| ***Âge enfants IAD*** | *r* | **-.136** | .098 |
| | *p* | **.063** | .181 |
| ***Penser au donneur à l'avenir*** | | | |
| | Non | **2.80 (.689)** | **2.11 (.698)** |
| | Oui | **3.00 (.661)** | **1.85 (.746)** |
| | *p* /η² | **.032/.02** | **.009/.03** |
| ***Dépersonnalisation / technicisation donneur*** | *r* | -.108 | **.192** |
| | *p* | .116 | **.005** |
| ***Intérêt /Retour donneur*** | *r* | -.004 | .115. |
| | *p* | .958 | 093 |
| ***Héroïsation donneur*** | *r* | **-.181** | **.335** |
| | *p* | **.008** | **.000** |
| ***Retour médical donneur*** | *r* | .017 | **.143** |
| | *p* | .805 | **.036** |
| ***« Vrai père»*** | *r* | -.085 | **.146** |
| | *p* | .215 | **.032** |
| ***Partage social*** | ***r*** | **.426** | **-.489** |
| | ***p*** | **.000** | **.000** |
| ***Regrets*** | *Non* | **2.98 (.643)** | **1.87 (.700)** |
| | *Oui* | **2.75 (.740)** | **2.40 (.686)** |
| | *p*/η² | **.043/.019** | **.000/.092** |
| ***Écart ressenti à la norme filiation génétique*** | | | |
| | *r* | **.157** | **-.189** |
| | *p* | **.021** | **.005** |
| ***Importance ressemblance parents/enfants*** | | | |
| | *r* | **- .203** | **.365** |
| | *p* | **.003** | **.000** |
| ***Importance continuité familiale (vs ressemblance)*** | | | |
| | *r* | **.326** | **-.222** |
| | *p* | **.000** | **.001** |
| ***Anonymat protection*** | *r* | -.025 | .011 |
| | *p* | .716 | .876 |
| ***Levée de l'anonymat*** | | | |
| | *r* | **.168** | .009 |
| | *p* | **.013** | .895 |

[a] *r* : le coefficient de corrélation de Pearson est considéré comme faible (|*r*|≤.3), modéré (.3<|*r*|≤.5), et haut (|*r*| > .5) ; [b] $\eta^2$ : L'estimation de la taille de l'effet est considérée comme faible ($\eta^2$≤.03), moyenne (.03< $\eta^2$≤.14), élevée ($\eta^2$≥.14)

**Tableau 12. Corrélations et analyses de variance (ANOVA à un facteur) sur les variables « Secret » et « Refus du secret »**

Ensuite, nous intéressant aux liens que ces prises de position pouvaient avoir avec un ensemble de variables ou d'autres dimensions précédemment présentées (Tableau 12), nous observons pour le **« Refus du secret »**, une variation des moyennes (effets de taille moyenne) en fonction du diplôme, du partage social de la démarche à l'entourage, et de l'importance attachée à la continuité familiale (versus la ressemblance physique).

Comme précédemment, les variables étant significativement liées à la dimension « Refus du Secret » dans les analyses de régression multiples bloc par bloc, étaient ensuite retenues dans un dernier modèle.

C'est le cas de sept variables qui expliquent ensemble 36% de la variance ($R^2$=.358 ; $F$(7 ;143)=12.401; $p$<.001) (effet de chaque variable décrit en Annexe 9). Au sein de celles-ci, apparaissent particulièrement saillantes la levée de l'anonymat souhaitée, une définition de la famille qui ne place pas la ressemblance physique au cœur de sa continuité et le fait d'avoir parlé de sa démarche de recours au don à une personne de son entourage (Tableau 11).

| | β | *t* | *p* |
|---|---|---|---|
| ***Importance ressemblance parents/enfants*** | -,064 | -,878 | ,382 |
| ***Avoir un enfant hors IAD*** | -,052 | -,757 | ,450 |
| ***Héroïsation donneur*** | -,101 | -1,441 | ,152 |
| ***Penser au donneur à l'avenir*** | ,115 | 1,664 | ,098 |
| ***Levée anonymat*** | ,289 | 4,230 | ,000 |
| ***Importance continuité familiale (vs ress.)*** | ,302 | 4,445 | ,000 |
| ***Partage social*** | ,380 | 5,223 | ,000 |

**Tableau 11. Variables explicatives du « Refus du secret »**

Pour ce qui est du **« Secret »,** les ANOVA à un facteur (Tableau 12) montrent une variation des moyennes en fonction du diplôme, de la CSP et du fait d'imaginer ou non penser au donneur à l'avenir. Nous constatons également des liens entretenus avec l'héroïsation de la figure du donneur, le partage à l'entourage du recours au don et son regret, et l'importance accordée à la ressemblance entre parents et enfants.

Les résultats des régressions linéaires multiples, bloc par bloc, nous ont permis de retenir neuf variables explicatives. Le modèle final de l'analyse en régression multiple montre (voir Tableau 13) que, considérées ensemble, elles expliquent 41% de la variance du « Secret » ($R^2$=.414 ; $F$(9 ;143)=12.229 ; $p$<.001) (les effets de chaque variable sont détaillés en Annexe 9). Le tableau de régression ci-après nous permet d'observer le poids de chacune d'entre elles.

| | β | *t* | *p* |
|---|---|---|---|
| ***Dépersonnalisation/technicisation donneur*** | .024 | .337 | .737 |
| ***Écart ressenti norme filiation biogénétique*** | -.079 | -1.207 | .229 |
| ***Avoir un enfant hors IAD*** | .087 | 1.324 | .188 |
| ***Importance ressemblance parents/enfants*** | .166 | 2.385 | .018 |
| ***Penser au donneur à l'avenir*** | -.179 | -2.510 | .013 |
| ***Héroïsation donneur*** | .195 | 2.915 | .004 |
| ***Importance continuité familiale (vs ress.)*** | -.200 | -3.055 | .003 |
| ***Regrets*** | .230 | 3.508 | .001 |
| ***Partage social*** | -.333 | -4.767 | .000 |

**Tableau 13. Variables explicatives du « Secret »**

Des analyses de médiation ont été réalisées notamment sur les variables « Écart ressenti à la norme quant à la filiation biogénétique » et « Dépersonnalisation du donneur » qui, prises dans ce dernier modèle de régressions linéaires multiples, deviennent non-significatives.

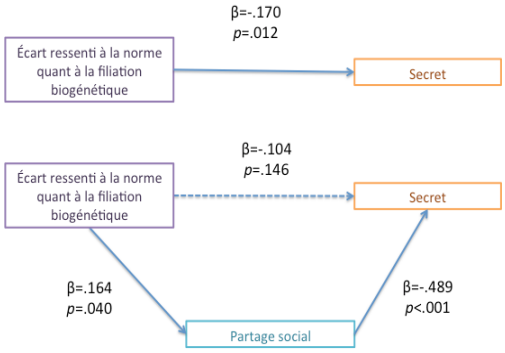


**Figure 16. Analyse de la médiation du « Partage social » sur le lien entre « Écart ressenti à la norme… » et « Secret »**

Sur la variable « Écart ressenti à la norme quant à la filiation biogénétique », une analyse de médiation stipule que le partage à un membre de l'entourage familial médiatise son effet (négatif) sur le « Secret » (voir Figure 16 ; le détail des quatre régressions linéaires apparaît en Annexe 9). Une forte distance perçue de sa situation quant aux attendus normatifs vis-à-vis du modèle familial ne s'oppose au « Secret » que dans la mesure où elle a suscité un partage social dans le cadre de l'entourage familial. Cette information d'au moins une personne de l'entourage vient ensuite s'opposer au « Secret » de son mode de conception à l'enfant.

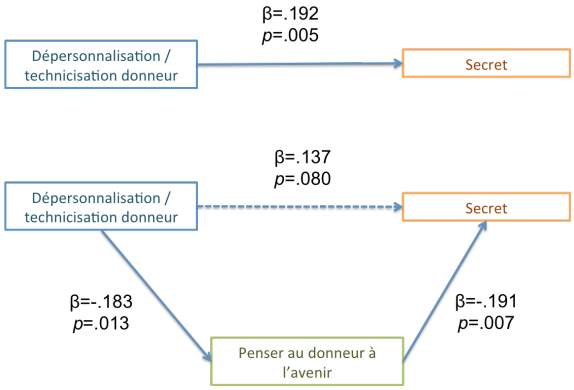


**Figure 17. Analyse de la médiation du fait de « Penser au donneur à l'avenir » sur le lien entre la « Dépersonnalisation du donneur » et le « Secret »**

Quant à la variable « dépersonnalisation/ technicisation du donneur », une analyse de médiation montre que le fait d'envisager penser au donneur à l'avenir[221] est partiellement une variable médiatrice de l'effet de la dépersonnalisation de celui-ci sur le secret (partiellement, dans la mesure où le lien est non-significatif, mais à *p*=.080 ; Figure 17). La dépersonnalisation est une variable explicative du secret surtout parce que les parents concernés n'envisagent pas penser au donneur à l'avenir.

Les variables qui sont principalement discriminantes sur les deux dimensions du « Secret » et du « Refus du secret » à l'enfant des conditions de sa conception relèvent d'une pratique effective de partage du recours au don, de facettes de la figure représentationnelle du donneur et d'élément-clés de ce qui constitue l'appartenance familiale pour les parents. Avoir parlé de sa démarche au sein de son entourage proche (et donc, celui de l'enfant) est le facteur le plus prépondérant du fait de récuser l'idée de taire à l'enfant les conditions de sa conception. À l'inverse, ne pas l'avoir fait ou regretter l'avoir fait expliqueraient en partie une telle adhésion. La place accordée à la ressemblance dans l'idée familiale est ensuite le facteur saillant d'une souscription des parents aux prises de position en faveur du « Secret » – lorsqu'elle est jugée cruciale – ou de son « Refus » – lorsqu'elle est estimée subsidiaire. Une vision héroïsée du donneur joue également un rôle dans le fait d'être attaché à taire à l'enfant le recours au don, et un rôle inverse dans le souhait de lui en faire le récit. Enfin, désirer que les donneurs puissent être identifiables entretient un lien avec le fait d'être enclin à rejeter l'idée de maintenir secret son mode de conception à l'enfant.

### *3.3. États représentationnels impliqués dans l'anonymat et le secret et leurs refus*

Les parlementaires étaient amenés à débattre et voter quant à la délicate question de l'anonymat du donneur ou de son identification possible. L'analyse qualitative des arguments pro-anonymat et pro-identification a montré que leurs prises de position à ce propos s'organisaient autour de trois dimensions : L'appréhension du donneur et de la personne humaine ; les intérêts que la représentation nationale se devait de défendre ; la relation conceptuelle entre anonymat et secret. Nous invitions les parents interrogés par questionnaire à se positionner sur un ensemble de thématiques. L'ACP portant sur leurs réponses informe la structuration du champ représentationnel mobilisé, par les principes organisateurs des prises de position individuelles. Celles-ci « coulissent » principalement le long des dimensions « secret » à l'enfant de son mode de conception et « intérêt quant à la personne du donneur/crainte qu'il ne fasse retour » (et leurs refus). Les positions quant à l'anonymat et une appréhension dépersonnalisée et technicisée du donneur, réduit à son acte ou à la

[221] Pour cette analyse de médiation, la variable dichotomique « Penser au donneur à l'avenir » a subi un traitement de création d'une variable continue correspondante nous permettant de l'inclure dans cette analyse (régression logistique binaire avec enregistrement des prévisions de probabilités dans une nouvelle variable).

chose donnée, complètent l'organisation des éléments représentationnels ainsi considérés, en la complexifiant. Les seuls attitudes et jugements parfois tranchés quant au secret ou l'anonymat ne sauraient épuiser la complexité des états représentationnels convoqués pour penser le don de gamètes et son recours, aussi bien chez les parlementaires que chez les parents. Leurs constructions y participent ; sont-elles pour autant liées dans les configurations représentationnelles des parents telles qu'elles l'étaient au sein des arguments des législateurs ? Y a-t-il plus largement holomorphie des représentations ?

Des analyses complémentaires nous ont permis d'appréhender ce qui était mobilisé par les parents pour se positionner quant à l'anonymat du donneur. Souvenons-nous que les arguments pro-identification des parlementaires se scindaient selon qu'ils puisent à l'un ou l'autre des systèmes représentationnels idéologiquement consistants, pro-life ou pro-vulnérabilité, ou pro-choice ou pro-autonomie. En contraste de quoi, nous ne retrouvons pas d'éléments de ce type, chez les parents, qui seraient saillants comme lieux d'ancrage des prises de position en faveur d'une levée de l'anonymat. Par contre, pour tous, être pro-identification, c'est partager, outre la vision d'un donneur en tant que personne (incarnée et socialement inscrite), le fait qu'anonymat et secret sont intimement liés voire relèvent d'une nature commune : chez les parents, le refus du secret est un des facteurs prépondérants expliquant une levée souhaitée de l'anonymat, ce que l'on peut rapprocher des arguments des législateurs selon lesquels l'anonymat est une forme de secret, organisé collectivement, au détriment du droit des personnes issues d'un recours au don.
Le rapprochement entre les éléments représentationnels saillants au sein des arguments pro-anonymat et ceux prépondérants chez les parents montre qu'alors que les premiers substantivent quelque peu le donneur, les seconds ne le réduisent pas aux gamètes ou au don mais se désintéressent de sa personne. C'est plus l'impersonnel ou le non-personnifié que le réifié, pourrions-nous dire, qui est ici agissant. De plus, les arguments pro-anonymat opposaient une théorie culturaliste aux définitions biogénétiques de la parenté de certains pro-identification et prônaient le maintien d'un modèle de parenté exclusif (sans pluriparenté basée sur le lien génétique) mais non-exclusivement naturaliste. En tension de quoi (ou en écho de ces tensions), l'importance cruciale accordée à la ressemblance entre parents et enfants participe d'une attitude pro-anonymat chez les parents. L'anonymisation irrémédiable du donneur pourrait être entendue alors comme concourrant au souhait d'effacement ou d'invisibilisation de l'intervention d'un tiers dans la procréation. Ce ne saurait être une interprétation exclusive, dans la mesure où la pratique de partage à l'entourage familial du recours au don explique d'une manière plus saillante encore les prises de position parentales en faveur de l'anonymat du donneur. Dans la mesure où la question de la ressemblance était une composante importante de « l'écart ressenti à la norme quant à la filiation biogénétique » et que cette dernière variable n'intervient pas ici, nous pouvons penser que cette importance qui lui est accordée relève d'une adhésion subjective et témoigne d'un attachement à un modèle de parenté majoritaire. Se noue ici à nouveau, nous semble-t-il, une tension particulière entre les sphères subjectives, intersubjectives et sociales.

Permettons-nous une remarque générale. Nous constatons que les effets positionnels sont très localisés (nous parlons des situations des répondants, ici, opérationnalisées via les variables sociodémographiques). En tout état de cause, ils sont moins agissants[222] que des aspects ayant trait à l'appropriation symbolique du recours au don de spermatozoïdes et aux configurations psychosociales représentationnelles ainsi impliquées. Par exemple, nous aurions pu nous attendre à ce que des variables catégorielles, ou le genre ou l'âge de l'aîné, aient pu avoir des effets plus importants. Cela aurait témoigné d'expériences différenciées impactant les élaborations du recours au don et les prises de positions. Force est de constater que, pour celles ayant trait à l'anonymat et au secret, les adhésions à des facettes de systèmes représentationnels sont premières par rapport aux variables « sociologiques » traditionnellement considérées et à la plupart des variables « de situation ».

L'anonymat du donneur favorise-t-il le partage à l'enfant des conditions de sa conception comme les arguments majoritaires pro-anonymat des parlementaires le clamaient ? Rien dans la brève comparaison transnationale présentée précédemment, ni dans les résultats auprès des parents, en France, ne le donne à penser. A contrario, être en faveur d'une levée de l'anonymat participe d'un refus du secret chez les parents. Ce, sans en être le principal facteur, puisque le déjà-là des pratiques de partage à l'entourage familial et une définition de la continuité familiale qui s'exonère de la ressemblance physique prédominent. Dans la mesure où les variables explicatives du refus du secret se retrouvent toutes (outre cette levée souhaitée de l'anonymat), à l'inverse, dans les explications du secret, et comme dans la suite de nos résultats les tenants de celui-ci sont moins développés que ceux du partage, nous concentrons ici notre commentaire sur ce qui contribue à une adhésion au secret.

Avoir parlé du recours au don de spermatozoïdes à son entourage familial constitue la variable explicative la plus saillante à la fois d'un refus du secret à l'enfant et d'une non-adhésion à ce refus. L'avoir fait et le regretter participe ensuite du souhait de maintenir tue l'intervention des gamètes d'un tiers donneur dans la procréation. Ce premier point s'oppose aux résultats de nombre d'études ayant relaté qu'une majorité de parents parlent à au moins une personne de leur entourage proche alors qu'ils n'ont pas l'intention d'informer leurs enfants de leur mode de conception, s'exposant ainsi aux risques d'une révélation accidentelle par un tiers (Gottlieb, Lalos & Lindblad, 2000 ; Golombok et al., 2002; Golombok et al., 2004 ; Lycett, Daniels, Curson & Golombok, 2005 ; Lalos, Gottlieb & Lalos, 2007 ; Rosholm, Lund, Molbo & Schmidt, 2010). Nous avons vu que cela concernait 15% des parents de notre échantillon. Pour le second point (les regrets), bien que l'influence de l'entourage sur les décisions de partage à l'enfant ait été peu étudiée et demeure de ce fait incertaine (Indekeu et al., 2013), il apparaît congruent avec le fait qu'un manque de soutien dans l'entourage soit associé avec une décision de parler à l'enfant plus complexe et appréhendée avec davantage d'anxiété (Shehab et al., 2008) et avec le fait que les parents non-disants sont plus fortement influencés par l'opinion de leur famille que ceux ayant opté pour une disance (Söderström-Anttila, Sälevaara & Suikkari, 2010).

[222] Le fait d'avoir des enfants non-issus d'un recours au don fait exception. Cette variable concerne 13 sujets l'échantillon et explique à la fois la non-adhésion à une construction favorable de l'anonymat et une adhésion au secret (ce dernier lien a déjà été constaté précédemment dans la littérature ; Shehab et al., 2008).

Nous ne retrouvons pas dans nos résultats le lien escompté entre un écart ressenti à la norme élevé quant à la filiation biogénétique et une prise de position en faveur du secret à l'enfant. Cette hypothèse a trouvé à s'appuyer sur les constats selon lesquels la crainte d'un rejet social est identifiée comme le principal facteur d'une telle décision (Daniels, Thorn & Westerbrooke, 2007), tandis qu'une décision de disance est associée à un faible score de stigmatisation perçue (Nachtigall, Tschann, Quiroga, Pitcher & Becker, 1997). La relation est inverse dans nos résultats. Néanmoins, elle est médiatisée par un partage social effectif. Compte tenu de ce que nous venons de noter quant à l'influence prépondérante de ce dernier sur cette décision, nous faisons l'hypothèse interprétative selon laquelle une forte appréhension du caractère non-commun du recours au don soit davantage lié à un partage social (soit pour une recherche de soutien social, soit que ce dernier ait fait prendre conscience de l'ampleur de l'écart) et que celui-ci, à son tour, s'oppose au secret, dans la mesure où serait entérinée l'idée du caractère néfaste d'une révélation accidentelle.

Notons que la variable retenue ne tient pas compte de la structure de l'écart ressenti à la norme. En tout état de cause, des répondants adhérant aux éléments biogénétiques de définition d'une famille, bien que leur propre expérience s'en distancie partiellement, ne présenteront pas un écart ressenti important à la norme perçue – de même que ceux ne percevant pas les attendus sociaux du modèle majoritaire de la parenté occidentale. Si nous interprétons la ressemblance comme un marqueur familial puissant dans le sens commun, et, à ce titre, comme une véritable folk-théorie bio-anthropologique quant à la parenté (biogénétique), alors une adhésion au modèle majoritaire de parenté occidentale contribue à des prises de position en faveur du secret à l'enfant du recours à des gamètes tiers pour sa conception. D'une manière insistante dans nos résultats, ce motif de la ressemblance tend à se constituer en tant qu'indice signifiant des représentations hégémoniques quant à la parenté et un indicateur significatif d'une difficulté potentielle des parents à s'inscrire dans des représentations émancipées en lien avec la famille et la parenté. Non contradictoire, une interprétation aux dehors plus pragmatiques revient à dire que les parents nourrissant un projet représentationnel, quant à leur recours au don, au sein duquel le secret à l'enfant a sa place, investissent la ressemblance comme facilitant la décision en ce sens et son maintien (cf. Lindblad, Gottlieb & Lalos, 2000 ; Becker, Butler & Nachtigall, 2005 ; Shehab et al., 2008).

Enfin, deux facettes contrastées de la figure du donneur contribuent à une prise de position en faveur du secret à l'enfant de son mode de conception. D'une part, une version héroïsée participe d'un tel projet représentationnel, laissant supposer qu'une place symbolique trop importante étant accordée au donneur puisse procéder de stratégies de recouvrement par le fait de ne pas référer à l'enfant de son existence. D'autre part, une version technicisée du donneur ou « diluée » dans son acte vu comme non-spécifique se retrouve, mais son effet est partiellement médiatisé par le fait de ne pas imaginer/vouloir penser au donneur à l'avenir. Ainsi, tout semble se passer comme si la dépersonnalisation était associée au secret essentiellement parce qu'elle correspond effectivement à un effacement, une mise à distance du donneur, envisagés de plus dans le long terme. Ce résultat accentue la nécessité à considérer le caractère composite de la figure représentationnelle du donneur d'une manière dynamique, dans ses évolutions et constances potentielles (Indekeu, D'Hooghe, Daniels, Dierickx & Rober, 2014a ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2015).

### 4. Résumé du septième chapitre

Nous venons d'exposer les résultats d'une enquête quantitative réalisée auprès de parents par recours au don de spermatozoïdes, sollicités pour la recherche en 2008 et en 2011, au sein des centres dans lesquels ils procèdent à une autre démarche de recours.

Une première analyse statistique descriptive nous a été utile pour renseigner la distribution des prises de position quant aux principes légaux régissant le don de gamètes en France (anonymat et gratuité). Elle a permis aussi de connaître les choix parentaux quant au partage social et à l'enfant du recours au don de spermatozoïdes. Nous avons ainsi dégagé les grandes lignes d'un panorama de la situation française : au sein de celle-ci, les plébiscites de l'anonymat et de la non-rémunération des dons de gamètes s'accompagnent d'une décision majoritaire de parler aux enfants des conditions de leur conception.
Plusieurs indicateurs nous ont conduits à penser que ce panorama contraste avec celui dépeint par les parlementaires. Ces derniers considéraient que les pratiques législatives – à savoir, autant la teneur des débats que leur issue, c'est-à-dire l'encadrement légal du don de gamètes – étaient particulièrement contextualisantes des prises de position et des intentions pratiques des parents. Il faut reconnaître que c'était également notre cas. La stabilité constatée de nos résultats entre 2008 et 2011, et le peu d'intérêt manifesté par les répondants de 2011 pour les débats autour de la révision de la loi, nous ont invités à tempérer cette présupposition. Mais les législateurs allaient plus loin en tenant l'anonymat et le secret soit pour consubstantiels, soit pour inversement liés (l'identification possible du donneur étant réputée encourager le secret à l'enfant). Or l'existence d'une incidence linéaire des pratiques législatives (donneur anonyme ou identifiable) sur les pratiques parentales (partage à l'enfant ou non-disance du recours au don) ne se retrouve ni dans les indicateurs déjà cités, ni dans l'examen du panorama international. Nous avons réalisé un bref rapprochement avec des études comparables, suédoises et finlandaises (Isaksson, Sydsjö, Svanberg & Lampic, 2012 ; Sälevaara, Suikkari & Söderström-Anttila, 2013), et dressé le constat que nos résultats étaient similaires en matière de décisions parentales de parler aux enfants, en dépit des différents encadrements légaux et des différentes histoires législatives.

Une deuxième série d'analyses, inférentielles, nous a permis de montrer que le champ représentationnel des parents, comme celui des parlementaires, ne saurait se limiter aux jugements et attitudes parfois tranchés sur les questions d'anonymat ou de secret. Ces deux dimensions forment bien des principes organisateurs des prises de position individuelles sur un ensemble de questions, et structurent, indépendamment l'une de l'autre, le champ représentationnel impliqué. Néanmoins, elles n'épuisent pas sa complexité. Les états représentationnels engagés s'organisent d'abord par la dimension du secret (et son refus) et par celle d'un intérêt porté à la personne du donneur (et son impersonnalisation) qui passe par la crainte qu'il ne fasse « retour » à l'avenir. Ensuite, la dimension relative à l'anonymat et une figure représentationnelle dépersonnalisée dans une vision mécanique du don de gamètes complètent et complexifient cette organisation. Ce point rejoint des constats précédents issus de réponses à la question ouverte « à l'avenir, est-ce que selon vous le donneur occupera une place dans votre esprit ? ». La figure du donneur s'y présente comme résolument composite, ambivalente, agençant l'idée que son oubli est tout à la fois souhaité,

nécessaire et impossible (en raison de la gratitude ressentie et de la volonté de ne pas effacer un pan de son histoire et de celle de l'enfant).

Des analyses complémentaires nous ont été utiles pour isoler ce qui était prégnant chez les parents comme explication des prises de position en faveur de l'anonymat et du secret (et leurs refus). Nous avons discuté ces résultats à l'aune des analyses des débats parlementaires, afin d'apprécier ce qui faisait patrimoine commun :

- Pour les dimensions pro-identification et pro-anonymat, nous retrouvons l'idée selon laquelle être pro-identification, c'est partager la vision d'un donneur personnifié, ainsi qu'une acception liée voire unitaire de l'anonymat et du secret (l'anonymat est un secret). A contrario, les parents s'écartent des arguments parlementaires pro-anonymat, en ne souscrivant pas à une vision mécaniste ou substantivée (dépersonnalisée et technicisée) du donneur en lien avec le souhait de son anonymat. De plus, si nous appréhendons l'attachement à la ressemblance entre parents et enfants comme une adhésion à un modèle naturaliste de parenté, alors les parents diffèrent des législateurs également sur ce point, dans la détermination d'une prise de position pro-anonymat.
- Les parlementaires affichaient un consensus appuyé quant au fait de vouloir encourager le partage à l'enfant de son mode de conception. Ce projet justifiait leurs arguments pro- et contra-anonymat. Cette dernière dimension n'intervient qu'à la marge dans les explications des prises de position parentales (voir infra, acception unitaire de l'anonymat et du secret).

· Nous retrouvons de manière marquante la question de la ressemblance au cœur des explications des dimensions en faveur du secret (ou de son refus). Cet enjeu nous avait déjà interpelé lors du traitement de la technique de substitution visant à identifier les facettes saillantes de la définition familiale pour les répondants parents (ils désinvestissent globalement les éléments ayant trait à la filiation biogénétique) et l'écart qu'ils ressentaient vis-à-vis de la norme à ce propos. La ressemblance était à la fois l'un des rares lieux (avec la filiation biologique) d'une différence liée à des variables catégorielles (ici, entre pères et mères), le lieu de tensions entre différentes prises de position subjectives, et le lieu d'une pression normative perçue des attendus sociaux. Contrairement à notre hypothèse, un écart fortement ressenti à la norme quant à la filiation biogénétique n'est pas directement lié à un projet de secret. Le fait d'accorder une importance à la ressemblance entre parents et enfants l'est positivement (et inversement pour le partage à l'enfant du recours au don).

· De plus, deux versions différenciées de la figure représentationnelle du donneur participent d'une attitude en faveur du secret à l'enfant de son mode de conception. C'est le cas d'une vision héroïsée de celui-ci. C'est le cas également d'une vision technicisée et dépersonnalisée du donneur, médiatisée partiellement par le fait de ne pas imaginer/vouloir y penser à l'avenir.

· Enfin, ce qui prime, à la fois pour le partage à l'enfant et son refus, consiste, respectivement, en l'ancrage de ces projets dans un déjà-là des pratiques de partage social du recours au don, ou dans son absence ou le regret de l'avoir fait.

## Chapitre 8 - Enquête qualitative, *avec* et *entre* les parents par recours au don spermatozoïdes

Grâce aux résultats de l'enquête quantitative, nous avons progressé dans une connaissance panoramique des prises de position et des choix de la population sensible des parents, l'étant devenus peu avant, par recours au don de spermatozoïdes. Grâce à plusieurs types d'analyses, nous avons dépassé ce que peuvent avoir de figé et d'isolé les attitudes et les jugements. Ces analyses ont permis de mettre en évidence l'organisation d'un ensemble d'éléments représentationnels au sein d'un champ dont les dimensions structurantes ont été identifiées. Nous avons aussi procédé à un rapprochement de ces données avec celles provenant de l'analyse des débats parlementaires et avec celles issues d'études comparables dans d'autres pays. De sorte que la situation des parents a été mise en regard de l'institutionnalisation parlementaire française du don de spermatozoïdes et de son recours. Des éléments de ce panorama français ont été ensuite resitués au sein d'aspects du panorama international.

Nous avons vu combien le cadre législatif concernant l'anonymat interfère peu avec les décisions parentales concernant les récits de conception à l'enfant. Nous connaissons également certains éléments explicatifs de ces décisions. Nous sommes renseignés de plus sur les manières dont les parents pensent le donneur.

Mais qu'en est-il de la teneur des expériences vécues de ces parents ?

Que recouvre le plébiscite de l'anonymat du donneur ? Comment est-il « vécu de l'intérieur », alors que nous avons été saisis, dès les débuts de notre recherche, par l'intrigue de l'inconnu, à la fois au sein des cadres de pensée de la parenté et au sein de ceux du don ? Si, comme nous le pensons, l'inconnu ne se résume aucunement à un vide représentationnel, nous nous demandons quelles « relations de non-relation » se nouent dans ce contexte d'un anonymat globalement accepté. Comment celles-ci se négocient-elles suite à la naissance d'au moins un premier enfant ? Notamment, de quelles manières et sous quelles formes le donneur apparaît-il dans les récits de conception qui lui sont adressés ou en projet de l'être ?

Dans le premier point de ce chapitre, nous nous attelons à la présentation des résultats des focus groups. Nos analyses des interactions ont visé à renseigner plus avant ce que recouvre, dans les récits collectifs, ce que nous venons d'isoler via les résultats au questionnaire, comme les principales variables explicatives des prises de position relatives au partage à l'enfant de son mode de conception : nous examinons ce que disent les participants de leurs expériences de partage social de leur recours au don, ainsi que leurs vécus des interactions publiques ordinaires autour de la ressemblance entre parents et enfants. Les dimensions éminemment sociales de ces deux thématiques nous invitent à les investir particulièrement, afin de déceler, dans leurs traitements au sein des focus groups, l'émergence éventuelle d'une appartenance groupale de « parents par recours au don ». Auparavant, nous aurons considéré la manière dont les participants se représentent et expliquent la décision de ces parents « comme eux » de parler ou non à leur-s enfant-s de ce recours au don.

Le second point de ce chapitre visera à enrichir notre compréhension à l'aide des analyses des entretiens individuels. Elles se sont centrées sur trois thèmes :

- Nous nous attacherons à préciser quelles sont les « utilisations » symboliques et imaginaires de l'anonymat. Nous examinerons en quoi elles sont traduites par les différentes figures représentationnelles du donneur et leurs dynamiques selon les contextes.
- Ensuite, les figures du donneur qui apparaissent dans les scripts des récits de conception retiendront particulièrement notre attention. Toutefois, nous appréhendons ces récits non seulement selon leur contenu, mais aussi selon ce que les parents rencontrés nous disent de leur intentionnalité sous-jacente. Notre attention se portera ainsi également sur les stratégies des parents quant à ces récits de conception et sur le sens qu'ils y accordent.
- Enfin, nous présenterons l'analyse des justifications dont une partie des mères nous ont fait part à propos de leur décision de procéder à une pratique, mise en lumière à l'occasion de la conduite des entretiens individuels : le don d'ovocytes. À nouveau, le sens attribué à cette pratique sera particulièrement investigué du point de vue de leurs acteurs.

Nous nous consacrons dès à présent à l'analyse des résultats des focus groups.

### 1. *Entre eux en focus groups :* Parler à l'enfant ? Théories explicatives des pratiques

La tâche par laquelle nous initions la discussion dans les focus groups consistait à demander aux participants d'estimer la diffusion des pratiques de partage à l'enfant des conditions de sa conception au sein de la population des parents, « comme eux », par recours au don de spermatozoïdes. Ils avaient à le faire pour la France, puis dans un ou deux autres pays de leur choix. Suite aux commentaires des éventuelles différences au sein du groupe et entre pays, nous leur proposions de discuter les résultats d'une étude européenne (Golombok et al., 2002 ; supports présentés en Annexe 16) mettant en évidence la convergence des taux de pratiques de récits à l'enfant, très minoritaires, quels que soient les pays et les encadrements législatifs (Italie, Espagne, Pays-Bas et Royaume-Uni).

Leurs comparaisons transnationales ont été l'occasion de production de théories quant aux déterminants socio-culturels des pratiques. Les « cultures » diverses, et ce qui y est promu et prohibé, selon les participants, ont été brièvement exposés pour expliquer les différentes évaluations entre les pays. D'autres niveaux d'explications ont été également mobilisés, notamment lors des discussions ultérieures, rationalisant la convergence des pratiques parentales constatées dans la littérature et l'écart avec ce qui avait été spontanément estimé par les groupes. Ces niveaux d'explication couvrent le reste de l'éventail des niveaux d'ancrage des représentations sociales (idéologiques, sociologiques, psychosociologiques et psychologiques ; cf. Doise, 1992) et s'organisent sous formes de théories qui se construisent, et se contestent, dans le cours des interactions.

### *1.1. Explications socio-culturelles des pratiques*

Un premier résultat, sur lequel nous ne nous attarderons guère, consiste en les estimations en tant que telles. Pour la France, la moyenne des réponses traduit une posture « partagée » à la fois des participants et de ce qu'ils estiment des pratiques parentales ($M$=50.27 ; $SD$=21.93)[223]. Pour les autres pays cités, dans leur ensemble, le taux moyen de partage à l'enfant jaugé est similaire, quoique légèrement plus élevé ($M_{étr}$=54.23; $SD$=26.56). L'écart-type témoigne d'une distribution importante des réponses.

Notons néanmoins au préalable un deuxième résultat général. Il s'agit du fait qu'au cours des discussions focalisées sur les comparaisons transnationales, les explications d'estimations différentes selon les pays ne sont apparues qu'une seule fois en lien avec l'encadrement législatif (FG4). Néanmoins, la loi belge citée était perçue à la fois comme reflet d'une acception du don et de son recours qui soit moins « taboue » qu'en France, et comme cause de partages plus répandus[224]. Cette cause est ainsi globale – de l'ordre du *Volksgeist* – et précise – liée à l'absence d'anonymat : « on peut tout dire ». Cette absence serait un signe « d'ouverture » [d'esprit, des mentalités], générant une facilité, mais aussi, dans les dires, une obligation morale plus importante à parler.

Appréhendons à présent les figures de comparaisons préférentiellement choisies. Les pays européens ont la plus forte prévalence. En dehors d'eux, les États-Unis sont souvent cités, avec des taux très polarisés dans les groupes, mais sans reprise dans les commentaires. Ce qui organise les comparaisons est une différence Nord-Sud marquée. C'est le cas dans les évaluations mêmes[225]. C'est aussi le cas dans les explicitations des estimations et les interprétations des différences entre elles. Pour les pays du Sud de l'Europe, les participants évoquent essentiellement des motifs religieux. Il est fait mention de savoirs « institutionnels » (et expérientiels) sur la condamnation des recours aux dons de gamètes par les religions monothéistes, et de savoirs stéréotypés (présentés souvent comme tels) sur la prégnance des discours religieux dans l'organisation morale et sociale, infusant la « culture » ou « les mœurs ».

> « H13[226]: On est plutôt sur du cliché, du préjugé, de toute façon. Par exemple, moi, si j'ai mis ça par exemple sur l'Allemagne et l'Italie, c'est que j'imagine l'Italie comme un pays assez ancré dans des...
> C3F10: Puritain. F12: Très latin.
> C3H11: Ouais, très latin, très catholique, etc., donc...
> H13: Très ancré dans l'Église catholique et donc dans le secret absolu, parce qu'effectivement, nous, quand on s'est posés la question... on est pratiquants, famille de pratiquants, etc., et on avait des opinions familiales qui allaient dans un sens qui n'était pas le nôtre... Et je vois

[223] 8 réponses sur 17 estiment majoritaires les parents qui parlent du recours au don de spermatozoïdes à leurs enfants ($M_{maj}$=68.75 ; $SD$=11.26) ; 4 sur 17 les pensent minoritaires ($M_{min}$=15.25 ; $SD$=14.93) ; 5 sur 17 se positionnent sur la médiane ($M$=50).

[224] Selon les participants, cette loi belge autorise la rémunération des donneurs, la levée d'anonymat et le recours à des donneurs connus.

[225] Les pays du Nord de l'Europe (Suède, Belgique, Allemagne) sont le cadre d'estimations majoritaires de taux de partage à l'enfant de son mode de conception (10 occurrences - $M_{nord}$= 70.00 ; $SD$=16.33). Au sein des pays du Sud (Espagne, Italie, Portugal), ce taux est perçu, à quelques exceptions près, comme minoritaire (8 occurrences - $M_{sud}$= 32.50; $SD$=19.08). Une seule fois, un participant a précisé que le choix de comparaisons devait porter sur des pays où le don de gamètes et son recours étaient légalement autorisés. Le fait que l'Italie n'autorise plus la procréation médicalement assistée depuis 2004 n'a pas été mentionné spontanément par les participants.

[226] Nous avons encodé les tours de parole selon le couple d'appartenance de l'énonciateur (C), lorsque le ou la conjoint-e participe aussi au groupe, et son sexe (H/F).

l'Allemagne différemment - toujours sur des clichés, hein, on va pas juger le peuple allemand - plus sur la transparence, de délivrer un message comme ça.
F12: Et en France, vous pensez 50, 50?
H13 : Et comme pour moi, on est un pays globalement quand même plutôt agnostique, le poids de la religion influe peu sur cette décision qui est pas tant de le dire ou de pas le dire, d'ailleurs, qui est plutôt de le faire ou de ne pas le faire » (FG3).

Des explications normatives et des théories culturalistes cohabitent plus globalement dans les interactions. Elles édifient l'idée d'organisations socio-culturelles des mentalités méridionales marquées par le traditionalisme et le paternalisme[227]. Ces dernières maintiendraient dans le proscrit le recours au don de spermatozoïdes et son partage social. En contrepoint de quoi, les théories naïves quant aux pays du Nord s'articulent autour de la notion éloquente de « transparence ». Équivoque, elle charrie une éthique de la vie politique, une appréhension des rapports entre vie privée et publique et des valeurs morales d'intégrité et d'honnêteté. Ne serait-ce la présence de la Belgique et l'absence du Royaume-Uni, entre autres, la frontière culturelle qui se ferait jour se confondrait avec celle entre Europe catholique et protestante[228]. Mais les participants ne vont pas explicitement si loin.

Différents facteurs se croisent. Pour les pays scandinaves plus particulièrement, dans un groupe (FG2), un lien est fait entre une réflexion sociétale sur la parentalité (prise en charge et protection sociales) et les pratiques de partage à l'enfant perçues comme largement majoritaires[229]. Ce même groupe mobilise des théories anthropologiques et des savoirs expérientiels pour opposer d'autres situations. La Polynésie, biculturelle, « plus ouverte, plus mélangée », contraste avec la métropole d'une part, mais aussi avec La Réunion et le Togo, où c'est « très traditionnel » et donc le recours au don de gamètes y est « tabou ». La forte empreinte religieuse, mais aussi l'impact du Sida sont mentionnés pour expliquer qu'y est in-interrogeable la question de la parenté. « H9 : Ils ne veulent pas en entendre parler. Il y a des cultures où ça pose *encore* problème ». Enfin, en Polynésie, un « rapport aux enfants [qui] fait plaisir à voir », la transmission « au travers des femmes » et la « culture verbale » parachèvent un tableau favorable à ce qui est perçu, en filigrane mais de manière consensuelle, comme désirable : le partage à l'enfant de son mode de conception.

Plus largement dans l'ensemble des groupes, une forme d'évolutionnisme socio-culturel semble se dessiner au fil des comparaisons transnationales[230]. Flirtant avec les frontières des traditions religieuses, et celles du développement socio-économique, cet évolutionnisme trace l'ébauche, en ces débuts de discussion, de ce qui pourra être ensuite à considérer comme le sens du progrès : à savoir, l'acceptation publique des situations de recours au don de gamètes ; il en découlerait, mécaniquement ou presque, un partage plus répandu à l'enfant de son mode de conception.

Il n'en reste pas moins que la confrontation aux résultats transnationaux convergents de l'étude européenne (Golombok et al., 2002) a ensuite sapé l'avancement de théories culturalistes de

[227] « C2F6 : On parlait de l'Italie, l'Espagne, où c'est quand même très masculin, il y a la transmission par le père... Pour eux, c'est ça, ça passe par ça. Alors qu'il y a plein d'autres moyens mais bon... Étant d'origine italienne, je peux le dire ».
[228] Dans l'extrait précédent la proposition de puritanisme, dérivé du protestantisme, n'est pas reprise pour l'Italie.
[229] « H8: Les pays plus nordiques avec plus de dialogues avec leurs enfants, entre guillemets... parleraient avec leurs enfants, de leur mode de reproduction... enfin de leur mode de conception. H9: La Suède, pays où il fait bon être parent, est bien représentée. Sans se concerter, on est deux à en avoir parler. Oui. Il faut peut-être y chercher effectivement un lien. H8: Oui, parce qu'il y a tout un travail sur la parentalité dans les pays nordiques » (FG2).
[230] « F12 : Je pense qu'en France, de ce que j'entendais des psychologues, c'était qu'on était peut-être un peu *en retard* sur le fait que les enfants... enfin, qu'on en parlait aux enfants » (FG3) (nous soulignons).

détermination des pratiques qui était déjà, somme toute, bien timidement mené au sein des groupes. Une double rationalisation apparaît alors tout de même nécessaire. L'une a donc trait à l'absence de différences transculturelles ; l'autre réfère aux résultats en tant que tels, indiquant que les parents sont peu nombreux à parler à leurs enfants de leurs recours au don de spermatozoïdes. Elle s'est traduite par une centration des discussions sur la situation française où s'est opéré, selon tous les groupes, un changement générationnel.

### *1.2. Explications sociologiques des pratiques, l'évolution sociétale en France*

Les évaluations spontanées des participants ($M_{étr}$=54.23) contrastent avec les résultats de la littérature où une très faible minorité de parents européens ont partagé avec eux le mode de conception de leurs enfants. Cette dissociation est facilement résolue par les participants : les seconds sont la photographie de la situation de familles constituées dans les années 1990, alors que les premières les concernent « eux », quelques 20 ans après. Leurs estimations ne seraient pas erronées mais ces deux chiffres doivent être comparés comme des mesures transversales répétées le seraient, fournissant une compréhension longitudinale du phénomène[231] : le taux de partage augmente parallélement au degré « d'ouverture » des sociétés, et aussi du fait que les sociétés évoluent en ce sens dans le temps. La situation française est prise comme mètre-étalon. Intriquant à nouveau le *Zeitgeist* (cet esprit du temps évolutif) et les déterminations précises des pratiques parentales, deux motifs sont évoqués : i) l'évolution du discours médico-pscychologique et ii) l'augmentation de la présence médiatique de la thématique via les revendications en faveur d'une levée de l'anonymat.

i) Les participants évaluent diversement l'évolution « moyenne » des discours institutionnels des CECOS ou des conseils médico-psychologiques y étant promulgués. Ils l'évaluent à partir de leurs propres expériences, à partir d'un métadiscours historique et réflexif transmis au sein des centres, ou ils l'infèrent simplement du changement de pratique à expliquer.

> « C6F19 : C'est une question de génération aussi. Parce que là, c'est vrai qu'on est un peu tous à peu près à la même période, donc peut-être que les gens d'il y a 15-20 ans, ils ont peut-être pas forcément la même idée que nous maintenant. Peut-être que nous, on en parlerait plus facilement maintenant parce que...
> C7H20: Tout à fait, c'est pour ça que je disais que ça a évolué... Ça a évolué.
> C6H18: C'était peut-être pas aussi bien préparé qu'on l'a été peut-être nous, ou aussi bien suivis. Peut-être que quand on est bien suivis, qu'on est bien guidés dès le début, c'est vrai qu'on est peut-être plus tentés à l'annoncer (…).
> C4H14: Par rapport à la dernière réunion qu'on a eue pour le deuxième, là, pour enclencher le deuxième... où justement ils nous disaient que depuis une dizaine d'années, de toute manière, il y avait vraiment une inversion complète, beaucoup de gens essayaient plus (+) de le dire. Ils avaient quand même un retour de cette information-là. Psychologiquement, ils avaient pas encore le retour vraiment, parce que ça fait que dix ans, [par exemple, pour] les 18-20 ans, ils ont pas encore cette information-là, ils ont pas le retour sur cette durée-là. Mais au moins, déjà, sur... ils avaient quand même meilleurs retours au niveau de l'enfant et tout ça. [C7H20: L'évolution...]
> C5H16: Après, ce que je sais pas, c'est si on vient tous du même CECOS, et si on a tous eu plus ou moins le même discours. C'est-à-dire que nous, on a eu un discours effectivement où on nous encourageait à le dire... enfin, où on nous disait que c'était bien de le faire, donc, nous, naturellement... Enfin, je sais pas si on nous avait pas dit ça, je sais pas comment on aurait réagi, est-ce que on l'aurait... est-ce qu'on aurait eu cette démarche, par exemple 'Mais si, il faut absolument le dire' ? » (FG4)

[231] « F12: C'est que c'était complètement tabou... On va dire que la date fait que les choses sont un peu biaisées. On referait l'étude aujourd'hui, je sais pas si on aurait les mêmes résultats » (FG3).

Plusieurs acteurs interdépendants et plusieurs niveaux d'attribution sont intriqués dans ces interactions. En début de cet extrait, se profile l'idée d'une explication intra-individuelle du fait de souhaiter raconter son parcours à son enfant (voir ci-après). En fin d'extrait s'énonce la question de l'influence sur les réflexions et les choix des parents des discours d'encouragements à parler à l'enfant de certains acteurs institutionnels. Le caractère quelque peu idéologique de ce qui peut se jouer au travers et dans la relation médecin-requérants, relevant en elle-même d'une situation asymétrique, est souligné par un argument sans autre contenu qu'axiologique (« c'était bien de le faire »). La part d'une forme de « soumission à l'autorité » dans l'explication des prises de positions individuelles est interrogée ensuite explicitement. Cette intervention (c'est une caractéristique du rôle pris par ce participant dans la dynamique groupale) vient questionner le sous-entendu inaugurant l'extrait, selon lequel une meilleure préparation des parents conduirait automatiquement à un récit complet à l'enfant quel que soit le contenu de ce suivi. Entre les deux, la relation dialogique et dialectique entre pratiques médico-psychologiques et pratiques parentales est pointée du doigt. Les « retours d'expérience » des changements de pratiques parentales sont renvoyés par certaines équipes aux couples requérants, ce qui y participe à son tour. Ici, se questionne moins que ne se répercute un mélange d'influences informationnelles et d'influences normatives dans le sens d'une promotion des pratiques de partage, perçues in fine « psychologiquement » bonnes pour les enfants[232].

ii) Le fait que les parents soient plus nombreux à parler est également référé par les participants à une saillance plus importante de la procréation avec don de gamètes dans les médias en général. À nouveau, la relation de cause à effet est double voire paradoxale. En premier lieu, la diffusion de l'information, « une communication plus large sur la société », contribuerait à une meilleure connaissance et acceptation du don et de son recours au niveau du grand public[233]. Ce qui, à son tour, faciliterait leur partage. En second lieu, la présence médiatique accrue, les années précédentes en France, des personnes issues de dons militant contre l'anonymat constitue en quelque sorte en elle-même, le « retour d'expérience » déjà évoqué, mais avec des effets paradoxaux. Leur situation s'élabore en « contre-exemples » du fait de ne pas avoir parlé ou, plus exceptionnellement, du fait d'avoir parlé[234] (voir Annexe 18 ; nous traiterons dans les entretiens individuels de l'explication rétrospective liant récit tardif ou accidentel et recherche du donneur).

Jusqu'à présent, nous avons vu que, dans les interactions, l'évolution perçue des pratiques parentales est attribuée essentiellement à l'évolution d'un « état de société » – considéré en synchronique entre pays ou en diachronique pour la France – eu égard au don de gamètes, et plus largement, quant à la stérilité, sa gestion palliative et les questions de parenté impliquées. Il s'est agi

[232] Les interactions se poursuivirent dans ce groupe par le jaugeage par chacun des conseils fournis (sans qu'une tendance ne se dégage entre neutres, pro ou contra-disance). Une « résolution » du poids relatif estimé des déterminants dans leurs choix individuels se fit lorsque la question du déjà-là du partage à l'entourage fut soulevée.

[233] Dans les entretiens individuels, une majorité de parents concluait leurs interviews sur l'idée qu'il faudrait davantage de sensibilisation publique aux problèmes de fertilité en général, à leurs yeux de plus en plus nombreux. Il s'agissait tout autant de souligner qu'ils appartenaient à une minorité qui n'était pas destinée à le rester, qu'ils étaient « précurseurs » malgré eux d'un problème de société émergent, d'exprimer leur souhait d'une « normalisation » de la stérilité (notamment masculine) dans le regard social, leur voeu d'une augmentation de la recherche sur les causes de celle-ci et d'un accroissement du nombre de dons de gamètes.

[234] Notons que cette idée est atypique au sein de l'ensemble des parents rencontrés que ce soit en entretiens collectifs ou individuels.

d'expliquer des grandes tendances épidémiologiques, pourrions-nous dire, mais qui ne rendent pas compte des différences entre parents qui souhaitent parler à leurs enfants et ceux qui préfèrent ne pas le faire. Des participants se sont attelés également à cela en privilégiant des pistes explicatives de type intra-individuelles.

### *1.3. Explications psychologiques des pratiques*

#### a. Ce que le secret dit des parents

Les différences entre les parents taisant à l'enfant leur recours au don et les autres sont localement attribuées, au-delà des inscriptions institutionnelles, à des inscriptions groupales, au sein de certains « segments de société ». Ces « noyaux sociologiques » subsistant sur fond de tendances évolutives générales sont également désignés sous l'appellation de « mœurs ». Néanmoins, cette hypothèse explicative de type positionnelle n'est pas, loin s'en faut, celle qui est privilégiée. Ce sont bien davantage des théories de folk-psychologie qui s'imposent. Elles s'énoncent très simplement : « ceux qui vont bien n'ont pas de problème à en parler ». Elles s'exposent parfois d'emblée, pour justifier les estimations[235]. Elles se manifestent d'autres fois en référence à leur propre présence au sein des focus groups : « nous souhaitons tous en parler à nos enfants. C'est que nous sommes à l'aise avec le sujet. La preuve, nous sommes là ici ce soir ». Si les attributions externes sont généralement rejetées pour en préférer de dispositionnelles, le recours à ces seules dispositions n'est pas figé. Ce qui l'est plus, ce sont les différents « stades de développement individuels » par lesquels transiteraient les parents. Une fois passés ou intégrés, ces stades devraient conduire « mécaniquement » au partage à l'enfant. Ces théories peuvent se présenter en contre, dans les interactions, des autres niveaux d'explications[236]. Souhaiter parler, pouvoir parler à son enfant serait surtout dépendant du temps passé depuis le choix du recours au don et du cheminement personnel parcouru au travers d'une succession de mécanismes de faire-face à la stérilité et aux conséquences de la décision d'une parenté par recours au don de spermatozoïdes. Les arguments sont de nature psychologique (voire psychanalytique), mais aussi morale.

Dans un des groupes (FG3), négociant davantage la pluralité des déterminants, ces différents mécanismes séquentiels de faire-face sont discutés d'une manière plus circulaire. Une typologie de l'acceptation, « digestion », et de l'oubli s'érige. Le passage d'un type à l'autre mène à des résultats pendulaires, en matière de pratiques de partage à l'enfant. Deux « types » d'oubli sont évoqués : l'oubli déni/refoulement et l'oubli élaboration/ intégration.

> « C3H10: On a tous l'a priori que, à tort ou à raison, mais que le dire, ça peut éviter des problèmes. C'est pas qu'on a absolument envie de le dire ou etc., parce que ça peut prendre une place que ça devrait pas avoir puisque... je sais pas pour vous, mais pour moi, ça n'en aurait presque plus. [F12: Oui, mais tout à fait]. **Presque, en reparler aujourd'hui, c'est presque remettre en cause mon choix de départ, parce que c'est complètement neutre maintenant** (…)

---

[235] « C1F2 : Je pense qu'**il y a 50% des couples** qui ont eu recours à un don de sperme pour fabriquer, entre guillemets, une famille, **qui assument, qui le vivent très bien, qui sont prêts à en parler et pour qui c'est dans la logique des choses que d'expliquer comment la famille s'est formée**. Et j'ai mis 50% qui ne le diraient pas. Je pense qu'il y a une partie d'indécis et de gens qui se cherchent et qui cherchent la manière de faire » (FG1).

[236] Voir Annexe 19 ; « H3 : **C'est-à-dire que ce qu'on vit du départ où concrètement on a le deuil, on apprend qu'on est stérile, qu'on l'accepte, qu'on passe à autre chose, c'est très long.** Il faut le savoir, c'est des démarches... c'est plusieurs années, hein. C'est... **Et cette démarche-là nous fait passer par des stades différents qui fait que nous, maintenant, avec le recul après plusieurs années, on a un discours super apaisé.** Mais vous prenez quelqu'un qui vient juste de l'apprendre, il l'a pas du tout ce discours-là » (FG1). Cette intervention fera l'objet d'une mise en garde par une participante demandant à ce que des jugements ne soient pas portés, sans pour autant remettre en question la logique de l'argumentation.

F12: Moi, je suis complètement d'accord avec vous et je pense que c'est aussi peut-être pour ça qu'il y a des couples qui le disent pas. C'est parce qu'ils ont tellement bien digéré les choses que finalement 'Ben on va aller ressortir quelque chose qui est digéré, enfoui, accepté, etc.'. Et donc, c'est vrai comment le dire, quand le dire, de quelle manière?
C3F11: C'est vrai que parfois quand on en parle, 'Quand est-ce qu'on va lui dire? Qu'est-ce qu'on lui dira?', on a presque l'impression que finalement que ça a été tellement intégré et presque oublié, ce n'est plus un sujet que... limite, il faudrait presque se forcer...
F12: Complètement d'accord... Et là, moi, je trouve que ce serait intéressant de poser la question à un psychothérapeute. De savoir 'Est-ce que finalement on l'a pas tellement bien digéré... Alors **est-ce qu'on l'a digéré parce qu'on a un peu peur de le dire? Ou est-ce qu'on l'a bien digéré parce que, finalement, c'est complètement accepté et c'est même plus un secret ?** Donc est-ce qu'il faut quand même le dire?'. Je suis complètement d'accord avec vous là-dessus. Hum... Alors, moi, ma position là-dessus, c'est de dire 'Oui, il faut quand même le dire'. [C3F11: Oui, oui, non, mais ça, c'est...] Il faut quand même le dire » (FG3).

Le fait de ne pas souhaiter parler à l'enfant de son mode de conception pouvant découler de l'un ou l'autre des oublis, la relation entre acceptation et secret devient curvilinéaire. En filigrane, les participants abordent également une compréhension de ce que serait la transmission consciente et inconsciente entre parents et enfants et cherchent à se constituer une définition de ce qui constituerait un secret néfaste à l'enfant. Nous voyons que celui-ci ne se localise plus dans la seule question des pratiques manifestes mais également dans l'intention sous-jacente des parents et leurs vécus de leur parcours de parenté.

### b. Ce que le secret a pour effet

Dans les interactions, parler à l'enfant se présente d'une manière consensuelle comme une pratique de protection en vue d'éviter ce poids délétère pour l'enfant d'un secret de famille[237]. La théorie psychologique sous-jacente consiste à penser que ce qui est tu, prend une place plus importante que ce qui est dit. Le non-dit pèse, littéralement, sur le développement normal ou harmonieux de l'enfant et de son identité. L'idée d'une transmission infra-verbale ou inconsciente du poids du secret, lié au vécu douloureux ou honteux des parents, de ceux-ci vers les enfants, structure cette appréhension du psychisme humain et des relations intergénérationnelles. Elle motive une appréciation en faveur d'un partage à l'enfant de son mode de conception.
Cette acception d'appareils psychiques poreux les uns aux autres au sein d'une même famille concernant des éléments non-élaborés ou difficilement dicibles est suffisamment ancrée et partagée pour fonctionner de manière réversible. Expliquons-nous. Alors que l'appréhension dépréciative du secret à l'enfant apparaît, en définitive, difficilement contestable dans les groupes, un couple de parents concerné présente leurs difficultés à en parler à leur enfant[238]. L'idée selon laquelle des messages ou une compréhension de la situation familiale « passe » de parents à enfants, malgré

[237] « H1 : Ça peut ne pas être un problème. Ça peut l'être justement si on n'est pas dans la parole ou dans la verbalisation des choses » (FG1).
[238] « C7F21 : Et en même temps, je me trompe en disant qu'il y a que vous qui l'avez dit aujourd'hui?
C6F19: On l'a pas encore dit.
C7F21 : Ah vous l'avez pas... Même à l'aîné? [C4H14: Ils ont pas eu l'occasion.] D'accord.
C6F19: On n'a pas eu l'occasion. On a loupé le coche. (rires) (…) Et puis, ça se trouve... enfin, comme je disais à mon mari... **peut-être que inconsciemment, il sait peut-être quelque chose**... Hein? Enfin...
C7F21 : Oui, c'est ça, est-ce que les enfants perçoivent pas aussi...
C6F19: On se dit 'Peut-être qu'il le perçoit'... Oui. Moi... Enfin, vu qu'on lui a déjà dit quand même, bon, que Papa était malade petit, etc., machin. Donc peut-être que quand il a compris comment on faisait un enfant, il s'est peut-être dit 'Mais attends, Papa, il a été malade, et alors comment ça a pu'... Enfin, on sait pas, quoi? Donc si ça se trouve il le... [C6H18: Ça imagine beaucoup de choses...] **Ça se trouve, on va lui dire et il va nous dire 'Je le savais, quoi'**.... [C6H18: Toi, tu le sais, donc en même temps, t'imagines...] » (FG4).

l'absence de verbalisation complète et explicite, est reprise dans l'extrait : pour les parents, il s'agit de témoigner, voire de se justifier au sein du groupe, d'un récit qui soit vécu comme toujours intentionnel alors que l'aîné est perçu comme déjà âgé. Elle sert une présentation de soi en adéquation avec le consensus établi par le groupe, par la dynamique certes contrastée des interactions, mais qui retombent toujours sur cette conclusion-là. Le récit complet à l'enfant est de l'ordre d'un « mieux » qui confine au « falloir »[239], que ce soit tant du point de vue des effets (pour l'enfant) que des causes psychologiques (des parents) ; la transition des unes aux autres étant assurée par les théories de folk-psychologie quant au fonctionnement psychique intrafamilial. Tout cela sans compter l'ancrage moral de cette pratique de partage à l'enfant, dont les manifestations émaillent les interactions, de manière parfois péremptoire, en inauguration d'argumentation comme postulat non-négociable, ou en argument conclusif :

> « H5: C'est une forme de loyauté. De reconnaissance, d'être honnête avec son enfant, de lui annoncer la vraie origine. C1H4 : La base de la relation » (FG1).

Des théories d'ordre socio-culturel sont construites par les participants pour justifier leurs différentes estimations du taux de partage à l'enfant de sa conception par recours au don. Elles opposent globalement les mentalités « ouvertes » et en faveur de la « transparence » d'Europe du Nord à celles, « plus traditionnelles », d'Europe du Sud. L'encadrement législatif n'est que très rarement mentionné. Les estimations dans les groupes sont plus hautes que le taux de partage très minoritaire constaté dans les résultats d'une étude menée dans quatre pays européens (Golombok et al., 2002) que nous avons distribués à titre de supports de discussion pendant les sessions. Pour rationaliser cet écart, les participants arguent d'un changement générationnel des mentalités ces vingt dernières années. Par exemple, pour la France, le don de gamètes et son recours seraient beaucoup moins tabous. Cela permettrait à davantage de parents de parler à l'heure actuelle. Sont évoqués plus précisément l'évolution des discours médico-psychologiques au sein des centres, en faveur de la disance, et une plus grande présence médiatique de la PMA et du don de gamètes. Les théories psychologiques, intra-individuelles, qui s'imposent pour expliquer la différence entre les parents racontant leur recours au don et ceux préférant le taire, renforcent, au cours des interactions, la construction d'une norme commune en faveur du partage à l'enfant :

· Les explications socio-culturelles, historiquement ancrées, ont retracé l'émergence du partage à l'enfant de son mode de conception en tant que norme descriptive. À savoir que de plus en plus de parents le disent ; le sens du progrès est indiqué, il va vers davantage de partage en corollaire d'une « ouverture » grandissante des mentalités au recours au don de gamètes.

· La norme se fait prescriptive lorsque ce partage est décrit comme le signe d'une acceptation psychologique suffisante de sa condition de parent par recours au don, ainsi que comme une pratique de protection en vue du bien-être de l'enfant. Un ancrage moral et axiologique (honnêteté, courage, vérité, sincérité…) de cette pratique de récit à l'enfant des conditions de sa conception complète l'impression selon laquelle il s'agit d'un attendu social que les participants aux groupes actualisent dans leurs interactions.

[239] « H8: Moi, je jetterais pas la pierre à des personnes qui veulent pas parler du mode de conception de leur enfant. [C2F6: Ah ben non. H9: Ah ben non.] Si ils ont pas encore passé le cap... enfin, voilà, ça peut arriver...
H9: **C'est dommage, mais c'est pas... c'est pas... c'est pas condamnable, bien sûr**. Heureusement » (FG2).

## 2. *Entre eux* : Partage social du recours au don de spermatozoïdes

### *2.1. Penser et vivre le partage social en rapport aux récits de conception*

Les résultats de l'étude européenne (Golombok et al., 2002) que nous avons distribués comme supports dans les sessions stipulent que les parents interrogés avaient majoritairement informé au moins une personne de leur entourage, de leur recours au don. Parallèlement, ils étaient très minoritaires à l'avoir fait auprès de leur enfant de 11 ans issu de celui-ci. Cet écart a été diversement traité dans les différentes sessions des focus groups :

- Au sein du FG4, le rapport entre partage social et récit de conception avait déjà été construit, dès les premiers échanges. Trois hommes sur les quatre présents avaient appris leur stérilité avant tout projet parental voire avant l'âge adulte. De sorte que leur entourage familial proche en avait été informé à ce moment-là. Pour partie, ils justifiaient leurs estimations (faible partage à l'enfant) par l'idée selon laquelle, contrairement à eux, la plupart des parents découvrent la stérilité au sein du couple, et donc disposent et usent du choix de ne rien dire à l'extérieur de celui-ci. Et s'autorisent alors à ne pas le faire auprès de l'enfant.
- Dans les deux premiers groupes (FG1 et FG2), les interactions à ce propos s'articulent autour de la question « qui est concerné ? » par cette information :

> • « H1 : **Je peux pas concevoir** le donné sur une base, de dire 'Après tout, nous sommes les concernés' et d'aller en parler à un membre de la famille ou à un ami, alors que les premiers concernés sont bien les parents et les enfants » (FG1).
> • « C2H7 : **Ça m'insupporte**, ces choses-là. Et moi, à aucun moment, je veux que ma fille à 18 ans sache que la grand-mère est au courant depuis le début et que nous, on n'a jamais été en capacité, on n'a pas eu l'honnêteté de lui dire. Non, ça, c'est pas concevable pour moi » (FG2).

Cette question recouvre également l'idée, nous y reviendrons, selon laquelle l'insupportable du « secret de famille » tient en ce que l'information ne soit pas tant cachée qu'inégalement partagée entre tous. Elle réfère, de plus, au périmètre « d'appartenance de l'information » qui ne saurait s'arrêter au périmètre parental, élargi en fonction du seul choix des parents, au détriment de celui des enfants, par simple rapport d'antécédence. D'un point de vue moral et axiologique à nouveau, il apparaît hors de pensée de priver une personne d'une information à son propos, alors que des membres de la famille extérieurs à la sphère directe de l'expérience vécue la détiendraient. L'idée de la dépossession d'un droit n'est pas loin.

- Enfin, un partage d'expérience, dans le FG3, poursuit cette idée. Une mère raconte qu'ils ont eu, elle et son conjoint, un raisonnement « opposé » à celui des parents européens ayant informé leur entourage mais pas leur enfant. Ils ont considéré que la rencontre des enfants avec les grands-parents, notamment, devait se faire « à l'aveugle » et que les enfants devaient être les premiers informés de leur mode de conception.

> « F12 : On leur dira en leur disant 'Personne le sait et c'est quelque chose qui vous appartient et il vous appartient de le partager ou pas' (…). Au moment où on leur dira, on va le dire à l'entourage proche, en particulier leurs grands-mères (…) pour qu'elles soient capables de répondre aux questions quand ils diront 'Ben la petite graine de Papa était cassée' et qu'elles ouvrent pas des yeux… Elles le sauront et elles réagiront probablement de manière décevante, comme on l'a dit, mais elles aimeront déjà les enfants. Et tout l'amour, il aura pas été biaisé par le fait de savoir qu'on a eu recours au don de sperme pour ces enfants » (FG4).

Cette idée est partagée dans le groupe : une précaution est à prendre vis-à-vis d'une réaction de surprise opposée à l'enfant qui parlerait de son mode de conception à des tiers. Un autre participant fait part de sa propre expérience de partage à un entourage restreint, incluant pourtant les éducateurs de l'enfant. Il s'agissait de même de se faire aider pour le récit à l'enfant : « Pour que ce soit assez naturel pour A. [prénom de l'enfant] », un livre a été prêté à la crèche pour être lu à tous les enfants [240].

Dans toutes les sessions, la révélation accidentelle ou brutale du mode de conception par une personne de l'entourage autre que les parents est ce qui inquiète et doit être évité par-dessus tout. Cela fait à la fois consensus fonctionnel et est un point de butée des discussions :

> · « H3: **Tous les non-dits, on sait très bien d'un point de vue psychologique tous les dégâts que ça peut faire. À un moment donné, l'ami à qui on s'est confié, 'Ah...', mince**, il va se tromper... [H1: Oui. On peut **anéantir** tous les... ] Et puis tous les événements de la vie qui peuvent arriver où, forcément, ben on est différents et on sera différents... enfin, l'enfant sera différent du père et donc, se posera des questions. **Ça paraît inconcevable de tenir cette position-là sur le moyen, long terme** » (FG1).
> · « C5H16: Vous vouliez pas le dire aux enfants ou aux proches?
> C6F19: Aux enfants. Aux proches, on était un peu obligés... [C4H14: Si on le dit pas aux enfants, il faut pas le dire aux proches.] ...parce que c'était suite à une maladie (…). Enfin, **on préférerait le dire aux enfants que... qu'ils l'apprennent un jour...**
> C5H16: Oui, parce que...
> C7H20: **Dès lors qu'il y a un risque, de toute façon, il est évident qu'il faut le dire**.
> C4H14: **Il faut que personne soit au courant** » (FG4).

Un secret, concernant l'enfant au premier chef, qui lui serait révélé dans des circonstances inadaptées, voire avec des intentions malveillantes, est une situation qui prend tous les aspects d'un scénario catastrophe. Elle serait une « épée de Damoclès » suspendue au-dessus de la tête des parents, mais également des enfants, et suscite véritablement l'indignation dans les groupes.

[240] Ces deux personnes appartenaient également à l'échantillon des entretiens individuels. Leur choix respectif y est atypique : l'une en raison de son dispositif de partage (récits aux enfants avant partage social), l'autre par le partage à un proche de l'enfant extérieur à la famille. Si des personnes de confiance (entre autres, grands-parents, parrains/marraines) sont plus fréquemment choisies comme relais concernant les discussions relatives au recours au don avec l'enfant, plus rare est le fait qu'un professionnel, ici de la petite enfance, le soit. À titre indicatif, dans les résultats quantitatifs, respectivement 21% et 27% des parents disaient souhaiter un suivi psychologique pour la famille ou pour l'enfant.

### *2.2. Les sphères du partage social*

Le partage d'expériences dans les groupes quant au partage social rend compte du fait que si les raisons, temps et récurrence de celui-ci sont diversifiés (avant ou pendant la première grossesse, ensuite…), l'étendue de la sphère investie pour raconter le recours au don est, de manière générale, assez homogène. Elle se contient, globalement, à la sphère des affinités voire de l'intime. Ce dont il ne s'agit précisément pas, pour la plupart, c'est d'aller crier son intimité « sur tous les toits ». Les parents témoignent d'une négociation fine, en tension permanente, des personnes à qui en faire part ou non. Un père fait exception[241] en ayant choisi une posture de « tribune », afin de faire connaître le recours au don comme palliatif à la stérilité et assouplir les tabous sociétaux les concernant. Plus pragmatiquement, il espère également qu'une telle diffusion conduise plus de personnes à donner.

> « H8 : À qui est-ce que j'en ai parlé depuis six mois? Je ne sais pas, quoi. [C2H7: On n'en parle pas]. **J'en ai parlé à mes proches, ma famille, etc**. Maintenant, j'ai... Enfin, voilà, tant qu'il y a pas de raisons d'en parler spécifiquement... Et ok, ça fait partie de moi, c'est aussi ma vie. Et ça veut dire que **c'est quelque chose d'intime aussi et il faut que je rencontre quelqu'un qui veuille lier amitié avec moi pour vraiment l'annoncer.** Je vais pas lui dire dans un bar, avec une choppe, en lui disant 'Ah ben, tu sais pas quoi ? Moi, j'ai un fils mais c'est par procréation avec don de sperme'. C'est pas un truc qui vient naturellement non plus, donc...
> H9: Ben amené comme ça, c'est dur, mais... (rires). Non, c'est vrai. C'est vrai. Mais en parler à un bar avec une choppe... Moi, j'en... **Moi, c'est un bâton de pèlerin, quoi. C'est... Je saoule tout le monde avec ça et j'en parle dès que je peux**.
> H8: Oui, mais que quand t'es en confiance avec des gens que tu connais, euh...
> H9: Ben même... enfin, à mes collègues de boulot, je leur en ai parlé dès le début. Il y a... Vendredi dernier, c'était l'assemblée générale de la copro... [H8: Sur le podium (rires)]. Pas sur le podium, mais on en a parlé... j'en ai parlé avec d'autres parents, quoi. Mais... **Si j'attaque le sujet à chaque fois, c'est pour les amener à donner** » (FG2).

Raconter son recours pour inciter à donner est évoqué plus largement dans les groupes. Les retours d'expériences sont extrêmement contrastés. C'est le cas particulièrement lorsque les parents ont souhaité faire appel à un proche pour devenir « donneur relationnel » (rappelons que si un donneur le devient non pas pour eux, mais « en leur nom », les délais d'attente sont raccourcis). Si le don est effectif, le sentiment d'avoir été entendus et soutenus est marqué. Dans les cas contraires, que la demande ait d'ailleurs été explicite ou non, les attentes nourries à l'égard de ces proches font l'objet de regrets exprimés avec amertume (cf. extrait Annexe 20). Cette situation suppose d'exposer de manière précoce sa situation privée et « ouvrir », dans un cadre intime cette fois, une autre demande d'aide que celle adressée à l'institution. Les refus ou absence de suites ont pu être interprétés comme une désapprobation des démarches. Parfois, les sollicitations ont même donné lieu à l'expression ouverte de jugements fortement dépréciatifs à l'égard du don de gamètes et du choix de son recours. Ce, à un moment où ce dernier n'avait encore pu se concrétiser. Au sein des groupes, certains attestent avoir pris conscience, à cette occasion, du cheminement qu'eux-mêmes avaient parcouru, et avoir ainsi « à nouveau » perçu avec acuité des facettes de l'image sociale du don de spermatozoïdes. Ils les avaient mises en retrait ; elles leur faisaient abruptement « retour ».

[241] H9 appartenait aussi à l'échantillon des entretiens individuels. Son choix y faisait aussi figure d'exception (avec de rares autres), mais été partagé avec H8 (le hasard a fait que ces deux hommes se soient retrouvés dans le même focus group). Ce dernier y témoignait avoir arboré un temps une telle posture lorsque des tous-venants lui faisaient remarquer à quel point son fils lui ressemblait. « Ce n'est pas de mon fait », répondait-il, avant de se raviser en raison de la gêne provoquée chez ses interlocuteurs. Il n'a pas fait part de ces expériences au sein du groupe.

Les réactions négatives ne sont pas restreintes aux sollicitations pour un don relationnel. Le partage social en général est concerné également. Bien que systématique dans l'échantillon, le partage social est toujours appréhendé avec craintes, et les accrocs et affronts ressentis à son occasion ne sont pas rares. Quelquefois en contrepoint des injonctions au partage qui se construisaient dans les interactions, des participants appuyaient sur les difficultés qu'ils avaient rencontrées lorsqu'ils ont confié leur décision de recours au don (notons que ce retour d'expérience dans les groupes contribuent paradoxalement à ces mêmes injonctions). Des typologies de réactions se mettaient alors au jour : ce partage a pu susciter parfois un surcroît d'affects chez l'entourage (voire de culpabilité) que les couples ont eu alors à porter et gérer en plus des leurs, parfois une immixtion dans les choix parentaux à venir (récits ou non de conception à l'enfant). Il a pu susciter parfois une forme de déni, de jugements négatifs suivis parfois de ruptures, parfois une forme d'admiration. Quelles que soient les réactions, le partage social est relaté comme une occasion lors de laquelle les parents ont pris la mesure de la mise en altérité que leur choix impliquait. C'était donc le cas même en l'absence de manifestations négatives, l'admiration exacerbée correspondant à une mise à distance : les proches signifiaient en substance, « J'admire ton courage puisque, personnellement, je n'aurais pas pu assumer un tel choix » (Annexe 21).

Aussi, c'est la déception qui prévaut dans les échanges. Une rationalisation s'opère dans les groupes. La qualité d'écoute, de compréhension qu'il est possible d'attendre de la part des interlocuteurs dépend en partie de ce qu'ils sont moins ou plus « concernés ». Cette notion est mobilisée à nouveau. Elle recouvre ici un spectre d'expériences : i) de l'expérience concrète, incorporée, de l'assistance médicale à la procréation avec ou sans recours au don, ii) à l'expérience plus ou moins directe de l'ensemble des personnes ayant eu à réfléchir sur la parenté, iii) en passant par l'expérience indicible, parce qu'inentendable à l'extérieur d'entre eux, des gens qui ont pensé ne jamais pouvoir avoir d'enfants. En tout état de cause, les participants répartissent les interlocuteurs sur un continuum de familiarisation (Annexe 21)[242], la leur étant celle aboutie par les forces conjointes de la réflexion et de l'expérience.

> « F12 : Personne de notre entourage n'est au courant parce que on s'est dit qu'on allait se heurter, exactement ce que vous disiez, à une incompréhension totale. Que les gens n'étaient pas en mesure intellectuellement et psychologiquement de comprendre notre choix sans avoir fait le cheminement psychologique que nous, on avait fait, qui a pris un bout de temps parce que... nous, avant... avant le recours à un donneur, on a un parcours de PMA de 4,5 ans avec FIV, ICSI, etc. Donc, notre réflexion, elle a pris 4, 5 ans. Et on s'est dit **'Ben finalement, les gens'... Les gens... C'est horrible de dire 'les gens'... Mais notre famille... Même notre famille, nos amis proches, on va leur servir un discours qui nous, nous aura pris 4 ou 5 ans... enfin, une idée qui nous aura... qui aura pris 4 ou 5 ans à mûrir et à accepter, et on va leur servir comme ça. Et on va se heurter à des réactions qui vont être d'une violence inouïe et on n'a juste pas envie d'avoir ce débat**. Parce que... Ben parce que ce sera trop décevant que ce soit nos parents, nos frères et sœurs, nos amis super proches (…)
> C3H10 : Je reprends ces mots... [La réaction], et en particulier parce que c'est des gens proches, est très décevante. Parce que je suis... Je partage aussi votre point de vue, c'est un cheminement long. (…) Parce que c'est quand même pas complètement anodin. Et, pour le coup, moi qui suis beaucoup dans 'On peut commenter, on peut apprécier sans avoir vécu, sans être plongé dans la situation, parce qu'on est des êtres pensants', **la vérité, c'est qu'autour de nous, j'ai eu du mal à voir des gens, y compris, des gens très intelligents, à pouvoir se mettre dans les pompes de**... [F12: Impossible.] **Je le vois d'autant plus fortement que moi-même, j'étais un peu comme**...

[242] Dans les entretiens individuels, ce thème était aussi très prégnant. Un homme, à la position très polarisée au sein de l'échantillon disait : « **En parler à quelqu'un qui l'a pas vécu, pffff, autant en parler à un arbre, quoi** » (E37).

vous me passez l'expression... mais **le pékin de base, sur un truc du genre 'On va adopter'**. [F12: Pareil.] Et puis, en fait, je me suis vu évoluer, adopter ça, et l'assumer complètement aujourd'hui, euh..., au cours de ces trois années. (…)
H13: On a le même cheminement. Mais c'est intéressant votre feed-back, j'étais déçu de la réaction de mes parents en particulier mais à vous entendre, en fait... c'est... c'est...
F12: C'est complètement normal » (FG3).

Revenant sur les discussions eues avec leurs proches à propos de leurs démarches de recours au don de gamètes, et dans les échanges interactifs qu'ils ont entre eux, les participants aux focus groups construisent un discours qui les constituent eux-mêmes au sein d'une communauté d'expérience. Cette communauté, force est de le constater à nouveau, est minoritaire. Celle-ci les éloigne d'autres, les « non-concernés » directement, puisque n'en ayant pas eu un « vécu en propre », fussent-ils des proches familiaux et amicaux. Néanmoins, ces expériences vécues – de la stérilité, du choix du recours au don, des procédures et de la parenté en découlant – ne se sont pas imposées passivement. Les parents participants relatent le cheminement d'une réflexion qu'ils ont déployée et qui, entre autres, les a conduits au choix de ces démarches. Rétrospectivement, ils expliquent les réactions de leurs parents et amis, sources de déception, par ces remaniements de significations, cette familiarisation, auxquels ils ont partiellement déjà procédés et qui auraient manqués aux premiers, pour des raisons temporelles mais surtout expérientielles : ceux-ci ne sauraient avoir été engagés « spontanément » par tout un chacun, non-confronté personnellement par cette situation tant statistiquement atypique que « non anodine ». La communauté d'expériences se traduit par une adhésion, supposée partagée dans les sessions parce qu'érigée en aboutissement de la familiariation de l'expérience, à un ensemble de significations attachées à ce qu'est être parent. Cet « être parent par recours au don » s'élabore et s'actualise dans les groupes dans un jeu d'identifications et de différenciations avec les « autres » parents.

Au-delà du non-dit, perçu comme néfaste au développement de l'enfant, ce qui s'érige comme figure repoussoir, dans les focus groups, est donc moins le secret absolu du recours au don que le « secret de famille » qui consisterait à prendre le risque que l'enfant apprenne les modalités de sa conception, accidentellement, par un proche informé mais qui ne soit pas les parents. Des arguments moraux et axiologiques s'opposent à l'idée selon laquelle les enfants pourraient être volontairement les exclus d'une information les « concernant » pourtant en premier lieu. Les pratiques intentionnelles relatées par les participants vont dans ce sens. Dans les sessions, ce partage d'expériences quant au partage social indique que l'information du recours au don relève de la sphère des affinités voire de l'intime : il s'agit surtout, à une exception près, de ne pas la « crier sur tous les toits ». La reconstruction collective de ces expériences tend à en polariser le récit sous la forme d'une opposition entre le « nous » des parents ayant acquis un savoir expérientiel (Foster, 2003 ; Jodelet, 2013) particulier sur la parenté dans le cadre des difficultés vécues puis du choix et des démarches de recours au don de spermatozoïdes, et « les autres » marqués par le profane des représentations communes sur la parenté.

## 3. *Entre eux* : Contextes d'émergence d'une appartenance groupale

### *3.1. Dimensions d'identification et de différenciation avec les « parents en général »*

La dimension minoritaire de leurs expériences d'entrée en parenté est pointée du doigt par les participants. Cette dimension minoritaire participe de beaucoup de la reconnaissance d'un certain entre-soi, se développant pendant les sessions. Cet entre-soi ressenti se fait parfois le support d'une forme de jugement négatif envers certains « parents par recours au don ». Leur comportement est vu comme une atteinte aux frontières de l'identité groupale in statu nascendi. En effet, le souhait de rejoindre la « normalité des parents en général » peut être perçu comme déviant quant à ce qui est valorisé au sein du groupe. Compte tenu des résultats de la littérature distribués pour commentaires dans les sessions, le déviant est ici supposé majoritaire au sein des parents par recours au don de spermatozoïdes.

> « H3: **Ça me fait penser, c'est comment ces parents-là [qui n'en parlent pas à leurs enfants] considèrent le recours au don**. Là, ça me fait penser que la majorité des parents considèrent ça comme une chirurgie réparatrice et qu'une fois que c'est fait, ça y est, je peux... on peut reprendre la vie normale. Et **Dieu sait que tout le monde aspire à la normalité et... Mais le propre de notre situation, c'est de ne pas être dans la situation normale et de l'assumer** » (FG1).

La constitution d'un « nous » ne s'opère pas uniquement par défaut vis-à-vis du cas général. À l'instar de ce que nous dénotions dans les résultats de l'enquête quantitative, certaines facettes de définition de la famille et de la parenté sont mises en avant. Elles sont investies en contraste de la situation des parents l'étant devenus « spontanément », sans recours à un tiers au couple, fusse-t-il médical ou donneur.

> « H3: C'est vrai que c'est des parcours extrêmement difficiles... extrêmement difficiles, qui, par contre, ont un intérêt majeur, moi, je trouve au-delà de tout... **Un intérêt majeur, c'est de finir avec une certaine**... enfin, pour nous, en tout cas... une certaine **maturité de ce qu'on veut, de ce qu'est être parent...** [H1: Tout à fait.]...**de la notion de famille**. Je vois tellement, moi, d'amis qui sont parents mais comme ça (il claque des doigts) sans y réfléchir… [H1: Mais qui souffrent après.] …qui divorcent derrière, qui explosent tout. Je dis pas au niveau des couples que c'est facile aussi. Mais **ce que je veux dire, c'est que on n'est pas préparés**... **Les gens sont pas préparés à être parents, ils savent pas ce que ça veut dire, et puis, finalement, ils s'en occupent pas.** Et je trouve que c'est très dur et que ça a aussi un avantage, c'est que finalement, **pendant ces nombreuses années, on réfléchit beaucoup à ce que c'est, à ce qu'on veut faire, à notre projet.** Et je trouve qu'in fine, c'est comme tout, hein, ce qui nous détruit pas nous rend fort. Là-dessus, je pense que c'est un point positif qu'on peut en retirer.
> H1: Je suis assez d'accord avec ça.
> H5: Oui, comme tu dis, **beaucoup de recul** » (FG1).

Leur parenté par recours au don se présente ici comme « construite » voire « défendue ». Le jeu des pronoms montre des allées et venues entre une appartenance à un autrui généralisé (« on n'est pas préparés… les gens ne sont pas préparés ») et l'émergence d'une représentation de couple ou de groupe différenciée (« on réfléchit »). Cette dernière recouvre l'idée d'un temps de préparation qui n'aurait pas été uniquement subi mais également mis à profit donc, pour élaborer son projet parental. Celui-ci s'oppose dans les discours à la contingence de parentés qui n'auraient pas été désirées, pas autant désirées, ou pas aussi longtemps désirées. Il met en exergue l'intentionnalité ayant présidé à l'arrivée de l'enfant. À ce titre, une distinction est faite entre la naissance de l'enfant par le projet parental du couple recourant au don de gamètes et une situation d'adoption voire de

recomposition familiale au sein desquelles la naissance de l'enfant est antécédente : « H13 : C'est même ce qui a été le déclic dans ma tête [F12 : Ça a été ça ?]. Si on n'avait pas eu ce projet, en fait, l'enfant ne serait pas né » (FG3). Par ailleurs, ces situations se posent, et se contestent, en tant que figures de comparaisons acceptables par rapport à celle du modèle de parenté dominant. À nouveau, les manières dont sont figurés le don et le donneur sont au premier plan.

> « C5F17: **Le don, je le rapproche de l'adoption aussi**, moi... C'est-à-dire que l'adoption, c'est pareil... [C6F19: C'est pas pareil.] Non, c'est pas pareil. Mais malgré tout, **ton enfant, il a quand même déjà une histoire avant même de naître**. C'est ça que je veux dire. Et l'adoption, c'est pareil. Quand tu l'adoptes, un enfant, eh ben, il a déjà une vie avant de... [C6F19: Je pense que l'enfant adopté... C7F21: Ah ouais?] Il se posera plus de questions qu'un enfant... (…) C'est juste que de me dire qu'avant de naître, il a quand même une histoire. C'est juste ça. Et du coup, qu'il peut avoir envie de connaître, je me dis. (…)
> C7F21: **Pour moi, c'est deux choses complètement différentes**. Pour moi, l'enfant... [C6F19: Ah oui. Moi, c'est pareil.] Pour moi, l'enfant qu'on a eu... **Une IAD, il a pas d'histoire.**
> C7H20: **Il a eu zéro histoire**. [C6F19: Exactement.]
> C7F21: Il existe pas... **Il existe pas indépendamment de nous**.
> C5F17: Pour moi, si. [C7H20: Tu... Tu trouves?] Ouais, ouais. Parce que justement, **le fait que ce soit un donneur**, c'est pas... **c'est pas la même fécondation**... je sais pas comment dire...
> C6F19: Oui, mais l'adoption en même temps, la personne a quand même mis cet enfant au monde. Donc, effectivement, il a déjà une histoire. Ça part déjà de là, alors qu'un donneur, c'est... je dirais pas que c'est rien, mais c'est... [C4F15: Ben si, c'est rien. C6H18: Mais il y a pas d'histoire. L'histoire, c'est toi qui la crées.] **Si nous, on décide pas, il reste au frigo, le donneur, d'ailleurs**... » (FG4).

Le projet parental leur est utile à reconnaître la paternité, distinguée du rôle du donneur (l'intention fait paternité, le donneur n'a pas cette intention). La notion renvoie, enfin, au contenu même du projet parental, le vécu de parenté et de parentalité.

> « C2F6: J'ai l'impression que c'est un peu comme dans la vie en général, on passe souvent à côté de plein de choses parce que le train-train quotidien nous fait oublier... le soleil ou je sais pas... des choses très basiques, essentielles... **Et là, il y a comme un degré au-dessus...** Je sais pas si il y a un degré au-dessus, j'en sais rien, mais **quelque chose de for**t, quoi.
> H8: Je pense que le parcours qu'on a tous vécu, nous a permis de vraiment se confronter, en se disant 'On veut vraiment un enfant, quoi'. Et maintenant qu'on l'a, on est super heureux. Mais le fait... Vraiment le parcours, 'On veut, on veut, on veut, on veut', ben on se projette. Mais maintenant on l'a. Alors, avec tous les désagréments possibles, mais voilà, on est super contents. Quand il y a des bons moments, c'est magique, effectivement.
> H9: Ah oui, puis le parcours... oui, le parcours... [H8: Ah ouais, **le parcours te fortifie**.] Voilà, **on est des parents combattants, hein**. [C2F6: Ouais, c'est ça. C'est vrai.]De toute façon, **si on n'était pas sûrs, on aurait 1000 fois l'occasion de revenir en arrière tellement c'est long**» (FG2).

Avoir été confronté à une absence durable de réalisation de son projet parental et avoir eu à le réaffirmer de manière récurrente constitueraient les conditions d'une conscience accrue de ce qu'est être parent et du bonheur associé. Pour ces parents, le temps des démarches, jalonné d'errances et d'échecs médicaux, est reconstruit collectivement et relu a posteriori comme un temps de préparation à une forme de parenté « augmentée », par la réflexion, et par le fait d'avoir surmonté ces épreuves antécédentes. Aussi, sont investis les éléments qui sont présents dans le recours au don et qui sont congruents avec ce qui est attendu au sein du modèle majoritaire de parenté : il s'agit de la volonté et de la préparation à être parents, une conscience accrue de ce que cela signifie, ainsi

qu'une « force » du couple conjugal et parental et des liens parents-enfants[243]. (Nous avions déjà mis ceci en évidence dans l'enquête quantitative lorsque nous étudions l'écart ressenti à la norme). Les comparaisons avec les « autres » parents se négocient constamment :

> « C6F19: **En tant que parents... enfin, en tant que nous, est-ce que justement vis-à-vis de l'enfant, on réagit différemment?** Peut-être que... Il y a peut-être plus d'attention. J'en sais rien. Peut-être... Est-ce que le fait qu'il ait été conçu comme ça, on n'a pas changé, nous, notre façon de...
> C6H18: Disons que tu peux pas... tu peux pas savoir puisque t'as jamais pu...
> C5H16: Si, si, moi, je... **C'est un challenge**. (…) **Moi, il faut que je sois au top, tout le temps ! (rires)** » (FG4).

Toute mise en avant d'une différenciation, même sur un aspect également valorisé dans le modèle majoritaire, comporte le risque de se transformer en une injonction qui leur serait particulière. Le père qui intervient ci-avant (C5H16) le souligne avec humour : Pourquoi devraient-ils être des « parents au top » ? Sur-valoriser le projet parental et la qualité de la parentalité comporte le risque de signifier implicitement la nécessité d'une compensation.

Dans le corpus des entretiens individuels, les réponses à la question inaugurale, « Pouvez-vous me raconter ce que c'est, pour vous, être parent ? », nous renseignent sur les différentes dimensions de la parenté envisagées. Leur analyse thématique, ainsi que celle des récits des démarches[244], laissent entrevoir plusieurs « pôles » structurant les discours :

i) Un pôle est relatif au quotidien. Cette notion est difficilement explicitable tant elle est transparente. Elle comporte à la fois l'amour partagé, les soins prodigués, l'éducation apportée, l'idée d'un investissement en présentiel, dans la durée. L'idée de projet parental est sous-jacente à celle de quotidien, en ce qu'il a eu à se construire et se réactualiser dans le quotidien d'un couple au cours des longues démarches à l'origine de la constitution de leur famille. Enfin, le quotidien contenait également le partage d'une histoire commune, dès « son commencement », par le vécu d'une grossesse au sein du couple.

ii) Un deuxième pôle est celui de la responsabilité. Celle-ci est distribuée elle-même sur au moins deux dimensions, légales et éducatives. Dans les entretiens individuels, une vignette concentre l'illustration de la responsabilité légale. Elle consiste dans le récit des démarches réalisées au tribunal, requises en amont de la procréation avec gamètes tiers, en vue de la reconnaissance par le père des enfants conçus dans ce cadre-là. Elle scelle l'impossibilité de toute contestation en paternité par la suite. Le motif de la responsabilité éducative était plus particulièrement investi lorsque la plupart des interviewés mentionnent leur refus du secret à l'enfant quant à son mode de conception. Un secret découvert, dévoilant une omission ou un mensonge, mettrait à bas, selon eux, les valeurs dans lesquelles ils souhaitent voir grandir et évoluer leurs enfants.

---

[243] « C3H10 : J'ai confiance en nous en tant que parents... bon, peut-être, je me... mais je pense que je me dis très sincèrement... **Je pense qu'aujourd'hui on est en capacité d'être de bien meilleurs parents qu'on ne l'aurait été si on n'avait pas été confrontés à ça**. [F12: Je suis mille fois d'accord avec vous]. (…) Même si on avait opté sur l'adoption, il y aurait eu un vrai travail de couple sur **'Tiens, mais, au fait, pourquoi on veut un enfant?'. Et je pense que l'essentiel des gens, furent-ils, pas... ne se posent pas la question**. » (FG3).

[244] L'analyse du contenu du monde lexical y afférant a guidé celle-ci (voir supra ; *Analyse lexicométrique des récits*).

iii) Le troisième pôle a trait au biogénétique. Les entretiens sont rythmés par un discours désinvestissant cette part de la parenté, absente de fait du côté des pères. Les interviewés ont procédé également, dans les entretiens individuels, à une reconstruction subjective du chemin qu'ils ont eu à parcourir, continu et progressif ou fait de déclics, pour se familiariser avec l'écart au modèle perçu comme dominant. Une « dissociation de la paternité » est intervenue pour eux, leur permettant de ne plus fondre en un seul acteur l'idée des paternités reproductive, sociale, légale...
Dans les focus groups, c'est bien ce troisième pôle qui fait l'objet d'une distinction « de fait » avec les autres parents, distinction parfois relativisée :

> « H1: Ça empêche pas d'avoir une belle vie, en tant que parent, en tant que père, en tant que mère, en tant qu'enfant, futur jeune, futur adulte. Enfin, voilà, **on peut avoir la même vie que notre voisin** avec... enfin, voilà. Après, je pense qu'après, il y a une part d'égalité et de le faire comprendre à son enfant et que, à un moment donné, au-delà du côté physique… On peut dire ça comme ça… c'est la seule chose que j'aurais pas pu donner à mon enfant. Ou à ma femme. **Ce sera uniquement sur ce manque de sperme. Tout le reste, 99,9%, on peut dire que ce sera identique à une personne qui a eu un enfant par un cycle normal.** C'est la seule chose qui pour moi aujourd'hui peut (peux?) pas prétendre à mon enfant » (FG1).

Mais surtout, c'est celui-ci qui est pointé comme le lieu des remaniements de significations qu'ils ont eux-mêmes opérés quant à ce qu'est la parenté. Que le lien de parenté puisse équivaloir dans les représentations communes à un lien génétique apparaît comme une initiation qui ne s'est pas faite pour les porteurs de celles-ci. Il s'agirait d'un défaut de familiarisation : rares sont ceux qui sont familiarisés au don de gamètes en particulier, dans lequel ce lien n'est pas absent mais inégalement partagé entre les parents.

> « C3H10: L'impression que ça me fait à chaque fois, et ça me heurte, dans le débat public, c'est que je pense que du coup, **on comprend à travers ça une espèce de croyance quelque part brute dans le code génétique**. [F12: Oui]. Qui va... qui s'oppose très directement au choix que des gens comme nous qui adoptons la PMA, ont fait. (…) Du coup, **le débat public sur le sujet me semble**... [F12: Je suis d'accord, on entend plus...] **Très déformé.** [C3F11: Oui, un peu faussé parce qu'on entend que ceux pour qui ça va pas très bien, et pas ceux...] **Et superficiel** » (FG3).

Ici, cette « croyance brute dans le code génétique » est endossée par le « commun des mortels » dans le débat public en général, mais y serait aussi rendue saillante par les revendications des personnes issues du don, militant pour une levée de l'anonymat du donneur. À nouveau, la prépondérance du biogénétique dans la représentation des liens de parenté touche les participants au plus près. Ils témoignent qu'elle produit de l'altérité stricte vis-à-vis de leur entourage direct[245]. Les échanges se poursuivent néanmoins autour du constat selon lequel l'incompréhension des grands-parents (lorsqu'ils savent) n'impacte pas leur relation avec les petits-enfants ni l'inclusion de ces derniers dans la vie familiale. Ensuite, un participant, à l'occasion d'un échange sur la « manif pour tous », instillera l'idée selon laquelle une représentation alternative de la parenté ne provient pas forcément d'un manque de connaissances ou de réflexions, mais peut avoir un ancrage idéologique différencié.

---

[245] « H13: Ça m'a un petit peu heurté quand vous l'avez dit... enfin, quand vous avez mis sur le même plan... enfin, je veux pas porter de jugement... Mais ça m'a un petit peu... un petit peu frappé... ouais, ouais...
F12: Parce que j'ai dit 'Elles les aimeront déjà' [elle parle de sa mère et de sa belle-mère]...
H13: 'Elles les aimeront déjà comme'...
F12 : 'Comme des enfants génétiquement'... [H13: Ouais, c'est ça.] Ouais, mais parce que **dans la tête de, j'allais dire, ces gens-là, c'est malheureusement**... Et ça me rend hyper triste parce que moi, je suis la pre-... enfin, **je pensais être la preuve vivante que ce que c'est pas la même chose... que l'amour n'est pas lié à la génétique, mais je pense que dans la tête... dans leur tête, c'est ça** » (FG3).

Dans les focus groups, un ensemble d'identifications et de différenciations vis-à-vis des modes d'entrée en parenté majoritaires et d'autres modes « alternatifs » (adoption, recomposition familiale) mettent au jour le contenu de leur familiarisation avec leur vécu de parenté par recours au don.

Dans les entretiens individuels, une question inaugurale interrogeait la définition subjective de la parenté. Elle permettait de revenir sur l'annonce de la stérilité, le choix du recours au don, les démarches, ainsi que le vécu de la parentalité. Ce jeu de la dynamique temporelle a donné à voir la « chorégraphie » des tensions entre trois pôles qui organisent les définitions de la parenté : celui de la responsabilité, celui du quotidien et celui du biologique et du génétique.

À l'instar des constats faits à partir des résultats quantitatifs, les identifications et différenciations dénotées dans les focus groups mettent en exergue l'investissement des éléments congruents au modèle majoritaire de parenté et présents dans la parenté par recours au don de gamètes. Lorsqu'il est référé à l'autrui généralisé des parents, cet investissement confine à une forme « de conformité supérieure de soi » (cf. Codol, 1975), selon laquelle la parenté par recours au don, réfléchie, préparée et recentrée sur certains éléments qui « comptent », supposerait des parents « plus forts » dans leur parenté. C'est dans ce cadre qu'apparaît cet effet « primus inter pares » permettant au groupe des parents par recours au don de se situer vis-à-vis du groupe majoritaire des parents en général. Cet effet articule besoins de différenciation et besoins de conformité.

Par la préparation et l'accomplissement, au quotidien, d'un projet parental caractérisé par une volition accrue, ils trouvent des dimensions susceptibles d'initier une identité sociale valorisée tout en tendant à se différencier. Un phénomène de compensation est toujours potentiellement à l'oeuvre, et ce qui se présente comme une définition de soi est pointé comme susceptible de se transformer en injonction à « avoir à être de meilleurs parents » et n'est donc pas sans questions.

Si une adhésion à des représentations alternatives au modèle de parenté biogénétique dessine une frontière groupale avec le « eux » de ceux qui s'attendent à ce que les parents d'un enfant soient ses géniteurs, des situations et contextes rendent saillantes les tensions de ce désinvestissement du génétique. C'est le cas en ce qui concerne la manière dont l'enfant issu du recours au don considérera le don et le donneur. Plus proche de leur actualité, au temps des focus groups, c'est le cas autour des questions de ressemblances et de la rhétorique qui y affère dans l'espace familial et public.

### *3.2. Le cas de la ressemblance et de sa rhétorique sociale*

Deux thématiques font émerger des échanges quant à la ressemblance. Le premier a trait aux partages aux enfants de leur mode de conception. Le second réfère aux critères de choix des donneurs.

i) Dans deux groupes, les interactions autour du souhait de parler à ses enfants du recours au don sont l'objet d'une association faite avec la question de la ressemblance. Dans le FG1, c'est la place du « biologique » qui se négocie dans ces deux cadres (cf. Annexe 22). À partir d'un échange quant aux liens entre acceptions de la parenté et pratiques de partage à l'enfant, une mère dresse le constat empirique du fait que le « biologique » ne prime pas, à partir du témoignage de son ressenti personnel, de couple, au quotidien. Elle rassemble autour d'elle : le recours au don et le donneur se font oublier dans la vie familiale au jour le jour, ils ne se « voient » pas. C'est que se développe du relationnel, ayant pour effet un mimétisme avec le père. De plus, cette invisibilisation est attestée par l'entourage social.

Dans le deuxième groupe, la question de la ressemblance se noue sur celle du récit à l'enfant précisément en raison du fait que l'entourage proche, et informé, est susceptible de rendre l'information publique à l'occasion de tels commentaires spontanés (« elle a les yeux de son papa »), en se reprenant ou s'excusant de ceux-ci. Un père fait alors part avec jubilation de sa stupéfaction quant à sa ressemblance avec sa fille.

> « H9 : C'est là où c'est injuste, c'est que je partage aucun de mes gènes avec ma fille, mais aucun, et elle me ressemble comme deux gouttes d'eau, quoi. Quand elle est arrivée, ma maman, mes deux tantes sont venues à la mater' et (il mime) 'Mais c'est toi! C'est toi, petit'. 'Ben ouais, je sais bien, mais c'est quand même... c'est quand même un donneur anonyme, quoi'. C'est génial. [C2F6 : Ouais, ça, c'est chouette].
> C2H7: **C'est que ça a été bien fait, je suppose, à un moment donné, au niveau des choix**... [H9: Ah oui, ah oui, oui.] Je pense que là, c'est super bien fait. Parce que nous, c'est pareil, la petite... [C2F6: Elle a plein de... oui... ]
> H9: Moi, ça m'a troublé un peu au début quand même. Non?
> C2H7: Ça fait un peu bizarre. Après, c'est plus…Nous, elle est encore toute petite. Là, nous, quand on a passé la barrière des 6 mois, là, on voit que de jours en jours, ça évolue vraiment très, très vite. Et puis, sur les mimiques et tout, là, on voit qu'ils sont en train de reproduire tous les jours, donc on voit que c'est là qu'ils s'imprègnent un peu de notre...
> H9: C'est des éponges. C'est génial, mais, moi, au début, ça m'a troublé, hein. C'est ma fille. Mais de savoir que... enfin, quand je la vois comme ça et qu'elle me ressemble autant... (…)
> H8: Oui, parce qu'il y a le physique, mais après, c'est tout ce qui est mimiques, comme tu dis, (l'imitation ?) fait éponge... (…) Parce que pour le coup, moi, le mien, il ressemble pas trop à sa mère et il me ressemble pas. Physiquement. Mais c'est tout dans l'attitude, la gestuelle... (…) De toute façon, ç'aurait pu arriver naturellement aussi. Les choses, en matière génétique, voilà, c'est l'effet du hasard. Et donc, ouais, nous, on n'a pas eu ce problème de ressemblance ou quoi que ce soit, et c'est peut-être pas plus mal, parce que finalement, il ressemble... alors, un petit peu à sa mère, mais pas plus que ça, et il me ressemble un petit peu mais pas plus que ça non plus. Donc, du coup, ben c'est notre enfant, et puis, ben voilà... Il y a pas de trucs 'Ah t'as donné plus de choses'... Là, du coup, pour le coup, on a eu cette chance entre guillemets qu'il nous ressemble pas trop physiquement. Voilà » (FG2).

Dans cet extrait, l'attribution d'une ressemblance ou dissemblance dénotée se négocie entre donné et acquis, entre physique et mimiques. Lorsqu'une ressemblance est retrouvée entre le père et l'enfant, elle est partiellement imputée à une détermination biologique provenant du bon choix du donneur (le travail précis des médecins ou biologistes, « ça a été bien fait », « ils prennent des

données »). Lorsqu'une dissemblance phénotypique est rapportée, elle est attribuée au hasard « naturel » inhérent à la loterie génétique, commune à tous, quel que soit le mode de conception. Tandis que le mimétisme est repris par les trois pères comme voie de transmission, H8 semble répondre à l'inversion par rapport aux attendus sociaux qu'opère H9 (dans ce contexte, une grande ressemblance perçue crée un sentiment d'étrangeté) par une autre (« on n'a pas eu ce *problème* de ressemblance »). Il souligne ainsi à quel point la ressemblance est construite comme un marqueur d'appartenance voire d'appropriation par un parent ou une lignée parentale, rapportant que, dans son cas, son absence manifeste a permis une appropriation conjointe par le couple (« c'est notre enfant »).

ii) Dans les deux autres groupes, le thème de la ressemblance intervenait précisément via des questions ou inquiétudes relatées quant au choix du donneur. Dans chacun, un couple témoignait s'être adressé à un autre centre suite au fait que leur premier interlocuteur ait traité comme « une question incongrue » leur demande de renseignements quant à l'appariement des caractéristiques phénotypiques du donneur à celles de l'homme du couple (rappelons que ce dispositif est largement répandu parmi les centres). Dans le FG1, la mère faisant le récit de cette expérience témoignait avoir trouvé ensuite à être tout à fait rassurée par la laborantine « qui [lui] a amené le thermos » : « 'Mais c'est notre métier. On va pas faire n'importe quoi. On vous connaît. On sait à quoi vous ressemblez'. » (FG1). Elle poursuit :

> « C1F2 : Et on est allés chez l'homéopathe cet après-midi, je lui dis 'Je comprends pas, C. [prénom de l'enfant], elle a de l'eczéma, il y en a pas chez moi mais il y en a chez son père… mais c'est p-… enfin, si, c'est son papa mais c'est pas le donneur'. 'Ah, la magie de la Médecine !', c'est ce qu'elle m'a répondu. Est-ce qu'elle connaît le CECOS de Y ? » (FG1).

Nous retrouvons ici des croyances quant à l'ampleur ou la précision de la détermination possible, par les médecins et biologistes, des caractéristiques physiques, physiologiques, etc. de l'enfant. Ces croyances coulissent, nous l'avons vu, entre une place laissée au hasard et une performation magico-technologique par le choix délibéré, voire la recherche active, d'un donneur qui « corresponde » au plus près aux critères du père – critères dont le recueil demeure mystérieux. En marge d'une « réunion des couples » organisée par un centre et que nous avons observée, une biologiste informait une requérante de la fin de l'attente et du fait que les inséminations allaient commencer. Celle-ci s'était exclamée : « Vous avez trouvé notre donneur ?! ».
Dans le FG3, l'échange à ce propos s'est initié sur la discussion des principes régissant le recours au don de gamètes. Un participant fustigeait le modèle du catalogue de donneurs imputé aux États-Unis. S'ouvrait alors la question des caractéristiques du donneur qu'il était « normal » d'attendre, selon leur terme.

> « C3H10: **Nous, par exemple, on s'est posé la question de la couleur. [F12: Ben... oui. H13: Mais normal]**. Et on a eu du mal à poser la question.
> H13: Mais normalement, il y a des critères quand même. Enfin, nous, on a posé la question.
> C3H10: **Le CECOS est resté très évasif là-dessus**, hein.
> C3F11: Mais C3H10 qui est métis (…), pour le CECOS, en fait, C3H10 n'a pas d'origine africaine. Il est juste un petit peu bronzé, avec des cheveux bouclés et, en fait, pour eux, il y a pas forcément besoin d'avoir un donneur d'origine africaine, métissé ou pas. [F12: D'accord. H13: D'accord]. Et pour nous, au départ, c'était quelque chose que symboliquement, on avait envie de respecter et éventuellement d'avoir au niveau du donneur. D'avoir un donneur métis ou d'origine africaine. (…)

> C3H10 : Franchement, quand on en était à adopter, je m'étais dit 'On va adopter un petit vietnamien, puis ça fera une couleur... une famille United Color of Benetton'. Donc, je suis complètement confort avec ça. **Mais, bon, je veux savoir. Concrètement 'Qu'est-ce que vous faites là-dessus ?**'. (…)
> C3F11: Disons qu'on avait juste cette curiosité de savoir si le donneur [pour l'aînée] était réellement... [F12: Purement caucasien...] potentiellement métissé ou... ou pas... Mais c'était plus de la curiosité personnelle... Bon.
> C3H10: Oui, enfin, **c'était de la curiosité... Sauf que quand [le médecin] nous a dit 'Ben non, je ne pense pas', j'ai eu un moment de déception** en sortant de la... **C'est inexplicable. Après, on peut raisonner tout ce qu'on veut. En fait, il y a des choses qui vous prennent comme ça** » (FG3).

Tout se passe comme si C3H10 faisait le constat de sa situation de dissonnance cognitive entre l'évacuation « des croyances brutes dans le code génétique » de son raisonnement (voir infra) et l'importance qu'il accorde aux caractéristiques ethniques du donneur. Cette importance est partagée, du reste, par les autres participants. Mais, en s'appuyant sur les réactions au sein du groupe, il la précise et tente de (se) la légitimer.

> « C3H10: Sachant que moi, je voyais deux choses derrière. La première, c'est que c'est vrai que, bon, moi, **j'ai une vrai partie de moi-même** dans ma... **dans mon histoire familiale perso qui est en Afrique** et une vraie partie qui est en France, donc... **Pour moi,** il y avait **dans la transmission, etc., c'était pas neutre. Et c'est vrai que, bon, la couleur de peau fait partie de ce genre de choses. Et** la deuxième, c'était effectivement **dans la vie pratique**, quoi. **Qu'est-ce qu'un gamin répond? 'Ah tiens, c'est ton père? Mais je comprends pas. Il est marron. Toi, t'es toute blanche'**. Ou 't'es tout blanc'. Bon. Donc, je m'étais dit 'Pour ces deux raisons-là, si c'est possible. Faisons quelque chose'. Puis, bon, notre fille, elle est légèrement... légèrement mate. Bon, je me pose même plus la question. (…)
> H13 : J'avais, en fait, cette même appréhension en quelque sorte.
> F12: Ouais. Mais ouais... Mais moi aussi, je me suis posée la question et le... **un psychothérapeute à qui j'en ai parlé m'a dit 'Ben si il était... si il était noir, eh ben, finalement, ce serait bien, parce que ça vous obligerait à vraiment digérer l'intégralité du don'. [H13: Mmh. C3F11: Ah.]**
> **C3H10: Oui. Bon, après, ça va. On n'est pas obligés non plus de faire de sa vie une expérience de laboratoire, quoi** (rires) » (FG3).

C'est que cette importance est composite et s'applique à différents niveaux. Avoir « digéré l'intégralité du don » en assumant recourir à un mode de conception minoritaire, en tant que tel cela ne soustrait pas d'avoir à faire-face au quotidien au contexte sociétal, et au modèle de parenté qui y est spontanément supposé et ainsi promu. Ce contexte est celui au sein duquel évoluent les parents, mais également l'enfant. Bien que potentiellement en conflit, les enjeux de ces niveaux entrent en résonnance. Ici (FG3), jamais le groupe n'adhère manifestement au fait qu'une transmission de l'histoire familiale se fasse « directement » par les gamètes (en dehors du regard social). La possibilité d'une interprétation immédiate, publique, par tout un chacun, d'une histoire ou d'une identité grâce à « l'explicite » du phénotype est hautement investie sous la forme d'une transmission de la mémoire familiale. Les participants formulent cette résonnance d'un niveau sur l'autre, tandis que C3H10 manifeste son inconfort à ce que ses attentes ou satisfactions ne soient pas interprétées au niveau où il voudrait qu'elles le soient :

> « C3H10: On m'a encore dit hier 'Ah c'est vraiment le portrait de son père'. [F12: J'adore, moi, quand on me dit ça. H13: Ouais, ouais.] Ouais, c'est marrant. (…)
> H13: Oui, parce que la ressemblance, c'est pas que physique, c'est… c'est plein de choses. C'est ça qui est...

C3H10: Mais voilà... C'est là... **C'est là où ce critère de la couleur est différent de... parce que j'ai pas envie... D'ailleurs, moi, je trouve qu'elle ne ressemble ni à C. ni à moi, notre fille**. [C3F11: Mais si...]
H13: Elle est peut-être encore un petit peu jeune aussi. Heureusement...
C3H10: Peut-être. Peut-être. Peut-être. Peut-être qu'elle ressemblera à sa mère, et très bien. **Mais je m'en contrefous. Par contre**, l'hist-... la... la... **la couleur traduisait d'autres choses aussi, traduisait quelque chose d'explicite dans une histoire, une identité**, machin. Et puis, ça résolvait des problèmes pratiques.
H13: **Mais quand on se balade dans la rue avec son enfant à la main, on n'a pas forcément envie d'afficher effectivement un certain nombre de choses**. [C3H10: Voilà, aussi.] Parce qu'effectivement...
C3H10: **Parce qu'on est tout nus finalement, sinon. C'est à nouveau cette histoire d'intimité.** Ben alors, elle est... [F12: Complètement. Complètement.] On n'a pas envie de dire à sa boulangère à chaque fois 'Ben non, c'est pas ma petite nièce, ou la fille de mon voisin, c'est ma fille'. Ou ce genre de choses. C'est plus ça. C'est plus du... **Il y a un côté pratique et culturel** » (FG3).

Ces interactions publiques, allant du jeu des ressemblances (« de qui le nez ? », « de qui les yeux ? ») à la rhétorique plus large quant aux liens familiaux inférés ou rejetés à partir des caractéristiques physiques similaires ou dissemblantes, peuvent apparaître anecdotiques pour ceux qui les mettent en œuvre. La césure entre ces dehors anodins et leurs sous-tendus en termes de contrôle social ou de perpétuation d'une attente normative quant à un modèle biogénétique de parenté, est soulignée dans le dernier groupe (FG4 ; voir extrait Annexe 23). Les longs échanges témoignent d'une incrédulité quant à ce que cela s'exerce en toute spontanéité, alors que les participants ressentent l'effet d'une effraction répétée de leur intimité. Ils la soupçonnent délibérée, imaginant leur recours au don transparent, visible et vu. Du fait que leur situation personnelle s'en écarte, certains ne perçoivent plus l'aspect « qui va de soi » de cette pratique et se confrontent à un floutage des frontières de l'intime et du public. Ils sont dans une certaine expectative quant à distinguer ce qui relève d'une information intime de ce qui serait une information d'ores et déjà publiquement connue. Pour d'autres (voire les mêmes à d'autres moments du discours), c'est l'amusement qui prévaut dans les réactions. Il provient précisément, entre autres, d'une information qui est inégalement partagée. Il peut exprimer un soulagement de la marque de l'appartenance familiale qui est renvoyée par l'entourage. Il peut également valider l'existence d'un écart aux attendus communs : il serait possible de se réjouir, in petto, de la gêne provoquée chez l'interlocuteur naïf, si cet écart était tout à trac dévoilé. Souvenons-nous que cette scène reste surtout imaginaire puisqu'elle supposerait de révéler ce qui est vécu d'abord comme une intimité qu'elle soit personnelle, de couple, familiale ou de l'enfant.

Nous avions vu précédemment, selon ce qui ressortait des échanges entre les participants, qu'un désinvestissement des significations attachées au génétique engageait à la fois une acceptation psychologique du recours au don et les linéaments d'une appartenance au groupe des parents par recours au don. Néanmoins, nous venons de mesurer combien les questions de la ressemblance et de sa rhétorique publique rendent dynamique cette mise en retrait. Une ressemblance dénotée est-elle l'expression d'un patrimoine génétique (à qui peut-on jamais l'attribuer avec certitude ?) ou celle d'un « travail du quotidien » qui imprime sa marque par mimétisme ? Cette tension n'est pas la seule structurante des interactions. Au sein de la seule attribution génétique, le hasard et l'idée d'une détermination par décision humaine sont mobilisés comme catégories de pensée en tension.

De plus, la ressemblance et sa rhétorique publique sont les lieux particuliers de la tension permanente qu'est la confrontation entre divers attendus relevant de différents niveaux, du niveau intra-individuel au niveau idéologique. Un rapport d'expressivité des uns aux autres est rendu saillant : le désinvestissement des significations associées à ce qui « passe » au travers des gamètes ne peut être absolu, puisque toujours en relation avec les significations y étant projetées dans le sens commun. L'anodin manifeste du « jeux des ressemblances » rend compte des attentes sociales qui traduisent une représentation hégémonique de la parenté. Cette interaction sociale ordinaire se confronte pleinement à un mode de conception minoritaire qui ne souhaite pas afficher ce qu'il pense relever de son intimité.

### 4. *Avec eux en entretiens individuels* : Analyse lexicométrique des récits

En matière d'introduction aux résultats des entretiens individuels, nous décrivons très brièvement les apports de leur analyse lexicométrique. Nous exposons le contenu des mondes lexicaux en mobilisant à cette occasion ce qui peut être utile au lecteur pour mieux connaître la constitution de notre échantillon.

Nous présenterons ensuite le cœur de ce chapitre, les résultats et interprétations de l'analyse de trois thèmes marquants : les figures de l'anonymat et son utilisation ; la métaphore de la graine dans les récits de conception ; le don d'ovocytes.

Deux pôles organisent principalement les classes issues de la classification hiérarchique descendante du corpus d'entretiens individuels (cf. Figure 18) : Récits d'expérience (pôle 1) et Prise de position (pôle 2).

**1) Récits d'expérience (pôle 1)**

L'essentiel du contenu du corpus (83%) est caractérisé par un registre narratif. Les parents construisent un récit de leurs expériences. Une organisation chronologique montre qu'ils racontent leurs parcours pour *devenir parent,* suite à la découverte de la stérilité (pôle 1a ; Cl. 3 et 6 ; 27%) et décrivent leur situation au temps des entretiens : *être parent* (pôle 1b). Quatre thèmes composent ce pôle 1b : le partage à l'enfant et aux autres du recours au don, le devenir des récits de conception, et la parenté en tant que telle :

· La classe 7 (11%) est relative au partage à l'enfant du recours au don. Nous analysons largement ce thème ensuite. Précisons que, puisqu'au sein de l'échantillon, un seul couple fait exception en souhaitant que leurs enfants n'aient jamais connaissance des recours aux dons, nous nous concentrons sur les ressorts du partage aux enfants de leur mode de conception et non sur ceux d'une non-disance.

· La classe 1 (23%) porte sur le partage social de la procréation avec don. Un partage social majoritaire apparaît au sein de cet échantillon, en congruence des résultats précédents[246].

· Les classes 4 et 5 (23%) sont reliées dans une communauté d'opposition aux autres classes. Elles renvoient toutes deux aux questionnements liés à la parenté (Cl. 4 : quelle parenté ?) et à ses projets (Cl. 5 : pour quels projets ?). Notons que la classe 5 est caractérisée par la surreprésentation des questions de l'intervieweuse ayant trait au devenir du récit de conception (son évolution potentielle...). Il s'est agi aussi d'une demande de projection imaginaire dans l'avenir qui s'appuyait sur l'interrogation : comment voyaient-ils les choses pour leur famille, « dans l'idéal » ? Identifiaient-ils des obstacles éventuels à celui-ci ?

La classe 4 illustre les tensions qui construisent et structurent la mise en sens que les interviewés proposent de leur recours à un tiers donneur pour devenir parent, ainsi que celle de l'expérience de cet « être parent ». Cette classe est marquée par les définitions et redéfinitions de la parenté dont font part les interviewés, telles qu'elles s'actualisent selon eux dans et par leurs représentations et expériences de la parentalité (nous les avons présentées dans la partie précédente). Aussi sommes-nous en présence de deux classes dont les dynamiques temporelles et tensionnelles s'entretiennent et se répondent.

[246] Tous les interviewés ont informé leur entourage de leurs problèmes de procréation. Mais trois couples ne mentionnent pas le recours au don. L'un ne le fait pas dans sa seule sphère amicale. Le deuxième le fera lorsqu'ils en auront parlé à leurs enfants. Le troisième est celui qui souhaite taire ce recours au don (enfants et entourage).

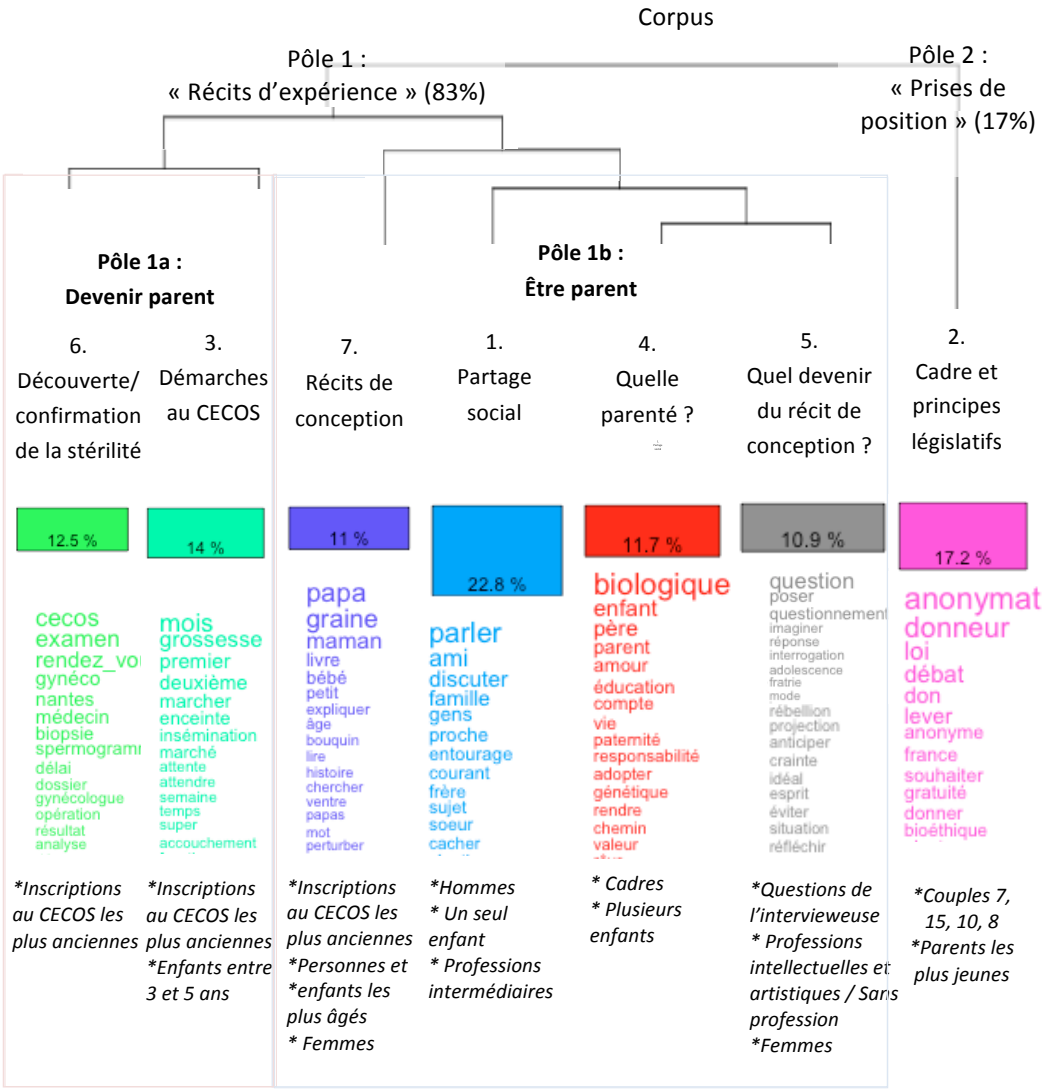


**Figure 18. Analyse de la structure de la classification; thèmes, mots spécifiques, variables des classes issues de l'analyse lexicométrique du corpus d'entretiens individuels des parents**

### 2) Prises de position (pôle 2)

Le pôle 2 (Cl.2 ; 17%) est composé des éléments d'argumentations relatifs à l'encadrement législatif de la procréation avec donneur et du don de sperme. L'anonymat, comme principe, sous le prisme également de l'enjeu de sa levée abondamment débattue lors de la préparation de la révision de la loi, structure massivement cette classe comme emblème des enjeux des débats bioéthiques relatifs à la procréation avec don. Pour autant, nous y reviendrons, ce principe est discuté de manière indissociée avec celui de la gratuité du don. Une autre actualité du temps des entretiens concerne la loi dite du « mariage pour tous » : les entretiens ont été conduits dans une période saturée par le mouvement militant contre le projet de loi concernant l'ouverture du mariage aux couples de même sexe. La saillance relative du thème de l'accès au recours au don de spermatozoïdes aux couples de femmes peut être un effet de ce contexte.

## 5. *Avec eux* : Utilisations du principe d'anonymat et figures de l'anonyme

### *5.1. Les figures de l'anonyme*

Nous retrouvons, dans les reconstructions subjectives d'expériences réalisées par les interviewés au cours des entretiens individuels, un point déjà noté dans les résultats de l'enquête quantitative : le caractère pluriel et composite de la figure représentationnelle du donneur. En appui sur la dynamique du discours, nous pouvons relever que ces différentes facettes apparaissent non-exclusives et non-contradictoires entre elles chez un-e même interviewé-e. Par contre, certaines facettes sont rendues saillantes selon ce que les interviewés souhaitent mettre en avant de leur façon de voir la parenté et selon les différents moments évoqués dans les entretiens (acceptions de la parenté et temporalités constituent des contextes particuliers qui éclairent diversement la figure représentationnelle du donneur).

Au temps des démarches, et plus particulièrement lors de la mise à disposition des gamètes, l'anonyme équivaut à l'inconnu. Cet inconnu est résolument de l'ordre de l'étrange dans ce contexte-là. Deux mères expriment avec force l'incongruité de sa conjonction avec l'intime d'une fécondation.

> · « Au début, ça a été dur. De me dire 'Je vais avoir le sp-'... **Même si c'est médical et machin, c'est le sperme d'un inconnu!** C'est les spermatozoïdes de quelqu'un que je connaîtrais jamais et tout ça. (…) Alors, j'irai pas jusqu'à dire pareil qu'un viol, mais de me dire quelque part, ttt…ttt…, c'est quelqu'un que je connais pas, quoi » (E5, mère d'une enfant de 6,5 ans).
> · « Psychologiquement, entre guillemets, le fait de se faire inséminer avec... avec le sperme de quelqu'un d'autre. C'est ça qui me gênait. C'était pas le résultat. Parce que le résultat, je savais ce que je voulais, hein. C'était plus : le sperme de quelqu'un d'autre. (…) Parce que je sortais du CECOS, je me souviens très bien avec, donc, la petite fiole. Il fallait que je la garde entre mes seins, pour la mettre au chaud (rire bref). Enfin, c'est tout un... Parce qu'ils disaient 'Mettez-là au creux de votre soutien-gorge pour la garder au chaud', jusqu'à ce que je rentre. (…) Oui, parce que je me faisais pas inséminer [au centre]. J'avais ma gynéco en ville. Donc vous avez votre fiole entre la poitrine... C'est pas... C'est là que je me dis 'C'est soit mon futur enfant, ou soit... oui… le sperme de quelqu'un d'autre' » (E3, mère d'une enfant de 5,5ans).

Notons à nouveau l'efficacité quasi-anthropologique du froid et de la médicalisation comme barrières symboliques à l'idée de sexualité (le centre précité fait exception en transmettant aux couples les gamètes décongelés). Interrogé directement, l'inconnu se révèle également être de cet ordre-là, et vient, bien que parfois de manière incomplète, faire fonction de protection symbolique contre l'idée d'adultère.

> · « Il y a un truc d'un inconnu, enfin, c'est... ttt…ttt… I$^{euse}$ : Mais c'est l'inconnu, du coup ? I$^{ée}$ : En même temps, je préfère qu'il soit inconnu, hein. Parce que **connu, je pense que j'aurais eu encore plus de mal.** J'aurais eu un visage dessus, je pense que ça m'aurait beaucoup plus perturbée. Après, **il rentre beaucoup trop de paramètres sentimentaux dedans**, après... C'est plus pareil. I$^{euse}$ : Mais, sentimentaux du côté de... ? I$^{ée}$ : R : Eh ben parce qu'après du coup, on a un visage, on a... Ben si on a un visage, on a un nom, on a des informations. Euh... On a... Voilà, des choses qu'on n'a pas là. Là, c'est de l'abstrait, quoi. Il y a eu un inconnu. Point barre » (E5, mère d'une enfant de 6,5 ans)
> · « I$^{euse}$ : Quelqu'un que vous connaissiez pas, ça, c'était un... I$^{ée}$ : Enfin, même si je l'avais connu, ceci dit! Hein! Vaut mieux pas! Vaut mieux pas! » (E3, mère d'une enfant de 5,5ans).

Les caractéristiques médicales du donneur font aussi partie de l'inconnue. L'extrait cité ci-après est atypique puisque, dans celui-ci, elles ne concernent pas seulement l'enfant, mais également la mère :

> « J'ai eu beaucoup de problèmes de santé depuis que j'ai accouché. (…) Avant j'avais rien du tout. Donc après, peut-être que ça vient de mon côté ou du donneur, je sais pas. (…) J'ai jamais fait de

> diabète. Et pendant la grossesse, j'en ai fait. Et mon fils, il en a fait aussi quand il est né. (…) Parce que il faisait 4kg100 à la naissance. Dans ma famille, il y a pas de gros bébés. Peut-être, j'ai pensé, du côté du donneur en fait » (E27, mère d'un enfant de 2 ans).

Dans cet extrait, le motif de la contamination n'est pas très éloigné de l'explicite. Sous des dehors non moins menaçants, et plus couramment dans l'échantillon, ne pas connaître les antécédents médicaux du donneur, et donc de l'enfant, est l'une des raisons prégnantes de remémoration du recours au don dans le quotidien parental, lors du jeune âge de l'enfant (cf. aussi résultats quantitatifs). Les inquiétudes que cela suscite sont parfois tempérées par la confiance accordée aux CECOS pour dépister les graves problèmes de santé et sélectionner les donneurs. Mais la demande incessante des antécédents génétiques par les professionnels de santé est un rappel constant d'une différence et de l'intervention, dans la procréation, d'un tiers dont on ne connaît que des contours flous. Elle ne peut être mise derrière soi, elle est une permanence.

> « Ça me paraissait très bien, et puis quelque part, c'était un peu dans notre démarche aussi. Nous, on a été aidés, si [le don de cordon ombilical], ça peut aider des enfants… Donc j'avais dit à la gynéco qui me suivait à l'hôpital que je souhaitais participer à ça, et elle m'avait dit qu'on n'était pas éligibles parce que ça supposait d'avoir énormément d'informations sur la mère et le père, que donc, dans notre cas, on ne pouvait pas remplir. Et ça, **je me l'étais pris comme une claque**. Vraiment (rire), c'est… **J'espère qu'il y aura pas trop de moments comme ça, où on nous rappellera qu'on ne sait rien sur le donneur**. (…) Je peux comprendre les raisons médicales. Mais **c'est sûr qu'au bout d'un moment, on a envie de se dire toujours qu'on est comme les autres**. Eh ben non, on n'est pas comme les autres, mais il faut juste bien gérer » (E21, mère d'une enfant de 10 mois).

En amont de la naissance, ce qui prédomine de la figure anonyme du donneur réside dans son invisibilité. L'inconnu d'alors n'est pas tant celui d'une personne sans-nom que celui d'une personne sans visage. La grande majorité des parents font part des questionnements voire des angoisses ayant préludé à la naissance de leur enfant quant à son physique. L'inquiétude trouve à se cristalliser parfois sur celle de gamètes transférés ou inséminés, qui n'auraient pas été ceux prévus pour eux.

> « **J'y pense [au donneur] mais de façon beaucoup moins angoissée, beaucoup moins forte que avant la naissance**. (…) 'Cet enfant, à quoi va-t-il ressembler ?'. C'était la question de la ressemblance. 'Est-ce que je ne vais pas être complètement étonné par'... beaucoup le physique, hein... 'Par le physique de cet enfant'. Maintenant, la question du physique de l'enfant est totalement réglée, puisqu'elle est. Telle qu'elle est. Et puis, adorable. Donc je ne me pose plus la question. Et curieusement, le caractère, la personnalité, tout ça, sont des questions qui sont moins... moins angoissantes. (…) [Le donneur] est occulté par la présence même de l'enfant. (…) Je n'ai plus moi-même de fantasme sur lui. C'est disparu. C'est-à-dire que je ne l'imagine pas, je ne le cherche pas, je ne le... De toute façon, il est invisible. C'est ça, le paradoxe. I$^{euse}$ : Et c'est un paradoxe avec quoi, du coup ? Quels sont les termes du paradoxe ? I$^{é}$: Les termes du paradoxe, c'est qu'on veut imaginer quelque chose. **Il est par définition invisible puisqu'il est anonyme. Donc, c'est paradoxal de vouloir le chercher**. C'est peut-être idiot, mais inconsciemment, je voulais sans doute imaginer les choses. Bon, maintenant, c'est fini. **C'est fini. À mesure que ma fille prend de la présence**, la... la... **la présence du donneur s'efface totalement** » (E17, père d'une enfant de 10 mois)

Le donneur invisibilisé puisqu'effacé est une autre des « figurations » de l'anonyme. Cet effacement se réalise par le « travail du quotidien » de la présence du père aux côtés de l'enfant, tel que traduit par le mimétisme de celui-ci. À nouveau, les connivences dénotées et relevées avec joie, oscillent entre transmission par imitation, par la recherche d'un commun qui se trouve « forcément » si on le cherche, et transmission mystérieuse voire magique.

· « Dans les familles, **on dit toujours qu'il y a des ressemblances mais c'est parce que on veut les voir**. Plus que parce que il y en a vraiment. Parce que, donc X., le frère de mon mari, quand il était petit, en fait, tout le monde l'appelait toujours 'Titi les mains pleines' parce que en fait il fallait toujours qu'il ait toujours plein de choses et qu'il transporte un maximum de choses. Et en fait Y. [prénom de l'enfant], il est comme ça, il, il attrape tous les doigts en fait pour avoir le plus de choses possibles dans les mains. (…) Ça peut pas être génétique [et ils ne se connaissent pas encore parce que X. est loin], mais les ressemblances sont quand même là, c'est rigolo » (E28, mère d'un enfant de 14 mois).

· « De toute façon après, **c'était mon mari après qui serait de toute façon, automatiquement le père puisque c'est lui qui allait l'avoir petit, c'est lui qui va donner aussi des mimiques** » (E30, mère d'une enfant de 15 mois).

Toujours est-il que l'effacement du donneur est relaté, la plupart du temps, par le discours sur la ressemblance dans les sphères sociales et privées. Ces rhétoriques de la ressemblance, qu'elle que soit leur valence, réactivent pour les parents l'idée qu'eux-mêmes ne peuvent qu'inférer des bribes de l'image du donneur à partir de celle de leur enfant. Quelques interviewés qui se sont exprimés à ce sujet s'y adonnent, relativisant cet exercice en soulignant que le donneur n'est qu'une inconnue supplémentaire dans un « jeu des ressemblances » qui en comporte de toute façon toujours beaucoup : si celui-ci se met classiquement en place, c'est bien parce que ses réponses demeurent toujours ouvertes. D'autres se refusent catégoriquement à une telle inférence et disposent, pour eux-mêmes et en direction de l'entourage plus ou moins large, d'une autre stratégie de faire-face. L'invisible du donneur sert en quelque sorte, cette fois non pas une appropriation conjointe par le couple de l'enfant par l'indécidable d'une ressemblance (cf. focus groups), mais l'individuation de l'enfant. Elle contre les tentatives d'inscriptions de celui-ci dans l'un ou l'autre des groupes familiaux : « À qui il ressemble ? Il se ressemble à lui ».

Une question d'actualité pour ces parents, inscrits majoritairement dans une démarche pour un deuxième enfant, a trait au souhait que les gamètes du même donneur que pour l'aîné soient utilisés. Spontanément, une grande majorité des parents témoignent avoir désiré que ce soit le cas, dans un souci de réduire, précisément, l'inconnu-e.

> « Pourquoi aller voir ailleurs ? Si là où j'étais, c'était bien, j'y retourne. Donc en spontané 'Ben, tant qu'à faire, autant prendre le même, quoi. On a bien réussi. Il est conforme. Enfin, il y a pas d'incompatibilités, a priori' » (E37, père d'un enfant de 16 mois).

Néanmoins, la plupart adhérait finalement à l'explication des centres le refusant, dans la mesure où un tel appariement rendrait, en quelque sorte, ce donneur « visible » et qu'il prendrait une plus grande place dans l'idée familiale. Certains ont fait leur cet argument :

> « Parce qu'il y a des couples qui ont eu des enfants par IAD, et qui étaient tellement contents, qu'ils ont demandé au CECOS d'avoir le même donneur, pour avoir des fratries avec le même donneur. Et moi, j'ai réfléchi et je me suis dit 'Mais je veux surtout pas ça', parce que c'est lui donner une importance beaucoup trop forte. **Avec des enfants qui sont issus du même donneur**, et qui... **ça peut créer, alors là pour le coup, des révoltes**. Avec les deux enfants qui se disent 'On fait partie de la même famille biologique on va rechercher nos parents'... enfin, 'Notre parent'» (E17, père d'une enfant de 10 mois).

Enfin, l'invisible et l'inconnu du donneur apparaissent rassurants à des interviewés, qui l'expliquent comme tel, puisque cela l'indifférencie et l'indéfinit.

· « C'est une inconnue et c'est rassurant de se dire qu'on n'est pas en con-... On est **en concurrence avec un inconnu** parce qu'on le connaîtra jamais. Alors que **là, je serais en concurrence avec un être vraiment défini**, euh... Donc, ouais, y aurait concurrence et ça, faire jouer la concurrence de la figure paternelle, c'est très délicat. Pour moi, je... je... j'aurais du mal à l'assumer. (…) C'est juste 'Merci de m'avoir donné une cellule'. C'est juste ça. Alors que si la figure du père biologique était réelle, c'est 'Merci de m'avoir donné la vie, est-ce que tu peux me donner autre chose, maintenant... qu'on peut se connaître, etc.' D'autres échanges, donc... **J'aurais plus l'exclusivité de la paternité, c'est ça que je veux dire. Je pense que ce serait très dur** » (E1, père d'un enfant de 11mois).

· « Je le remercie bien, mais je veux pas le connaître (rire). Je suis bien content de tout ce qu'il a pu nous apporter, cet homme, mais je vous dis… **peut-être la peur d'être déçu**, ou voilà, que... ben **que la personne, indirectement, corresponde pas à mes critères, entre guillemets, du père parfait**. Donc automatiquement, **je préfère rester dans le vague en me disant, voilà, que c'est une personne lambda que je connais pas, que je connaîtrais jamais**, et je pense que c'est mieux. (…) Indirectement, faudrait qu'il me... ben qu'il me re-... Ouais, pour moi, c'est un... **Faudrait que ce soit une personne comme moi, mais... Un clone. Un clone de moi**, donc forcément, comme ça peut pas être le cas, je risquerais d'être déçu de la personne, donc je préfère pour ça, de pas... de pas savoir qui c'est. (…) Comme ça serait le père biologique, que je suis le père de cœur, ben indirectement, il faudrait qu'il soit pareil que moi, sinon ça risquerait de me décevoir » (E7, père d'une enfant de 11mois).

Cet aspect rejoint la figure de l'anonyme comme absent. L'anonymat signe le renoncement du donneur à une présence réelle aux côtés de la femme, du couple, de la famille ou de l'enfant, même devenu adulte. Nous avons déjà noté l'investissement du quotidien dans la redéfinition de la parenté opérée par les parents. Celui-ci contient ainsi également le partage d'une histoire commune, dès « son commencement », par le vécu de la grossesse au sein du couple, notamment, et par le fait, pour le père, d'avoir toujours été et d'être, contrairement au donneur, « sur la photo » :

> « Je revois très, très souvent les photos de… les quelques photos qu'on a de sa naissance, enfin, en salle d'accouchement. Et pour moi, c'est des photos qui sont … Je les… je les revois beaucoup, si vous voulez, les premières photos où A. [prénom du conjoint] la tient dans ses bras. Pour moi, ce sera… ce sera… Quand elle posera vraiment des questions, ce sera mes premières réponses, voilà, sur qui est son père, le rôle du père. C'est… voilà, c'est… c'est… c'est… **À ce moment-là, il y a que nous, quoi. Enfin, il y a que nous et elle, il y a que nous qui l'avons voulue, désirée**, et… » (E21, mère d'une enfant de 10 mois).

Dans les discours, au travers des projections temporelles prenant également en compte l'avenir des enfants issus du recours au don, l'anonymat, la déchéance volontaire de paternité et son absence irrémédiable se pensent en continuité voire comme une seule entité représentationnelle.

### *5.2. Une appropriation culturelle de l'anonymat, l'anonymat symbolisant et instituant la parenté du père*

Nous avons vu, dans l'enquête quantitative, que les principes d'anonymat et de gratuité sont plébiscités par les parents. Que recouvre ce plébiscite pour les interviewés ? Voyons-le à présent. Nous appréhenderons ensuite les fonctions de l'anonymat déjà esquissées par la construction des figures de l'anonyme.

Spontanément, lorsqu'ils sont amenés à se positionner quant à ce principe, les parents reviennent sur leurs propres démarches (toujours en cours) et évaluent ce que serait le fonctionnement des centres si l'anonymat était levé. S'identifiant aux donneurs en général, les interviewés estiment les conséquences quant au nombre de donneurs identifiables potentiels. Dans leurs dires, on assiste à un véritable cataclysme institutionnel : « On veut tuer les CECOS ». Cette réduction drastique promise est justifiée par un argument tautologique : « ceux qui donnent dans ce cadre-là [anonyme] n'ont pas envie d'être identifiables ». Seuls cinq interviewés entrevoient que le cadre législatif et le profil des donneurs puissent se déterminer mutuellement : certains hommes accepteraient de donner en étant identifiables à la majorité de l'enfant, alors qu'ils ne donnent pas sous le régime de l'anonymat (ou d'autres donneraient indépendamment du registre anonyme ou identifiable).

Un discours pragmatique caractérise donc aussi les prises de position quant à l'anonymat. Il caractérise également les prises de position concernant l'accès au don pour les hommes sans enfant et l'accès à la procréation avec donneur pour les couples de femmes. Ces aspects sont bien moins abordés sous un angle idéologique que pragmatique : ce qui est évalué, c'est la « disponibilité des paillettes », qui conditionne les délais d'attente. Remarquons également brièvement, qu'en général, tout accent pragmatique s'arrête aux portes de la gratuité. Ce n'est que très marginalement que ce deuxième « pilier » de l'encadrement législatif est pensé en ces termes. Marqueur privilégié d'une différence avec les législations d'autres pays, la non-rémunération des donneurs est perçue comme relevant d'un système qui comprend aussi la prise en charge des démarches des requérants par la sécurité sociale[247]. Ainsi, dans les discours des parents, l'enjeu de l'argent n'intervient pas seulement comme potentiel dévoiement des motivations des donneurs, mais aussi comme facteur d'inégalités pour les requérants.

Pour autant, tous les discours relatifs aux principes législatifs ne sont pas d'ordre pragmatique : l'attachement manifesté à l'encadrement législatif s'apparente à une forme d'appropriation culturelle par les parents d'un état de fait les précédant. Les parents sont « arrivés » au don de spermatozoïdes au sein de cet état de fait. La solution législative française constitue donc le contexte premier et à ce titre presque « évident » des prises de position, dans la mesure où elle structure pratiques et cadre institutionnels, au sein desquels la majorité des requérants ont inscrit leurs réflexions et leurs démarches :

> · « Je trouve que la position actuelle, et même la position initiale, sans faire preuve de conservatisme outre mesure… mais **les options dès le début étaient les bonnes et étaient même étonnamment abouties et mûres pour les premières expériences comme ça** » (E16, père d'un enfant de 15 mois).

[247] À titre de contre-exemples, certaines situations de pays étrangers sont cités : les donneurs peuvent y être rémunérés puisque les requérants ont à assumer ces coûts et ceux des techniques de procréation. Ces législations demeurent très rarement évoquées. Quelques exemples géographiquement proches (Belgique et Espagne) sont mentionnés dans les narrations de trois couples ayant réalisé certaines démarches à l'étranger ou ayant pensé le faire.

· « Si je comprends bien votre question, c'est de savoir si je me suis intéressé à d'autres pays ? I$^{euse}$ : Oui. I$^{é}$ : Pas tellement, non. **Parce que pour moi, les CECOS français correspondaient à des... ces critères de qualité**, etc. Donc je préférais passer par les CECOS français. I$^{euse}$ : Entendu, donc c'est un cadre... I$^{é}$ : Voilà, **c'est un cadre juridique sécurisant** » (E17, père d'une enfant de 10 mois).

Ce qui prédomine, ce sont des prises de positions au sein desquelles anonymat et gratuité se pensent ensemble comme des principes-ressources. Ils sont mobilisés d'abord, conjointement, pour évaluer ou se référer à l'encadrement législatif. En dehors de ces deux principes-ressources, ni ce qui se passe à l'étranger, ni les changements législatifs en France, ne font l'objet d'une information fine de la part des parents rencontrés. Cela n'empêche pas que les discours soient marqués par les controverses législatives, d'actualité au temps de la conduite des entretiens.

Une valse des identifications caractérise les discours et argumentaires des parents autour des prises de position quant à l'anonymat dans les entretiens individuels : ils s'identifient parfois aux donneurs et s'expriment d'autres fois en leur nom propre.
D'après certains parents qui se mettent à la place des donneurs, la levée de l'anonymat est synonyme d'un don impossible, car double (pour ne pas dire une double peine) nécessitant un altruisme encore plus développé que celui ayant déjà prévalu à « un don de soi énorme ». Être identifiable supposerait un engagement voire une responsabilité sur un temps étendu. Ce temps ne correspond pas seulement à la durée de vie des personnes issues du don, mais s'apparente à un temps indéfini tel que l'autorise la congélation des gamètes. De quel engagement parlent les parents dans leurs projections ? Il tient en une *scène* répétée maintes fois dans les entretiens comme ailleurs (cf. débats parlementaires), caractérisée par une unité de lieu, à savoir le perron d'une maison ou le hall d'un immeuble :

· « **Vous imaginez si demain, il y en a cinq qui frappent à sa porte, 'Eh, t'es mon père biologique,** je voulais te rencontrer parce que'…. Non, c'est inconcevable, ce n'est pas possible, quoi » (E18, mère d'un enfant de 16 mois)
· « Je m'imagine moi-même dans la situation où je pourrais être donneur, **je ne voudrais pas dans cinq ans, dans vingt ans, avoir des parfaits inconnus qui viennent sonner à ma porte en disant 'Papa'**, quoi » (E37, père d'un enfant de 16 mois).

C'est, qu'identifiables, les donneurs pourraient être retrouvés. Cela est rarement envisagé autrement que sous un angle invasif voire agressif. Le discours d'un homme (E23, père d'un enfant de 18 mois) est particulièrement représentatif de ce type d'argumentaire. En dehors, du simple fait de ne pas respecter la confidentialité ou le secret dans lesquels le donneur a peut-être été par rapport à son propre entourage (conjointe, enfants), les « retrouvailles » peuvent être perturbatrices pour plusieurs raisons. L'une est la quantité de sollicitations éventuelles. Une autre a trait à la nature des sollicitations en provenance des personnes issues du don (vivre avec, revendiquer une part de l'héritage financier au nom de l'héritage génétique).

Une dernière réside en les sollicitations des parents ayant procréé grâce au don :

« Si par exemple, moi, j'étais donneur, et puis le père, il voulait me rencontrer pour dire 'Ben voilà, mon fils, ben il est infernal', enfin, je ne sais pas… enfin voilà, 'Quel gène t'avais ?!' » (E23, père d'un enfant de 18 mois).

Un autre homme (E4, père d'une enfant de 6,5 ans) imaginait, de plus, la situation de femmes qui seraient devenues mères isolées suite à la naissance de leur enfant et qui voudraient « rendre l'enfant au donneur » ou lui demander le versement d'une pension alimentaire. Tous deux, dans la suite de l'entretien, ont réintroduit l'idée d'une protection légale de reconnaissance du père qui proscrirait à tous l'imposition d'une implication filiale reconnue en droit entre le donneur et l'enfant. Ils l'ont néanmoins réintroduite comme si elle n'était pas déjà appliquée dans leur situation, indépendamment du caractère anonyme ou identifiable du don :

> « Ou alors, faut que ça soit signé en justice. (…) La personne qui donne pourrait dire 'Moi je veux bien me faire connaître, mais faut… faut… faut être protégé par la justice, au cas où » (E23, père d'un enfant de 18 mois).

Ces deux entretiens peuvent apparaître atypiques. Ils nous semblent particulièrement emblématiques. À titre d'autre exemple, l'ensemble des interviewés qui ont évoqué la scène « de l'enfant qui sonne à la porte » ont exprimé la demande de rencontre émise par ce dernier comme une demande empreinte d'une signification de paternité. Ici se situe un irreprésentable : *que pourrait être une relation entre un géniteur et un (jeune) adulte dont la conception a impliqué les gamètes de celui-ci, qui ne soit pas sur le mode de la relation de paternité ?* De sorte que la motivation au don identifiable est indécidable, elle ne se situe pas non plus dans un paradigme filial. Le principe d'anonymat semble alors se dresser comme un rempart contre cette crainte.

Les parents se positionnaient ensuite directement en leur nom propre et dans la relation à leurs enfants. Pour une majorité de parents, l'anonymat est réitéré avec force comme étant d'abord la garantie de l'absence de toute interaction possible entre donneur et enfants. Nous venons de voir qu'une collusion entretenue, pour la plupart d'entre eux, fait que toute interaction est conçue comme consubstantielle d'une idée de parenté, dans ce cadre. À quelques nuances près[248], l'anonymat joue un rôle non seulement signifiant lié à la dissociation de la paternité, mais également un rôle instituant. À savoir que, bien plus que la reconnaissance en paternité assortie d'une impossibilité juridique à la contester, c'est l'anonymat, dans les discours, qui la supplée et joue le rôle de l'instauration du père comme père.

[248] Ces nuances prennent la forme de circonvolutions de la pensée qui ne remettent pas en cause le « choix » des interviewés s'ils avaient à en faire un. Elles peuvent être un débat serré qu'entretiennent les personnes avec elles-mêmes, débat qui les laisse partagées et ambivalentes, dans une confrontation des intérêts de chacun qui ne trouve pas de « bonne » solution. Une douzaine de personnes de l'échantillon nous paraissent être concernées (dont un tiers d'hommes) : Entre autres, parmi elles, un couple avait envisagé de réaliser ses démarches à l'étranger en vue de recourir à un don éponyme, mais a dû se raviser pour des raisons d'organisation. Un homme, dont la première démarche a eu lieu en Espagne, déclare que si le donneur y avait été identifiable, ça ne l'aurait pas dérangé. Deux hommes discutent du principe d'une demande d'identification à la majorité de l'enfant, à laquelle le donneur puisse ou non accéder : l'un prône ce dispositif ; l'autre a envisagé de différer sa démarche après l'éventuel changement législatif pour ne pas créer de distinction de cadre entre ses deux futurs enfants (cette distinction, il la voit comme une discrimination dans l'accès aux droits). Néanmoins, il a considéré cela, un temps, dans la seule mesure où il est persuadé que tout donneur refuserait la demande de l'enfant devenu adulte.

Les récits individuels des interviewés mettent en scène une figure représentationnelle du donneur résolument polymorphe. Nous avions déjà noté dans l'enquête quantitative qu'elle était particulièrement marquée par l'ambivalence. Nous venons d'examiner cette ambivalence sous le seul prisme de l'anonymat. Elle revêt plusieurs dehors, plus ou moins saillants, dépendamment des contextes et temporalités appréhendés dans les discours :

· Au temps des démarches et de la conception, l'anonyme se construit sous la forme de l'inconnu dans une protection symbolique recherchée contre l'idée d'adultère.

Des résultats congruents de la littérature montre que la médicalisation, outre une dépersonnalisation du donneur (Kirkman, 2004b ; Grace, Daniels & Gillett, 2008 ; Burr, 2009), comporte des significations importantes dans la négociation de l'intimité des corps et des liquides corporels (Thompson, 2005 ; Nordqvist, 2011). Nous avons ainsi vu que la modalité (froide) du transfert de gamètes, mais aussi la réussite de l'insémination, peuvent contribuer à dé-sexualiser la conception et à dés-affectiver la figure du donneur – que la contre-figure oscille entre celle d'un partenaire potentiel (Zadeh, Freeman & Golombok, 2015) et celle d'un « satyre », figure issue, aussi, de l'imaginaire public (Kirkman, 2004b).

· Suite à la fécondation ou à la naissance de l'aîné, la somme d'inconnues que le donneur constitue se fait menaçante dans le cadre médical en raison de l'absence de précisions quant aux antécédents génétiques du donneur, et de l'enfant.

C'est un contexte au sein duquel les liens biogénétiques ne peuvent être que difficilement minimisés (Grace, Daniels & Gillett, 2008). Véritable peur dans le cas d'un besoin d'un greffon compatible ou d'une maladie génétique transmise car non précédemment diagnostiquée chez le donneur, les antécédents médicaux représentent, sinon, une pièce manquante du « puzzle », à une époque où la médecine génétique prédictive progresse (id.). Au temps des entretiens, cette question incessante des médecins (non-informés, ils demandent spontanément les antécédents du père, identifié par défaut comme géniteur) et l'absence de réponses précises dont disposent les parents agissent, de plus, continuellement comme un rappel de l'écart vis-à-vis des attendus majoritaires de parenté.

· Au temps de la grossesse, la projection imaginaire de l'enfant se pare d'angoisses accentuées par l'invisible du donneur. C'est son invisibilisation qui est surtout investie ensuite par l'individuation de l'enfant ou des ressemblances trouvées avec les parents.

L'inconnu et l'invisible du donneur sont relatés comme catalysant les appréhensions liées à l'arrivée de l'enfant et à l'établissement des liens parents-enfant, métaphorisés par son physique (va-t-il être beau ? vais-je l'aimer ? vais-je savoir/pouvoir le faire mien ?). Suite à sa naissance, un mouvement d'invisibilisation du donneur redouble son caractère invisible (facelessness ; Konrad, 2005) par des dispositifs de familialisation (kinning : construction d'intimité et d'apparentement ; Howell & Marre, 2006, 2009). Par ceux-ci, les parents investissent le « travail du quotidien » de la parenté sur le corps de l'enfant, via le mimétisme, notamment. En ce sens, ils participent à un certain « jeux de recherche des ressemblances » entre parents et enfants (Becker, Butler & Nachtigall, 2005), qui peut paraître bénéfique pour l'incorporation de l'enfant dans le « corps familial » et pour la construction de son identité (Marre & Bestard, 2009 ; Becker, Butler & Nachtigall, 2005). Cette dimension de l'incorporation littérale (biologique puis psychosociale) du gamète, puis d'un lien biogénétique tiers, dans le corps de la mère, de l'enfant et dans le corps familial rend paradoxalement saillante la

dimension de contagion intrinsèque à la fois au transfert de substances corporelles et au don (Konrad, 2005 ; Mauss, 1924). L'inconnu se pare parfois des dehors « flous et ambigus d'une figure d'oiseau de mauvaise augure, annonciateur potentiel d'une contamination » de la grossesse, de la santé de l'enfant, de son apparence voire de sa personnalité (Burr, 2009, p. 716). À une absence réelle du donneur, se tisse intimement l'idéel de sa présence « physique » qui se perpétue dans le quotidien familial (Zadeh, Freeman & Golombok, 2015).

· Dans une perspective temporelle plus ouverte, l'inconnu et l'invisible se conjuguent pour un maintien volontaire de la figure du donneur dans l'abstrait (indéfinie, lambda). Ils sont alors rassurants, pour des pères – mais pas seulement – qui ne souffriraient pas que le donneur diffère d'eux, sous peine d'une comparaison possible, inscrite dans l'ordre de la rivalité.
Les potentielles caractéristiques différenciatrices du donneur sont abrasées en vue de ne conserver, à toute fin utile, que celles qui puissent correspondre en tout point au père. Devant l'impossible de la tâche, le maintien d'une figure représentationnelle de non-père par l'indéfinition et l'impersonnalisation qu'elle suppose est prédominant. Force est de constater que les interviewés (comme les répondants à l'enquête quantitative) ne souhaitent pas davantage d'informations quant au donneur (Zadeh, Freeman & Golombok, 2015). L'impersonnalisation confine parfois à une dépersonnalisation-technicisation du donneur qui, minoritaire dans les résultats quantitatifs, affleure dans les discours par nombre d'exemples de minimisation de son acte à une participation instrumentale et temporaire, dépassée (par analogie aux autres dons d'éléments du corps humains, notamment) (Grace, Daniels & Gillett, 2008). La valorisation des aspects relatifs au quotidien et à la responsabilité dans la définition de la parenté en découle, par relativisation de la participation biogénétique à celle-ci. La dimension proprement paradoxale de ce besoin de relativisation est notée avec récurrence dans la littérature, soulignant qu'il correspond bien à une première attribution de sens voire de primauté, aux relations génétiquement induites (Théry, 2010 ; Déchaux, 2014 ; Nordqvist & Smart, 2014 ; Edwards, 2014 ; Wyverkens, Van Parys & Buysse, 2015). L'enjeu est tout autant de répondre à la métaphore de la rivalité parentale, au sein de laquelle la figure représentationnelle du donneur se construit, par une minimisation de son rôle dans la construction familiale (Burr, 2009 ; Théry, 2010 ; Wyverkens et al., 2015).

· Enfin, le donneur est dépeint sous les traits d'un homme qui a renoncé à la paternité associée à ses gamètes, par leur don. Mais ce qui signe ce renoncement, dans les discours des parents, c'est son absence dont l'anonymat est la garantie. L'anonymat est construit comme le synonyme et le signe de l'absence d'un projet parental et d'une responsabilité parentale, mais surtout de l'absence réelle du donneur, au quotidien et irrémédiablement.
Aux « exceptions » préalablement évoquées, dans la vie de tous les jours des parents, l'existence du donneur n'est tout simplement pas pertinente (Grace, Daniels & Gillett, 2008). Ce qui est mis en avant comme actuel pour les parents rencontrés dans nos entretiens, réalisés majoritairement quelques mois ou années après la naissance d'un premier enfant, est l'effacement de la figure du donneur, considérée comme « remplacée » dans les esprits par le bonheur familial, et la construction de l'enfant comme personnalité à part entière. L'absence du donneur contraste avec l'actualité de la présence, au quotidien, des soins, de l'éducation et de l'amour des parents. Ces résultats rejoignent ceux issus de notre enquête quantitative et ceux, qualitatifs, constatés par Indekeu, D'Hooghe,

Daniels, Dierickx et Rober (2014a) lors d'entretiens longitudinaux pré- et post-naissance d'enfants (jusque deux ans) issus d'un recours au don de spermatozoïdes. Les auteurs distinguent une transition qui s'est effectuée d'une construction du donneur menaçante pour l'intégrité parentale à une figure plus apaisée, non plus rivale mais intégrée au récit familial – sans toutefois que celui-ci ne le relate en tant que personne. Cette transition se réalise à mesure du développement de la confiance dans le choix du recours au don et dans les liens entre le parent non-génétique et l'enfant (Indekeu, D'Hooghe, Daniels, Dierickx et Rober, 2014b).

Un complément de nos résultats consiste à pointer que la dimension future est empreinte, à nouveau, d'angoisses et de menaces. L'absence du donneur est investie dans une anticipation rétrospective. Elle signe la non-familialisation des enfants issus du recours au don par le donneur (a-kinning ; d'après Howell & Marre, 2006, 2009) : la relation génétique ne s'est pas redoubléee d'une relation signifiante de parenté. A contrario, celle-ci est présente du côté des parents, depuis « l'origine », i.e. leur désir d'enfant et la mise en œuvre de leur projet parental, par l'amour et les soins quotidiens, sanctionnés par la filiation légalement établie. Cette relation génétique ne se transformera pas non plus à l'avenir en une relation signifiante, métaphorisée par la rencontre, l'interaction entre le donneur et l'enfant, même adulte. La figure de l'anonyme est celle d'une absence irrémédiable, barrière symbolique (Burr, 2009, citant Douglas, 1966), idéelle et affective mais également matérielle, de protection familiale.

Ces différentes figures représentationnelles du donneur, qui se négocient en creux des dimensions de la parenté qui sont mises en avant par les parents sont congruentes de la manière dont est utilisé le principe d'anonymat du donneur. L'acceptation de celui-ci nous semble prendre la forme d'une appropriation culturelle en constituant un cadre de pensée déjà-là, sur lequel se fonde en partie la réflexion plus globale des parents sur le recours au don de spermatozoïdes. Cette appropriation massive n'est pas passive mais prend donc la fonction d'une garantie non seulement signifiante mais également instituante de la paternité du père, pour la majorité des parents rencontrés. Dans les dires et les pensées, c'est dans le réel d'une absence irrémédiable du donneur, de son impossible rencontre avec l'enfant issu du don, même devenu adulte, que s'institue la parenté du père. Celle-ci se justifie en miroir des constructions de la figure représentationnelle du donneur.

### 6. *Avec eux* : Métaphore de la graine et stratégies de récits de conception

Nous venons de voir comment différentes figures représentationnelles du donneur anonyme se façonnent dans une correspondance en miroir avec les dimensions de la parenté qui sont investies, tout en maintenant également certaines tensions. Mais de quelle manière ces tensions se traduisent-elles et se régulent-elles dans les pratiques narratives de récit à l'enfant de sa conception ?

Dans l'échantillon des entretiens individuels, hormis un couple, tous les parents témoignent de leur projet de partage à l'enfant de son mode de conception. Le cas échéant, les entretiens contiennent à la fois un discours sur les intentions sous-jacentes aux récits, sur leur dispositif (le pourquoi de ceux-ci ainsi que leurs conditions), et les scripts des récits. En effet, les interviewés étaient sollicités pour nous raconter le récit *à la manière* dont ils l'ont fait ou le feront à l'enfant. Pour nous, l'enjeu de ces récits de conception à l'enfant réside bien aussi dans les manières dont le donneur y est évoqué. Nous l'appréhendons à présent avant de présenter les stratégies des récits, et le sens que les parents donnent à leurs pratiques.

#### *6.1. La métaphore de la graine et ses fonctions*

Pour une majorité de parents, le défi est de trouver et d'employer les « bons mots » avant que le « concret des termes » puisse être utilisé. (Notons que dans le livre vendu au sein des CECOS, les termes « ovules » et « spermatozoïdes » sont utilisés).

> · « Parler d'ovules et de spermatozoïdes d'emblée, avec l'insémination, à deux ans, je pense pas. C'est là que je vous dis, il y aura une évolution dans l'affinement de ma réponse. Mais je pense que, voilà, dès qu'elle sera prête à entendre et à comprendre, en fonction de son âge, elle aura la méthode claire et nette... » (E6, mère d'une enfant de 11 mois).
> · « 'Ça c'est un ovule', c'est pas… ça fait pas trop partie du vocabulaire qu'on veut qu'il sache tout de suite (rire). On va commencer par 'Vache' (rire), 'Maison' et autres avant de commencer avec 'Ovule' et 'Spermatozoïde', peut-être » (E15, mère d'un enfant de 15 mois).
> · « [On va privilégier] le côté 'petites histoires très vagues' qu'on peut aborder tout petit » (E28, mère d'un enfant de 14 mois).
> · « Il faut commencer à en parler de la façon la plus poétique possible et puis, après, rentrer un peu plus dans les détails au fur et à mesure de l'avancement de l'âge de l'enfant » (E17, père d'une enfant de 10 mois).

Une métaphore apparaît dès lors nécessaire. À n'en pas douter, une forme de standardisation des récits se fait autour de l'image de la « graine ». Cette image comporte un certain nombre de fonctions : pour les parents, elle apparaît donc adaptée à l'âge des enfants (majoritairement moins de trois ans) car dépourvue de technicité (« gamètes masculins », « spermatozoïdes ») et désexualisée (« cellules sexuelles » ou « sperme »). Elle permet de parler de la fécondation comme nécessitant des « graines de maman et des graines de papa » sans évoquer la sexualité (la graine est *mise* dans le « ventre » de la maman). Surtout, elle est le support concret du problème ou du manque rencontré par le couple – les graines sont absentes, abîmées, cassées, ou « pas assez fortes ». Enfin, elle objective et localise l'aide reçue pour avoir un enfant. Ainsi, les récits, reprenant le schéma narratif classique[249], à quelques élisions ou variantes près, s'organisent pour la plupart autour de ce fil rouge :

[249] Situation initiale ; élément perturbateur ; action ; élément de résolution (personne/objet bénéfique) ; situation finale

(i) « Je lui dis que 'Ben voilà, Papa, Maman, ils s'aimaient très, très fort et qu'ils ont voulu avoir un bébé. Seulement, ben voilà, il a fallu aller à l'hôpital et à l'hôpital, ils nous ont dit que ben Papa, il a pas de petites graines, donc, on a été très, très tristes. Mais du coup, ben **il y a un Monsieur qui prêtait ses graines**, en fait (rire). Et, euh, donc on a eu recours à ce Monsieur, qui est très gentil quand même (rire) qui a prêté ses graines pour que... pour qu'à l'hôpital, on puisse les mettre dans le ventre de Maman'. Bon, là on ne rentre pas dans les détails... 'Donc dans le ventre de Maman, et puis, ben du coup, L. [prénom de l'enfant] est née' » (E3, mère d'une enfant de 5,5 ans).

(ii) « Dire que ben 'Nous, on a eu du mal à avoir un bébé, qu'elle, on a eu du mal à l'avoir et que... et que... son papa, il n'avait pas les petites... voilà, il n'avait pas la petite graine. Voilà, il y avait la graine de Maman, mais chez Papa, **les graines, elles étaient cassées, donc on était obligés de demander une graine au docteur**'. Et puis voilà... Moi, je le vois l'amener comme ça dans les premiers temps, après, voilà, ça sera plus... peut-être plus élaboré. Je ne sais pas, c'est elle qui... Après, ça sera à sa demande aussi, je pense » (E10, mère d'une enfant de 2 ans).

(iii) « [référence à la deuxième démarche] 'Voilà, on y va pour faire un petit frère ou une petite sœur. Et que ben lui quand il était tout petit, qu'il était dans le ventre de maman, ben c'est cette démarche aussi qu'on a fait. On s'était rendu compte que **Papa… ben il n'avait pas de petites graines à planter, alors ben… Eh ben, l'hôpital, eh ben c'est… c'est un peu la jardinerie** (rire), on va chercher la petite graine… Voilà, et puis, ils aident Papa, Maman' » (E35, mère d'un enfant d'un an).

(iv) « Donc, je pense que c'est vers cette époque-là qu'on commence à... justement que les enfants commencent à avoir des questionnements 'Comment on fait les bébés, et ceci, et cela', et je pense que ce sera dans ce... dans cette optique-là, où dès qu'elle posera des questions un petit peu dans ce genre-là, on... justement on lui expliquera que 'Il y a des Papas et des Mamans qui mettent des petites graines'... comme tous les parents, ils expliquent un peu aux enfants. Et puis, on lui expliquera que '**Il y a des Papas qui n'ont pas de graines donc ils sont obligés de prendre d'autres graines'**... Je pense qu'on va l'amener comme ça » (E7, père d'une enfant de 11 mois)

(v) « Oh ben petit, ça donnerait 'Il manquait... i**l manquait des petites graines à Papa, on a été chercher des graines ailleurs**', etc. Des choses un peu imagées » (E17, père d'une enfant de 10 mois)

(vi) « Si on le scénarise, quand les enfants disent 'Comment est-ce qu'on fait les bébés ?', la première réponse, quand ils sont petits, c'est de dire 'Ben voilà, Papa, il a mis une graine… il l'a mis dans Maman et après tu es arrivé'. Donc, le truc, c'est de se dire 'Ben voilà, normalement, les papas, ils ont une graine qu'ils donnent à Maman. Ben voilà, **Papa, il n'avait pas de graine. Ça ne marchait pas, donc on a demandé à quelqu'un d'autre de donner une graine**' » (E11, père d'un enfant de 8 mois).

(vii) « '**Papa est allé chercher une petite graine parce que je n'en avais pas, qu'il y a un gentil papa qui en avait beaucoup, et donc il en a donné une'** » (E20, père de deux enfants de 2 ans).

(viii) « Mais dès sa naissance on lui a dit 'Qu'est-ce qu'on t'a attendue, qu'est-ce qu'on t'a voulue, qu'est-ce qu'on t'a désirée. Ça a été dur. Tu es là maintenant aujourd'hui. Et puis ben, Papa c'est ton papa, et puis **il y a un autre monsieur qui a le même ADN que Papa qui a donné ses graines pour que tu sois là**. Voilà. Parce que Papa, il n'a pas de graines. Mais Papa c'est ton papa'. 'Et Papa, c'est papa', il y a pas de problème » (E26, père d'une enfant de 15 mois).

Ces quelques exemples ne sont que des instantanés des récits tels que les parents pensent le faire ou ont l'intention de le relater à l'enfant. Autrement dit, ils ne sont pas le « tout » de ce qui est ou sera dit à l'enfant, une fois pour toutes. Il ne s'agit pas ici de pointer l'incomplétude de telle ou telle prise de parole dans une interview en figeant le déploiement d'un processus narratif, mais d'indiquer que pour les parents, il est question de négocier une narration évolutive, qui soit porteuse de sens aussi bien pour eux que pour leur enfant.

Au sein des focus groups, nous avons soumis à la réaction des participants quelques-uns de ces scripts de récits de conception recueillis dans les entretiens individuels. Dans tous les groupes, est particulièrement souligné l'aspect délicat de l'entreprise. Cette sensibilité qu'il y a à raconter l'histoire de sa conception à son enfant, reconnue commune à tous les parents, est vue comme exacerbée en raison du très jeune âge des enfants concernés ici et de la négociation émotionnelle qu'il y a à réaliser :

> · « H8 : Naturellement, je sais pas si les parents, ils disent dès leur naissance ou dans leur 2 ans 'Ah ben, t'as été fait comme ça'. (…) Nous, on avait à cœur, comme vous, de le dire le plus rapidement possible. C'est pas 'On évacue la chose', non, c'est 'Il faut que ça devienne un rituel pour que ce soit plus tabou'. [H9: Que ce soit naturel. C2F6: Mais c'est ça]. Que ce soit naturel... qu'il y ait plus de souffrance derrière et que ce soit vraiment naturel » (FG2).

Cette gestion des émotions concerne également celles qui sont verbalisées dans les scripts mêmes. Faut-il parler de la tristesse et des difficultés à l'enfant ? Pour certains participants, celles-ci recouvrent les « aspects techniques » des démarches et sont résolument liées à l'intimité de l'expérience des parents qui, à l'instar de la sexualité inhérente aux conceptions « spontanées », doivent rester sous forme d'euphémismes (Annexe 23). Pour d'autres, la narration de l'histoire peut relater cette phase-là :

> « C4F15: Je pense qu'il faut leur présenter comme une bonne nouvelle et pas l'inverse.
> C5H16: Non, mais attends, là, c'est une histoire qui se termine super bien, tu passes par une phase de déception... [C4H14: C'est comme les contes, hein. C5F17: Ouais, c'est ça]. ...et puis, derrière, c'est le bonheur total, voilà.
> C6F19: Et je pense que l'enfant, effectivement, va se rendre compte que ça a pas été simple, qu'il... que les parents ont tout fait pour qu'il soit là. Donc, c'est qu'ils l'ont vraiment désiré. Parce que si on dit 'Oui, ça a été super facile. Voilà, là, on a mis la graine et puis c'est tout'. Non.
> C6H18: Est-ce que t'as besoin de le dire, ça, au début? » (FG4).

Un consensus se crée autour du message à soutenir, quelles que soient les étapes narratives pour y arriver : insister sur le désir et le projet parental et l'amour des parents, entre eux, et pour l'enfant à naître.

Dans deux groupes, l'autre point de débat réside dans la mention initiale ou non du « monsieur » :

> « C3H10: Je le présenterai pas comme ça, tout ce qui est fait autour du... [C3F11: Du monsieur?] Ouais, du monsieur. Moi, ça, ça me gêne. [C3F11: Toi, tu serais plus elliptique, en fait?] Moi, je serais 'C'est médical'. Pour moi, c'est 'On va chercher'... alors, on appelle ça 'Une graine', on appelle ça 'Une cellule'... pour que la vie puisse... Par contre, je... [C3F11: **Tu dirais pas que la graine appartient à quelqu'un. Tu parlerais juste de la graine**]. Voilà, je ne personnalise pas. (…) Je ne dis pas 'Le monsieur'. [F12: 'Le monsieur'].
> H13: Les médecins ont une technique pour ça. [F12: Alors?]. Mon épouse est médecin, hein. Donc, en général, ils utilisent des mots un peu savants, et là, on peut parler d'un donneur. **C'est pas un monsieur, c'est pas une personne, c'est un donneur.** [C3H10: Ou un donneur]. C'est très impersonnel. [F12: C'est bien, ça]. **Il y a le côté médical derrière, anonyme, etc., derrière le donneur. L'enfant, un donneur, il sait pas ce que c'est, hein**. Nous, on sait que c'est quelqu'un qui est allé donner son... machin, etc., mais l'enfant, il sait pas. Et donc, je pense que moi aussi le terme 'Monsieur'... [F12: C'est bien le terme de donneur]. Je... Je sais pas. Le terme **'Monsieur' me choque aussi parce que ça personnalise beaucoup trop la personne et quand on dit ça, la prochaine étape, c'est 'J'ai envie de savoir qui c'est'** » (FG3).
> · « C4F15: Non. Je parlerais pas de monsieur, je dirais 'On va à l'hôpital pour chercher la petite graine'. Et éventuellement, il aura d'autres questions plus tard...
> C7H20: **Mmh. Cette histoire de graine me gêne**.

> C7F21: **Oui, mais c'est comme ça qu'on explique aux enfants.** (…)
> C5H16: Moi, la seule image qui me gêne dans l[e livre d]es CECOS... [C5F17: Non, les CECOS, ils parlent du donneur. C7F21: Ils parlent du donneur?]…c'est qu'en fait, t'as... sur... Au moment où on dit que c'est un don-... c'est quelqu'un qui donne, t'as un carré avec dix dessins de dix visages d'hommes. (…) C'est bien ou c'est pas bien. Justement, entre plutôt, l'idée de complètement... enfin, de pas vouloir montrer qu'il peut y avoir une image... enfin, l'idée, c'est de **soit de montrer que c'est quelqu'un derrière, avec une image, une représentation**... **soit au contraire, dire qu'il y a pas de représentation, que c'est très médical**. (…) Et là, c'est une image multiple. Ils sont pris... Il y a des moustachus, il y a des chauves...
> C7H20: Oh l'horreur ! (…) Je vais prendre le bouquin, puis je vais arracher la page. (rires, brouhaha avec l'idée – émise sur le ton de l'humour et contestée – de la remplacer par la photo du père).

Pour revenir aux scripts, recueillis en entretiens individuels et soumis à la réaction en focus groups, ils ne sont que des instantanés des récits, tels que les parents les relatent ou pensent les relater à l'enfant. Néanmoins, ils nous paraissent démonstratifs d'une mise en scène de la figure du donneur et de son intervention dans la conception. Certains récits « localisent » donc l'aide apportée « à l'hôpital » ou seulement comme une intervention médicale (ex. ii et iii). La personne du donneur est ainsi éludée et demeure dans un implicite sous-jacent à la potentielle question ultérieure de l'origine du don (« les graines que donne l'hôpital, d'où viennent-elles ? »). Si nous restons sur cet aspect topographique, les récits iv et v nous paraissent mentionner des « exo-graines » qui sont « autres » ou viennent d'un allusif « ailleurs ». Nous noterons également que certains interviewés filent parfois tout particulièrement la métaphore botanique, elle devient porteuse de la dissociation entre génétique et quotidien. D'autres récits encore (ex. vi, vii et viii) soulignent, quant à eux, l'intervention d'un donneur, sans faire état explicitement de la médiation médicale et institutionnelle. Le donneur y est qualifié, avec plus ou moins détails, en tant qu'un père ou ayant « le même ADN » que le père. Enfin, ajoutons que l'anonymat du donneur est implicite dans tous les récits « initiaux »[250], bien que sous-entendu par le caractère vague des termes utilisés.

Outre le motif de la graine et l'idée que les récits sont évolutifs dans la relation aux enfants, ce qui apparaît transversal est le projet sous-jacent aux récits : la signification à accorder au donneur, construite par familiarisation, et qui constitue « l'objet » de la transmission à l'enfant. Quelques scripts l'explicitent en tant que tel. L'un d'entre eux nous apparaît être un témoignage fort des tensions qui parcourent projet et récit :

> « 'Ton papa, c'est ton papa de cœur, pas ton papa de… de… de… génétiquement. On a dû… on a dû faire recours à un donneur, qui a pu donner, qui a pu te donner la vie, en fait. Euh… comment j'ai dit ça ? 'En fait, tu as pu… tu es là grâce au donneur mais aussi'… Euh… comment dire ? Ah j'ai dit… Comment j'ai dit ça ? Ahlala, je l'ai… je l'ai la phrase, là, que je lui ai dit. '**Mais ton papa n'est pas le donneur mais le papa de cœur qui est là pour… pour… pour toi, en fait, pour t'aider à grandir, et pas le donneur. Le donneur, il n'est rien. Tu es là grâce à lui peut-être, mais ce n'est pas ton papa**' » (E27, mère d'un enfant de 2 ans).

[250] Ce qui tendrait à appuyer l'hypothèse d'une appropriation culturelle dans le cadre de l'anonymat, cadre lui-même oblitéré par imprégnation. « À quinze ans, je pense qu'on emploiera les termes comme on vous parle à vous, en fait. En disant 'Ben voilà, là, il a fallu passer par un donneur, quelqu'un de l'extérieur qui a donné son sperme et… et qui a permis à ce que tu viennes au monde. Mais ce monsieur-là, on ne le connaît pas, on ne sait pas qui c'est. C'est, entre guillemets, une petite cellule qui vient par ici et voilà, quoi' » (E22, mère d'un enfant de 18 mois).

### *6.2. Stratégies et dispositifs de récits*

Dès la conduite des entretiens, nous avons été interpellés par la dynamique temporelle dont rendaient compte les parents. L'analyse montre qu'un premier discours, advenu spontanément dans quasiment tous les entretiens, pose le thème du récit de conception à l'enfant et le traite, dans la majorité des cas, comme une évidence acquise, sur le mode du partage intentionnel : « Parce qu'on veut lui dire ». Dans les trois quarts de ces cas (n=27/35), les interviewés se reprennent et font part de l'effectivité du partage à l'enfant. Cette effectivité est alors paradoxalement exprimée comme étant déjà-là mais toujours à venir. Un premier type de « récit » à l'enfant a pu intervenir lors de la grossesse ou des tout premiers jours de l'enfant. Néanmoins, dans les dires de ces parents, cette question du partage à l'enfant de son mode de conception demeure plus présente ou à venir que remisée dans un passé révolu[251]. Récits effectifs et récits potentiels s'y conjuguent :

> · « Après, je pense que nous, **on lui en a parlé beaucoup au début pour… voilà, pour s'assurer que c'était vrai**… enfin voilà, **pour dire 'Voilà, c'est vraiment, ton papa, c'est lui'**. Enfin, moi, je l'ai ressenti comme ça, il fallait que je lui dise pour que ça soit… les choses soient claires. Maintenant, c'est vrai qu'on lui en reparlera peut-être dans pas longtemps… (…) 'Papa et Maman ont eu besoin de la petite graine, mais c'est Papa qui la fait… qui la fait pousser, en fait'. Et du coup, c'est un peu ce lien-là qu'on… **je pense que, quand on va commencer vraiment à mettre des mots dessus, on va commencer par cette histoire-là** » (E22, mère d'un enfant de 18 mois).
> · « On en discute même quand il était dans le ventre de ma femme, et on en discutait… Donc on sait que les enfants, ils peuvent… ils entendent les choses, ils n'entendent pas tout, mais ils entendent des choses que, ben c'est plus facile pour discuter après. **Plus on discute plus vite, plus on discutera plus facilement à nos enfants** » (E32, père d'un enfant d'un an).
> · « Eux ? Quand ils commenceront à nous poser la question de comment on fait les bébés… **mais d'ailleurs, je leur… enfin, je leur dis déjà** qu'ils viennent de graines magiques. (…) Ça, je leur ai raconté cent-mille fois déjà » (E19, mère de deux enfants de 2 ans).
> « J'ai beaucoup d'appréhension sur ça et… des appréhensions du style... **parce qu'on va lui dire, hein... Enfin, on lui dit déjà, mais...** du style 'Ben tu n'es pas mon père, je peux faire ce que je veux' ou voilà... » (E1, père d'un enfant de 11 mois)

Le quart restant (8/35) dit souhaiter amorcer l'histoire avec les questions de l'enfant sur la procréation ou attendre l'occasion de la grossesse suivante[252]. Tous font part d'une stratégie de récit-processus, dont le contenu est amené à évoluer à mesure des questions de l'enfant et d'un dialogue ouvert auprès de lui. Ce dialogue escompté (ou entamé par une partie d'entre eux) s'appuiera, selon presque tous, sur un « petit livre » laissé à la disposition de l'enfant. Ils projettent que celui-ci puisse aller ensuite le « chercher » quand il le souhaite pour se le faire lire. Véritable soutien à l'advenue d'un récit pour certains parents (pour trouver les mots, contenir et dire les émotions…), le livre est prévu (ou expérimenté pour les enfants les plus grands) comme support pour matérialiser et relancer la discussion, à l'initiative de l'enfant.

Aussi la négociation d'une narration qui soit porteuse de sens pour les parents et pour les enfants s'inscrit-elle dans un horizon ouvert. Le déploiement dans le temps de ce récit-processus – qui ne s'ancre pas dans un déjà-là des pratiques vécu comme tel – est prévu sous la forme d'une adaptation

[251] Notons l'absence significative dans la classe 7, relative à ces récits, des auxiliaires être et avoir (passé composé).
[252] Les divergences intra-couples notées ne sont que localisées : i) des interviewés insistent plus sur le caractère à venir d'un récit-processus déjà engagé, alors que leur conjoint-e appuie sur son effectivité ; ii) des conjoints ont une vision différente de l'âge auquel un enfant pose des questions quant à la procréation. De plus, remarquons qu'un couple fait part du constat que l'idée du partage leur a été induite par le psychologue. Si l'enfant se porte bien et ne pose pas de questions, ils n'envisagent pas de les devancer. Mais leur projet et récit sont construits, le cas échéant.

à l'évolution du dialogue qui s'instaurera entre les parents et l'enfant en fonction des questions de ce dernier.

Souvenons-nous à présent qu'un lieu lexical de l'analyse lexicométrique du corpus (Cl. 5) était marqué par un rassemblement significatif de questions de l'intervieweuse. Cela indique que les interviewés n'ont pas repris à leur compte ni les termes ni la teneur de ce qui y était alors questionné. De quoi parlons-nous ? Les questions concernées portaient sur l'évolution potentielle du récit de conception avec l'arrivée d'un puîné, et avec l'avancée en âge des enfants, ainsi qu'une demande d'anticipation de l'avenir. Tout ceci n'a pas été « repris à leur compte » par les interviewés. C'est donc bien la dimension future de leurs relations familiales, et plus particulièrement celle relative aux relations parents-enfants dans le contexte de recours aux dons connus des enfants, qui a été esquivée. Ce désinvestissement manifeste constitue un véritable refus pour une partie des interviewés : ils ne veulent pas figer quelque chose qui évoluera dans l'interaction avec les enfants ; ils ne veulent pas « injurier l'avenir » qui leur paraît trop abstrait, en risquant des réflexions qu'ils anticipent déjà ne plus partager ensuite ; comme il leur paraît trop incertain et donc angoissant, ce futur est redouté et éludé[253]. Néanmoins, le futur n'apparaît pas qu'en creux dans les discours, quelques pleins au sein de ceux-ci témoignent du contenu de ce qui paraît angoissant. En effet, si les questions quant au recours au don sont souhaitées, preuves d'un enfant à l'aise avec l'idée de son mode de conception, elles sont tout autant craintes : comment réagir ? Que répondre, quels mots utiliser ? Comment ne pas en dire trop ni trop peu ? Un trop plein de questions n'est-il pas le signe d'un enfant qui n'arriverait pas à faire avec cette intervention d'un tiers dans sa conception ?... Aussi, la dimension future n'est-elle pas tellement désinvestie que contre-investie. Elle est contre-investie parce que menaçante, mais pas seulement de par son caractère lointain et abstrait. Au contraire, la menace est d'actualité : il nous apparaît qu'elle est d'autant plus redoutée que, par certains aspects, le futur est directement tributaire, dans l'esprit des interviewés, de ce qu'ils mettent en place au temps des entretiens (ou dans un avenir très prochain). C'est ce que les parents nous ont indiqué de leur « projet » quant aux récits de sa conception à l'enfant, projet inscrit aussi bien dans leur contenu que dans leur dispositif qui consiste souvent en un récit-processus entamé quand l'enfant est très jeune.

[253] Alors que nous demandions « Comment voyez-vous l'avenir *dans l'idéal* ? », cette question se soldaient fréquemment par un rire : « Je préfère ne pas anticiper les problèmes ».

### *6.3. Le sens des pratiques, la familiarisation de l'enfant et son échec redouté*

Majoritairement, les parents souhaitent, par un récit précoce, progressif et répété, initier leur-s enfant-s à leur manière de concevoir la parenté et plus particulièrement, la paternité. Aussi ce qui se joue dans un avenir redouté prend-il racine dans la performance, déjà actuelle ou d'actualité, du récit de conception. Dans les justifications d'une stratégie de récit-processus réalisé très tôt, l'enjeu saillant consiste à promouvoir ce que les parents appellent de leurs vœux pour leur enfant et leur famille : que le mode de conception de leur-s enfant-s leur soit tout à fait anodin.

> · « Première fois que je l'ai lu, ben on sortait de la maternité, puis régulièrement, je lui relisais un petit peu, donc elle était toute bébé. (…) Parce que je me disais 'Voilà, c'est maintenant, tout doucement, **je lui dis dès le départ, et ça va devenir son histoire**... Enfin, voilà, ça va être dans son... Dans son esprit, **ça va être quelque chose de normal, parce qu'elle l'aura toujours entendu** et ça va être son histoire et puis, point barre, elle va pas se poser d'autres questions » (E5, mère d'une enfant de 6,5 ans).
> · « On essayera de lui dire tôt pour que… **pour qu'elle l'intègre comme un fait et pas comme un problème**, quoi" (E21, mère d'une enfant de 10 mois).
> · « **C'est vraiment pour que ça baigne**, pour que ce soit naturel. Pas la saouler, enfin **pas l'immerger avec ça tout le temps. Mais le plus naturel ce sera pour elle, plus ça fera partie** de son… **de son savoir profond**, **et mieux**… alors peut-être je me goure… mais je me dis que mieux **ça sera**. À voir après le résultat » (E26, père d'une enfant de 15 mois).
> · « Ça peut être aussi des petites touches comme ça, à droite à gauche… Et je pense que **moi ça me permet d'être à l'aise et de me préparer**, à plus tard justement, quand elle posera ses questions. Elle aura déjà ses petites bribes de droite à gauche. (…) **Ce sera plus facile, parce que peut-être qu'elle va elle-même associer quelque brides et que ses questions seront donc beaucoup plus directes et concrètes. Donc avec ce que je lui ai déjà expliqué, moi je serai plus à l'aise à répondre** à ses questions et ce sera… Je serai peut-être pas dépourvu de mots en fait, sur l'instant, ça me choquera pas, ça va pas me laisser comme un cheveu sur la soupe en fait. (…) J'ai envie que ce soit vraiment naturel, en fait » (E33, père d'une enfant d'1 an).

L'enjeu réside en ce que le mode de conception de l'enfant lui devienne tant naturel que normal, par imprégnation. Cette imprégnation vise l'appropriation de son histoire, un passage ou un partage de l'expérience des parents qui se fasse petit à petit, dans une inclusion adaptée. La familiarisation effectuée par les parents ne se transmet pas passivement. Elle se poursuit et continue à se construire dans et par une stratégie évolutive de récits au sein de laquelle certains parents s'approprient continuellement leur propre discours, en reconstruisant leur expérience à l'attention de leur-s enfant-s. Pour les parents, la dimension précoce des récits de conception permet de ne pas se situer dans une rupture par rapport au processus déjà enclenché précédemment, et qui s'est déjà actualisé dans les démarches et les partages sociaux de celles-ci. De plus, elle autorise le fait qu'il n'y ait pas d'avant pour l'enfant, lors duquel il aurait pu avoir idée d'autres modes de conception. Cette stratégie a pour intention d'éviter tout effet d'annonce entraînant une « réaction » de la part de l'enfant. Son histoire doit constituer un contexte premier qui précède l'avènement de sa conscience, et sur lequel celui-ci va pouvoir se construire. Le dispositif et la performance des récits rejoignent leur finalité, contrecarrant leur raison d'être : in fine tout cela doit être pris avec naturel. Cela constitue la dernière raison pour laquelle l'avenir est, pour le coup, désinvesti dans les discours : quelle nécessité y a-t-il d'expliciter ce qu'il y a de plus commun, de moins spécifique ou stigmatique, que cet horizon d'un « comme tout le monde », déjà atteint mais toujours fragile ?

Sa fragilité tient notamment en ce que le donneur est toujours susceptible de faire « retour », pour les raisons évoquées précédemment (ressemblance ou dissemblance de l'enfant, absences d'antécédences médicales…), mais aussi en raison d'une acception de « l'être parent » à transmettre

à l'enfant qu'il ne partagerait pas. Si tel était le cas, si la manière de considérer la parenté n'était pas transmise au cours des récits-processus initiés précocement, la figure du donneur s'imposera dans les questionnements.

> « Après pour l'enfant, je sais pas, il y en a qui, pff… Il y en a peut-être qui en auront besoin, d'autres pas [d'identifier ou de rencontrer le donneur]. Voilà, je pense que c'est là que… enfin, **c'est maintenant que ça se définit pour nous.** Voilà c'est… **C'était dès petit aussi que ça se définit**. Et s'ils ont besoin de savoir ou pas, enfin … I$^{euse}$ : Alors en fonction de… I$^{ée}$ : De… Ben **en fonction de nous, quoi, de comment on lui dit et comment on va acheminer les choses aussi** » (E30, mère d'un enfant de 15 mois).

C'est qu'une partie des enjeux du récit de conception à l'enfant consiste à partager à celui-ci son mode de conception, le recours à un tiers donneur, sans que celui-ci ne vienne questionner la relation père/enfant-s. Nous avons vu que l'avenir est désinvesti dans les discours. Il recouvre plus particulièrement une période de la vie de la famille qui révèle et cristallise les inquiétudes : l'adolescence des enfants. À l'adolescence, les questionnements tels qu'anticipés par les parents prennent les dehors d'une véritable remise en question du père comme père et de sa légitimité :

> « Le jour où on leur aura expliqué, aux enfants, qu'ils seront en âge d'avoir des réactions un peu construites là-dessus peut-être qu'ils me diront 'Écoute de toute façon tu n'es pas mon père donc tu n'as rien à dire' ou... Alors peut-être que là effectivement je me prendrais une claque » (E20, père de deux enfants de 2 ans).

Une remise en question, voire une attaque, de la personne du père est jugée inévitable pour beaucoup à l'adolescence. Une forme de rébellion contre les adultes en général se cristalliserait particulièrement, dans cette situation précise, contre le père. De plus, les remaniements et questionnements identitaires, estimés caractéristiques de cette période adolescente, se concentreraient, selon les interviewés, à nouveau dans cette situation précise, sur un intérêt porté à la « recherche des origines ». Cette dernière est interprétée comme un intérêt porté au donneur et, corollairement, à son identité. Ces aspects ne sont que rarement disjoints dans les discours. En effet, rares sont les interviewés pour lesquels le fait que l'enfant s'interroge sur les motivations du donneur, sa personne, ce qui chez lui peut être attribué comme venant de ce dernier, ou encore le fait qu'il puisse manifester le souhait de connaître son nom voire de le rencontrer… il est rare donc, que tout cela ne soit pas pris pour une remise en cause de la pleine paternité du père et, de ce fait, pour un échec de l'intégration par l'enfant des enjeux de son récit de conception. Ainsi, dans la majorité des discours, les figures du donneur et du père apparaissent exclusives, en vases communicants, et, en tout état de cause, non-cumulatives : s'intéresser à l'une revient à soustraire de l'investissement à l'autre, voire, à l'extrême, à le renier[254].

> · « Ça me ferait un peu mal qu'A. [prénom de l'enfant] mette un point d'honneur à retrouver l'identité du donneur. **Ça me montrerait qu'il nie, en quelque sorte, ma paternité alors que le projet, c'est pas celui du donneur** » (E6, père d'un enfant de 15 mois).
> · « [Si l'anonymat était levé] j'aurais été beaucoup plus... pas distant… mais méfiant, justement, en appréhension avec (inspire) le fait que mon enfant veuille connaître ses origines, etc. Et jusqu'où ils veulent aller... il veut aller et... et... et voilà... Qu'est-ce que je peux... Pfou... **Ce n'est**

[254] « À partir du moment où on va le dire à l'un, on va le dire à l'autre. Alors, je voudrais non plus qu'il y ait une révolution de la part des petits contre les parents. C'est-à-dire, si ils se mettent chacun à rechercher leurs origines de leur côté et à fomenter une révolution. Euh... Mais bon, voilà... I$^{euse}$ : Ce serait une révolution, du coup ? I$^{é}$: Ah ben oui, si ils se mettent tout d'un coup à comploter derrière notre dos et à rechercher leurs origines et à se dire qu'ils ont été bafoués, qu'on leur a menti, qu'ils ont été (?), qu'ils peuvent pas rechercher leur vrai père, ça peut... Ça peut être séditieux » (E17, père d'une enfant de 10 mois).

**pas ma possession, ce n'est pas ce que je veux dire. Mais c'est quelqu'un qu'on élève et de se dire qu'on le perd à la fin parce que... parce qu'il préfère voir quel est son vrai père biologique, ce qu'il aurait pu lui donner en plus que moi je ne peux pas donner, etc.** » (E1, père d'un enfant de 11 mois).

Rappelons que le lieu lexical ayant trait au devenir des récits de conception (Cl. 5) était intimement lié à celui relatif aux définitions de la parenté et à leurs remaniements (Cl. 4). Tout semble se passer comme si ces définitions ne sauraient se figer. C'est que le projet qui sous-tend les stratégies de récits et leurs mises en place est bien d'inscrire les enfants au sein de celui-ci, au sein d'une communauté de destin pour laquelle le biogénétique continue d'avoir une place à l'arrière-plan au regard de la parenté. Néanmoins, sous la forme de l'intentionnalité, la dimension future, puisqu'elle entraîne les possibles d'autres perspectives (celles des enfants, notamment), est anticipée comme source potentielle de projets alternatifs. La saillance de tel ou tel pôle définissant la parenté, apparaît contingente aux temporalités considérées, au sein desquelles il est possible et redouté que les projets représentationnels se démultiplient. Si pour tout parent, « être parent » demeure un perpétuel « devenir parent », c'est particulièrement le cas pour ceux interrogés.

Si tous les parents rencontrés espèrent que leur enfant ne s'engage jamais « dans une quête perpétuelle des origines », des nuances émaillent les marges des discours, parmi le tiers des parents ayant une position non-monolithique quant à l'anonymat. Quelques-uns, si c'était le cas, se déclarent d'ores et déjà prêts à aider au mieux leur enfant dans ses démarches de recherche du géniteur. Pour quatre parents, connaître l'identité du donneur, voire vouloir le rencontrer, relève de la décision de l'enfant, de son droit, auxquels ils ne peuvent s'opposer en dépit de leurs réticences. D'autres convoquent l'intérêt de l'enfant et suspendent leur propre positionnement à celui-ci[255]. Trois ne se voient pas opposer un « mur » à leur enfant qui pourrait être « perturbé » par l'anonymat du donneur et la quête vaine de celui-ci, malgré leurs efforts, dirions-nous. Des informations non-identifiantes fournies à l'enfant leur apparaîtraient alors comme un moyen-terme intéressant permettant de ne pas rétorquer par un interdit strict qui aurait pu, en partie, créer la demande. Ces derniers tendent à considérer également que les adultes issus du don qui militent pour une levée de l'anonymat, entendus dans les médias, sont dans un mal-être existentiel tel, qu'une levée de l'anonymat pourrait être envisagée « au cas par cas » en fonction des besoins. Néanmoins, le discours de ces parents donne à entendre, comme celui d'autres qui se prononcent plus directement contre la levée de l'anonymat, qu'ils associent systématiquement cette demande d'identification à un éventuel traumatisme dû à une révélation fortuite ou tardive. Se retrouve ici l'irreprésentable d'une demande qui ne soit pas inscrite dans l'ordre du filial, qui ne soit pas issue d'un « manquement » parental. Pour autant, de telles demandes en situations d'adoption ne fournissent pas non plus de figure de comparaison acceptable. La représentation des demandes des adultes issus de recours au don ne parvient pas à s'y ancrer, elle s'en particularise.
Ainsi, ce n'est qu'un examen minutieux des entretiens qui laisse entrevoir, aux détours d'une pensée complexe et polymorphe, l'idée selon laquelle, de rares fois, une demande d'identification ou de rencontre du donneur par l'enfant ne soit pas le strict synonyme pour les parents d'un échec de la familiarisation auprès de l'enfant. Cette familiarisation, ils l'ont déjà majoritairement entreprise, afin de lui transmettre leurs significations de ce qu'est la parenté.

[255] « Si, après, les études montrent que ces enfants ont besoin de rencontrer… Je veux dire, je… je… **Moi, je ne sais pas,** hein, **ce qui est bon, ce qui n'est pas bon**, hein » (E12, mère d'un enfant de 8 mois).

Dans la littérature internationale, des études se sont focalisées sur le partage aux enfants du recours au don et les manières de leur en parler. S'attachant moins aux récits en tant que résultats, mais plus à l'expérience vécue des parents, elles ont inventorié plusieurs types de stratégies (Rumball & Adair, 1999 ; Readings, Blake, Casey, Jadva & Golombok, 2011). Citons-en deux :

i) Le premier rassemble une stratégie « par paliers » (les éléments du récit s'échelonnent selon la maturité et le degré de compréhension perçus de l'enfant, ainsi que selon l'aisance des parents à discuter du sujet ; Isaksson et al., 2011, Rumball & Adair, 1999), et une stratégie « du moment opportun », lors de laquelle le récit est temporisé à un moment où une routine familiale est installée ou que l'enfant a développé un intérêt pour la question et un certain sens de la discrétion (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007).

ii) Le second comprend la stratégie « du non-événement », dite aussi stratégie « de la graine plantée » : tous les éléments de l'histoire finale sont présents à un très jeune âge, et les détails grandissent avec l'enfant (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007).

S'ils nous est possible d'avancer que les parents interrogés par l'enquête quantitative privilégieraient une stratégie du « moment opportun » en attendant que l'enfant pose des questions sur la procréation (58% d'accord[256]), il nous apparaît hasardeux de positionner clairement ceux rencontrés lors des entretiens individuels dans l'une ou l'autre des stratégies. La mise en regard de leurs discours quant à leurs pratiques et le contenu des récits qu'ils nous ont livrés ne nous le permet pas. La dynamique des discours rend compte de la particularité de la dynamique temporelle. Les parents nous font part d'un déjà-là des récits de conception qui demeure toutefois dans un perpétuel à venir. Ceci nous retient de les classer dans l'un ou l'autre des types. Il n'en reste pas moins que la très grande majorité contre-investit la notion d'une annonce ultérieure au développement de théories naïves de l'enfant quant à la procréation. La plupart des parents adhèrent ainsi à l'objectif d'une imprégnation précoce de l'enfant via un récit-processus.

Nous avons souligné qu'une standardisation du contenu de ces récits, réalisés à l'attention d'enfants d'âge pré-scolaire, s'opère autour du motif de la graine. Cette métaphore, estimée nécessaire, se situe dans une continuité avec celle couramment utilisée dans le sens commun pour expliquer la conception aux enfants. Elle met particulièrement l'accent, dans le contexte du recours au don de spermatozoïdes, sur le bien, la chose donnée, l'ingrédient manquant et remplacé, sans faire disparaître des récits la figure du donneur. Celle-ci n'est ainsi ni absente des récits, ni des intentions sous-jacentes à ceux-ci (les récits ne sont pas normalisés, canoniques, taisant l'intervention du donneur). Le projet représentationnel des parents consiste ainsi en ce que le mode de conception des enfants leur soit anodin, la figure du donneur maintenue dans un extérieur à l'idée familiale.

La recherche du donneur équivaudrait, pour beaucoup de parents rencontrés, à l'échec de l'intégration par l'enfant des enjeux de son récit de conception, par une association réalisée entre don et paternité. Comme un intérêt pour le donneur qui ne soit pas inscrit dans l'ordre du filial est majoritairement irreprésentable, et comme les figures de la parenté et du donneur se construisent dans une correspondance en miroir, alors l'intérêt pour la personne du donneur est appréhendée sous l'angle d'une remise en cause du père comme père. En fin de toute chose, ce serait le projet représentationnel ayant préludé au recours au don pour être parent qui ne serait pas reconnu.

[256] En 2011, ils étaient 40% à répondre souhaiter le faire « le plus tôt possible, dès la naissance ». Rappelons que près de la moitié des répondants indique « ne pas savoir encore exactement » (47%) quand engager un tel récit.

## 7. *Avec eux* : Principe de gratuité et don d'ovocytes

### *7.1. La gratuité comme garantie quant au profil du donneur*

La gratuité et l'anonymat sont le plus fréquemment discutés dans un même mouvement, de manière indissociée. Que le don soit éponyme, identifiable, en change littéralement la destination. Nous l'avons vu, un tel don reviendrait non plus à « aider des gens à ce qu'ils aient des enfants », mais confinerait à « avoir des enfants ». La levée de l'anonymat est ainsi parfois perçue comme tout bonnement antinomique à l'idée d'un don « gratuit » :

> « Même chez les donneurs, la générosité pourrait se transformer en autre chose, genre 'Je donne, comme ça je vais... je pourrais revendiquer auprès d'enfants, ma générosité, ma grandeur'... Ça peut aussi induire un biais dans le don » (E20, père de deux enfants de 2 ans).

Plus prosaïquement, pour d'autres, la levée de l'anonymat marquerait la fin de la non-rémunération du don pour des raisons pratiques. En effet, le don éponyme ne mobilisant personne, selon eux, une motivation pécuniaire serait le seul moyen de faire venir au « don ». Le changement de paradigme serait alors complet, la rétribution du don étant fréquemment synonyme, dans les esprits, du recours à des donneurs connus au temps des démarches et « choisis » par les futurs parents. Comme la rémunération ferait « tomber » les gamètes dans le champ de la marchandisation, la figure du catalogue de donneurs est alors presque systématiquement mobilisée. Un autre élément de compréhension de ce rapprochement souvent fulgurant entre identification possible du donneur et choix du donneur peut être avancé : qu'un donneur, qui puisse « faire partie » de la vie de l'enfant, soit sélectionné par d'autres que les parents leur paraît inconcevable. Il en va de la responsabilité des parents, quand bien même, rappelons-le, si une identification du donneur est possible, elle ne l'est globalement qu'à la majorité de l'enfant :

> « Il y a quelque chose d'un peu inconciliable dans le fait de dire 'Vous choisissez pas le donneur, vous avez pas votre avis à donner', ce que je trouve normal. Et de dire 'L'enfant peut le rencontrer'. Je veux dire, c'est… Hum, je veux dire, elle pourrait être très, très, très déçue de la rencontre avec un donneur. Enfin, ça pourrait être difficile, ça pourr-… Et donc nous, on veut pas l'exposer à ça, non plus » (E21, mère d'une enfant de 10 mois).

La gratuité, dans le contexte d'un don anonyme, est un motif évoqué comme réassurant. Elle atteste de qualités du donneur, celles labélisées 'empathie' et 'générosité', mais plus encore de sa compréhension fine de ce qu'est souffrir de ne pas avoir d'enfant, et de sa réflexion profonde quant à la puissance du don[257]. Pour les parents, le principe de gratuité fournit un cadre dans et sur lequel s'appuie l'image d'un donneur qui n'est certes pas comme eux, mais qui les a compris. La gratuité jouerait le rôle d'au moins une réponse quant au don, et, par inférence, d'au moins une réponse

[257] • « Je pense que la gratuité du don est vraiment importante aussi et un gage de... j'allais dire, dans les termes où je le pense… Mais j'aimerais pas que... Là, pour le coup, **ça me poserait un problème, qu'A. [prénom de l'enfant] soit issu du sperme d'un repris de justice, par exemple, qui est au chômage, et pour se faire un peu d'argent, va donner son sperme** à un... au don de sperme, juste pour se faire de l'argent... Ça, ça me... dans la démarche, ça me poserait problème. Je préfère peut-être idéaliser un petit peu le don » (E16, père d'un enfant de 15 mois).

• « Peut-être que ça en revient à cette idée de gratuité et de… [Mon amie] m'avait dit 'Mais, tu crois'… enfin, peut-être que vous allez trouver ça euh… Et, c'est vrai, quand elle m'avait dit ça, ça m'avait un peu rassurée. Elle m'avait dit 'Mais tu crois que le pauvre type, le pauvre beauf du fin fond de la campagne, il va aller faire un don de sperme ?'. Et c'est vrai. Enfin, c'est vrai, je pense que ce pauvre type du fin fond de la campagne, il est à mille lieues de tout ça. (…) Non, le pauvre type complètement débile qui veut donner son sperme juste pour avoir de l'argent, non. Non, je ne veux pas. (…) **Je suis pour la gratuité parce qu'il y a cette réflexion.** I[euse] : Il y a cette réflexion derrière… I[ée] : Et finalement, c'est la réflexion… c'est une réflexion que… **Moi, en tant que donneuse, si je donne mes embryons, j'ai une réflexion derrière, je ne donne pas mes embryons comme ça** » (E12, mère d'un enfant de 8 mois).

quant au donneur, partageant un certain nombre de représentations avec les parents. Ce partage de représentations ne circule pas qu'entre adultes, il inclut les enfants et fournit aux parents un cadre de transmission de l'expérience du don :

> « Ça nous donne une garantie fondamentale sur le profil du donneur, quoi. Alors, **c'est peut-être un homme, comme tout le monde, comme nous, qu'on peut croiser dans la rue, mais il a ce truc où il a accepté de donner gratuitement pour que d'autres parents puissent avoir leur projet qui se réalise**. Et ça, je trouve que, ben, c'est d'une grande bonté et d'une grande beauté, en fait. (…) Parce qu'on a envie que son enfant, il soit le mieux possible, le plus beau, avec le plus de qualités, et on se dit que **si son père biologique était comme ça… enfin avait ce profil-là**, ben il… ça, c'est déjà… **il part déjà avec**… enfin, **je sais, ça ne se transmet pas par les gènes forcément, mais… mais c'est une espèce d'histoire… d'idéalisme de l'histoire**, quoi. C'est rassurant. Après, quand on rationalise les choses, on se dit 'Mais non, mais c'est bête de penser ça. La générosité, elle ne se transmet pas par les gènes, elle est aussi par… c'est plutôt par l'éducation, la manière dont on va élever l'enfant, que par les gènes'. Mais je trouvais que c'était une jolie histoire, une jolie représentation, en fait, pas rationelle, qu'on pouvait se raconter sur le profil des donneurs. (…) [Ensuite évoquant l'hypothèse où sa tentative vaine en Belgique aurait aboutie] Je ne sais pas quelle histoire j'aurais racontée. Ça m'em-… ça m'aurait embêté de dire 'On a acheté une graine', franchement (rire). J'aurais trouvé ça moins romantique, comme histoire, enfin, moins joli à raconter. » (E19, mère de deux enfants de 2 ans).

À y regarder de plus près encore, la gratuité fournit donc également un « contenu » de transmission, dans une fusion expressive et conscientisée du génétique et du quotidien. À cet égard, est également éloquente la toute fin de l'entretien que nous avons réalisé avec l'homme du couple qui souhaite garder le secret auprès de ses proches et de ses enfants :

> [Pour être donneur] « Je pense qu'il faut avoir une ouverture d'esprit, une ouverture sur l'autre, que tout le monde n'a pas. Quelque part, **je ne suis pas inquiet**, je... enfin, bon**, ce n'est pas des abrutis qui vont faire ça... enfin, c'est des gens qui ont une ouverture donc, forcément aussi, une forme d'intelligence**... pas forcément de culture, ou de diplômes, hein, mais qui ont une valeur... I$^{euse}$ : Oui, ce dont vous parliez... I$^{é}$ : …dont je suis plutôt fier... enfin, **que je suis fier de pouvoir transmettre, quelque part, à mon fils, par le biais des gènes, si tant est que ça passe par là** » (E37, père d'un enfant de 16 mois).

Pour exceptionnel au sein de l'échantillon que soit le choix de ce père quant au partage de son récit de conception à l'enfant, ce dernier extrait nous donne à voir la complexité des enjeux qui entourent la question de la transmission.

### *7.2. Le don d'ovocytes, logique de cycles, logique de système*

Le partage de représentations entre donneurs et parents sur le don et la parenté nous semble être un opérateur du don d'ovocytes qui est envisagé dans 11 des 20 couples concernés. En l'absence de question spécifique de notre part, c'est donc dans un peu plus de la moitié des couples rencontrés qu'au moins l'un des deux membres du couple a souhaité nous faire part spontanément d'une démarche de don de gamètes ou d'embryons, postérieure à leur recours au don de spermatozoïdes (trois femmes nous ont parlé du don d'ovocytes qu'elles avaient effectué, six de celui auquel elles comptaient procéder, trois du don d'embryons surnuméraires qu'elles envisageaient[258]). Nous n'opposons pas strictement les situations des couples dans lesquelles le don d'ovocytes est passé de celles dans lesquelles il est présenté comme encore à venir. Les femmes qui relatent leur intention

[258] Dont une pour laquelle les embryons provenaient d'une démarche intra-couple non-aboutie. Par ailleurs, l'une des femmes était présente au centre pour la seule démarche de don d'ovocytes et non pour un deuxième enfant. Deux dons d'ovocytes ont été effectués en s'accompagnant d'une réduction des délais d'attente : pour un autre couple ; pour le couple de la femme interrogée en attente d'un don de spermatozoïdes dans le cadre d'une troisième démarche.

sont très prudentes dans leurs discours quant à la réalisation ultérieure de celui-ci pour plusieurs raisons : parce qu'elles suspendent encore leur décision finale au temps où elles auront accompli l'ensemble de leur projet parental ; parce qu'elles font dépendre les traitements à effectuer de leur situation de santé à ce moment-là, et leur démarche future à sa possibilité en termes d'âge, notamment. Il n'en reste pas moins que l'importance qu'elles y attachent est extrêmement signifiante. Ainsi, la prégnance de cette pratique renseigne quant à leur vécu du don, qu'elles envisagent alors expérimenter de deux places, receveuses et donneuses. Appréhendons à présent le sens qu'elles y accordent.

L'évidence d'une « logique » du don quand on a été précédemment receveurs recouvre parfois les discours. Au-delà de celle-ci, les mères justifient leur pratique intentionnelle ou à avenir par un ensemble composite de « destinations » symboliques du don. Celles-ci sont plus ou moins saillantes en fonction des entretiens concernés voire des temps de ceux-ci.
Ce qui prédomine, pour certaines mères, par moments, est un sentiment de reconnaissance et de gratitude ressenti de manière extrêmement prégnante à l'égard du donneur. L'expression d'une dette est parfois manifeste. L'opérateur symbolique est ce donneur qui, par son acte, leur a permis à elles et à leur conjoint d'avoir un enfant :

> · « C'est pour ça que je fais le don d'ovocyte maintenant, c'est pour rendre la pareille. Moi, **je sais à quel point j'ai été reconnaissante de cette personne qui a fait ce don pour nous. Et c'est important pour moi de pouvoir rendre la pareille**. (…) Mais c'est important. En attendant, je faisais même des dons de sang, parce que bon, pour... pas déculpabiliser, mais pour donner un peu de moi, parce que c'est quand même quelque chose de... C'est énorme ce qu'on m'a donné. Donc il faut que je rende la pareille » (E3, mère d'une enfant de 5,5 ans).
> · « Je pense que **dès la naissance de ma fille, j'ai eu ce ressenti de dette**, d'avoir une dette. Parce que, ben voilà, j'avais eu de la chance d'avoir cet enfant. Que **j'avais eu cette chance grâce à un inconnu qui avait bien voulu donner son sperme pour que quelqu'un puisse en bénéficier**, et... Je me sentais vraiment redevable. I$^{euse}$ : Par rapport à cet inconnu-là, du coup ? I$^{ée}$ : Pas forcément, mais... Oui, à lui. Et puis en fait, à la machine en général. C'est-à-dire que, je me disais que **grâce au CECOS, au fonctionnement propre du CECOS, d'avoir des gens qui viennent donner pour pouvoir donner à ceux qui n'ont pas**... grâce au CECOS, moi, j'avais pu être maman. Et je me disais... Je savais que je pouvais aider quelqu'un. Peut-être. Après, c'est vrai qu'on n'est jamais certain du résultat, mais que je pouvais faire quelque chose pour aider des femmes à être enceintes » » (E5, mère d'une enfant de 6,5 ans).

À la suite, ou d'autres fois à sa place, ce sont les CECOS en tant que tels qui sont évoqués.

> « **Si on a créé une famille aujourd'hui, c'est bien parce qu'il y a eu… le CECOS existe, qu'il y a des donneurs qui sont ok pour donner leur sperme, qu'il y a toute cette équipe qui est là pour faire le lien, et gérer tout ça**. Et je me dis 'Il y a des couples qui attendent qui n'ont aucune solution pour les femmes qui n'ont pas des ovocytes comme il faut'. Eh bien, elles, le don d'ovocytes, c'est vraiment… Il y a quasiment pas de donneuses en France. C'est assez… comment je peux dire… c'est de l'investissement, hein, pour la personne qui souhaite donner, parce qu'il y a des stimulations, etc., ce n'est pas forcément agréable, et, voilà, il y a un suivi… Mais **c'est quelque chose que j'aimerais faire, c'est, entre guillemets, pour rendre la pareille et pour faire un… comme un cycle. Ça me ferait plaisir, pour moi** c'est… voilà, j'ai… **(elle mime en traçant du doigt sur la table)** I$^{euse}$ : Vous faites des ronds sur la… I$^{ée}$ : Oui, oui, **je fais un rond parce que j'ai bénéficié d'un truc qui m'a permis d'avoir une petite famille que j'aime très fort et donc, si moi aussi je peux permettre à un couple… han !... de pouvoir créer ça,** je serais… **je trouverais ça génial.** (…) **Mais pour moi, j'aime bien faire des ronds, et c'est comme si je passais le relai à quelqu'un d'autre, j'aime bien cette idée** » (E13, mère d'une enfant de 2 ans).

Ces mères nous paraissent témoigner ici de leur souhait de participation à un système auquel elles ont déjà contribué en tant que receveuses. Le rôle qu'elles y ont joué, nous aurions pu imaginer qu'elles auraient voulu le rendre daté, à savoir derrière elles et bien circonscrit dans le temps. Mais, plus qu'un « retour des choses » qui sonnerait comme la fin de toute chose, plus qu'un paiement de dette qui clôturerait en apparence leur histoire avec les donneurs et les CECOS, il nous semble qu'elles transforment la place qu'elles ont prise au sein d'un ensemble. Ce faisant, elles la rendent, également pour elles-mêmes, dynamique en en étoffant la teneur : vouloir infléchir leur participation de transitoire à transitionnelle a été un de leur levier. Dans ce cadre-là, témoignant de manière marquante de la logique cyclique du don, leur moteur, nous semble-t-il, peut se formuler en trois assertions : *elles connaissent, elles peuvent, elles savent*.

La première assertion renvoie au fait que si leurs dons se fait au plus près de celui qu'elles ont reçu[259], c'est aussi par une intense identification aux couples stériles en attente d'un don de gamètes pour avoir des enfants. Et pour cause, dirions-nous. Leur parcours les a amenées à éprouver l'absence involontaire d'enfant et à entrevoir l'épreuve qu'aurait été cette absence si elle avait été irrémédiable. Nous l'avons vu, quelque chose d'un sentiment d'appartenance à une communauté d'expérience s'est noué à cet endroit-là, et la consécration de la vie familiale telle qu'elles la vivent à l'époque des entretiens offre alors un contraste qui les saisit. Ainsi, une femme dira, par exemple, que son intention de don ne s'initie pas dans son recours au don, mais bien dans ses difficultés à procréer.

> [à propos du don d'ovocyte et de ses enfants] « Mais je n'ai pas envie de le relier à leur histoire. Ce n'est pas parce que nous, on a eu une graine que moi j'ai donné mes graines, enfin… Ce sera dé-corrélé de leur conception à eux, quoi. Ce n'est pas du tout… je ne le fais pas… **je ne le fais pas parce que nous, on a bénéficié d'un don**, **je le fais parce que je sais qu'il y a pénurie de donneuses**. J'y ai été… **J'en ai été informée parce que j'ai baigné dans ce milieu-là** et… Et je vis un tel bonheur au quotidien grâce à ce don, que ce serait… j'aimerais pouvoir faire partager ça à d'autres couples, voilà. (…) Je n'ai pas envie qu'ils associent forcément, 'Maman a donné sa graine parce que… parce que quelqu'un… parce qu'un papa a donné sa graine à Papa et Maman'. Non, parce que je ne veux pas qu'ils le ressentent comme quelque chose que j'aie pu ressentir comme un dû. Parce que ce n'est pas donnant-donnant, en fait. (…) **C'est juste, on a eu tellement de mal, et c'est tellement génial, que comment je peux contribuer au fait que d'autres couples réussissent à avoir des enfants ?** » (E19, mère de deux enfants de 2 ans).

La deuxième assertion (*elles peuvent*) renvoie au fait que le don, se vit comme un moyen possible à ce que la communauté d'expérience se poursuive. Elle se prolonge avec des personnes qui sont in fine celles qu'elles étaient auparavant[260].

> « Parce qu'à la rigueur si les couples concernés… je pense que c'est les couples concernés qui sont le plus à même de comprendre et de savoir… I$^{euse}$ : Alors de comprendre quoi, du coup ? I$^{ée}$ : Ben de comprendre ce que ça fait. Parce que là, on a un enfant, on n'est plus dans le processus de 'On n'a pas d'enfant', on est… voilà. On voit, maintenant, ça a réussi, on a un enfant, voilà. Mais je me dis '**Les couples qui viennent d'apprendre la stérilité de leur mari ou de leur femme**, enfin voilà… **ils doivent être comme nous ou encore pire** ou… voilà, **ils doivent être déphasés, dépités, désorientés**… enfin voilà, ils doivent plus savoir qui, quoi, comment'… **comme nous on**

[259] Si deux femmes réfèrent leur intention de don d'ovocytes à d'autres dons d'éléments du corps qu'elles réalisaient auparavant, deux ont commencé à donner leur sang suite à la naissance de leur premier enfant, tout en envisageant un don de gamètes ou d'embryons par la suite.

[260] Il ne serait pas inutile de réintroduire ici la dimension de corporéité qui distingue dons d'ovocytes et dons de sperme. La connotation sexuelle est moins prégnante voire absente du don d'ovocytes en raison de la médicalisation de la ponction ovocytaire, mais également en raison de la destination physique et imaginaire des gamètes donnés : les gamètes ou l'embryon fécondé in vitro sont réimplantés dans le corps de la femme. Ainsi, le don d'ovocytes peut-il être perçu comme un don entre femmes, alors que le don de sperme peut l'être comme un don d'homme à femmes.

> **était à cette époque-là**. Enfin… Voilà, donc je me dis 'Ben à la rigueur, nous, on nous a offert l'opportunité de bénéficier d'un don de sperme… Eh ben, pourquoi pas donner à… en retour ? » (E35, mère d'un enfant de 18 mois).

« On est les mieux placées » est une manière complémentaire d'exprimer leur souhait de don. Dans le groupe des donneurs potentiels cette fois, elles se situeraient elles-mêmes comme les premières sensibilisées à la situation des couples receveurs, certes, mais également au manque de donneurs. Plus prosaïquement, elles connaissent les lieux, les équipes, voire ont déjà eu des traitements proches ou identiques de ceux précédant la ponction. Elles peuvent le faire, elles peuvent aider, et cela a été porté à leur connaissance. Considérant tout cela, « Pourquoi ne pas le faire ? », nous disent-elles.

« On est les mieux placées » recouvre également d'autres entendements pour les mères que nous avons rencontrées. Ce peut être le sens de la troisième assertion : *elles connaissent et elles savent*. Au sein de l'ensemble des donneuses supposées, elles sont le plus à même de réaliser un don de gamètes également dans la mesure où elles se sont appropriées le cadre de celui-ci. Elles ont eu à construire et remanier un ensemble de significations, qu'elles ont faites leurs, pour faire-face à la stérilité de leur conjoint et au recours au don. Ces significations incluent l'ensemble des protagonistes en un système : elles ont eu ainsi à se poser la question de la place du donneur, voire à s'y identifier. Elles peuvent transférer la mise en sens de leur expérience d'une posture de receveuse à une posture de donneuse[261] :

> •[À sa fille] « 'Tu sais, Maman, elle donne son sang. Ben, c'est pareil. Là, elle donne des ovules, c'est des cellules qu'elle donne pour'... Enfin, voilà, on l'avait vraiment expliqué en disant que c'était pareil. Parce que pour moi, je l'ai vécu pareil, hein. Pour moi, je donne des cellules. Voilà, **mon sang, c'est des cellules. Mes ovules, c'était des cellules, et ça s'arrête là**, quoi. Je ne me pose pas la question... Enfin, voilà, c'est la façon dont moi je le vois. Mais je disais, quelque part, **je le vois comme ça, aussi parce que j'ai réussi à digérer le fait d'être enceinte d'un inconnu**. (…) C'était super tordu dans ma tête. Et puis, ben, **avec le temps, je me suis dit 'Ben non, en fait, voilà, tu reçois des cellules de quelqu'un... Enfin, comme il y aurait une greffe de quelque chose'**. Enfin, voilà, je l'assimilais vraiment à ça. Donc, du coup, après, le reste a suivi après aussi dans l'autre sens. (…) Et d'ailleurs en général, quand je parle, que je compare le don de sang ou don d'ovocytes, je fais rire quand même pas mal de monde. Il y en a, ils me disent 'Ah ouais, quand même, t'y vas fort, là'. Je dis 'Ben ouais, mais non…' Enfin, je dis 'En même temps, si moi, je ne le voyais pas comme ça, je n'aurais jamais pu recevoir des spermatozoïdes d'un inconnu, quoi' » (E5, mère d'une enfant de 6,5 ans).
> • « **C'est 'Je donne' mais j'occulte ce qui passe après**… enfin, voilà, ce qui se passe après, c'est… enfin, c'est plus à moi, c'est… voilà. **Donc effectivement pour avoir cette barrière-là, je pense qu'on est les mieux placés**. (…) **À partir du moment, où on a accepté que nos enfants portent les gènes de quelqu'un d'autre, mais que ce sont nos enfants à 100%, le fait de donner mes gènes à d'autres enfants, ce ne sera pas mes enfants pour autant**. Alors que je comprends que quelqu'un qui n'a pas de soucis, puisse avoir du mal à mettre cette barrière-là, en fait. De se dire que, oui, quelque part, il a des enfants à lui ou à elle qui sont nés dans d'autres familles » (E28, mère d'un enfant de 14 mois).

Ces deux extraits sont deux expressions de la familiarisation à laquelle ont procédé ces mères pour accepter le recours au don pour constituer leur famille. C'est cette dissociation entre gamètes et parenté, vécue, expérimentée, éprouvée par le corps, qui conduit l'une d'elles à estimer qu'une

[261] La « boucle identificatoire » n'est jamais refermée dans les discours des parents interrogés : bien que beaucoup aient pensé que le donneur est sensibilisé aux problèmes de procréation, aucun n'a mentionné la possibilité qu'il soit membre d'un couple ayant eu recours à un don d'ovocytes.

levée de l'anonymat ne lui serait pas problématique en tant que donneuse, puisque les parents – receveurs – seront dans ce partage de représentations-là. Elle, « passée par ces stades », comprend ce que peuvent ressentir ces couples, alors que les autres donneurs « qui ont vécu ça dans leur entourage mais pas dans leur chair » ne le peuvent pas et craignent la levée de l'anonymat[262].

Nous avons vu jusqu'alors l'importance qu'il y avait pour les parents à ce que leurs enfants adhèrent à leurs significations de la parenté et du don. L'enjeu est double, pourrions-nous dire, dans ces situations de dons d'ovocytes post-procréation par recours au don. La mère (E5) qui insistait sur la nécessaire non-spécificité du don de spermatozoïdes par rapport aux dons d'autres éléments du corps, était dans un espoir que sa fille souscrive à cette signification. Ce, afin qu'elle ne soit pas « perturbée » par l'existence « de demi-frères et sœurs » issus à la fois du donneur et des couples receveurs de son propre don d'ovocytes. Une autre femme envisage précisément son don, entre autres motivations, comme un moyen de transmission de ses significations de la parenté et du don :

> « **Ça serait important que je fasse un don d'ovocytes pour J. [prénom de l'enfant]**, pour pouvoir le lui dire que moi, j'ai fait cette démarche aussi et que les enfants qui sont peut-être nés de ça sont pas mes enfants. Je ne suis pas leur mère. Je suis la mère de J. , et… **je voyais ça un peu comme un argument massue**, quoi (rire). (…) C**e serait de lui dire que les enfants qui sont nés de ça ne sont rien pour moi. Et que donc, ils n'auraient rien à chercher à me rencontrer, que je n'ai rien influencé dans leur vie, que je ne les ai pas voulus, j'ai juste voulu aider des gens**. Et que ce n'est pas mes enfants et que je ne voudrais pas les voir parce que je n'aurais rien à leur dire. I$^{euse}$ : Mmh. Oui, et qu'elle… et qu'elle… I$^{ée}$ : **Et qu'elle, de la même façon, elle n'aurait rien à trouver à rencontrer son donneur**. Et en vous en parlant, je me redis que je devrais le faire, oui (rire). **Même au-delà de la démarche un peu généreuse du don d'ovocytes, je devrais le faire pour ma famille** » (E21, mère d'une enfant de 10 mois).

Aussi, parfois, le don d'ovocytes des mères s'adresse-t-il à leur enfant et participe directement de sa familiarisation au système de représentations qui a prévalu au recours à son mode de conception :

> « Et **ça concerne G. [prénom de l'enfant] parce que j'ai envie qu'il comprenne que ben, voilà, quand on reçoit, il faut donner aussi**. Et quand on… nous, on a reçu la plus belle chose au monde et puis que… Voilà, c'est comme ça, c'est oui… La générosité d'autrui… Voilà, je pense que **c'est important** de lui expliquer, de… Et puis **de lui expliquer concrètement les… De faire un acte concret**, quoi. Je ne pense pas que ce soit anodin. Comme donner des spermatozoïdes, ce n'est pas anodin. Comme donner des ovocytes, ce n'est pas anodin non plus. Enfin, je veux dire, voilà, ce n'est pas… Donc, oui, quand on reçoit… Mais, oui, recevoir et donner, pour moi, c'est deux termes qui vont ensemble, quoi. On ne peut pas recevoir… Pour moi, c'est ça, on ne peut pas recevoir toute sa vie sans donner. Voilà. Et voilà, je pense que c'est un bon apprentissage… I$^{euse}$ : En acte. Ouais, c'était… I$^{ée}$ : Ouais, en acte » (E35, mère d'un enfant de 18 mois).

Il est loisible de penser, au regard de ces deux derniers extraits, que le don d'ovocytes, dans ce cadre-là, revêt une visée performative quant à l'acception du don de gamètes et des familles ainsi constituées. Certaines acceptions sont promues, d'autres, alternatives, sont récusées, dans une chorégraphie des appartenances des plus fascinantes : *Et comme on a vécu ça grâce à* lui*, comme on est devenu ce* nous *des gens qui sont passés par là – et s'en sont sortis –, on veut et on va devenir comme lui afin d'aider d'autres gens à devenir comme nous.*

[262] Cette mère (E13) a un positionnement atypique parmi les autres femmes concernées par le don d'ovocytes pour qui l'anonymat est une condition sine qua non. Autre exception au sein de l'échantillon est la situation de la femme du couple qui se positionnait contre l'anonymat du donneur (E31). Cette dernière a évoqué la non-levée de l'anonymat comme l'une des raisons expliquant ses réticences à effectuer un don (Elle aimerait le faire mais ne s'y résout pas).

Les entretiens individuels ont mis en lumière une pratique dont nous n'avions anticipé ni l'existence ni l'ampleur en amont de leur conduite : le don d'ovocytes suite au recours au don de spermatozoïdes. Dans la moitié des couples concernés dans l'échantillon, la mère envisage de procéder à un tel don. Les justifications de cette pratique articulent une pluralité d'opérateurs symboliques (Moscovici, 1994a ; Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013). Ils s'expriment de manière non-contradictoire, parfois au sein des mêmes entretiens : il s'agit de la gratitude ressentie à l'égard du donneur ; de l'adhésion à la logique d'un système – les CECOS – qui doit forcément fonctionner avec des « débiteurs » mais également des « créditeurs » ; et une adhésion à la trilogie cyclique du don (donner-recevoir-rendre) qui passe par l'expression du sentiment d'une appartenance à une communauté d'expériences. Cette communauté, recouvrant ceux sensibilisés ou ayant fait l'expérience de difficultés à procréer, se fait le lieu de l'expression en actes, pour les mères concernées, du caractère systémique et transitionnel des places occupées au sein du cycle de don. Mais dans leurs dires, cette communauté d'expériences, étendue à la question du don dans la parenté, implique un partage de projets représentationnels quant aux dons de gamètes et quant à la parenté par leur recours. Ce partage est déduit de l'utilisation qui est majoritairement faite du principe-ressource de la gratuité (non-dissociée de celui de l'anonymat) : avoir reçu dans ce cadre-là, c'est imaginer que celui qui a donné partage une même dissociation entre gamètes et parenté. S'être approprié symboliquement le recours au don sous cette acception, c'est pouvoir la mobiliser pour devenir donneuse. Enfin, le don d'ovocytes participe parfois de la transmission même du projet représentationnel à l'enfant : le « faire » redouble le « dire » pour signifier ce qu'il y a à maintenir constant des cadres de pensée du don et des cadres de pensée de la parenté.

# Partie IV — Discussion générale

Nous souhaitons à présent dresser un état des lieux général de nos résultats, en une vision davantage holistique, en poursuivant plus avant leur articulation. Au sein de ce travail de thèse, nous avons mis en œuvre un regard psychosocial (Moscovici, 1984) en nous intéressant aux processus d'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, dans une approche sociogénétique des représentations sociales (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Nous avons opérationnalisé notre souci d'étude du concret et du situé et d'une lecture multi-niveaux des relations entre phénomènes représentationnels et contextes, au sein de deux « lieux » de genèse et de transformation des représentations sociales (Bauer, 2015) : dans le cas des acteurs parlementaires chargés de réviser l'institutionnalisation du don de gamètes et son recours, dans le cas des parents qui le sont devenus par ce moyen. Les différentes opérations de recherche ont été présentées de manière cumulative dans la troisième partie de cette thèse. Chaque chapitre exposait des angles d'analyse originaux éclairant chacun certains aspects de la problématisation des phénomènes représentationnels à l'étude desquels nous nous sommes consacrés. Nous avons brièvement engagé certains croisements des résultats, à mesure de l'avancée dans l'intrigue que les différents constats et interprétations nous autorisaient. Il s'agit dorénavant de synthétiser et de discuter à la fois le situé et le spécifique des états de savoirs et de significations engagés par cette parenté par recours au don, et ce qui fait patrimoine commun, transversalité.

Nous avons fait le choix d'organiser cette partie de discussion générale par la reprise des quatre « mouvements » du modèle de l'appropriation symbolique collective (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002). Néanmoins, nous ne nous en servons pas en tant qu'une succession chronologique de processus représentationnels dont nous aurions pu retracer l'enchaînement linéaire d'une manière figée auprès des acteurs[263]. Nous les mobilisons bien plutôt comme des « entrées thématiques » qui nous permettent de reprendre sous une forme organisée certains apports théorico-méthodologiques de cette thèse et de les mettre une dernière fois ici au travail.

Le premier point visera à faire dialoguer les manières dont les acteurs parlementaires et les parents, l'étant devenus par recours au don de spermatozoïdes, se saisissent de la question **controversée** de l'anonymat du donneur.

Le deuxième point s'attachera à la double articulation sociocognitive d'actualisation des significations au travers du processus représentationnel de l'ancrage-objectivation appliqué au donneur anonyme. Nous envisagerons comment la **divergence** de figures représentationnelles du donneur s'organise d'une façon non-contradictoire bien que non-apaisée, rendant saillante telle ou telle facette selon les ajustements nécessaires pour les parents, aux différents contextes (notionnels, situationnels, temporels).

Un contexte particulier constitue le focus du troisième point. Il s'agit du récit à l'enfant des conditions de sa conception, à savoir le recours au don de spermatozoïdes. Nous notons et discutons une **convergence** de la manière d'y faire figurer le donneur à travers la métaphore de la graine.

[263] Caillaud, Bonnot, Ratiu & Krauth-Gruber (2015) notent que ce modèle avait été appliqué seulement à un niveau macro-social (analyses médiatiques et enquêtes par questionnaires) par l'analyse du traitement de phénomènes menaçants dans les communications sociales type médias de masse. Leur étude par focus groups complète avantageusement l'emploi qui peut être fait de ce modèle mettant en évidence la fonction des représentations sociales, de faire-face aux menaces (dans ce cas présent, à la responsabilité collective de problèmes écologiques).

Enfin, un quatrième point verra se déployer la discussion de la question de **normalisations**, compte tenu des conflictualités psychosociales au sein desquelles les phénomènes représentationnels se génèrent et compte tenu de la force de l'efficace pratique qu'une adhésion à des représentations sociales totales opère au travers des systèmes d'attentes collectives.

### 1. Mises en controverse : où il est question de l'anonymat du donneur

Au sein de ce travail de thèse, nous avons procédé à l'étude de deux sociogenèses (Duveen & Lloyd, 2013) de la parenté par recours au don de spermatozoïdes au sein de deux « lieux » de reconstruction des phénomènes représentationnels impliqués : l'institutionnalisation légale du don de gamètes et son recours ; son expérience vécue. Aussi est-il légitime de souligner que les nécessités d'un faire-face symbolique puissent différer pour les acteurs concernés : les acteurs parlementaires, d'une part, les parents l'étant récemment devenus au temps des enquêtes, d'autre part.

Pour les parents, un événement expérientiel, relaté par beaucoup comme un véritable « tournant biographique » (Bury, 1982), l'annonce de la stérilité masculine, a entraîné une rupture dans le fond familier de l'expérience ordinaire. Au sein des couples, les interventions de technologies médicales de la reproduction et d'un tiers donneur se sont constituées graduellement comme des faire-faces possibles à l'absence non souhaitée d'enfant. Elles convoquent, souvent brusquement, la part intime et personnelle du projet parental, l'interrogeant tant du côté du corps et de la sexualité que de celui de l'internalisation subjective de la figure conventionnelle du parent. Aussi se problématise un ensemble de thèmes rendus abruptement pertinents pour cette population (Marková, 2000). Au sein de ceux-ci, nous supposons que les conceptions quotidiennes de la parenté ont eu à se remanier dans un processus d'appropriation symbolique participant de la dynamique de ses expériences et décisions, à un niveau ontogénétique[264] (Duveen & Lloyd, 2013). La question de l'anonymat du donneur ne constitue qu'une facette de ce processus et nous discuterons de son caractère polémique ou non pour les parents.

L'appropriation symbolique à laquelle ont eu à procéder les acteurs parlementaires est toute autre. Professionnels de la politique et, dans ce cadre-là, de la discussion et de l'instauration des lois, la « nouveauté » qu'a constituée pour eux la parenté par recours au don de spermatozoïdes leur a été institutionnellement induite. L'anonymat du donneur de gamètes a pu, entre autres dilemmes bioéthiques sur lesquels ils ont eu à statuer, s'ériger par anticipation des débats parlementaires, en controverse. Ce fut le cas à travers l'investissement public de cette question devenu ainsi socialement et axiologiquement sensible. Mais les acteurs parlementaires ont pris leur pleine part à cette controverse publique. Ce ne fut pas le cas des parents par recours au don de spermatozoïdes qui en ont été absents en tant qu'entité organisée qui aurait défendu ses intérêts spécifiques.

[264] Voir Zadeh, Freeman et Golombok (2013) pour une étude des composants ontogénétiques des représentations dans l'expérience du recours au don de spermatozoïdes chez les femmes célibataires.

### a. Non-dépendance entre les pratiques législatives (anonymat) et les pratiques parentales (partage à l'enfant du recours au don)

L'un des enjeux de l'étude de ces deux sociogenèses (Duveen & Lloyd, 2013) de la parenté par recours au don consistait donc en l'analyse de ce que les systèmes représentationnels mobilisés peuvent avoir d'holomorphiques (Wagner & Hayes, 2005), de ce qui fait « horizon » commun (Jodelet, 2008). Cette perspective comparée de lieux de production et d'actualisation des représentations sociales nous apparaissait d'autant plus piquante que, dans ce cas présent, les « pratiques législatives », i.e. ce que les parlementaires entérinent, par le vote de leurs débats et discussions, encadrent les pratiques institutionnelles des CECOS. Ces pratiques institutionnelles sont un contexte dans lequel les démarches des parents rencontrés prennent place – et, donc, le contexte de notre étude.

Au regard de nos résultats, force est de constater que notre hypothèse de débats parlementaires, fenêtres sur une « contextualisation en action » des manières de penser et de vivre des parents, particulièrement contextualisants pour ceux-ci donc, a été au moins partiellement battue en brèche. Nous n'avons pas été les seuls à postuler un rapport téléologique entre les pratiques des acteurs parlementaires et les pratiques parentales. Les législateurs eux-mêmes ont inscrit une partie de leurs argumentaires pro-anonymat ou pro-identification du donneur dans la défense d'un cadre législatif qui favorise, pour les parents, la disance aux enfants des conditions de leur conception avec gamètes donnés.

Nous avons montré que, pour les acteurs parlementaires pro-identification, il y a une continuité conceptuelle entre le secret et l'anonymat du donneur. Ce dernier est interprété comme un « secret des origines » étatiquement orchestré et attentant « à l'intérêt de l'enfant ». Ils rejoignaient de la sorte les tenants du mouvement critique en sciences sociales s'étant mobilisés aux côtés des adultes issus de recours au don et militant pour une levée de l'anonymat. Ceux-ci considéraient que l'anonymat du donneur et « le secret du consentement des parents »[265] sont des prohibitions légales au « droit de savoir » d'ordre privé. Ils sont des interdits étatiques qui instituent des « secrets de filiation » (Delaisi de Parseval, 2006 ; Mehl, 2011). Une rhétorique de comparaison avec la situation des « enfants nés sous-X »[266], est également transversale aux arguments pro-identification. À ce propos, Walker, Broderick et Correia (2007), dans leur recherche s'inscrivant au sein d'une approche des représentations sociales, documentent un ancrage des défis sociaux et moraux liés au don de gamètes dans le déjà-là d'une représentation de l'adoption (nous ne les suivons pas lorsqu'ils le dénoncent comme une compréhension déficitaire). Ils observent la place nodale occupée par le concept de « désorientation généalogique » (Sants, 1964, cité in id.), issu d'une littérature thérapeutique relative à l'adoption, au cœur des motivations du changement de la loi suédoise, dès 1985. Ce changement est intervenu en faveur d'une « révélation complète » : la personne issue du recours au don, à sa majorité, peut demander à connaître l'identité du donneur. Cette idée de *full disclosure*, à laquelle s'accordent fréquemment celles de « transparence » et « d'ouverture », apparaît offrir un condensé « bon à penser », localement ou plus globalement. Au sein de ce

[265] La reconnaissance paternelle (dans le cas du recours au don de spermatozoïdes) est tenue pour dérogatoire aux principes généraux de la filiation en droit français en ce qu'elle est incontestable (Théry, 2010, repris in Théry & Leroyer, 2014).

[266] Le projet Bachelot prônant « une responsabilisation du donneur » s'ancrait explicitement dans les pratiques et institutionnalisations de la CNAOP, médiatisant les contacts entre personnes adoptées et leurs parents de naissance.

condensé, les pratiques législatives, institutionnelles et parentales se fondent en un seul principe axiologique. Par exemple, il n'est pas rare à l'heure actuelle que le taux de partage aux enfants soit présenté, dans les études empiriques le prenant pour objet, comme répondant à la question de savoir si les parents suédois sont observants, à l'esprit de la loi depuis son changement (en faveur de l'identification possible du donneur) (Isaksson, Skoog-Svanberg, Sydsjö, Linell & Lampic, 2016). En France, le rapport Théry et Leroyer (2014), faisant des préconisations pour une nouvelle loi famille, analyse la situation internationale en soulignant « qu'un véritable tournant a eu lieu dans de nombreux pays, qui sont passés progressivement d'un modèle initial *Ni vu ni connu* – instituant de fausses filiations charnelles grâce au secret du recours au don et à l'anonymat définitif des donneurs–, à un nouveau principe de *Responsabilité* » (p. 205) par un changement législatif permettant l'identification des donneurs.
Les parlementaires pro-anonymat se questionnaient, quant à eux, sur l'intelligibilité symbolique de leurs pratiques et clamaient à l'atteinte à l'intérêt général d'une identification possible du donneur qui aurait, entre autres conséquences délétères, un impact négatif sur le taux de partage du recours au don aux enfants issus de celui-ci. Une logique de démonstration avait tenté de s'instaurer en mobilisant une rhétorique de comparaison internationale s'appuyant sur des données issues d'études empiriques. Mais, rapidement, les obstacles à l'instauration d'une politique « basée sur des données probantes » sont apparus criants (comme ailleurs ; cf. Frith, 2015 ; Freeman, 2015). Que ce soit du fait de leur caractère parcellaire ou parce qu'elles ont été, à l'évidence, utilisées au service d'une logique d'adhésion à des principes axiologiques, aucun consensus n'a pu se dégager de leur mention dans le débat.

Les résultats de nos enquêtes auprès des parents par recours au don fournissent nombre d'indicateurs croisés d'une non-dépendance relative des pratiques parentales de récit du recours au don à l'enfant – ou leur absence – au cadre législatif relatif à l'anonymat ou à l'identification possible du donneur. Tant au sein de l'enquête quantitative (une minorité fait un lien entre un refus du secret à l'enfant des modalités de sa conception et le souhait d'une levée de l'anonymat du donneur) que dans l'enquête qualitative (au sein des focus groups), le cadre législatif n'est lié qu'exceptionnellement comme participant d'une explication – corrélationnelle ou réflexive – de ces pratiques parentales. De plus, le bref rapprochement que nous avons effectué avec des études aux populations strictement comparables dans des pays aux histoires législatives différentes nous a permis de constater la proximité de nos résultats en dépit de ces différences (Isaksson, Sydsjö, Svanberg & Lampic, 2012 ; Sälevaara, Suikkari & Söderström-Anttila, 2013) : la situation française est alignée en matière de taux de décisions parentales de parler à l'enfant du recours au don (69%), relatées lors du jeune âge de l'aîné, sur celles suédoise et finlandaise, en dépit d'un anonymat du donneur plébiscité en France (96% d'accord) et de donneurs identifiables, depuis plus de 30 ans en Suède, ou depuis quelques années, en Finlande. Dans ce dernier pays, le caractère rétrospectif de l'étude permet de dater un point d'inversion de la courbe au tournant des années 2000, les parents l'étant devenus depuis lors étant plus enclins au partage que ceux l'étant devenus précédemment. Les changements d'attitudes des professionnels des centres en faveur de la disance sont avancés comme raison, ainsi que leurs conseils pratiques (Sälevaara, Suikkari & Söderström-Anttila, 2013). Néanmoins, une méta-analyse des facteurs impactant les décisions parentales indique que les effets

des premiers sont incertains, a contrario des dispositifs spécifiques d'accompagnements[267] qui se révèlent efficients, mais pour leurs participants volontaires (Indekeu et al., 2013). Il n'en reste pas moins qu'une transition vers des taux de partage majoritaires s'est effectuée, engagée depuis ces deux dernières décennies, indépendamment des encadrements législatifs en matière d'anonymat ou d'identification possible du donneur, de leur changement ou de leur statu quo (cf. pour la France, Manuel, 1983).

Toujours est-il que pour les parlementaires, ce qui fait consensus, c'est l'idée d'un encouragement à promulguer en faveur du partage à l'enfant des conditions de sa conception. Nous avons analysé comment un consensus et une norme en faveur du partage se sont également dégagés des interactions au sein des focus groups que nous avons organisés avec des parents. Les participants avaient à construire collectivement des explications des pratiques de partage ou de non-partage du recours au don à l'enfant. Une première tâche a favorisé l'élicitation de connaissances stéréotypées sur les *Volksgeist* d'un ensemble de pays. La catégorisation opérée séparait les mentalités « ouvertes » d'Europe du Nord qui valorisent la « transparence » et donc la disance, a contrario de celles, « traditionnelles », d'Europe du Sud[268]. La suite des discussions s'est centrée sur le changement générationnel perçu : le *Zeitgeist* (l'esprit du temps) consiste en un progrès vers plus de partage en raison de « l'ouverture » croissante des sociétés, dont la société française. Ce thêma (Marková, 2007) « ouverture » entre en antinomie avec celui de « tabou » attaché massivement, précédemment, ou actuellement ailleurs – selon les participants – à la stérilité masculine et au recours au don de gamètes. Des savoirs expérientiels sont mobilisés pour argumenter que le taux de partage est croissant en France, depuis au moins une dizaine d'années. Directs, ils résultent d'une « température » prise au sein des sessions où un climat pro-disance a émané des premiers échanges (contrastant avec les résultats distribués comme supports pour la discussion et relatant transversalement des pratiques minoritaires dans les années 1990-2000 ; Golombok et al., 2002). Médiatisés, ils proviennent des professionnels des CECOS qui, dans un mélange d'influence informationnelle et normative, leur ont fait part de leurs « retours d'expériences » quant à une part grandissante de parents pro-disance. La catégorisation agissante qui se dégage dans les sessions, réside en le « eux » des parents l'étant devenus à la génération précédente tranchant avec le « nous » des parents l'étant devenus récemment. Les débats sont plus soutenus dans la suite des échanges, sans que le consensus fonctionnel (Wagner, 1998) en faveur d'un partage à l'enfant ne soit remis en cause. Ils concernent la négociation d'explications situationnelles ou dispositionnelles des pratiques. Ces dernières s'imposent sous la forme de théories psychologiques et psychanalytiques.
Cette centration sur les explications dispositionnelles des pratiques peut être analysée grâce à la conceptualisation que Joffe (2015) fait du contrôle de soi, et du manque de contrôle de soi. Elle les tient comme des thêmata (Marková, 2007) propres aux cultures occidentales, individualistes. Dans ces dernières, l'explication des événements sociaux tend à s'y faire par défaut par l'*agency*, la

[267] En France, un livre (« Mon histoire à moi ») est publié par la Fédération française des CECOS et est en vente dans les centres pour aider les parents qui le souhaiteraient à raconter leur recours au don (il a été rendu depuis téléchargeable sur le site internet des CECOS). Nous n'avons pas connaissance de dispositifs d'accompagnements dédiés au sein des centres (un rendez-vous avec un-e psychologue est prévu, il peut être répété à la demande des requérants, et des réunions de rencontres entre requérants sont organisées, dans certains centres).
[268] Bien que le cadre légal ne soit presque jamais évoqué dans les discussions, cette catégorisation se superpose de celle utilisée parfois dans la littérature, opposant pays de culture protestante avec registre d'identification, et pays de culture catholique avec anonymat (Feuillet-Liger, 2008)

capacité d'action dont l'individu est l'unité. Être une personne socialement respectée requiert de faire preuve d'un contrôle actif de ses désirs, émotions et actions (Joffe & Staerklé, 2007, cités in id.). Pour Joffe (2015), trois domaines sont principalement concernés : le contrôle du corps, de l'esprit, et de la destinée. Aussi, souhaiter parler, pouvoir parler à son enfant de son recours au don est-il reconstruit, dans les groupes, comme l'accession à une acceptation intra-individuelle suffisante de sa condition de parents par recours au don, au travers d'un ensemble de mécanismes de deuils (stérilité masculine, conséquences du choix du recours au don…). Le récit à l'enfant de son histoire, une fois celle-ci acceptée, se constitue comme une évidence, dans le cadre, de plus, d'un ancrage moral global, relatif à l'honnêteté : qu'y aurait-t-il à cacher ? Nous pouvons lire cette construction focalisée sur des stades intrapsychiques à atteindre et dépasser, comme la mise en avant d'un contrôle de l'esprit, cherchant à transformer en la supplantant, une atteinte à la maîtrise du corps et de la destinée induite par la stérilité. Il s'agit de surmonter individuellement, par sa force morale, les épreuves traversées, la différence ressentie, et de ne pas se laisser agir par l'effet de cette dernière. Certes, cette forme de présentation de soi est parfois nuancée. Mais les échanges le faisant, portent l'idée selon laquelle « on n'en a pas forcément envie, mais c'est bien de le faire » (pour le bien-être de l'enfant). Ils renforcent ainsi cette valorisation d'un contrôle de soi, de ses émotions et de son esprit. Notons que c'est une version de cette théorie psychanalytique qui aurait accompagné un changement d'attitudes, au milieu des années 1990, des professionnels des CECOS en faveur du partage à l'enfant des conditions de sa conception (Brunet & Kunstmann, 2013). Le constat des effets délétères d'une révélation soudaine ou accidentelle par un proche, informé précédemment par les parents est également mentionné (« potentiellement traumatique pour l'individu et une menace directe pour le développement sain de son image de soi et de son identité », p. 75).

Cet aspect, articulé aux explications dispositionnelles des pratiques, ancrées dans des discours psycho-psychanalytiques, édifie, dans les focus groups, les récits de conception mentionnant le donneur comme des pratiques de protection. L'articulation tient en une théorie de l'inconscient familial décrivant des appareils psychiques poreux les uns aux autres entre membres d'une même famille. Il est question, de plus, de ne pas risquer le parangon de l'incidence néfaste des « secrets de famille » : que l'enfant se voit brutalement signifier qu'il avait été, seul, privé d'une partie de son « histoire ». Ici, nous paraissent se rencontrer deux souhaits de contrôle de sa destinée (Joffe, 2015) : celle des parents et celle de l'enfant. Pour les parents, raconter soi-même à son enfant l'histoire de sa conception permet de restaurer du contrôle suite à un partage social à l'entourage proche qui s'est souvent déroulé au temps des démarches, dans une recherche de soutien face aux difficultés (de l'ordre d'un partage social des émotions ; Rimé, 2009). Souvent, de fait, également informatif, ce partage social peut être interprété comme un acte engageant (au sens psychosocial du terme) incitant les parents à poursuivre par un partage à l'enfant. Mais il est loisible de l'analyser également comme le rétablissement d'une forme de vie privée, de « propriété » sur une information vécue comme « concernant » d'abord la cellule parents-enfant (Blyth, Langridge & Harris, 2010). Il peut être vu tout autant comme la récupération d'un contrôle sur les significations à transmettre dans et par le récit de conception à l'enfant. Précisément, entre toutes, la signification qui fait consensus comme celle qu'il ne faut pas transmettre, c'est celle d'une « privation relative » de l'enfant d'une connaissance sur soi, alors qu'elle faisait secret partagé pour d'autres (familiaux). « La force révélatrice », selon l'expression de Carsten (2007), crainte par les parents, dérive du dévoilement du caché, dans un contexte occidental où tout défaut organisé d'information sur soi est connoté comme

un manque d'*agency*. Cela nous apporte des compléments de compréhension aux résultats à l'enquête quantitative selon lesquels le partage social est la principale variable impliquant des prises de position en faveur du partage à l'enfant du recours au don.
Enfin, ce sont les effets de cette « force révélatrice » du caché soudainement dévoilé qui seraient en cause dans la « recherche des origines » des adultes issus d'un recours au don et militant pour la levée de l'anonymat du donneur. Dans les sessions des focus groups (et dans les entretiens individuels), leurs situations s'élaborent en « contre-exemples » angoissants. Dans les raisonnements, une gestion de cette angoisse passe par une stratégie qui prend la forme d'une distorsion rétrospective. Les prises de position et la militance de ces personnes issues d'un recours au don en faveur d'un droit à disposer de l'identité du donneur sont associées quasi-systématiquement à une annonce de leur mode de conception « qui se soit mal passée » (tardive, accidentelle, par un tiers…). La corrélation confine à l'imputation d'une causalité – cette dernière est parfois tout à fait affirmée. Néanmoins, il ne saurait être question de l'appréhender comme un biais de raisonnement : cette association a des fonctions représentationnelles, identitaires, marquées. Pour les parents participants aux focus groups, « l'intégrité de leur vision du monde » peut être maintenue (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002) : il leur semble possible d'agir en prenant des mesures de protection (en parler précocement à l'enfant si on en a parlé à l'entourage ; sinon, ne pas en parler à l'entourage si on ne compte pas en parler à l'enfant). Cette stratégie renvoie à une croyance en un monde juste (i.e. l'environnement est juste et ordonné et les gens ne récoltent globalement que ce qu'ils méritent ; Lerner & Miller, 1978, cités in Joffe, 2015). Aussi, dans les sessions, la mise à distance de ces situations angoissantes s'instaure par l'idée que les parents de la génération précédente n'ont pas fait « ce qu'il aurait fallu » : leurs enfants ne sont pas apaisés par rapport à leur mode de conception, ce pourquoi ils recherchent « leur » donneur ou militent en ce sens. [Dans les entretiens individuels, ce n'est qu'à la marge des discours pour un tiers des interviewés, ou de manière plus marquée mais exceptionnelle au sein de l'échantillon, que l'accès à l'identité du donneur pour les personnes issues de recours au don est appréhendé comme un droit, par les parents ayant pour la plupart des enfants en très bas âge].
Rappelons cette rhétorique de distorsion rétrospective est également classiquement mobilisée dans les argumentaires pro-anonymat (au sein des parlementaires, des citoyens participants aux États Généraux (Graf, 2009a) ou par certains professionnels des CECOS ; cf. Brunet & Kunstmann, 2013). Il est loisible de penser qu'en se fondant comme représentation justificatrice de ce système, investie par le majoritaire pro-anonymat, cette collusion puisse avoir précisément pour fonction de servir le maintien d'un statu quo quant à celui-ci (Jost & Hunyady, 2002, cités in Joffe, 2015).

Nous avons fait l'hypothèse que la confrontation des couples à la stérilité masculine suscitait chez eux un besoin de faire-face que nous analysons sous la forme d'un remaniement des significations liées à la parenté. La dynamique longitudinale de ce remaniement n'est appréhendable qu'en intériorité, dans nos données, par ancrage rétrospectif (Flick, 1996, cité in Caillaud, 2009). En effet, l'enquête quantitative n'a pas permis d'en retracer l'accentuation chez les parents en comparaison des requérants, interrogés en amont de la naissance de leur premier enfant (Kalampalikis & Doumergue, 2013). Toutefois, les récits individuels et collectifs des parents, dans l'enquête qualitative, témoignent de l'engagement dans un tel processus de familiarisation avec le recours au don de gamètes, à compter de l'annonce de la stérilité. Les récits le reconstruisent d'une manière

réflexive, en parcourant « à nouveau » la distance diachronique entre les représentations-contenus actuelles des parents et celles antécédentes, ainsi que la distance synchronique qui les sépare des attendus du modèle de parenté majoritaire. Selon l'une ou l'autre de ces distances, nous retrouvons un accent qui se déporte du « biogénétique » à d'autres aspects ou composantes de la parenté. L'enquête quantitative a mis en évidence l'effet de la saillance des pressions et tensions normatives sur les négociations des significations de la famille (que nous traiterons dans les parties suivantes). L'enquête qualitative nous a permis de dénoter trois « pôles » qui apparaissent organiser les contenus de l'appropriation symbolique de « l'être parent par recours au don de spermatozoïdes » : le « biogénétique » qui tend donc à être désinvesti, en tout état de cause, dans sa primauté dans la parenté ; la « responsabilité » (légale et éducative) et « le quotidien » de parenté (cf. Weber, 2005), qui sont davantage mis en exergue. L'enjeu n'est pas pour nous de proposer une typologie analytique de la parenté (voir Konrad, 2005, pp. 102-110 ; pour quelques exemples et critiques). Il s'agit de pointer que, pour les parents, un faire-face symbolique à la stérilité et aux implications d'une décision de recours au don de spermatozoïdes a été l'idée d'une déconstruction de la catégorie de « père » (Delaisi de Parseval & Collard, 2007), d'une dissociation au sein du modèle de la bilatéralité exclusive (Déchaux, 2007). Cette dissociation peut être celle entre spermatozoïdes et paternité, ou celle opérant d'une distinction entre paternité biologique et sociale (Grace, Daniels & Gillett, 2008). Mais plus justement, elle nous paraît être celle dénotée par Hertz, Nelson et Kramer (2013) qui consiste à dissocier trois « paternités » : celle majoritaire, qu'ils n'actualisent pas dans leur situation, combinant les liens génétiques et sociaux ; celle, de la paternité sociale ne comportant pas d'informations biologiques ; et « celle », imaginée, du donneur qu'ils tentent de contenir à des informations biologiques et dont les significations sociales (relationnelles) font l'objet d'un désinvestissement et se négocient constamment.

Il n'en reste pas moins que, du point de vue des parents, ce qui se manifeste d'abord dans le croisement des perspectives quantitatives et qualitatives (Flick, 1992), consiste en des remaniements d'un certain sens commun de la parenté. Une explicitation des composantes « sociales » et « biologiques » de la parenté est advenue, en floutant, au sein même d'un couple de parents, l'intersection nature-culture telle qu'elle pouvait être préalablement considérée (Strathern, 1992 ; Inhorn & Birenbaum-Carmeli, 2008). D'une manière congruente avec les résultats de la littérature portant sur des populations similaires, les remaniements de sens des parents mettent l'accent sur ce qui leur est commun et ce qui est valorisé communément au sein des pratiques de parenté : l'importance du projet parental, de l'amour, du temps passé ensemble et des expériences partagées. Ils construisent ainsi, pour eux-mêmes, une vision ou un discours protecteurs, favorisant les liens sociaux comme fondement des liens familiaux (Kirkman, 2004b ; Lycett, Daniels, Curson & Golombok, 2005 ; Hargreaves, 2006 ; Grace & Daniels, 2007 ; Wyverkens, Van Parys & Buysse, 2015).

### b. Logiques similaires des parlementaires (pro-anonymat) et des parents

En ce qui concerne les acteurs parlementaires, nous avons saisi que ce qui était mobilisé pour penser la bioéthique consistait en des catégories de pensée anthropologiquement fondamentales. Elles se traduisent par un ancrage des prises de positions au sein du thêma de l'humain (Marková, 2007). Plus précisément, l'organisation du champ représentationnel ainsi dégagé est structurée en tension entre les catégories fondamentales de pensée *science*, *humain*, *nature*. Les tensions des relations entre la *science* et l'*humain* se régulent selon différentes acceptions de la catégorie de *nature*, référant à la notion de culture (gain sur l'état de nature), ou de nature humaine. Le consensuel de principes fondamentaux sur l'humain, recherché, et sur lequel se fondent ces débats bioéthiques, se confronte localement aux valeurs d'autonomie et de liberté. Celles-ci sont parfois intégrées et mises en exergue comme servant une science consensuelle, « culture » spécifique à l'homme, dont il est l'acteur du progrès. D'autres fois, notamment lorsque les questions posées sont problématiques au niveau sociétal (et non de prime abord sur le plan moral), ces valeurs sont rapportées à un système représentationnel cohésif, impliquant selon ses détracteurs, une dimension de marchandisation du corps humain. C'est que le précepte de non-patrimonialité du corps humain, ainsi que le principe de « dignité humaine » au service duquel il est mobilisé (Ogien, 2012), s'érigent comme hégémoniques dans les hémicycles français (comme pour les parents). Le consensus est maintenu à cet égard, et la négociation de l'identité du groupe (national) se renforce par un mécanisme de stigmatisation de l'exo-groupe (*othering* ; Joffe, 1999, citée in Gilles et al., 2011 ; Caillaud, Bonnot, Ratiu & Krauth-Gruber, 2015) : les sociétés anglo-saxonnes sont représentées de manière stéréotypée comme régies par la logique exacerbée de l'individualisme marchand.

Nous retrouvons, au sein de ces débats, nombre d'ombres portées des caractéristiques de l'institutionnalisation de la bioéthique même, en France. L'ancrage des discussions dans des catégories anthropologiquement fondamentales de pensée fait écho à la propension qu'a eue la France à formaliser la bioéthique dès son « importation ». Ce haut degré de formalisme a succédé à un appel de la communauté scientifique, escamotant quelque peu toute impulsion et débat citoyens (Galloux et al., 2002 ; Fox & Swazey, 2008). De sorte qu'un processus bouclé s'est enclenché avec des instances politiques consultant préférentiellement, pour la mise en place de repères normatifs, les personnalités ayant une compétence technique dans le domaine concerné (Bateman, 1992)[269]. Les connaissances produites ont tendu à présenter comme appropriées les modalités de fonctionnement déjà en vigueur parmi les praticiens (ce sera particulièrement le cas du rôle des CECOS pour les premières lois dites de bioéthique, cf. Varone, Rothmayr & Montpetit, 2006). De plus, l'ancrage thérapeutique de nombre de questions bioéthiques (tant décrié pour l'anonymat du donneur par les courants critiques ; Théry, 2010) continue d'œuvrer à une légitimation morale de techniques controversées sur le plan sociétal (Bateman, 1997), tout en participant d'une activation d'une « éthique de la vulnérabilité » (cf. l'accès au recours au don de spermatozoïdes aux seules stérilités médicalement constatées). De sorte que le légal et le moral se trouvent quelque peu assimilés dans une acception où les dilemmes éthiques des pratiques sont rabattus sur la question de leur légalité (Bateman, 1997). Cela peut être discuté comme une utilisation du Droit dans une fonction

[269] Alors que les États Généraux de la bioéthique (Graf, 2009a) ont constitué une première consultation citoyenne organisée nationalement dans le but d'enrichir les débats dans et par la sphère publique, l'histoire d'un lien intriqué entre médecins et puissance politique en France remonte au 19ème siècle (Herzlich, 1995, citée in Fox & Swazey, 2008). Elle se traduit encore actuellement par une surreprésentation de ce corps professionnel au sein des parlementaires (Baszanger, 2005, citée in id.).

anthropologique première (*vs* conventionnelle) (Hennette-Vauchez, 2009). Aussi, pour penser la bioéthique, lors de la révision de la loi de 2011, les cadres de pensée mobilisés traduisent une inclinaison à la recherche d'une adéquation entre la normativité juridique et les autres ordres normatifs (moral ou religieux). Cette recherche convoque le Droit sous une fonction qui serait « celle d'instituer l'humain et d'être, alors, à la fois la limite et le fondement de sa liberté (Supiot, 2005) » (Hennette-Vauchez, 2009, p. 9). La recherche de « valeurs fondatrices communes » (id.) a soustrait le manifeste des discours généraux à une polarisation partisane. Les différentes positions axiologiques se sont exprimées ensuite au cas par cas des pratiques à encadrer légalement. Mais elles n'ont pu être énoncées frontalement par une adhésion non-équivoque à un système représentationnel autour duquel faire consistance (Moscovici, 1984 ; Doise & Moscovici, 1992).

Une logique similaire nous semble avoir préludé précisément au traitement du registre d'anonymat ou d'identification possible du donneur. La minorité des pro-identification est apparue divisée par un clivage idéologique majeur opposant deux systèmes représentationnels cohésifs dont nous avons dénoté les fragments dans l'analyse des arguments.

· Un premier volet d'arguments pro-identification impliquait une représentation philosophique et religieuse de l'humain (personne humaine et parenté) ancrée dans la catégorie fondamentale de *nature* où celle-ci se constitue comme un ordre moral (sacré) à respecter. Nous avons référé à ce système sous les appellations pro-life ou pro-vulnérabilité selon leurs déclinaisons partielles dans le cours des interactions parlementaires. Désigné également comme un « courant biologique » (Alessio, 2012 ; Fagot-Largeault, 2011), ce système représentationnel plus large génère des prises de position négatives quant à la dissociation entre le modèle de la reproduction de l'ordre social et celui de la reproduction de la vie. L'identification du donneur est prônée, dans ce cadre-là – pour être schématique – afin de ne pas priver un être en particulière vulnérabilité de la possibilité de connaître son parent. Le donneur doit avoir une part de responsabilité parentale par le « don de vie » qu'il réalise. Dans une version polarisée, cette prise de position pro-identification a fonction de condamnation morale du recours même au don de gamètes. Au sein de ce système représentationnel, la fonction anthropologique du Droit est visée à plein et son identité ontologique y est recherchée (Hennette-Vauchez, 2009), afin que sa résultante ne constitue pas « une atteinte aux catégories et aux structures anthropologiques, à l'ordre symbolique » dont le droit devrait être foncièrement le gardien (cf. critique de de Béchillon, 2002).

· Un second volet d'arguments pro-identification puise, selon notre analyse, ses prises de position au sein d'un système représentationnel organisé autour d'une vision davantage politique de l'humain. L'accent est mis sur le droit de choisir et contrôler son destin, celui de disposer de son corps, etc. L'utilisation de références à l'autodétermination personnelle et à la liberté individuelle y est également nodale. Elle renvoie à un système pro-choice (ou pro-autonomie), agissant en antinomie idéologique du système pro-life dans le cadre de l'appropriation symbolique collective des technologies médicales de la reproduction (de l'avortement à la procréation médicalement assistée) et de la recherche sur l'embryon humain (Alessio, 2012 ; Fagot-Largeault, 2011). Ce système représentationnel pro-autonomie génère des prises de position pro-identification impliquant que les décisions soient prises au niveau individuel : la signification que les personnes issues de recours au don accordent au donneur et à leur relation leur appartient (les informations qu'elles estiment relever de leur histoire, de leur identité ou de leur vie privée également). Le donneur est un acteur à

part entière. Le don devrait signer non pas la fin mais le début de l'exercice de sa liberté de conscience et de sa responsabilité de citoyen : il devrait par exemple pouvoir décider au cas par cas de se rendre identifiable à la demande des personnes issues du recours à ses gamètes. Les cadres de pensée du don sont mobilisés d'une manière non-fonctionnaliste et le lien de don est envisagé comme opérateur de relations sociales. L'acception du Droit reconnue pertinente dénote de son identité technologique (il définit le légal et l'illégal et non le moral ou le bien), et le « gouvernement des vivants » et le « gouvernement des vivants » sont distingués (Fassin, 2006). Sa fonction est conventionnelle, à savoir de s'établir comme un instrument du vivre-ensemble à partir du nécessaire compromis entre différentes positions axiologiques (Hennette-Vauchez, 2009). À ce titre, au sein de ces arguments pro-identification, statuer sur l'anonymat ou l'identification possible du donneur n'équivaut ni à statuer sur la filiation (son établissement juridique), ni à instituer ou déstituer tel ou tel modèle et système de parenté. Il s'agit d'une exception au sein du débat.

S'appuyant sur l'ancrage général des discussions bioéthiques, les arguments pro-anonymat se sont simplement présentés, au niveau rhétorique, en contre unitaire des arguments pro-identification divisés.

Comme ce fut le cas pour les discussions générales, les prises de position pro-autonomie ont été délégitimées puisque supposées contrevenir à la non-patrimonialité du corps humain. Cela est passé par la construction d'une représentation assimilant l'identification possible du donneur (à la majorité des personnes concernées – « enfants ») avec la connaissance de celui-ci (par les parents voire la famille au temps de la minorité des enfants) et avec le choix possible des caractéristiques du donneur (par les receveurs, avant la conception, donc). Avec ce complexe, dont les deux derniers termes n'ont fait l'objet d'aucune revendication en France, il est fait appel à des images ancrées dans l'histoire de la bioéthique, française et internationale (Isambert, 1983 ; Fagot-Largeault, 2004 ; Fox & Swazey, 2008 ; Bateman, 2012). Au-delà même du modèle stéréotypé anglo-saxon de marchandisation de la vie et du corps humains, ce sont les dangers du retour d'un eugénisme mis en œuvre par une société totalitaire et antisémite qui sont érigés dans une rhétorique d'appel à la peur (l'exemple pris pour illustrer cet argument était non pas le « catalogue de donneurs » américain typiquement cité, mais le catalogue danois).

La délégitimation des prises de position pro-life s'est appuyée sur le déploiement de théories culturalistes de construction de la personne humaine. À l'absolu d'une nature comme ordre moral à respecter, est opposé le relatif d'ordres sociaux et culturels qui ne soient pas une atteinte à l'unicité humaine (aux traits acquis de civilité, de raffinement, de sensibilité morale et de rationalité ; Haslam, 2006, cité in Lacroix & Pratto, 2015 ; c'est bien la rupture des intériorités entre humains et non-humains qui est réaffirmée ; Descola, 2005). La mise en œuvre d'une fonction anthropologique du Droit est étendue à l'institution de la parenté. Le maintien de l'anonymat du donneur de gamètes est défendu au titre de la protection d'un « universel » relatif à la parenté et à la filiation. Le champ représentationnel des acteurs parlementaires s'est structuré par les tensions entre les catégories fondamentales de *nature* et d'*humain* qui ont porté à la fois sur la notion de personne humaine et de parenté. Néanmoins, la catégorie *individu* a constitué le contexte de régulation de ces tensions, entre les arguments pro-identification pro-autonomie et les arguments pro-anonymat, dans le cadre de pensée de la parenté (euraméricaine). C'est que la loi n'est pas *individuelle* mais s'applique à tous : au sein des arguments pro-anonymat, remettre en cause l'anonymat du donneur serait remettre en

cause l'intérêt général lié au maintien d'un modèle de parenté de la bilatéralité exclusive (Déchaux, 2007) voire au maintien de l'institution actuelle de l'établissement juridique de la filiation – présentée comme monolithique. À cet égard, Théry et Leroyer (2014) notent qu'elles considèrent que le régime d'anonymat du donneur est une question qui n'a pas été traitée durant le débat (public et parlementaire) à cause de la « confusion entre origines personnelles et filiation ».

Cette concrétion semble pourtant être un gisement de sens commun partagé entre ceux qui ont le pouvoir de législation sur la filiation (bien que ce ne soit pas l'objet de la loi relative à la bioéthique) et ceux qui ont le pouvoir expérientiel de filiation : les parents. Pour ces derniers, l'anonymat du donneur tend à supplanter l'institution légale de la paternité du père dans son instauration vécue. Les acteurs parlementaires pro-anonymat se sont pensés comme protecteurs de l'institution de la parenté et de la filiation (du père d'intention, social) par la défense du maintien de l'anonymat ; les parents utilisent ce principe dans une acception signifiante mais également instituante de la paternité du père. Tout se passe comme si les « institutions de la vie sociale » de la parenté et ses « institutions positives » (amendables par décret, selon les expressions de Quéré, 2015) étaient en continuité, les professionnels des secondes ayant puisé aux premières pour les penser. Pour les parents, l'étant pour la plupart devenus peu avant le temps des enquêtes réalisées par la médiation des centres au sein desquels ils effectuaient une autre démarche pour agrandir leur famille, l'anonymat du donneur fait l'objet d'une véritable appropriation culturelle, et ne se constitue majoritairement pas en controverse. Rappelons que les citoyens s'étant exprimés dans le cadre des forums publics organisés au sein des États généraux de la bioéthique partagent également cet aspect d'un projet représentationnel au sein duquel une dimension de protection, du donneur et des parents, contre toute (idée de) filiation qui pourrait être assignée au premier (par lui-même, ou quiconque), est fusionnée avec son anonymat.
Ainsi, dans nos enquêtes quantitatives et qualitatives, si la place accordée à des systèmes idéologiques caractérisés est très localisée, « l'idéologie vécue » des parents (selon les termes de Billig et al., 1988) à propos du régime de l'anonymat du donneur s'ancre dans des significations proches de celles des parlementaires pro-anonymat. Au sein de ces deux « lieux » d'actualisation des représentations sociales de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, les tensions entre les catégories fondamentales de pensée explicitée par l'intervention de tiers (médicaux et donneur) dans la conception d'un enfant, *nature* et *individu,* semblent s'être régulées quasi-uniment par celle d'*exclusivité*, dans les cadres de pensée de la parenté en contexte euraméricain. Cette exclusivité de la parenté se traduit par une figure représentationnelle du donneur qui se construit en vases communicants de celle du père (selon le modèle du *ou*, tel qu'analysé par Théry (2010) qui souhaiterait voir instaurer à la place un modèle du *et* ; nous y reviendrons). Elle passe également par l'irreprésentable extrêmement majoritaire d'une interaction entre le donneur et la personne issue d'un recours au don qui ne soit pas inscrite dans les cadres de pensée de la parenté (la scène d'un « enfant » sonnant à la porte du donneur en l'appelant « papa » l'objective dans les discours parlementaires comme parentaux). Aussi tout semble se passer comme si « les gamètes ne font pas le parent » tant qu'une rencontre n'est pas actée, et demeure définitivement impossible. Le droit à la connaissance du nom du donneur n'est pas dissocié de l'idée d'une relation interpersonnelle avec lui, elle-même le plus fréquemment assimilée avec une intention de parenté, imputée à l'un ou l'autre –

enfant ou donneur (cf. Freeman (2015) pour une déconstruction analytique de la distance entre le changement de loi vers une identification possible du donneur et une rencontre effective).

En 2007, Carsten discutait l'assertion de Strathern (1999) selon laquelle les informations sur un ascendant sont « constitutives », à savoir qu'elles deviennent incorporées à l'identité. Elle distinguait précisément ces informations constitutives de celles, par exemple, collectées par les commissions d'enquêtes parlementaires pour instituer des régulations législatives ou celles, académiques, alimentant les discussions sur les droits des enfants ou des parents. Dans le second cas, les informations peuvent ne pas avoir de conséquences quant au fait qu'elles soient actées ou non – elles sont dites « régulatives » (selon le terme de Searle, 1969, cité in id.). Strathern (1999, citée in Carsten, 2007) souhaitait ainsi mettre en garde contre la valeur politique ou sociétale d'une « société ouverte » et celle du « libre-écoulement de l'information ». Pour Carsten (2007), cette information ne saurait être « forcément » constitutive, puisque du point de vue des acteurs, la parenté recouvre des pratiques (Weber, 2005). Elle note que, souvent, l'information de parenté ne se transforme pas en relations de parenté, les personnes (adoptées, entre autres) n'en *faisant* rien, tout en ayant le sentiment d'avoir pourtant recouvré un certain contrôle sur leur vie, leur histoire et leur identité (Carsten, 2007).

Il n'en reste pas moins que dans nos résultats, ce qui fait projet représentationnel commun quant à la parenté appréhendée à l'aune de l'anonymat du donneur, pour les parlementaires et pour les parents, est l'idée que la connaissance du nom du donneur est constutive, instituante, de parenté (la non-dissociation entre une information quant à l'identité et une intention signifiante de parenté traduite en et par les pratiques, l'objective dans les discours). Dans la rencontre des savoirs au sein de laquelle la controverse quant à l'anonymat du donneur s'est déroulée, la rationalité réifiée du Droit s'est vue supplantée par le consensuel attaché au modèle majoritaire de la parenté euraméricaine, au sein duquel l'exclusivité de la parenté est rendue saillante. La catégorie de pensée d'*exclusivité* s'établit et se garantit par son enracinement dans les pratiques quotidiennes, par l'absence immuable du donneur à l'enfant. Culturellement, l'anonymat fait sens commun, par une rationalité analogique (Douglas, 2007), au sein de laquelle il s'édifie et s'utilise comme la partie protectrice de la légitimité historique d'une logique de parenté, culturellement construite, sur le modèle de la bilatéralité exclusive.

### 2. Divergences : où il est question des figures représentationnelles du donneur chez les parents

L'un des mouvements caractéristiques du processus collectif d'appropriation symbolique consiste en une production par les groupes et les sujets sociaux, dans les communications sociales et interpersonnelles, d'un grand nombre d'interprétations, d'images, et de métaphores, dites *divergentes* (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002). L'enjeu est de rendre intelligible le phénomène émergent, auquel faire face, en le confrontant aux répertoires existants et en tentant de l'y accommoder. La pluralité des répertoires et des images correspond également à une pluralité de types de connaissances utilisées dans l'actualisation des significations (Gilles et al., 2011 ; Caillaud, Bonnot, Ratiu & Krauth-Gruber, 2015). Nous faisons le choix de discuter de cet aspect à l'aune du caractère polymorphe et complexe de la figure représentationnelle du donneur.

En France, les donneurs sont donc légalement définis par le fait d'être anonymes, non-rémunérés pour leurs dons et, en ce qui concerne le temps de notre enquête, ils doivent déjà avoir eu des enfants. Les résultats de notre enquête quantitative auprès des parents mettent en évidence un plébiscite suscité conjointement par les deux premiers principes. Les analyses des entretiens individuels mettent en lumière que ces principes fonctionnent comme des principes-ressources, générateurs de représentations quant au donneur. En préambule, remarquons que nous ne considérons pas ces principes comme déterminants des figures représentationnelles du donneur[270]. Cependant, dans nos résultats, ils se présentent comme un déjà-là au sein duquel s'actualisent les différentes significations lui étant attachées. Dans les discours, l'anonymat et la gratuité sont fréquemment abordés d'une manière non-dissociée : le système législatif est appréhendé en tant que tel, à savoir qu'une remise en question envisagée d'un des éléments entraîne leur reconsidération et celle des relations qu'ils entretiennent entre eux. Selon nous, leurs relations, dans les récits individuels des parents, mais aussi dans les discours parlementaires, renvoient à deux acceptions du don. Plutôt tranchées selon les arguments pro-anonymat ou pro-identification des parlementaires, elles sont fréquemment en présence voire en co-présence dans les discours des parents rencontrés :

· La première, que nous traduirons par la formule suivante « *On ne pourrait imaginer une gratuité éponyme* », relève de l'idée selon laquelle l'anonymat serait un pré-requis du principe de gratuité. La possibilité d'une identification du donneur et l'idée d'une relation subséquente du donneur avec la famille ou les seuls enfants issus du don, sort l'acte, par tautologie, du cadre d'une démarche de générosité ou d'altruisme désintéressé. Ces qualificatifs apparaissent dès lors essentiels à la définition du don. Elle rend saillante une première irréductibilité du don, en tension entre don-partage et désir agonistique de prestige (l'intérêt inscrit dans l'ordre de la rivalité) (Caillé, 1996, 2000). Les tenants de cette acception nous semblent souhaiter respecter la *lettre du don*. Selon celle-ci, le don apparaît unilatéral, et seule l'absence de retours attendus par le donneur, sous la forme d'une « place » accordée dans les pensées des receveurs ou dans la vie de famille, garantit le sens du don. La chose donnée prime et son passage de l'un à l'autre des acteurs, médicalement médiatisé, marque la rupture de liens (imaginaires ou réels), consommée ainsi par et lors du don. Cette

[270] Par exemple, une recherche récente montre que les manières de se représenter le donneur sont similaires chez les receveurs, qu'il soit anonyme ou identifiable (Zadeh, Freeman & Golombok, 2015). Ce, bien que le changement de loi (en 2005 pour le Royaume-Uni) ait infléchi le profil des donneurs (HFEA, 2005),

acception du don favorise, particulièrement au sein des cadres de pensée de la parenté, un ancrage stigmatique de la figure représentationnelle du donneur, en ne le considérant qu'à travers son acte ou la chose donnée (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis, 2009a, 2009b).

· La seconde répondrait à l'énoncé « *On ne pourrait imaginer d'anonymat marchand* » et correspondrait, selon nous, à un respect de l'*esprit du don* (Mauss, 1924 ; Godelier, 1996 ; Godbout, 2000). La non-rémunération du donneur fonctionnerait dans cette acception comme un nécessaire pré-requis de l'anonymat. En effet, alors même que l'anonymat permet de percevoir le donneur comme un alter-strict au sein des cadres de pensée de la parenté, la gratuité est le moyen par lequel le donneur peut être représenté comme un alter-ego au niveau symbolique et social. La définition du don s'ancre dans la seconde irréductibilité du don décrite par Caillé (1996, 2000), en tension entre don-obligation et don-liberté, où l'expression de cette dernière signe la reconnaissance et l'alliance. Dans ce cadre-là, l'esprit du don fait « retour » par voie de représentations qui s'échangent sur un mode symbolique (Moscovici, 2002 ; Kalampalikis & Haas, 2008).

Tout se passe comme si l'anonymat et la gratuité tendraient à générer le creux et le plein d'une même figure représentationnelle du donneur. L'anonymat fournirait le cadre d'un faire-face par remaniement de sens, sur le mode du creux, en tant que ce que l'on ne sait pas sur le donneur. Cela est soit accepté et rassurant, soit joue massivement son appel à réponse. La gratuité jouerait alors le rôle d'au moins une réponse quant au don, et, par inférence, d'au moins une réponse quant au donneur : il est une personne reconnue, de par son empathie (identification au groupe), sa réflexion sur le don et la parenté (partage de représentations), et sa générosité (mise en pratiques). La résultante en est le constat d'une figure représentationnelle du donneur particulièrement marquée par l'ambivalence manifestée à son égard – dans nos résultats aux enquêtes quantitatives et qualitatives réalisées auprès de parents par recours au don, comme ailleurs (Kirkman, 2004b ; Burr, 2009). Rapportée aux différents contextes sociaux (notionnels, situationnels, temporels), cette polymorphie et complexité correspond à un état représentationnel polyphasique faisant coexister des éléments contradictoires au niveau de trois dimensions (ce que les gens pensent, la manière dont ils le pensent, et ce qu'ils ressentent) (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015) : le Tableau 14 synthétise son organisation et rend compte d'une manière organisée de la pluralité des contenus (les différentes facettes de la figure représentationnelle du donneur), de la pluralité des processus (ancrages stigmatique et symbolique) et des émotions associées.

| Cadres de pensée | Processus représentationnels<br>**Ancrage stigmatique**<br>**(*le bien, le rien)*** | **Ancrage symbolique**<br>***(le lien)*** | |
|---|---|---|---|
| Don | · **Invisible et inconnu pouvant faire « retour »**<br>(Contamination corporelle et de l'identité symbolique: risques de consanguinité ; de santé ; de dissemblance…)<br><br>*Inquiétude, peur, dégoût* | · **Donneur**<br>· **Personne de valeurs**<br>· **Sensibilisé/ familiarisé avec la dissociation paternité-gamètes**<br><br>*Gratitude, confiance*<br><br>· Individu-citoyen responsable et rencontrable *Irreprésentable* | (Héroïsation) |
| Parenté | · **Absent**<br>· **Inconnu lambda**<br><br>*Apaisement, sentiment de normalisation* | · **Parent des enfants issus des recours aux dons**<br><br>*Inquiétude, peur, rivalité* | |
| (Dépersonnalisation) | | | |

**Tableau 14. Synthèse des figures représentationnelles du donneur construites par les parents**

Ce tableau donne à voir les facettes saillantes de la figure représentationnelle du donneur selon les cadres de pensée impliqués. Différents répertoires d'interprétations sont donc mobilisés et chacun accommode l'inconnu-anonyme du donneur, mais selon deux processus antagonistes (symbolique et stigmatique), suscitant des émotions contrastées. Dilemmes et contradictions caractérisent le champ représentationnel, et la sociogenèse se construit en tensions à leur confluence. Les tensions se régulent localement de manière contingente aux besoins de communication, pragmatiques et identitaires des contextes sociaux (Wagner, 1998, 2007) : au sein de la divergence des images et métaphores, des significations attribuées au donneur, certaines constituent le fond familier ou, tour à tour, les formes pertinentes, élicitées et saillantes au sein du champ de conscience (Moscovici & Vignaux, 1994 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Ce tableau nous permet également de mettre en exergue l'indispensable de l'étude du lien entre les contenus et les processus représentationnels, en soulignant ce qui, dans le champ des possibles, n'est actualisé autrement que comme représentations alternatives (Gillespie, 2008). C'est le cas, pour les parents, d'un ancrage symbolique du donneur dans le cadre de pensée de la parenté qui configurerait celui-ci en un parent des enfants issus du recours au don (représentation à laquelle adhère une partie des parlementaires pro-identification). Pour une majorité des parents interrogés et rencontrés, et le plus fréquemment au sein des discours, maintenir cette signification comme alternative se constitue en un projet représentationnel qui suscite un effort constant (Bauer, 2015).

Si nous décrivons certaines tensions qui parcourent le champ représentationnel à partir du Tableau 14, la diagonale Nord-Ouest/Sud-Est nous apparaît problématiser les catégories fondamentales de la *naturalité* et de l'*exclusivité* de la parenté. Le défi que constitue le recours au don de spermatozoïdes par rapport à ces attendus majoritaires du modèle de parenté euraméricain enjoint les parents à ressentir et faire-face à l'écart de leur situation par rapport à ceux-ci. Cette diagonale tendrait à exprimer leur propre interprétation dans l'ordre de la différence, du fait de leur recours au don. C'est

la mise en altérité du donneur qui se négocie le long de la diagonale Sud-Ouest/Nord-Est, que la différence du donneur s'ancre dans un registre stigmatique ou d'acceptation (Jodelet, 2005 ; Moscovici, 2002 ; Kalampalikis, 2009a, 2009b). Si la première diagonale insiste sur le « nous sommes différents » des parents par recours au don vis-à-vis du mode de parenté majoritaire, cette seconde diagonale accentue le « il est différent » du donneur. Sa figure représentationnelle y coulisse sur un continuum allant de son objectivation (chose et non-personne) à un statut de personne subjectivée. Nous le discuterons à l'aide de la taxonomie des objectivations d'autrui proposée par Nussbaum (1995, citée et discutée d'un point de vue psychosocial, in Lacroix & Pratto, 2015)[271]. Cette figure représentationnelle ne se conventionnalise pas de manière monophasique, dans les discours des parents (ni en une personne « rencontrable », ni en une image réifiée). Notons que, dans les résultats à l'enquête quantitative, de telles figurations polarisées, où le donneur est réifié à son acte – héroïque – ou à la chose donnée par une dépersonnalisation technicisée, participent de projets représentationnels incluant la non-disance à l'enfant de son mode de conception. Nous discutons de cet effet en commençant par son ancrage stigmatique dans les cadres de pensée de la parenté et en « remontant » le tableau dans le sens des aiguilles d'une montre.

### a. L'ancrage stigmatique dans les cadres de pensée de la parenté

Les résultats de l'enquête qualitative précisent ce qui, de l'ambivalence de la figure du donneur constatée dès l'enquête quantitative, est rendu saillant en fonction des « besoins » mis en exergue par les différents contextes, à savoir, ici, les différentes acceptions de la parenté. Nos résultats sont congruents avec ceux montrant que l'interaction complexe entre les éléments biologiques et sociaux, dans le système euraméricain de parenté, autorise leur chorégraphie (cf. Thompson, 2005), que nous nommerons représentationnelle. Celle-ci fait passer de l'arrière-scène à la pleine lumière l'une ou l'autre des déclinaisons de ces éléments, en fonction de la dynamique contextuelle et de la perspective temporelle envisagée (Salazar, 2009 ; Edwards, 2014). Un effort d'effacement de la figure du donneur dans le quotidien, au sein de la constellation familiale, est très largement constaté. Il est reconnu opérer en vue de faciliter l'expérience des liens vécus au sein d'une famille nucléaire normalisée (Grace, Daniels & Gillett, 2008 ; Burr, 2009 ; Wyverkens, Van Parys & Buysse, 2015). Ce serait le sens de sa pertinence au temps des enquêtes conduites auprès de parents de jeunes enfants, lors de la constitution même de ces liens familiaux (Indekeu, D'Hooghe, Daniels, Dierickx et Rober, 2014a, 2014b), et lors de la mise en place des premiers dispositifs de familialisation dans la sphère privée et publique (Howell & Marre, 2006, 2009). Ce serait le sens de sa saillance au sein d'un autre contexte, anticipé : celui de l'adolescence des enfants. Celle-ci est redoutée comme une période fragilisant les liens familiaux, initiant la remise en cause du père comme père et un intérêt conjoint pour « les origines », à savoir la personne du donneur (Kirkman, 2004b). Les figures du père et du donneur sont alors explicitement conçues en vase-communicants : l'intérêt porté au second étant synonyme d'une soustraction d'investissement au premier (Kirkman, 2004a ; Théry, 2010). Ce n'est qu'à la marge des discours, pour un tiers des interviewés, que « l'évanescence du donneur » (Konrad, 2005) se révèle potentiellement inquiétante si leurs enfants

[271] Pour traiter une personne ou un groupe comme une chose, il s'agit à la fois de les reconnaître comme chose (instrumentalisable pour ses propres fins ; fongible/interchangeable ; que l'on peut violer/intruser ; posséder) et de leur dénier le statut de personne (dénis d'autonomie, d'*agency* et d'expérience subjective) (Lacroix & Pratto, 2015).

manifestaient le souhait, ou un besoin nécessaire à leur bien-être, de connaître et rencontrer le donneur. Sinon, la relation de non-relation produite par la confidentialité du nom du donneur (nameless relations ; Konrad, 2005) se joue surtout dans le registre rassurant, sans être apaisé, de l'extériorisation de la figure du donneur de l'idée familiale et parentale. L'ancrage stigmatique de la figure du donneur au sein des cadres de pensée de la parenté révèle la menace identitaire perçue à son égard. Son interprétation dans l'ordre de la différence, sur le mode du hiatus, permet de préserver les frontières du nous et du non-nous au sein de la constellation familiale et parentale.

Tant la maxime identitaire de Tajfel (« Nous sommes ce que nous sommes parce qu'ils ne sont pas ce que nous sommes », cité in Kalampalikis, 2009b, p. 24) que celle adaptée par ce dernier au fonctionnement de l'ancrage stigmatique, sont éloquentes ici : « Nous sommes ce que nous sommes parce que nous ne savons pas qui ils sont » (id.). Dans les cadres de pensée de la parenté euraméricaine, actualisant l'exclusivité, un désir de comparaison se met en place avec la personne du donneur et se commue en une institution du défaut chez celui-ci, selon une logique stigmatique (Moscovici, 2002). Ce manque qui lui est attribué s'instaure en contraste des acceptions valorisées de la parenté et remplies par le père (le désir et le projet parental, la responsabilité éducative et légale, et, d'une manière plus affirmée encore, le quotidien de la présence aux côtés de l'enfant – amour, éducation, expériences partagées…). Il s'agit bien d'instituer et maintenir la participation du donneur dans du non-familier qui est, précisément ici, du non-familial (Kalampalikis, 2009b). La construction sélective opérée (Jodelet, 2008) se détourne de ce qui pourrait le personnaliser, le symboliser comme sujet, et le rendre tangible, présent à soi et aux autres familiaux. Sous les différentes formes observées, une tendance à l'objectivation du donneur (Lacroix & Pratto, 2015) au sein des représentations stigmatiques coulisse entre sa dépersonnalisation et son impersonnalisation. Son instrumentalisation (le donneur est utile à des fins qui lui sont extérieures) et son déficit imputé d'autonomie (ses buts sont présumés les mêmes que ceux des parents) apparaissent transversaux et consubstantiels à l'idée de don. Lui dénier une *agency* dans le champ de la parenté est inhérent à sa construction comme absent. Mais l'impersonnalisation du donneur insiste sur le fongible, l'interchangeable du donneur au sein de sa catégorie. Plus justement, elle confine au déni d'individualité en le maintenant proche d'un non-représenté, abstrait, prototype d'une catégorie elle-même dépourvue de caractéristiques différenciatrices, et qui se subsume sous la seule attribution du nom commun de « donneurs » (Moscovici, 2002). La dépersonnalisation, quant à elle, poursuit la sécularisation des gamètes en leur niant, de plus, une particularité au sein des autres éléments du corps humain. Cette compréhension, selon laquelle le donneur n'est mentionné que comme un matériau indispensable, combine le déni d'individualité, d'émotionalité et d'*agency* que l'on retrouve dans une déshumanisation mécaniste, parangon d'un déni de subjectivité (Lacroix & Pratto, 2015). Pour autant, l'on perçoit d'emblée, au regard de nos résultats, qu'une telle représentation-produit du donneur ne peut être « aboutie » en raison de la particularité de la transmission dans et par « la chose donnée », transmission qui continue d'être signifiante pour les parents et ne saurait être tout à fait déshumanisée. De même, la fongibilité, le caractère proprement interchangeable du donneur, se heurte à l'enjeu de la ressemblance entre parents et enfants, rendue probable, escomptée, à partir des similarités de caractéristiques physiques entre le donneur et le père. Cet enjeu se constitue comme l'un des lieux où les tensions et conflictualités proprement psychosociales s'analysent avec acuité. Les différents systèmes de connaissances impliqués sont

maintenus ensemble, mais séparés aux différents niveaux intra- et interindividuels, positionnels et idéologiques (Doise, 1980 ; Doise, 1992 ; Lopes & Gaskell, 2015), selon le type de polyphasie cognitive qu'est la prévalence sélective (Wagner & Hayes, 2005 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015).

Au niveau intra-individuel, les parents font majoritairement montre d'une appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes visant en un « remplacement » (Gillespie, 2008 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015) : l'idée selon laquelle la relation génétique prime dans la parenté est constituée petit à petit en connaissance alternative et tente d'être exclue de leur champ représentationnel. Il n'en reste pas moins qu'à ce niveau intra-individuel, nos enquêtes quantitatives et qualitatives indiquent que des prises de position contradictoires cohabitent quant à l'attachement subjectif à la ressemblance. Selon Becker, Butler et Nachtigall (2005), pour les pères, une dissemblance dénotée peut réactiver un sentiment de manque ou de perte, en lien avec le vécu de la stérilité, et le fait de ne pouvoir connecter passé et futur, en faisant perdurer la mémoire familiale par la transmission d'un patrimoine génétique. La nécessité-même du remplacement susmentionné soulignerait bien l'attribution commune de sens, voire d'une primauté, aux relations génétiquement induites (Théry, 2010 ; Déchaux, 2014 ; Nordqvist & Smart, 2014 ; Edwards, 2014 ; Wyverkens, Van Parys & Buysse, 2015). Nous avons souligné l'inconfort cognitif ressenti (de type dissonance) lorsqu'un attachement subjectif à la ressemblance était exprimé simultanément d'une conception de la parenté la présentant d'abord comme une construction sociale. L'analyse de la dynamique des discours avait pointé l'application d'un participant à un focus group à y faire face en « déplaçant » ses attendus en matière de ressemblance vers un niveau différent du niveau intra-individuel.
C'est que de tels attendus se manifestent constamment au niveau inter-individuel, notamment par la rhétorique ordinaire de la recherche de similitudes et de ressemblances entre parents et enfants (qu'elles soient corporelles, intellectuelles ou émotionnelles). Les études sur l'adoption transnationale nous renseignent sur son importance comme dispositif de familialisation (kinning : construction d'intimité et d'apparentement ; Howell & Marre, 2006, 2009). Cette rhétorique opère donc jusque dans les familles où il y a une absence stricte de liens biogénétiques. Elle est décrite comme un énoncé performatif puissant de l'inscription familiale de l'enfant. Dans nos résultats comme dans les leurs, les parents y souscrivent le plus fréquemment avec leur entourage proche, par satisfactions personnelles mais également par souci d'intégration de l'enfant dans la famille élargie. Ainsi, Howell et Marre (2006) le notent, pour les parents, toute ressemblance attribuée par l'entourage est prise pour un signe d'acceptation du lien parents-enfant. Si une quête de naturalisation s'opère de leur part, elle s'inscrit dans une quête de naturalisation des relations dont la validation par l'entourage social est appréciée. Comme objectivation de la théorie bio-anthropologique commune de la parenté, « likeness between biological kin confirm the reality of relatedness » (Howell & Marre, 2006, p. 306). À ce titre, les liens biologiques servent de métaphore à la familiarité, à la famille et à la parenté, même en leur absence (stricte), connue et manifeste (cf. Courduriès et Fine (2014) pour les parents de même sexe).
Les matériaux d'Howell et Marre (2006, 2009) nous aident également à comprendre la tension que nous dénotions entre hasard et détermination par décision humaine, dans l'explication (biogénétique) des ressemblances trouvées. Leurs résultats mettent également en scène une dialectique entre hasard et choix délibéré : les parents adoptifs nourrissent un lien immédiat à

l'enfant attribué et mobilisent un discours signifiant d'appartenance en étant prompts à considérer que cet enfant leur était destiné. Conjointement, ils imaginent toujours un appariement extrêmement précis entre enfant et parents de la part de l'agence d'adoption. Ce faisant, et à l'instar de ce qui nous semble être le cas dans les discours des parents par recours au don de spermatozoïdes interrogés, la tension entre destin et hasard est conservée, tandis que la notion de pure chance est écartée. Howell et Marre (2006, 2009) le soulignent : « comme dans la naissance biogénétique ». En effet, dans le cadre des compréhensions euraméricaines de la parenté, la reproduction biogénétique « produit » des individus irréductibles à l'addition de l'individualité de leurs géniteurs (Strathern, 1992, citée in Porqueres, 2014). Porqueres (2009c) pose que l'irréductibilité réside en l'intervention d'une instance extérieure, le hasard, qui s'érige comme « ultime responsable de l'individualité d'un être » en notre contemporanéité laïque (p. 236). Aussi le hasard y jouerait-il le rôle symbolique du « troisième agent », « plus puissant que les humains ordinaires » et sans lequel les hommes et femmes fabriquent un fœtus, mais ne sauraient fabriquer un enfant humain (Godelier, 2004), une personne. Cet individu-personne est l'élément porteur de l'agency, la capacité d'action des individus, dans une conception où l'individu est vécu premier par rapport aux relations (Strathern, 1992, citée in Porqueres, 2009c), dans une société où une représentation sociale de l'individu prédomine (Moscovici, 1992 ; Joffe, 2015). Nous sommes donc en présence de tensions qui s'organisent à nouveau entre les catégories fondamentales de pensée : *nature* (hasard) ; *individu* (*agency*, choix) ; *culture* (relations sociales).

Ces catégories fondamentales de pensée sont mobilisées par les parents pour expliquer les ressemblances dénotées entre le père et l'enfant (ou leur absence). Elles sont régulées diversement : les parents mettent en avant i) le travail d'une détermination, d'un contrôle opéré par les médecins par le choix du donneur dont la minutie et la réussite confineraient à une magie, tant fascinante qu'inquiétante ; ii) le « travail du quotidien » de la présence du père qui marque le corps et les attitudes de l'enfant par mimétisme ; iii) le hasard de l'expression d'une combinaison génétique inédite dont résulte l'individuation de l'enfant (« Il se ressemble à lui ! ») – ce hasard peut être également avancé comme intégrateur au sein d'une commune humanité.

Les pratiques d'appariement des caractéristiques physiques du donneur à celles du père nous semblent relever également d'une telle régulation, à un niveau idéologique. Globalement, n'apparaissent acceptables, ni le strict hasard – trop éloigné de la reproduction « naturelle » dans laquelle les partenaires se choisissent mutuellement –, ni une décision sur des critères trop nombreux : la notion de choix est réputée mettre en danger le « libre cours de la nature » dans les technologies reproductives (voir aussi ses enjeux dans le DPI ; Porqueres, 2014) ou, nous l'avons largement vu, apparaît attentatoire à la « dignité humaine » par patrimonialisation du corps humain (Ogien, 2012). Le répertoire d'interprétation qu'est la représentation de la « famille traditionnelle » est mobilisé. C'est le cas même lorsque le choix est laissé aux futurs parents, en l'occurrence, des mères célibataires dans l'étude de Zadeh, Freeman et Golombok (2013). Lorsque la décision est réglementée de la sorte (par un appariement des caractéristiques physiques du père et du donneur, comme dans le système CECOS), les courants critiques dénoncent une reconduction du mode d'engendrement biogénétique en participant à un « faire comme si » le calquant (Théry, 2010).

Si nous revenons à la rhétorique commune et publique de la recherche de ressemblances, cette objectivation des attentes sociales quant à un modèle biogénétique majoritaire de parenté, a donc des implications positionnelles et idéologiques marquées.

Ces attentes ne seraient d'ailleurs pas les seules agissantes. Les rapports de genre le seraient bien également. Les ressemblances recherchées et dénotées n'ont pas toujours un lien de causalité étroit ni avec les représentations des substances corporelles, ni avec les modèles de parenté (Vernier, 1999, cité in Fortier, 2009). Selon Fortier (2009), c'est l'importance de la ressemblance au père qui est investie dans notre société[272]. Cette ressemblance père-enfant-s est associée à la crainte de l'illégitimité de la filiation, potentiellement stigmatisante à l'échelle individuelle et pour la « lignée » (cf. Becker, 2000, cité in Fortier, 2009) [273]. « La recherche de ressemblance est une façon de vérifier le bon ordre reproductif de la société » (Fortier, 2009, p. 274).
L'hypothèse d'un maintien du sens commun de la parenté par cette rhétorique est également défendue par Becker, Butler et Nachtigall (2005). Cette discussion apparemment anecdotique engagée par tout un chacun renforce et assume « l'ordre naturel des choses » (interprété selon le modèle de la bilatéralité exclusive). Ce faisant, ce folk-modèle normatif de la parenté « en pratiques » soutiendrait une hiérarchie des légitimités au sein de laquelle une ressemblance physique entre membres de la famille est valorisée, tandis qu'un manque est questionné et rend sujets à stigmatisation. « L'idéologie culturelle de la famille et son emphase quant aux liens génétiques entre les générations sont des convoyeurs puissants de stigmatisation pour ceux qui ne s'y conforment pas » (Becker, Butler & Nachtigall, 2005, p. 1308). Un rapport de minorité à majorité se renoue d'une manière éloquente dans ces interactions ordinaires. Le fait que celles-ci soient considérées comme insignifiantes par ceux qui les mettent en œuvre renforcent l'asymétrie de situations ressentie. Nos résultats sont alignés sur ceux de Becker, Butler et Nachtigall (2005), constatés auprès de parents californiens : une très faible minorité de parents conteste la définition normative de la parenté et de la famille au sein de la sphère publique où cette rhétorique de la ressemblance prend aussi place. Plus généralement, il est question pour eux de se protéger, ainsi que leur enfant, de ses potentiels effets néfastes : à ce titre, l'investissement d'une ressemblance intra-familiale fait figure d'une stratégie de « passing », dans un contexte sociétal où un contraste marqué se constitue en énigme pour l'extérieur ignorant, un défi « à l'ordre des choses » demandant explication (Howell & Marre, 2006 ; Becker, Butler & Nachtigall, 2005). Aussi ne souhaitent-ils majoritairement pas (au temps du jeune âge de l'enfant, tout du moins) porter sur la place publique une information qu'ils estiment être de l'ordre de l'intime, alors que la rhétorique de la ressemblance se constitue précisément en une tension floutant l'interface entre les sphères intimes et publiques (id.).

La « rhétorique de la ressemblance », forme de discours public acceptée, est une convention sociale qui réaffirme à la fois les relations d'appartenance familiales et sociales. Sous ses dehors anecdotiques pour ceux qui s'y adonnent, elle nous paraît être un exemple tout à fait éloquent d'un système d'attentes collectives, au sens maussien du terme. Se tisse ici particulièrement un rapport d'expressivité conflictuel entre les différents niveaux au sein desquels se génèrent les phénomènes représentationnels (Lopes & Gaskell, 2015). Alors que la plupart des parents interrogés n'accorde

[272] L'auteure en veut pour preuve l'absence d'intérêt des hommes receveurs à ce que les donneuses d'ovocytes ressemblent à leur conjointe (contrairement à la situation symétrique largement constatée aussi dans nos résultats).
[273] Pour autant, cette crainte que l'enfant soit considéré comme adultérin serait plus féminine que masculine, en raison d'une culpabilisation et stigmatisation qui incomberaient quasi-exclusivement aux femmes (id.). Nous pouvons interpréter en ce sens la différence genrée, relativement localisée dans nos résultats à l'enquête quantitative : les mères ressentent davantage, par rapport aux pères, la pression normative quant à la ressemblance de l'enfant comme marqueur familial.

pas/plus, pour eux-mêmes, une importance capitale aux liens génétiques et à la ressemblance physique, ils se confrontent de manière répétée à leur désir de voir leur constitution familiale considérée de manière normale tout en souscrivant partiellement à la « négociation sociale traditionnelle de la généalogie familiale » qu'actualise la rhétorique des ressemblances (Becker, Butler & Nachtigall, 2005).

### b. L'ancrage stigmatique dans les cadres de pensée du don

À l'insignifiant de la personne du donneur, par une tendance à sa réduction à sa matérialité organique font écho les significations – en tension entre les différents niveaux d'ancrage psychosocial (Doise, 1980) – qui demeurent attribuées aux gamètes. Ceux-ci se négocient également comme des entités « spiritualisées », comportant une part d'inaliénable, de « sacré » propre à la communauté, à l'intrafamilial, puisque porteuses de quelque chose de son identité et de son histoire (Weiner, 1992, citée in Godelier, 1996). La dimension de transgression des frontières du groupe et de celles structurant la reproduction d'un certain ordre social peut ainsi rejaillir par la thématique de la contagion ou de la souillure, réelle, symbolique et identitaire (Godbout, 2000 ; Douglas, 1966, citée in Burr, 2009). Cette thématique s'accole à un don-donneur qui n'aurait pas été fait sien, qui n'aurait été familiarisé que dans le registre du non-familier. C'est que « se familiariser avec un objet, une idée ou une personne revient à lui conférer un sens et une existence. Au contraire, une chose non-classifiée et non-nommée est étrangère, inexistante et en même temps menaçante » (Kalampalikis, 2009b, p. 19). L'intuition maussienne d'un « *hau* qui poursuit tout détenteur » (Mauss, 1924) par la persistance de l'émanation spirituelle et mentale du donneur s'incarne ici jusque dans le corps de l'enfant. Nous la retrouvons par le balancier constant opéré entre les différentes figures de l'anonyme-inconnu, tour à tour inquiétantes étrangéités qui se perpétuent, ou garantes du familier familial.

Dans les cadres de pensée du don et en appui, aussi, sur un certain pouvoir à la fois substantiel et programmatique accordé aux gènes (Salazar, 2009), l'acte de don, la chose donnée et la personne du donneur fusionnent. Ironiquement, la tendance à la dépersonnalisation mécaniste de la figure du donneur y contribue, en rendant saillante la dimension matérielle de la transmission effectuée. En dépit des efforts de minimisation de la participation du donneur dans le quotidien parental et familial, le biogénétique constitue une constante menace de faire « retour ». La chose donnée est toujours susceptible de se muer en *Gift*, selon la double acception du cadeau-poison (Mauss, 1924). C'est que, pour reprendre les termes de Collard et Zonabend (2013), si la procréation par recours au don de spermatozoïdes est reconnue sans sexualité, elle n'est pas sans substances – ni sans significations leur étant associées, ne serait-ce que dans les contextes médicaux. Nos résultats (aux enquêtes quantitatives et qualitatives) auprès des parents indiquent la prégnance des inquiétudes attachées à la somme d'inconnues que représente la figure anonyme du donneur à cet égard[274]. Les craintes exprimées quant aux risques d'unions consanguines involontaires sont un autre exemple éloquent : pour les sujets sociaux en ayant une expérience vécue, les dons de gamètes ne peuvent se diluer complètement, par ancrage thérapeutique commune, dans les autres dons d'éléments du corps humain (cf. sang…). C'est que l'inconnu dans la parenté soulève la « reviviscence d'un vieux

[274] Souvenons-nous que les participants aux États Généraux de la bioéthique se sont prononcés en faveur de l'accès « libre » (pour les parents et l'enfant) au dossier médical complet du donneur (non-nominatif), en raison du fait que celui-ci contenait « aujourd'hui beaucoup d'informations génétiques » (Graf, 2009b, p. 129).

cauchemar », à savoir l'inceste involontaire ou accidentel (Collard & Zonabend, 2013). Cette menace ressentie interroge, sous un autre angle encore, la parenté par recours au don de gamètes, en considérant « le rôle que joue la prohibition de l'inceste dans la consolidation du groupe des 'Nous' par opposition aux 'Autres', aux non-parents » (p. 40).

Une acception des gamètes qui ne peuvent et ne doivent être des entités supports de relations ne « résiste » que difficilement à certaines relations « substantielles » de parenté, considérant la question du tabou de l'inceste. Tout autant, une telle acception qui établit une rupture entre la chose donnée (le bien) et la personne du donneur ne « résiste » que difficilement à la relation de don. C'est que derrière les accents fonctionnalistes de la lettre du don (telle que Titmuss (1970) et les argumentaires parlementaires pro-anonymat la conçoivent ; Théry, 2010), le vécu du don anonyme recouvre une complexité dont le lien, fût-il une relation de non-relation (Konrad, 2005), n'est pas absent. La neutralisation de la valeur de lien « des choses » demeure partielle, au sein du vécu émic, de l'intérieur subjectif, du don (Godbout, 2000). Toute la socio-anthropologie maussienne repose sur cette circulation de l'esprit du don, cette « emprise sur les esprits qui s'effectue par la circulation des choses » (Mauss, 1924/2010, p. 365). Dans la mesure où les parlementaires pro-anonymat ont ancré leurs débats sur l'anonymat du donneur presqu'uniquement au sein des cadres de pensée de la parenté, la question de ce qui circule dans et par le don a pu y être principalement éludée. L'expérience vécue des parents de la force symbolique du don, remettant, aussi, en jeu la dimension incarnée et corporelle de ce don-là (Jodelet, 2006), ne peut s'y soustraire : l'impossible oubli, constaté dès notre enquête quantitative et retrouvé au long cours des discours et échanges dans l'enquête qualitative, réside en partie dans ce retour menaçant des inconnues que représente la « chose donnée ». Les parents sont toujours en train de négocier « la constante présence de l'absence » du donneur (Konrad, 2005 ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2015).

### c. Ancrage symbolique dans les cadres de pensée du don

La conjonction du corporel et du symbolique-identitaire, cette fusion saisissante de la chose donnée et du donneur, se retrouve particulièrement lorsque les cadres de pensée du don sont actualisés par l'idée d'une non-rémunération du donneur. Notons que, bien que non-opposés à une faible compensation financière (de l'ordre du dédommagement de frais), les receveurs privilégient les motifs altruistes des donneurs, quels que soient les registres anonymes ou identifiables des dons (nos résultats ; Yee, 2009 ; Ravelingien et al., 2015 ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2015). Dans les entretiens individuels, donc, la « gratuité » des dons et l'altruisme des donneurs en étant inféré, font fonction de crochet symbolique auquel suspendre une figure méliorative du donneur. Ici se donne à voir avec une acuité particulière la rencontre des savoirs, dénotée précédemment, quant à ce qui est transmis du donneur à l'enfant (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Dans certains discours, son « ouverture d'esprit » et son « intelligence », induites par sa générosité en acte dans ce cadre si particulier du don de spermatozoïdes, « passent » tout autant par une contamination-transmission génétique que par les narrations des parents à l'attention de l'enfant quant au donneur. La transmission du donneur à l'enfant est à la fois ancrée dans l'objet (les gamètes, les gènes, etc.) et ancrée dans le sujet (le lien parents-enfant et l'histoire lui étant adressée). Causes substantielles (indépendantes du parent) et causes fonctionnelles (dépendantes de lui) sont concomitantes dans les esprits, mêlant sphère des croyances et des connaissances (Moscovici, 2002 ; Marková, 2007). Néanmoins, il faut souligner que, parfois, cette hybridation est particulièrement conscientisée dans

l'explicite des discours. Alors, l'irrationnel (selon les termes des parents) est localisé non pas dans le consensuel, le dialogique (Marková, 2007) des actes discursifs parentaux, mais bien dans la « vérité des gamètes », non-reconnue explicitement comme telle, mais tout de même effleurée. Cela est congruent avec le fait que cette dernière « vérité réifiée » (Moscovici, 2013c) est plus globalement décriée dans l'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes relevée dans nos enquêtes, qui tente, bon gré mal gré, de la maintenir comme non-pertinente, à l'arrière-plan représentationnel.

La non-rétribution des dons de spermatozoïdes assure ainsi l'idée selon laquelle le donneur est un homme de valeurs. L'appréciatif de sa figuration se métaphorise par une proximité sur le plan social. Pour paraphraser nombre d'interviewés : hormis sa capacité procréatrice, il est comme nous. Il valorise la non-patrimonialité du corps humain, ou, en tout état de cause, n'est pas contraint de la transgresser. C'est un père et une personne sensible, qui a eu une réflexion avancée quant à la portée de son don. Par certains aspects, ou à certains temps, la figure représentationnelle du sauveur (Kirkman, 2004b) est investie et la dimension émotionnelle liée à la gratitude est prégnante, aux confins de l'envahissement. En elle-même, cette dimension est duelle. Nos résultats quantitatifs indiquent que si la gratitude ressentie à l'égard du donneur est liée au fait d'imaginer y penser à l'avenir (comment oublier ce qu'il a fait pour nous ?), une figure représentationnelle héroïsée du donneur est impliquée dans un projet représentationnel comprenant le fait de taire à l'enfant les conditions de sa conception. Nous retrouvons ici l'intrication intime des dettes positives et négatives (Godbout, 2000), de la conflictualité inhérente au don comme alliance de rivalité : « le conflit ne se situe pas en deçà du don, il est dans le don, reconduit symboliquement et non pas neutralisé » (Mauss, 1924, cité in Karsenti, 1997, p. 365).

Conjointement, ainsi, le don est un performateur d'alliances par lequel s'institue la reconnaissance d'un « nous ». Mais ce « nous » insiste sur « une commune dépendance » sur laquelle se font et se défont les liens, en raison de l'exposition constante de la vulnérabilité qu'elle suppose (Chanial, 2010b). Nous avons vu qu'une représentation symbolique du donneur se faisait particulièrement jour dans les justifications des dons d'ovocyte, envisagés par la moitié des mères de l'échantillon des entretiens individuels. Entre plusieurs opérateurs symboliques (dont la gratitude ressentie à l'égard du donneur), s'y donne à voir la relation d'appartenance vis-à-vis d'une communauté de représentations, du partage d'aspects communs d'un même projet représentationnel. Plus largement, avoir donné dans les conditions (anonymes) de non-rémunération est interprété comme une adhésion forte à une intentionnalité du don (« un don pour que d'autres soient parents ») qui rend compte d'une compréhension partagée avec les parents-receveurs de ce que recouvre la parenté. L'intentionnalité sous-jacente au don garantit l'absence de projet de parenté qui transiterait par les seules significations attribuées aux gamètes, et donc une appropriation symbolique commune (et reconnue commune) entre donneurs et parents du don et de la parenté.

Dans l'écrasante majorité des parents que nous avons rencontrés et interrogés, ainsi qu'au sein de la plupart des arguments parlementaires, la tension entre reconnaissance et non-reconnaissance (Marková, 2007) (en relation directe avec les contenus et processus symboliques et stigmatiques) s'est régulée en des représentations symboliques qui se fondent sur un contenu stigmatique : demeurer volontairement absents et inconnus les uns aux autres. Le faire-face aux attentes majoritaires d'un modèle bilatéral exclusif de la parenté, l'appropriation symbolique de leur

expérience de parenté demeure polyphasique, en tensions. Ces processus représentationnels construisent et actualisent des figures représentationnelles du donneur où le donneur-père est un concept-image, certes alternatif (au sens de Gillespie, 2008), mais constamment renouvelé comme menaçant par le poids des attentes ordinaires qui infusent et définissent l'intelligible des mondes de significations communes. En tout état de cause, une figure du donneur qui soit personnalisée comme « donneur » et dont le souhait de rencontre ne se situe « que » dans le paradigme du don en demeure extérieure, et est irreprésentable. Pour les parents, comme pour une grande majorité des parlementaires, si un « idiome relationnel » de la parenté est recherché et peut se constituer en horizon à atteindre (Strathern, 2005, citée in Déchaux, 2006), force est de constater que son degré d'émancipation n'autorise pas la construction d'un idiome relationnel envers le donneur qui se concrétise dans les cadres de pensée du don, sans actualiser les cadres de pensée de la parenté, réifiée comme exclusive.

### 3. Convergence : la métaphore de la graine dans les récits de conception parentaux

La *convergence*, selon le modèle de l'appropriation symbolique collective, est décrite comme la dynamique par laquelle est réduite l'ambiguïté de l'environnement symbolique créé par les nombreuses interprétations et images *divergentes* (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002). Nous venons de discuter de la polymorphie et de la complexité de la figure représentationnelle du donneur, qui rendent compte d'un état représentationnel polyphasique impliqué dans l'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). Nous nous intéressons à présent à un contexte communicationnel particulier d'objectivation du donneur : les récits de sa conception proposés à l'enfant par ses parents.

Nous nous sommes saisis de cette question comme une fenêtre d'analyse de l'interface entre l'expérience vécue des parents de leur parcours de recours au don et les projets représentationnels qu'ils nourrissaient par ces récits à leurs enfants. Nous nous sommes ainsi attachés à la dimension constituée de ces pratiques narratives, à travers notamment ce que leurs contenus venaient symboliser/objectiver du donneur et de son intervention. Nous nous sommes également tournés vers leur dimension constituante, à la fois le sens et la visée que les parents imprimaient à, et par leurs pratiques. Pour ce faire, nous nous sommes appuyés sur la proximité théorique entre expériences, narrations et représentations sociales. Pour Jodelet (2006), donc, les narrations sont constituées et constituantes de l'expérience sociale. Comme « prototypes pour l'interprétation de ses propres expériences et des événements, elles autorisent leur ancrage dans des prototypes sociaux, ce qui fait des narrations un moyen de construction du quotidien » (Flick, 1996, p. 145, cité in Caillaud, 2009). À ce titre, les narrations se présentent comme une fenêtre d'intelligibilité pour le chercheur sur l'expérience vécue des parents (Duveen, 1994). Afin de veiller à ne pas réifier le rapport entre représentations et comportements par un lien linéaire de détermination (Wagner, 1994 ; Howarth, 2006), nous avons considéré à la fois les narrations proposées ou prévues à l'attention des enfants, ainsi que celles qui nous étaient adressées pour décrire et justifier ces pratiques. De sorte que le sens des pratiques parentales était investigué à travers les dimensions, conjointes, d'orientation vers l'action des narrations et des représentations sociales (Jovchelovitch & Bauer, 2000) : « les narrations reconstruisent les actions et contextes de la manière la plus adéquate qui soit : elles révèlent les lieux, temps, motivations et les systèmes symboliques qui guident les acteurs » (p. 58). La dimension constituante des récits de conception s'emploie à caractériser l'aspect performatif de ces « actes de parole », leur rationalité propre qui ne vise à atteindre ni le vrai ni la connaissance, mais l'*efficace* (Austin, 1970, cité in Ambroise, 2011 ; cf. Bauer, 2015 ; Wagner & Hayes, 2005). Il n'en reste pas moins que cette efficace est socio-symbolique (Bourdieu, 1981, cité in Ambroise, 2011) et prend place au sein de systèmes d'attentes et de contextes qui, pour être saisis, ne sauraient faire l'économie de la prise en compte du jeu des impositions sociales et des fondements structuraux (Jodelet, 2015). Par l'étude plus précise, des « manières et matières » avec lesquelles les parents procèdent à leurs récits de conception à leur-s enfant-s, nous nous attachons à ce qui est véhiculé et reconstruit d'une forme de savoir pratique, procédural (Jodelet, 2006, 2013). Celui-ci « ramène à l'expérience dont il dérive, aux domaines et aux conditions dans lesquels il se situe et surtout au fait que la représentation sert à avoir un effet sur le monde et sur les autres » (Jodelet, 2003b, p. 56).

Ainsi, nous tenons ces récits de conception comme des pratiques narratives signifiantes. En partie suite à MacDougall, Becker, Scheib et Nachtigall (2007), nous les analysons comme langages et narrations (leur contenu constitué), en tant qu'issues pratiques (leur dispositif, ce qu'ils peuvent comporter de rites domestiques) et comme processus stratégiques (recouvrant le dispositif et le projet représentationnel leur étant inhérents).

### a. Le contenu constitué des récits, un lieu privilégié d'une objectivation unique: la métaphore de la graine

D'une manière que nous retrouvons transversale, chez les parents rencontrés, la réduction de l'environnement symbolique ambigu s'est opérée vers une métaphore unique. La divergence des figures représentationnelles du donneur a convergé, dans les scripts des récits de conception dont nous ont fait part les parents en entretiens individuels, en sa figuration par le motif de la graine.

Nous n'avons que peu d'indications formelles sur le processus collectif de conventionnalisation (Bartlett, 1932, cité in Wagner, Kronberger & Seifert, 2002) qui aurait pu mener à cette convergence vers cette métaphore en particulier. Nous savons que, dans la connaissance du sens commun, l'objectivation « renvoie à l'activité de connaissance obtenue dans et par l'expérience, la communication et les activités quotidiennes sous-tendues par les traditions, les coutumes, le savoir populaire et les récits historiques » (Marková, 2012, p. 209). Nous disposons ainsi d'éléments nous permettant de retracer les jalons d'une construction sélective qui a pu s'opérer à partir des répertoires existants dans le sens commun. De plus, nous avons vu, dans la partie précédente, comment certains concepts échappent à la représentation et à la figuration, malgré la compulsion que l'on a à leur fournir une signification concrète. C'est le cas lorsque des images ne sont pas aisément disponibles, sont taboues ou non-congruentes avec le méta-système normatif du groupe (Moscovici, 2000 ; Jodelet, 2008). Une métaphore en particulier est construite et retenue parmi d'autres en fonction de son pouvoir symbolique d'incarnation, conféré par la force de son ancrage dans l'expérience commune : « le dispositif d'objectivation n'a nul besoin d'être 'vrai', 'exact' ou 'précis' dans la saisie de cette nouvelle idée. Ce qui est bien plus important, c'est qu'il soit '*bon pour penser*'. (…) Les conditions sociales spécifiques d'un certain groupe favorisent certains types de tropes utilisables pour l'objectivation » (Wagner, Elejabarrieta & Lahnsteiner, 1995, p. 674). La sélection d'interprétations ne répond ainsi pas à des critères de vérité sémantique mais de vérité pragmatique, d'adaptation au contexte (Bauer, 2015 ; Wagner & Hayes, 2005).

Pour l'heure, contentons-nous de souligner que plusieurs « expériences » des parents se rencontrent et se négocient ici. Il s'agit, d'abord, de leur recours au don de spermatozoïdes, expérience minoritaire au niveau sociétal, et particulière en ce qu'elle diffère, au moins, de celles qu'ils ont connues eux-mêmes en tant qu'enfants. Ensuite, il est question de leur souhait, distribué largement au sein de l'échantillon des parents rencontrés en entretiens individuels (à une exception), d'en faire part à leur-s enfant-s. Enfin, cette situation particulière d'objectivation du donneur prend place au sein d'un « monde de vie » correspondant à leur expérience quotidienne (Jodelet, 2015), dans ce qu'elle a de plus situé et d'intime : elle s'inscrit dans un contexte partagé par les parents, relatif à un besoin précis de communicabilité à l'attention de leur aîné, alors que celui-ci est en âge préverbal voire préscolaire.

De quelles « matières », de quelles narrations socialement construites et admises, les parents par recours au don de spermatozoïdes disposent-ils ? Du côté du commun, ils ont accès aux motifs qui

circulent dans la culture et l'imaginaire social, aux savoirs de sens commun, voire à leurs propres savoirs expérientiels, autour des récits de conception canoniques, normalisés (métaphores scientifiques, botaniques, de la cigogne…). Du côté du particulier au don de gamètes, ils ont accès aux récits proposés par les médecins ou psychologues des centres, ainsi qu'à des supports (livres pour enfants) publiés par ceux-ci, ou plus largement. Ces derniers véhiculent des récits déjà conventionnalisés, adaptés à la spécificité de la mention d'un tiers intervenant dans la procréation. Au delà de ces supports, force est de constater dans nos résultats, la permanence et l'actualisation de l'usage de la métaphore ordinaire de la graine : « c'est comme ça qu'on explique aux enfants ».

L'usage d'une métaphore apparaît doublement prescrit et retenu, à visée cognitive et conjointement, à visée sociale :

· L'appropriation symbolique à destination de l'enfant en bas âge produit la réduction des ambivalences et un travail de la complexité conceptuelle pour aboutir à un schéma imageant la rendant cognitivement tangible. Par la métaphore, les entités non-matérielles sont « ontologisées » et deviennent linguistiquement maniables, circonscrites (Wagner & Hayes, 2005). La métaphore correspond ainsi à une opération concrète de monstration (Kripke, 1972, cité in Wagner, Elejabarrieta et Lahnsteiner, 1995). Cette monstration porte sur un domaine cible initialement non-iconiquement accessible (l'expérience parentale du recours à un don de spermatozoïdes) et mobilise un domaine source (le domaine botanique).

· Il s'agit de produire un récit qui fasse sens d'une manière qui soit socialement acceptée. Au sein des métaphores, les propriétés expérientielles du domaine source (ici, botanique), tout comme ses connotations affectives et morales, sont généralisées à la cible (ici, l'intervention médicale et d'un donneur dans la conception). Il y a imprégnation des caractéristiques de la source à la cible par « entraînement métaphorique » (Lakoff, 1987, p. 384, cité in Wagner & Hayes, 2005). Tout porte à penser qu'il est question ici de maintenir ces récits de conception dans le commun et l'ordinaire des mythes culturels naturalisants liés à la fertilité et à la naissance. Leur universalité est attestée (Bonnet, 1987) : transversalement aux cultures, des traditions de fécondité et de filiations humaines relèvent du registre de « l'anthropogénie végétale » (l'origine de l'espèce humaine se trouve dans le règne végétal). L'une des fonctions de leur permanence [275] ordinaire peut se situer dans l'euphémisation de la sexualité adulte qu'ils supposent. Pour les parents par recours au don de spermatozoïdes (rencontrés en entretiens individuels comme en focus groups), une telle euphémisation est nécessaire. En ce qui les concerne, elle provient de leur refus d'un partage des aspects technicisés et médicalisés de leur mode de conception. Le biologisme qui préside à ce type de métaphores confère, à la procréation humaine, que celle-ci soit maintenant sexualisée ou non, l'évidence tangible des faits de nature, communs à l'ensemble du règne du vivant. Ici, le familier de l'expérience qui infuse le phénomène à s'approprier symboliquement est celui de l'évidence et du non-différenciateur, du normalisé, d'une métaphore ancrée dans un ordre de nature.

Pour autant, le « normalisé » n'envahit pas les récits de conception. À savoir que l'intervention d'un tiers donneur dans la procréation n'en est pas absente. Le concept-image de la graine apparaît capturer, dans et par son motif même, un ensemble de tensions qui structurent le champ

[275] Les liens de cohérence de ces mythes peuvent être retrouvés dans les sociétés paysannes d'où ils proviennent (Bonnet, 1987). Ils s'ancrent dans les cadres temporels de l'expérience saisonnière (agricole pour le mythe des choux ; migratoire, pour le mythe des cigognes). Ceux-ci y définissent le licite et le blâmable des naissances : l'enfant doit être bien né et « né à temps », au bon moment (Mesnil, 1987).

représentationnel des parents, tel que nous l'avons analysé au travers des facettes de la figure représentationnelle du donneur :

L'image de la graine peut sembler « bonne à penser » aussi parce qu'elle permet de faire échapper à la représentation et à la figuration le concept de « personne » et, en tout état de cause, celui de « monsieur » (les données issues des focus groups vont dans ce sens du point de vue des acteurs). L'abstrait du concept de donneur anonyme trouve à se concrétiser à nouveau sous la forme du fongible et de l'interchangeable (Lacroix & Pratto, 2015). Cette forme est tant séculaire que vernaculaire (au sens de « nom commun ») : la « graine » est dégagée de toute caractéristique, dénuée de qualificatifs et même de complément d'objet direct (la graine « d'humain » est laissée dans l'implicite). Le déni d'une autonomie attribuée au donneur (Lacroix & Pratto, 2015) peut être interprété au sein de la cosmologie naturaliste prépondérante dans notre culture (Descola, 2005) : il y a continuité des physicalités entre humains et non-humains mais une rupture des intériorités. L'image de la graine est congruente du déni d'une intériotité/intentionnalité du donneur qui puisse s'exprimer suite au don, ce qui assure la possession réelle et symbolique de la physicalité de la chose donnée (« ownership » ; Lacroix & Pratto, 2015). De même, la monstration de la métaphore « s'arrête » à la catégorie désignée par un nom commun « graine », sans spécifier le spécimen, ou l'essence (il ne s'agit pas d'une graine de « nom scientifique latinisé »). C'est le propre de la pensée stigmatique que de subsumer, sous un nom commun, un ensemble de traits estimés caractéristiques d'un groupe, réputés homogènes et stables, en une catégorie distincte réifiée (Moscovici, 2002). Ici, l'essentialisation (Wagner, Holtz & Kashima, 2009) – outre le contenu de la métaphore biologique – tient en la seule qualification de la générosité de l'acte. Le donneur, « réduit » à cette générosité, se mue parfois en causalité substantielle (Moscovici, 1992, 2002) : cette qualité s'inscrit alors dans un monde réifié, est présentée comme une essence inaltérable et immuable, et est estimée inhérente, aussi, à « la graine ».

Reste que nous retrouvons ici, transversalement, jusque dans les scripts des récits, l'expression métaphorique unique des tensions et négociations entre le symbolique et le stigmatique, ainsi que celles de la « constante présence de l'absence » de la personne du donneur (Konrad, 2005 ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2015). À nouveau, la contraction saisissante du donneur et de la chose donnée rappelle l'indistinction première entre personnes et choses qui prévalait à la règle polynésienne d'économie et de droit, le *hau* (Mauss, 1924). L'image de la graine peut mêler intrinsèquement une conceptualisation « mécanique » des gamètes (ils sont détachables du donneur et aliénables) et une conceptualisation au sein de laquelle ils sont vus comme « pouvoirs » du donneur et à ce titre, conservant une part d'inaliénables (au sens de « procurations », dans un rapport de contiguïté tel qu'on le trouve dans la magie sympathique ; Mauss, 1950, cité in Kalampalikis, 2014). Dans le second cas, les gamètes forment un lien qui, bien que diffus, n'en demeure pas moins persistant, orienté vers le futur (Konrad, 2005 ; Edwards, 2014). C'est que, si l'*agency* de la personne du donneur peut être rejetée et effacée, ni les gamètes, ni la graine ne peuvent être perçus comme inertes (Lacroix & Pratto, 2015).

En lui-même, le motif de la graine signe une tension effectivité-potentialité. En effet, et bien au-delà d'une vision préformationniste de la procréation[276], la graine métaphorise l'immanence et la préformation, l'être et l'advenir ; elle est à la fois conservation du passé et présage du futur. Elle porte en elle quelque chose de l'expression possible de sa substance sans en définir tout à fait la réalisation. Là se nouent des déclinaisons de ce thêma effectivité-potentialité : entre le virtuel et l'actuel, d'une part, entre le possible et le réel, d'autre part. Du couple antinomique de la puissance et de l'actuel découle le concept de changement chez Aristote (1050, cité in Marková, 2007). Le virtuel (la force, la puissance) correspond, dans la philosophie scolastique, à l'être en puissance, opposé à l'être en acte. Le rapport de l'un à l'autre est un rapport d'actualisation. À cette actualisation, s'oppose la prédétermination qui, pour Lévy (1995, citant Deleuze), caractérise le rapport logique entre le possible et le réel (aussi « en toute rigueur philosophique », le virtuel ne s'oppose-t-il pas au réel, mais à l'actuel[277]). Le motif de la graine nous semble être la métaphore de ces tensions croisées. Elle l'est dans le sens commun des récits de conception parentaux, tout comme elle l'est dans le sens commun philosophique ou dans celui de certaines études psychosociales (MacDougall, Becker, Scheib et Nachtigall, 2007) et cliniques sur la parenté (Missonnier, 2015) : « L'arbre ne réalise pas la graine ; la graine n'est pas un possible résolument prédéfini. L'arbre est l'actualisation de la graine qui, à partir des contraintes internes et environnementales, va inventer une solution unique du 'devenir arbre'. Face à la graine, le botaniste ne peut pas prédire doctement les contours réels de l'arbre adulte » (p. 12).

La métaphore de la graine peut se présenter comme bonne à penser, et bonne pour penser, en ce qu'elle se constitue comme le plus petit dénominateur *commun* d'un ensemble d'adaptations pragmatiques et symboliques aux contextes de récits de conception à un enfant en bas âge, dans le cadre d'une procréation par recours au don anonyme de spermatozoïdes. Mais ce plus petit dénominateur n'est pas commun car dénué de sens. Bien au contraire, nous pouvons penser que le motif de la graine relève « d'une idée-source », d'un primitif représentationnel (Moscovici & Vignaux, 1994 ; Jodelet, 1989). Sa propriété est de pouvoir restituer diversement, en fonction des contextes, « les sens accumulés dans un processus de sédimentation historique » (Jodelet, 1989). L'auteure parle également d'un tel processus comme une « dessication sémantique » qui aurait fait « se prendre des couches de sens dans les images » à mesure du travail de la communication sociale (pp. 293-297). Aussi ce primitif représentationnel, de par sa condensation et concentration sémantiques, a-t-il le pouvoir d'être inséré et intégré dans la culture et l'histoire commune, tout en actualisant des significations spécifiques aux conditions idéelles, situationnelles, et sociales de sa mobilisation.

[276] Théorie selon laquelle le fœtus est tout entier préformé dans « l'animalcule » (spermatozoïde) ou l'ovule et se développe ensuite. Le XVII$^{ème}$ siècle a vu s'affronter les tenants de deux versions préformationnistes de la procréation, animalculistes et ovistes, après les découvertes de l'un puis l'autre des gamètes. Pour une histoire occidentale des diverses « conceptions de la conception », celle-ci est retracée et analysée par Laqueur (1990).

[277] « Le problème de la graine, par exemple, est de faire pousser un arbre. La graine 'est' ce problème, même si elle n'est pas seulement cela. D'un côté, l'entité porte et produit ses virtualités : un événement, par exemple, réorganise, une problématique antérieure et il est susceptible de recevoir des interprétations variées. D'un autre côté, le virtuel constitue l'entité : les virtualités inhérentes à un être, sa problématique, le nœud de tensions, de contraintes et de projets qui l'animent, les questions qui le meuvent sont une part essentielle de sa détermination » (Lévy, 1995, p. 6).

### b. L'imprégnation précoce des enfants comme action représentationnelle

Mais le motif de la graine ne se limite pas au contenu des récits de conception. Expliquons-nous. Le dispositif des récits de conception mis en place par les parents, tel qu'ils nous en ont fait part, répond tout autant de la tension dénotée, effectivité-potentialité. La dynamique temporelle particulière qui le caractérise nous semble correspondre au dépassement de la stricte dichotomie classiquement usitée pour référer aux récits de conception dans la littérature, qui opposait récits effectifs et récits intentionnels (cf. Tallandini, Zanchettin, Gronchi & Morsan, 2016). Nous le rappelons, ce dont témoignent les parents rencontrés en entretiens individuels, pour trois quarts d'entre eux, c'est de leur impression d'un déjà-là de partage à l'enfant de son mode de conception qui s'accorde avec une intention toujours future de le lui raconter. La dynamique des discours, leur apparente contradiction, nous ont retenus de classifier leurs stratégies au sein de la typologie établie dans la littérature (Readings, Blake, Casey, Jadva & Golombok, 2011). Il n'en reste pas moins que, nous semble-t-il, le processus stratégique des parents, à savoir le dispositif même du récit de conception, rencontre le contenu de celui-ci. « Le contenus et les contenants » mettent en jeu l'effectif et le potentiel : l'intention sous-jacente de la majorité des parents rencontrés est bien de situer un récit de conception mentionnant l'intervention d'un tiers en amont de théories naïves ou informées de l'enfant quant à la procréation, qui ne mettraient en scène que les parents. MacDougall, Becker, Scheib et Nachtigall (2007), isolant au sein des manières de procéder des parents, une stratégie qui a le souci d'être à la fois précise et progressive, la nomment, d'une manière significative s'il en est dans ce cadre-là, « stratégie de la graine plantée ». Dans cette vision, l'histoire telle qu'elle est racontée d'emblée se doit de comporter déjà en elle-même tous ses éléments et ouvre, en même temps qu'elle contient, ses possibles développements qui accompagneront le développement de l'enfant. Ainsi, tout se passe comme si, alors que tous deux, récit et enfant, sont dans un déjà-là effectif, ils ne sont pas encore « tout à fait là » et les potentialités du récit et les potentialités de l'enfant entrent en résonance et s'entretiennent.

À bien des égards, ce dont nous font part les parents peut certes être qualifié par leur projet (qui pense l'acte complet, terminé ; Schütz, 1932, cité in Isambert, 1989). Mais tout autant, c'est l'incertain, le juxtaposé et l'improvisé qui caractérisent, selon eux, leur manière d'appréhender le récit à l'enfant de « son histoire ». Pour un quart d'entre eux, l'incertain du moment où initier le récit est reporté sur les questions quant à la procréation de l'enfant, au sein d'une stratégie dite du « moment opportun » (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007 ; Readings, Blake, Casey, Jadva & Golombok, 2011). Si cette stratégie présente l'avantage de ne pas précéder la maturité et la curiosité de l'enfant en lui fournissant des informations non-sollicitées, elle équivaut à un dispositif où l'initiation du mouvement d'engagement dans une pratique de récit vient de celui-ci. Nous avons vu, dans les résultats des focus groups, qu'un risque dénoté réside dans le fait que l'enfant n'adresse pas ces questions aux parents (cela est congruent avec les regrets exprimés par certains parents dans une récente étude suédoise ; Isaksson, Skoog-Svanberg, Sydsjö, Linell & Lampic, 2016). Plus largement au sein des entretiens individuels, l'incertain et l'improvisé réfèrent à l'enjeu qu'il y a à maintenir « vivante » l'histoire, dans l'interaction avec l'enfant, accompagnant son développement socio-affectif (id.). Tout se passe comme si dans leurs souhaits associés à une stratégie d'un récit-processus précoce, les parents témoignaient du fait qu'ils « plantent la graine de l'histoire », puis s'attendent littéralement à ce qu'elle « donne » : la réflexion et les questions de l'enfant, l'intérêt de

celui-ci pour revenir vers cette histoire et la mettre en dialogue avec les parents la feront grandir à son rythme. L'enjeu, pour les parents rencontrés, est de trouver un accordage fin en termes de rythme des récits, d'oscillations pendulaires de l'initiative entre parents et enfants, en fonction des réactions de l'enfant. Cela nous fait faire le rapprochement de cette pratique narrative avec le réglé du don, toujours en tension avec le contingent du délai, et l'incertain de l'à-propos, qui lui sont également inhérents (Bourdieu, 1980). Caillé (2000) nous dit que, dans le don, « le lien importe plus que le bien ». Les récits de conception apparaissent être un « lien » qui unit l'expérience des parents du recours au don et l'histoire (de la conception) de l'enfant. Certains auteurs réfèrent à la construction de l'identité narrative de l'enfant (Kirkman, 2003 ; Théry, 2009). D'autres préfèrent insister sur le processus de construction familiale (Daniels & Thorn, 2001). Les récits de conception sont tout également un « bien », matérialisé parfois par les livres-supports[278] dont l'enfant se saisit pour relancer ce dialogue avec les parents. Ils le sont aussi comme une information dont l'enfant, avec son avancée en âge, se ferait le « propriétaire ». Ce thème de la propriété de l'information (« ownership of information) est mis en exergue dans une recherche auprès de parents britanniques qui, à un certain point, ont pris conscience que ce qu'ils voyaient comme l'histoire de leurs démarches pour devenir parents, était l'histoire de l'enfant (Blyth, Langridge & Harris, 2010). Cette prise de conscience s'articule en trois thèmes : la réduction de l'autonomie parentale quant au partage social de cette histoire (ils demandent l'autorisation de l'enfant avant) ; ce faisant, le risque de faire parvenir des messages contradictoires à l'enfant (les précautions prises augmentent le sentiment de particularité voire de stigmatisation de l'enfant) ; ce que l'enfant fait de ce récit dans son entourage propre (ce qu'il en dit et à qui). Dans nos résultats, la place consacrée à la manière dont les enfants négocieront leur partage social des modalités de leur conception dans leur entourage proche est peu importante. Ce peut être dû au jeune âge moyen des aînés des parents de l'échantillon. Néanmoins, à l'instar des résultats récents de l'étude suédoise déjà citée (Isaksson, Skoog-Svanberg, Sydsjö, Linell & Lampic, 2016), si les parents rencontrés font part de leur soulagement quant à l'absence de réactions négatives de leur enfant aux récits de conception, ils manifestent conjointement leurs craintes face à un avenir incertain. Ils expriment ainsi leur sentiment d'une perte de contrôle quant à l'information partagée avec leur aîné.

Un faire-face au devenir incertain des récits de conception réside, selon nous, dans la dimension de rétrospection anticipatoire que la stratégie parentale de partage à l'enfant d'un récit-processus précoce contient et agit. La mise en place d'une réflexion, tendue vers l'acte accompli, a visée de performation. Selon les enseignements d'Austin (1970, cité in Ambroise, 2011) sur la performation des actes de parole, pour qu'une pratique narrative signifiante soit efficace, il faut qu'elle soit adaptée (dimension contextualiste) et reconnue comme telle (dimension conventionnaliste). Nous ne nous situons néanmoins pas au niveau évaluatif des résultats, mais nous considérons l'intentionnalité sous-jacente.

· À bien des égards, l'adaptation au contexte consiste pour les parents en une adaptation du contexte, intime, dans une dimension de protection. Tout d'abord, ce qui est visé est la mise en place

[278] Bien que les parents rencontrés en entretiens n'aient pas une interprétation littérale de ces livres-supports, leur existence est une ressource reconnue par ceux-ci. Disposer de scripts (par les livres ou les conseils des médecins et psychologues) et choisir de s'en écarter est vécu comme plus aisé que d'avoir à construire ou inventer des scripts adaptés (Rumball & Adair, 1999). Une telle absence de ressources est mobilisée, par ailleurs (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007), par certains parents comme justification de leur choix de différer leurs récits.

d'une ritualisation sans annonces, ni rites événementiels. En ce sens, la stratégie dite du « non-événement » joue à plein (Rumball & Adair, 1999). A contrario, un récit initié non-précocement prend le risque de venir en rupture de théories alternatives quant à la procréation, au sein desquelles l'enfant se serait déjà socialisé. Une situation extrême de cela est construite comme l'idée selon laquelle l'enfant/adolescent/adulte se vivrait comme ayant été privé d'une information le concernant, résonnant avec l'idée d'un manque de contrôle sur sa propre histoire (Carsten, 2007 ; Joffe, 2015). Pour les parents rencontrés (et interrogés par questionnaire), il est question de prendre date précocement, de marquer et façonner les esprits, sans autre ajournement ni désaveu possible, incorporant par scansions progressives l'enfant dans l'idée familiale telle que remaniée et reconstruite par leurs parcours et leurs projets. Du rituel, le déploiement temporel des récits a la caractéristique d'une répétition dont le rythme est pesé, ni dans une parole-événement, ni dans un récit envahissant. L'incorporation passe par cette répétition qui tient donc autant d'une ritualisation que d'une actualisation en phase avec les besoins évolutifs de l'enfant.

Ensuite, ce que nous pourrons appeler « la recherche d'un travail des émotions » rapproche ces rituels intimes des caractéristiques des rituels collectifs (cf. Páez, Rimé, Basabe, Wlodarczyk & Zumeta, 2015). Dans nos résultats, comme dans ceux d'autres études, les parents notent un certain nombre d'avantages à une stratégie précoce : ils procèdent lorsque l'enfant est en âge préverbal, période pendant laquelle il reçoit l'information dans un contexte factuel et non-émotionnel (MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007 ; Isaksson, Skoog-Svanberg, Sydsjö, Linell & Lampic, 2016). La répétition et le caractère progressif des récits leur permettent, de plus, de négocier ce qu'ils voient comme un besoin « d'entraînement » à utiliser ce qu'ils perçoivent être « les bons mots », et, nous le lisons entre les lignes, le bon « ton ». Il s'agit pour eux, tels qu'ils le discutent par exemple dans les focus groups, d'être dans une couleur émotionnelle qui n'envahisse pas l'enfant des souffrances vécues par le passé. L'importance accordée à une spontanéité de la discussion survenant dans le quotidien est grande. Mais tout se passe comme si la spontanéité « s'entretenait ». Il s'agit de négocier également un équilibre entre le fait de se saisir d'opportunités sur lesquelles rebondir « par petites touches » et le souhait de s'aménager des espaces émotionnels partagés (souvent parallèlement, entre chaque parent et l'enfant) (Isaksson, Skoog-Svanberg, Sydsjö, Linell & Lampic, 2016). Il est alors loisible d'interpréter cela en termes de fonctions sociales du rituel dont il a été montré (Durkheim, 1912, cité in Páez, Rimé, Basabe, Wlodarczyk & Zumeta, 2015) qu'elles renforcent l'expérience d'appartenance et d'intégration, d'une synchronie émotionnelle. Le « nous sommes un » ici considéré est de l'ordre du familial, il s'expérience autour d'instants de fusion émotionnelle recherchée, par l'accent mis sur le partage de représentations quant à l'idée familiale, axées sur une valorisation de la sincérité, sur le désir et le projet d'enfants, et sur l'amour des parents entre eux et pour leurs enfants.

Enfin, si nous paraphrasons Jodelet (1989), « de la magie, [ces rituels domestiques] ont la triple particularité : valeur instrumentale de protection contre les dangers de certaines propriétés [du « retour » du donneur] ; caractère secret, intime, porté à leur observance ; et, dans la variabilité interindividuelle de cette dernière, caractère de nécessité sans obligation morale. De la religion, ils ont le caractère d'interdit destiné à faire respecter et préserver la sphère familiale désignée comme 'sacrée' » (p. 266).

· Nous discutons du « caractère de nécessité sans obligation morale » de ces rituels domestiques pour les parents qui ont souhaité les mettre en œuvre, à l'aune de la dimension

« conventionnaliste » nécessaire à l'efficace des pratiques narratives, des actes de paroles à visée performative (Austin, 1970, in Ambroise, 2011). Car c'est l'efficace qui est visé. Nous l'avons vu, les récits de conception se décident « en raison » (des valeurs d'honnêteté, d'un déjà-là des pratiques de partage, etc.) mais tout autant « en vue de »… (rapidement ici : d'un enfant qui ne soit pas traumatisé, ne ressente pas de manque, ne cherche pas à retrouver « son » donneur…). Moscovici (1989) propose la notion « d'actions représentationnelles » pour désigner ces pratiques rendues plausibles par un syllogisme pratique : « Ces actions ont ceci de singulier de ne pas être déterminées par des causes au sens strict du mot, ni par de simples contraintes, mais par des intentions. (…) À coup sûr, nous n'agirions pas si nous n'étions pas persuadés que, sans notre action, le monde évoluerait d'une autre manière. La magie est l'expression extrême de cette conviction : nul n'est retenu par l'impossible, pourvu que la volonté et l'intention soient partagées » (Moscovici, 1989, p. 26). C'est l'articulation des croyances et des actions qui est réputée efficace. La mise en œuvre des contenus passe par la mise en scène de ce que l'on veut rendre efficace par des conduites particulières. Fins et moyens physiques ne sont pas à l'œuvre en tant que tels, mais c'est bien le rapport d'intelligibilité entre les conduites qui est agissant, dans la mesure où l'agir s'organise en fonction de ce que l'on tient pour réel, i.e. ce qui est reconnu par un consensus groupal (Moscovici, 1989). En 1992, Moscovici relie ces actions représentationnelles à la formation mentale symbolique qu'il nomme la « nouvelle pensée magique ». Tournée vers les buts, la pensée magique explique toujours ce qu'elle prédit, opère par une prééminence de la conclusion et décide de ce qui peut être une preuve positive suffisante à confirmer son hypothèse. La *nouvelle* pensée magique opère d'un « ancrage dans le sujet » (ou dans le lien ego-alter ; Marková, 2007) : elle considère, du fait de la prédominance d'une représentation sociale de l'individu, la perspective de l'acteur, autonome et source de l'*agency* (Joffe, 2015). Moscovici y voit l'idée d'engagement (Beauvois & Joule, 1981, cité in Moscovici, 1992) mais d'un engagement à l'égard de soi-même, qui provient de ce que l'on partage avec les autres (e.g. la norme d'internalité, i.e. la valorisation partagée des attributions de causalité internes qui responsabilisent le sujet). La nouvelle pensée magique est ainsi une formation mentale symbolique (Moscovici, 2002) associant leurs effets aux causes fonctionnelles, dépendantes de soi, inscrites dans le besoin de normes groupales et d'échelles de valeur. En contraste de quoi, l'ancrage dans l'objet, objectif, extérieur, est sous-jacent à la perspective d'un observateur qui recherche des causes substantielles indépendantes de lui. C'est également le propre de la pensée stigmatique (Moscovici, 2002).

Nous pourrions rapprocher ces deux formations mentales sociales des deux formes d'anticipation, décrites par Descombes (1996), et mobilisées par Théry (2007, 2010). Selon cette dernière, elles correspondent à la prévision et à l'attente maussienne, la première étant exprimée au futur indicatif, la seconde au conditionnel. La prévision se constitue en savoir sur l'avenir et rend compte d'une capacité d'inférence causale, l'induction à partir des faits se subsume en lien de cause à effet. Elle est inscrite dans l'ordre des régularités (selon l'opposition wittgensteinienne à l'ordre des règles) et traite l'indice et le signal. En contrepoint de quoi, l'attente est un « escompte sur l'avenir », selon les termes maussiens. Elle s'inscrit donc dans l'ordre des règles et correspond à la maîtrise de l'action par les acteurs d'une vie sociale, ayant des connaissances à la fois sur les règles implicites, qui vont sans dire, et celles explicites, instituées. L'inférence est normative. L'attente, et c'est sa convergence première avec la conceptualisation de la pensée représentationnelle, relève des signes, de la compréhension pratique des significations des manières communes de penser et d'agir. Pour Théry

(2007), Mauss renvoie de la sorte l'attente au sens le plus général et fondamental des conditions mêmes de production du sens (de savoirs, de connaissances ; « Dieu entendra ma prière » y est décrit comme la source de toute théologie). Mauss invite à considérer par l'attente, la certitude propre aux sujets sociaux que les choses peuvent et doivent avoir « non pas *tel* sens, mais *un* sens » (p. 145). Reprenant une autre distinction wittgensteinienne (cause-raison), Descombes (1996) insiste sur le fait que ni la règle ni l'attente ne sont les causes efficientes de la conduite, mais une « norme que les gens suivent parce qu'ils veulent s'en servir pour se diriger dans la vie » (p. 256). L'attente est une *raison* d'agir en tant qu'acteurs évoluant dans des univers de significations et souhaitant avoir ainsi une maîtrise de leur environnement. Le social et l'individuel n'y sont pas opposés mais réversibles (Théry, 2007). Il en résulte, selon Descombes (1996), qu'une description complète d'une action intentionnelle suppose la modalité du conditionnel, modalité du fait social total maussien, ne pouvant être réduite à des faits bruts. L'agir individuel inscrit son action dans l'impersonnel d'une signification qui fait loi pour le groupe. « L'avenir est déterminé logiquement [et non causalement] simplement parce que les mots et les pratiques ont un sens commun sur lequel nous fondons nos relations mutuelles » (Théry, 2007, p. 147). Le « champ de forces » agissant est bien celui de la reconnaissance en pratiques de significations partagées et intelligibles, interprétées et réinterprétées en situation concrète. Le total s'en trouve donc toujours hétérogène et complexe (id.).

### 4. Normalisations : où sont discutées la conflictualité psychosociale et l'efficace des représentations sociales

Le dernier mouvement décrit dans le modèle de l'appropriation symbolique collective (Wagner, Kronberger & Seifert, 2002) consiste en une *normalisation*. Au niveau collectif, l'émergence de discours consensuels engagée dans la phase antécédente participe d'une réduction de la pluralité des interprétations générées dans un contexte de menace et d'urgence. Ce contexte est initié par la saillance d'un phénomène qui est devenu socialement pertinent, c'est-à-dire qui a requis des remaniements de sens pour être approprié symboliquement, devenir cognitivement tangible et socialement communicable. La phase de normalisation se traduit par une baisse de l'attention publique (médiatique) accordée au phénomène qui a rejoint les répertoires existants (qui en sont ainsi transformés) sous une forme accommodée. Le phénomène est traité d'une manière davantage monophasique et moins émotionnelle. Cette phase est réversible en cas de nouvelle controverse, qu'elle soit à nouveau politiquement induite ou en raison de tout événement qui rendrait à nouveau le phénomène saillant pour des groupes sociaux qui s'engageraient dans une nouvelle négociation de son sens.

Il est temps de rappeler que nous nous saisissons des mouvements de ce modèle comme des entrées thématiques nous permettant de discuter de questions nodales dont la réflexion a rythmé notre travail. C'est le cas pour cet enjeu de la normalisation que nous appréhendons à travers la polysémie du terme : nous discuterons dans un premier temps du paradoxe apparent d'un ancrage du projet représentationnel des parents dans des modes de parenté normalisés (congruents avec certains aspects du majoritaire), nourri par des récits de conception à l'attention de l'enfant qui ne soient pas normalisés ; nous verrons en quoi cette soif de normes de parents, dont les décisions et expériences contreviennent à nombre d'entre elles, se traduit par des stratégies identitaires de normalisation (créations de normes) qui investissent surtout, au niveau positionnel, une césure marquée entre sphère privée et sphère publique ; enfin, nous verrons combien une normalisation de l'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes par « stabilisation » des tensions apparaît vaine à penser, compte tenu de la puissance des représentations sociales totales qui sont en jeu dans le cadre de la parenté et du don.

#### a. Des projets représentationnels ancrés dans des modes de parenté normalisés

En eux-mêmes, les récits de conception, dans leurs contenus et, compte tenu des projets représentationnels auxquels ils participent, peuvent être analysés comme des dispositifs de familialisation, de création d'intimité et d'apparentement entre parents et enfants (Howell & Marre, 2006, 2009). Cette familialisation se fait en partie par la familiarisation de l'enfant avec l'expérience de parenté des parents. L'enjeu, pour la majorité des parents que nous avons rencontrés, est de proposer, par une stratégie de récits intervenus tôt dans la vie de l'enfant, une acception de la parenté qui se transmette en continuité de la leur. La dimension de rétrospection anticipatoire – le projet n'est conçu qu'au futur antérieur (Schütz, 1932, cité in Isambert, 1989) – des actions représentationnelles mises en œuvre vise à ce que le récit de conception de l'enfant devienne « son histoire » et qu'il se familiarise avec celle-ci d'une manière autant « naturelle » que « normale », par imprégnation précoce. Elle embrasse le présent des récits et un avenir qui, bien qu'incertain et redouté, est anticipé comme dépendant de la performance reconduite de ces récits. Cette performance se veut performation.

Le paradoxe réside dans un projet représentationnel mû par un mécanisme de normalisation, mais qui s'accompagne, pour les parents, par un récit qui ne soit pas normalisé : majoritairement, les parents rejettent l'idée d'un récit canonique qui tairait l'intervention d'un tiers (rappelons que la proportion dans l'enquête quantitative est de 69% de parents souhaitant parler à leur enfant de celle-ci). L'enquête qualitative (à laquelle ont participé surtout des parents en faveur d'une disance) a montré en quoi l'information quant au donneur souhaite être fournie sous la forme de sa signification : sa non-participation de plain-pied à l'idée familiale. Son évocation, sa présence dans les récits, sous le motif en lui-même complexe et paradoxal de la graine, est ainsi tendue vers son absence, son extériorité et son altérité. Nous avons vu comment l'ancrage stigmatique de la figure représentationnelle du donneur sert son interprétation dans l'ordre de la différence, préservant les frontières du nous et du non-nous au sein de la constellation familiale et parentale (Kalampalikis, 2009b). Mais la dimension d'effacement de la figure du donneur dans le quotidien, supposée propre à favoriser un vécu des relations au sein d'une famille nucléaire « normalisée » (Wyverkens, Van Parys & Buysse, 2015), s'arrête aux portes des récits de conception. Ou elle « passe », précisément, par des récits qui mentionnent cette figure et indiquent la signification stigmatique à lui accorder.

Le dispositif du récit-processus transmet et soutient cette signification. Le plus fréquemment, le récit est vécu comme étant toujours en devenir, mais revient pourtant à créer un précédent, l'enfant s'imprégnant de celui-ci sans souvenir d'avoir connu un avant, et surtout sans conscience possible d'en avoir connu précédemment un autre, différent, mais répandu. En direction de l'enfant, tout se passe comme si l'enjeu était que le contenu de la normalisation devance le mécanisme-même : l'expérience dans le registre de l'anodin du mode de conception devant être concomitante, voire antécédente à l'idée de sa particularité. Ainsi, selon la distinction réalisée par Hertz, Nelson & Kramer (2013), il est question que l'enfant se socialise au sein de représentations de la parenté où, a minima, les liens génétiques et sociaux ne se combinent pas dans une seule et même entité, avant même d'apprendre à distinguer ce qui relève de l'un ou l'autre de ces liens. Exceptionnellement au sein de l'échantillon des entretiens individuels, en raison de sa composition, certains parents des enfants les plus âgés nous ont fait part de leur récent souci de reparler avec eux de leur mode de conception, afin de leur en repréciser le caractère particulier ou, en tout état de cause, non-majoritaire. En effet, à travers des réflexions à propos d'autres grossesses ou naissances dans l'entourage, ils s'étaient rendus compte que les enfants généralisaient leur mode de conception par recours au don comme *la* manière de faire les bébés. À cet égard, nos résultats diffèrent quelque peu de ceux constatés dans d'autres études (Hunter, Salter-Ling & Glover, 2000 ; MacDougall, Becker, Scheib & Nachtigall, 2007) où les scripts des récits de conception à l'enfant mettent l'emphase sur son caractère « unique » et « spécial », inspirés des récits conventionnalisés à l'attention des enfants adoptés (dont le contenu met l'accent sur la notion de destinée soulignée par Howell & Marre, 2006, 2009). Pour les parents rencontrés, il est question d'installer un récit acceptable dans l'intention d'une préservation des liens avec l'enfant au long cours de son développement (Blake, Casey, Readings, Jadva & Golombok, 2010).

La dimension de rétrospection anticipatoire agit pour les parents en articulation de la croyance majoritairement partagée selon laquelle si l'enfant grandit sans « tabou » quant au recours au tiers et qu'il n'y a à aucun moment de « force révélatrice de l'information » quant à celui-ci (Carsten, 2007), alors il ne développera aucun intérêt pour la personne du donneur. L'enjeu est bien de reconnaître et transmettre l'importance de « la valeur conceptuelle du donneur » pour l'enfant, sans

figurer et reconnaître le donneur en tant que personne (Nordqvist, 2012 ; Indekeu, D'Hooghe, Daniels, Dierickx & Rober, 2014a). La performation recherchée opère d'une pratique narrative signifiante de protection contre la recherche par l'enfant du donneur – qui apparaîtrait vain, de plus, si la confidentialité actuelle de son identité demeurait légalement inchangée[279]. Souvenons-nous que les citoyens s'étant exprimés lors des États Généraux n'avaient pas retenu autre chose des « informations reçues par les grands témoins » : « plus le secret est révélé d'une manière précoce à l'enfant, moins le besoin de lever l'anonymat se fait sentir » (Graf, 2009b, p. 129)[280].
Aussi, pour les parents, la familiarisation de l'enfant à l'intervention d'un tiers dans sa conception se projette-t-elle comme devant opérer d'un contexte premier pour celui-ci, alors même que ce tiers y est présenté comme une vérité dernière. Le travail du quotidien réalisé par les parents, à travers les dispositifs de récits faits ou prévus à l'attention de l'enfant, revient à ce que l'expression des potentialités de la « graine » ne révèle que peu, voire en rien, ce qui lui était inhérent. Ou qu'elle n'en reprenne, éventuellement, que l'intentionnalité sensément partagée au sein de ce système de don : le donneur se doit d'être un absent qui a fait un présent pour que d'autres soient parents.

L'effectivité des récits s'articule à l'intention d'une familiarisation de l'enfant à un système représentationnel où le projet parental et l'investissement quotidien font la parenté. Leur potentialité vécue se conjugue au conditionnel de ces systèmes d'attentes au sein desquels c'est l'intelligibilité commune des significations qui fait communalité. Plus que tout autre, un projet représentationnel qui s'organise autour d'une normalisation le constitue comme un horizon (au sens premier), déjà atteint, toujours s'éloignant. Le double sens de la notion « d'attentes » s'accorde alors tout à la fois au conditionnel des contingences de l'accordage du monde social « global » et des mondes de vie locaux des sujets (Jodelet, 2015), ainsi qu'au conditionnel des contingences de l'accordage du temps social et de leurs temps psychologiques. Nous l'avons noté de manière récurrente, la dynamique dialogique (Marková, 2007) est tant tensionnelle que temporelle.
Dans ce cadre-là, l'intérêt pour la personne du donneur par l'enfant-adolescent-adulte est anticipé et redouté par deux tiers des parents rencontrés comme le développement d'un projet représentationnel alternatif (Gillespie, 2008 ; Bauer, 2015). Celui-ci enfreindrait la « communauté de destin » familiale qui se pense et cherche à se construire, aussi, autour de la reconnaissance conjointe d'une même acception de la parenté (Moscovici, 2008). Pour paraphraser Moscovici (2008), il s'agit de « projeter l'interdépendance du groupe [familial] du passé vers le futur » à travers « les idéaux, croyances, souvenirs et mythes », d'unir « la puissance dynamique d'une représentation socialisée à la trame particulière d'espace et de temps d'un groupe » (pp. 56-57).

L'expérience de la stérilité connue par les parents et leur décision de recours au don ont destitué le statut d'évidence des significations de la parenté. L'indétermination, la pluralité possible et donc le

[279] La loi n'est pas rétrospective mais lorsqu'un régime de dons identifiables est mis en place, il s'accompagne fréquemment de la création d'un registre permettant aux « anciens » donneurs de se manifester nominalement, sur la base du volontariat.
[280] À notre connaissance, dans la littérature, seul le lien entre un récit intervenu plus tardivement et des sentiments négatifs à l'égard de leur mode de conception est renseigné auprès d'adultes et d'adolescents issus de recours au don de spermatozoïdes (recrutés sur un registre de recherche des donneurs et des « siblings »). Les ressentis à l'égard des parents sont moins clairement établis, ou plutôt la relation apparaît curvilinéaire : certains reportent des sentiments davantage positifs, d'autres plus négatifs, par rapport aux « enfants » ayant appris leur mode de conception plus tôt (Jadva, Freeman, Kramer & Golombok, 2009).

caractère relatif du concept se sont imposés brusquement à eux. L'enracinement historique et culturel de l'idée d'exclusivité de la parenté (en tout ou rien) semble alors fournir une permanence et une continuité face à la précarité du sens. Son enchâssement en tant que catégorie du monde, dans la vie quotidienne, est particulièrement investi (Douglas, 2007 ; Jodelet, 2015). C'est la logique du concret et les résultats pragmatiques du monde de l'expérience (en la matière, l'absence du donneur) qui semblent contrecarrer le mieux une forme de contamination idéelle concrète de sa « présence substantielle » dans le quotidien familial (Konrad, 2005 ; Zadeh, Freeman & Golombok, 2015). La situation peut se lire en quelque sorte en miroir de celle décrite par Jodelet (1989). Au sein de cette dernière, le contact interpersonnel quotidien avec les pensionnaires atteints de maladie mentale s'accompagnait d'un évitement de contact des substances corporelles par les nourriciers. Cet évitement confinait à un interdit signifiant, redoublant l'instituant de la séparation des espaces. Tout se passe comme si, dans le recours au don tel que vécu le plus fréquemment dans nos enquêtes, la transgression du tabou de contact substantiel étant actée, celui-ci se déporte sur un interdit de contact interpersonnel (la rencontre avec le donneur). Mais c'est bien également un « risque d'identification » qui est en jeu. Ce risque, note Jodelet (1989), « implique le regard de l'autre, le jugement d'une partie extérieure aux deux groupes » (p. 128) qui stigmatise, les assimile et les sépare conjointement d'elle. En ce qui nous concerne, le risque est que le donneur soit identifié à du « nous » parental/familial par la pression d'attentes sociales qui accorderaient un tel pouvoir, une telle légitimité, au lien biogénétique. Le tabou du contact vise à se prémunir d'une telle identification et à asseoir la loi de partition qui régit les relations entre les groupes. Moscovici (2008) note à quel point ce tabou du contact est essentiel : « Sa raison d'être n'est pas tant d'unifier, de purifier la représentation que le groupe se fait de soi-même, de se protéger du désordre, mais plutôt de répondre au souci permanent de déchiffrer dans le brouillard du monde et de maintenir vivante la communauté de destin contre tout ce qui pourrait la faire dévier ou la masquer dans l'esprit de ceux qui la partagent » (p. 58).

La transgression de la naturalité de la parenté du modèle euraméricain ne s'est pas redoublée d'une transgression de son exclusivité par une pluriparenté vécue comme telle (des « barrières sémantiques » fortes sont déployées (Gillespie, 2008) : les résultats dans l'enquête quantitative montrent un rejet massif des qualificatifs de père pour désigner le donneur, bien que dans les discours des nuances sont faites, souvent reprises et tenues pour lapsus). Le tabou de contact interpersonnel, selon lequel est utilisé l'anonymat du donneur pour la majorité des parents rencontrés, défend les frontières du groupe parental et familial de la « contamination parentale » du donneur. Il inscrit le mode de conception par recours au don dans une certaine continuité vis-à-vis du modèle de parenté majoritaire. Aussi les récits de conceptions précoces et progressifs visent-ils à la fois une ontogenèse représentationnelle qui se fasse pour l'enfant au sein de représentations émancipées de la parenté (la parenté n'est pas essentiellement génétiquement induite ; le donneur n'est pas un parent), en vue, pourtant, d'une adhésion à des attentes sociales quelque peu hégémoniques qui s'accordent sur l'exclusivité de la parenté. Par les pratiques narratives signifiantes que sont les récits de conceptions qui nous ont été rapportés, l'on s'attend à ce que l'enfant ne transgresse jamais le tabou de contact interpersonnel, par l'intérêt pour, la recherche de nomination de, ou la rencontre avec, la personne du donneur.

Au temps des enquêtes qui correspond au temps même de la constitution familiale pour les parents rencontrés, les récits de conception, en tant qu'actions représentationnelles, témoignent d'un ancrage de projets représentationnels partagés par ceux-ci, dans des modes de parenté normalisés. Cette « visée », qui demeure toujours un « effort de normalisation », s'adresse aussi bien à eux-mêmes, qu'à leur enfant. L'enjeu consiste à trouver une forme de terrain d'entente qui (leur) fasse reconnaître le recours à une procréation avec donneur dans le concert des manières « socialement acceptées » d'avoir des enfants, dans la mesure où les frontières du « nous » de la constellation parentale ne seraient jamais remises en cause : le mode de conception et la personne du donneur finiraient par s'imposer comme anodins. Ce, au moins dans la sphère privée, intrafamiliale.

### b. Une minorité orthodoxe à la visibilité sociale négociée

Que le rapprochement à la norme sociale fasse projet représentationnel, que l'anodin se constitue en loi de vie qui fait horizon (Jodelet, 2015), par la médiatisation d'une reconnaissance de ce qui s'en éloigne, ne lasse pas de mettre en lumière la dynamique de la « fabrique » identitaire, articulation dialectique des identités et des différences (Jodelet, 2005).

Nous avons noté le caractère construit, dynamique et performatif des catégories sociales qui apparaissent toujours être des « perspectives » (Gillespie, Howarth & Cornish, 2012). Leur caractère instable au sein d'une société pluralisée suppose que leur manipulation et « re-présentation », en fonction des connaissances et normes sociales, caractérisent les différents contextes (Howarth, 2010). Nous avons pris le parti d'interroger la dimension réflexive d'une construction d'une identité de groupe minoritaire, grâce aux focus groups, organisant des échanges focalisés entre parents par recours au don. Cette situation, inédite pour la plupart des participants, a mis en exergue la manière dont ils « font » de l'identité de parents par recours au don de spermatozoïdes dans différents contextes institutionnels et différents environnements sociaux. Cela nous a permis également l'accès à leur méta-discours sur le rapport entre leur expérience vécue et les remaniements de sens engagés quant à la parenté. Cela nous a donc renseignés sur la manière dont « ils construisent le sentiment de qui ils sont à travers une reconnaissance de leur position dans l'espace symbolique de leur culture », selon la définition de Duveen de l'identité sociale (2001, p. 258, cité in Zadeh, Freeman & Golombok, 2013). La particularité de ce contexte microgénétique d'expression et d'actualisation de représentations sociales (Duveen & Lloyd, 2013), où les participants savaient partager tous une expérience de recours au don de spermatozoïdes, a souligné la manière dont ils se positionnaient, notamment vis-à-vis d'un autrui généralisé, représenté sous la forme du majoritaire extérieur. Nous pouvons y lire l'impact des représentations que les autres portent sur eux, sur le processus et le contenu de leur sentiment d'appartenance identitaire, dans la perspective d'une théorie sociale des relations entre groupes sociaux (Moscovici, 2008).

La dimension stigmatisante et négative de représentations a été élicitée dans les sessions par la référence au caractère de tabou social et culturel attaché à la pratique de recours au don de spermatozoïdes, attribué préférentiellement à d'autres sociétés ou à la société française « d'avant ». À nouveau, ce mécanisme de déport de la menace identitaire sur d'autres groupes (Joffe, 1999 cité in Gilles et al., 2011 ; Caillaud, Bonnot, Ratiu & Krauth-Gruber, 2015) leur permettait d'initier une « présentation de soi » en tant que parents par recours au don, à l'heure actuelle en France, qui assoie la question du choix individuel en son centre : privilégier une explication dispositionnelle des pratiques de partage à l'enfant a été utile à la fois à la création d'une norme qui fasse consensus

fonctionnel autour de la disance et, ce faisant, à opérer une « distinctivité positive » du groupe par le biais, précisément, d'une distinctivité personnelle (Howarth, 2010 ; Lorenzi-Cioldi, 2002). Cette mise en avant de concepts d'autonomie et d'auto-détermination individuelles a déjà été notée comme le support de représentations particulièrement valorisées en contexte occidental (Joffe, 2015). Elle l'est, de plus, dans la mesure où elle correspond à un principe de différenciation sociale propre aux groupes dominants qui se dégagent de la question des rapports statutaires en représentant leurs membres selon une distinction interpersonnelle et un sentiment d'unicité (*vs* un principe d'homogénéité et une spécificité groupale ; Lorenzi-Cioldi, 2002). Dans les sessions, ce n'est qu'une fois un consensus dégagé sur le bien-fondé moral du partage à l'enfant des modalités de sa conception, réputé commun puisqu'ancré doublement à un niveau intrapersonnel (émancipation parentale ; meilleur intérêt de l'enfant), que les pesanteurs de la structure et des attentes sociales ont pu être développées. C'est à l'occasion des retours d'expériences quant aux partages sociaux du recours au don de spermatozoïdes, réalisés surtout auprès de proches amicaux et familiaux, que la dimension minoritaire et sujette à stigmatisation de leurs décisions, ainsi que la dimension polémique de leurs représentations, ont été davantage discutées. Alors qu'un sentiment de communauté d'expériences et de représentations a pu émerger dans les interactions, un recours à des comparaisons effectuées avec différents autres groupes, à différents niveaux, s'est déployé. Cela constitue une stratégie, bien connue, de conservation ou de restauration d'une identité sociale positive (Tajfel & Turner, 1979). Les participants ont négocié ainsi collectivement une identité groupale au sein de laquelle, par exemple, les couples en difficulté pour avoir des enfants sont perçus comme sources et occasions d'intercompréhension et d'entraide, mais aussi comme une menace d'identification, propre à susciter une commune identité de victimes, repoussée. La compétition sociale se déporte alors vers le niveau supra-ordonné des parents en général (Tajfel & Turner, 1979 ; Howarth, 2010). Au sein de ceux-ci, les « non-initiés » à une réflexion et à une préparation approfondie à ce que c'est « qu'être parents » sont pointés du doigt. Plus précisément, les parents l'étant devenus d'une manière non-intentionnelle sont évoqués par les participants, afin d'établir une « hiérarchie » des parentés au sein de laquelle leur statut soit davantage valorisé. Cette stratégie identitaire était déjà dénotée par Zadeh, Freeman et Golombok (2013) dans la situation de mères célibataires ayant recours au don de spermatozoïdes auprès de cliniques britanniques. L'analyse des discours en entretiens individuels a mis en évidence que leurs expériences pouvaient être comprises comme coulissant le long de deux axes interreliés représentant les thèmes du « choix » (représentation de soi comme agent ou non-agent) et de la « tradition » (liée au modèle de la parenté occidentale mettant en scène un couple de sexes différents ayant un lien génétique à leur-s enfant-s).

Nos résultats n'en départissent pas. Dans les sessions, une forme de « créativité sociale » (Tajfel & Turner, 2009 ; Howarth, 2010) a eu lieu par une similarité accentuée avec le modèle dominant autour des éléments congruents et actualisés dans la parenté par recours au don de spermatozoïdes (rappelons que c'était le cas également dans l'enquête quantitative). Le fait que le projet parental ait été initialement contraint et ai eu à se réaménager, se réfléchir et se poursuivre malgré, et par ce qui est décrit comme un « parcours du combattant », est relu sous l'angle d'une conscience accrue de la chance qu'il y a à être parents. La présentation de soi, conjuguée au pluriel du « nous », comme de « meilleurs » parents que ce qu'ils n'auraient été s'ils l'étaient devenus « spontanément » est proche d'un véritable effet « primus inter pares » (Codol, 1975), prenant comme référence ces « autres »

parents l'étant devenus sans médiation médicale ou d'un tiers donneur. Mais cette opération différenciatrice ne produit pas que de l'altérité (Jodelet, 2005). Bien au contraire, dans ce cas présent, elle permet de se constituer comme une minorité orthodoxe (Moscovici, 1984), pro-normative sur les dimensions mentionnées (amour, éducation, expériences partagées avec l'enfant…). Dans les entretiens individuels, on assiste même à une interprétation littérale du ressenti d'être « le premier d'entre les pairs » : les interviewés se sentent être des « précurseurs » involontaires, le « souffle de la tempête » d'une manière de devenir parents qui sera de plus en plus répandue en raison d'une atteinte à la fertilité perçue comme croissante, dans les sociétés contemporaines marquées par les problématiques environnementales. Il n'en reste pas moins que, dans les interactions, une accentuation différenciatrice trop marquée suscite une forme de réprobation, sur le ton de l'humour ou par une absence de reprise dans les échanges (Haas, 2007 ; Masson & Haas, 2010). Les figures de comparaison faisant « manifestement » preuve, dans l'espace social, de créativité sociale vis-à-vis de la famille traditionnelle, sont discutées. Aucun ancrage du recours au don ne se trouve d'une manière ni ferme, ni consensuelle, dans ces répertoires existants, culturellement inscrits sous la forme de familles « alternatives ». C'est le cas pour les recompositions familiales ou pour les familles constituées par adoption, pour lesquelles l'argument du « projet parental seul créateur de l'enfant » ne s'applique pas. Dans le cas de l'adoption, l'analogie est contestée également en raison de l'importance de la connaissance des origines reconnue dans ce cadre-là, alors que l'identité du donneur ne saurait s'ancrer, pour la plupart, au sein de cette catégorie de pensée. Les familles dans lesquelles les parents sont de même sexe, qui pourraient être investies comme parangon des parentés intentionnelles, ne sont tout simplement pas, à quelque exception près, mentionnées. Souvenons-nous que la question de l'autorisation d'un accès aux dons de spermatozoïdes aux couples de femmes partageait les parents interrogés par questionnaires, la moitié étant en sa faveur.

Tous les mécanismes de faire-face aux menaces identitaires ne consistent pas en une recherche d'affiliations (individuelle ou groupale) aux groupes majoritaires. Contrairement à une telle perspective surtout développée au sein de la théorie de l'identité sociale, l'approche des représentations sociales ne considère ainsi pas comme systématique une « motivation générique à appartenir à la 'majorité' » (Elcheroth, Doise & Reicher 2011, p. 746 ; Moscovici, 1979, cité in Duveen, 2000 ; Marková, 2008 ; Howarth, 2010). Elle s'intéresse bien davantage aux relations dynamiques entre représentation, culture et identité. Les identités peuvent ainsi apparaître selon une construction résistante ou transformative, sans que ne soit niée leur nature « contextualisée, imposée, intersubjective et collaborative » (Howarth, 2010, p. 8.1.). Dans la recherche sur les composants ontogénétiques des représentations sociales impliquées par l'expérience des mères célibataires par recours au don de spermatozoïdes, inscrite dans une telle approche des représentations sociales, Zadeh, Freeman et Golombok (2013) soulignent que les concepts de la famille traditionnelle et de l'autonomie personnelle peuvent être identifiés comme des « aspects impératifs » de l'identité (Duveen, 2001, cité in Zadeh, Freeman & Golombok, 2013). Ces représentations hégémoniques dans la culture occidentale sont transgressées par le recours au don de gamètes, respectivement en raison d'une nécessité à en appeler à des gamètes tiers au couple (rendant les parents « débiteurs » dans les cadres de pensée du don) et en raison d'une non-actualisation du schéma familial pour les mères célibataires, ou de la « naturalité » au sein du modèle biocentré de la bilatéralité exclusive, pour les couples. Néanmoins, ce que les auteures

notent tout particulièrement est la pluralité des manières d'agencer ces concepts de « tradition » et de « choix » menant à des identités ambivalentes chez les mères célibataires. Elles soulignent ainsi, certes la nature dynamique et dialogique de l'expérience de soi (self) (Marková, 2007), mais également la dimension proprement polyphasique de la pensée de ces mères quant à celle-ci. L'appropriation symbolique de cette expérience de mère célibataire par recours au don s'est établie à la rencontre de représentations hégémoniques et émancipées (Moscovici, 2013a) de la famille et de la personne (Zadeh, Freeman & Golombok, 2013).

Un complément de nos résultats consiste à pointer la saillance des représentations émancipées dans la sphère privée (ontogenèse de l'enfant et sphère essentiellement intime du partage social du recours au don) et celle des manifestations d'une adhésion à des représentations hégémoniques, dans la sphère publique. Ce complément peut être imputé aux possibles escomptés d'une confidentialité, dans l'espace public, du mode d'entrée en parenté, par le « traditionnel » apparent de la composition familiale. Nous avons relevé, à la suite d'autres (Becker, Butler & Nachtigall, 2005 ; Fortier, 2009), le rapport d'expressivité particulièrement conflictuel entre les différents niveaux de genèse des phénomènes représentationnels (Lopes & Gaskell, 2015) manifesté par la « rhétorique publique des ressemblances ». Néanmoins, les stratégies de faire-avec celle-ci sont pluralisées dans les espaces intimes et au sein de la sphère des affinités où le recours au don peut parfois être à nouveau mentionné ou problématisé. Ce n'est plus le cas dans l'espace public qui, à de rares exceptions près, n'est pas investi pour un partage social du recours au don.

Duveen et Lloyd (2013) relevaient jusque dans les contextes microgénétiques des représentations sociales, la production du « genre » et la « fabrique » conjointe de la culture et de l'identité. À ce titre, le rituel de la recherche de ressemblances dans l'espace (semi-)public « produit » de la parenté en maintenant persistantes des représentations de la parenté qui attachent une importance prépondérante aux relations biogénétiques. Il transmet des idées et des valeurs en pratiques, quant à ce que la parenté « devrait être ». Duveen et Lloyd (2013) notaient que l'une des fonctions des représentations sociales est de « transformer l'arbitraire en consensuel, facilitant ce faisant la communication » (Duveen & Lloyd, 1992, cités in Howarth, 2010, p. 31). Cela implique que la nature dialogique des représentations sociales (qu'elles soient du reste, hégémoniques, émancipées ou polémiques) entraîne qu'elles doivent être ratifiées dans la négociation de sens que sont les communications sociales (Jovchelovitch, 2007). Aussi, promouvoir des représentations émancipées, et changer le sens et les représentations de sa catégorie ou de son groupe social, suppose de s'engager dans des processus de communication, certes influencés par, mais remettant en cause les représentations et groupes dominants et les relations de pouvoir. C'est sur une telle circulation des discours et pratiques de « remises en cause » que l'actualisation des représentations sociales peut s'engager sous la forme de résistances aux structures de pouvoir, en en permettant de « nouvelles », enclenchant les possibles d'un changement social (Markova, 2007).
Une telle circulation des discours (non pas tant de remise en cause que d'informations) est souhaitée par une majorité des parents rencontrés en entretiens individuels, mais à un niveau collectif (surtout médiatique). Ils déplorent qu'au niveau sociétal une normalisation du recours au don soit des moins abouties. Eux-mêmes partagent un effort de normalisation, en partie toujours, avec un cercle restreint de confiance voire de connivence. Ils justifient ainsi aussi leur récit incluant l'intervention

d'un tiers, en direction de l'enfant ou de leur entourage, comme un moyen d'éducation et d'influence en vue, in fine, de normaliser leur moyen d'avoir fait famille (Blyth, Langridge & Harris, 2010). Mais ils ne s'engagent qu'exceptionnellement (au sein de l'échantillon des parents rencontrés et, donc, au temps du jeune âge de leurs enfants) dans de telles communications interpersonnelles en dehors du cadre intime. L'on pourra aisément nous opposer leur participation à cette recherche. Mais cela redoublerait notre point : la dimension de confidentialité, de leur anonymat au sein de la sphère publique, en tant que parents par recours au don de spermatozoïdes, importe. Ainsi, une forme de visibilité dans l'espace social est-elle toujours négociée et cette négociation fait intervenir un certain constat de l'existant, un souhait quant à l'évolution de celui-ci et, mesurant l'écart, une posture d'acteur tournée, précisément, le plus fréquemment à ce temps de leur projet représentationnel-identitaire, vers l'espace intime. Ainsi, s'expose la dialectique des connexions et des déconnexions des identités comme représentations. Cette dialectique organise la construction et la résistance des identités aux communalités et aux différences entre catégories sociales, en fonction de leur saillance selon les situations et en fonction de leur position considérée dans les polémiques sociétales et les conflictualités idéologiques (Augoustinos, 2001, citée in Howarth, 2010 ; Jodelet, 2005).

Nous avons vu comment la contrainte idéologique de l'hégémonique ne se manifeste pas sous la forme explicite de la pression d'une autorité « extérieure » (Karsenti, 1997 ; Théry, 2007). Elle se distille au sein du commun de l'agir ordinaire, là où s'ancre et se perpétue la légitimité historique d'une logique de parenté bilatérale exclusive, réactivée sous les apparences métaphoriques de la contrainte de savoirs naturalisants (Porqueres, 2009c). L'attendu noue d'une manière immanente le descriptif et le prescriptif, orientant les conduites au sein d'un espace de significations communes. Le souhait de maintenir leurs représentations émancipées de la parenté dans la sphère privée induit que les parents ne participent que peu à les rendre polémiques dans la sphère publique. À cet égard, une minorité orthodoxe, dont nous avons vu les linéaments de l'expression dans le contexte microgénétique très particulier des focus groups, ne se constitue pas comme une minorité active, influente dans l'espace sociétal, puisque visible dans sa demande de reconnaissance sociale (Moscovici, 1984). Les parents interrogés et rencontrés ne le souhaitent pas. Tout se passe comme si la différence de légitimité dans la rencontre des savoirs (expérientiels et émancipés ; communs et ayant le caractère d'incitation à une participation de plain-pied au social des systèmes d'attentes collectives) se traduisait par une prévalence sélective par laquelle le système de connaissance majoritaire suscite une adhésion dans la sphère publique, alors qu'un système alternatif de connaissances a à se contenir à la sphère des affinités, dans la communication sociale (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). De sorte que l'appropriation symbolique de la parenté par recours au don de spermatozoïdes, traduite en des états représentationnels polyphasiques, permet de maintenir « l'intégrité de la vision du monde » des parents (Wagner, Kronberger& Seifert, 2002), qui diffère dans des espaces et à des niveaux qui ne contreviennent pas à la vision commune. Du point de vue de la trajectoire sociale du recours au don de gamètes en France, et en considérant la dimension diachronique de la polyphasie cognitive (Provencher, Arthi & Wagner, 2012), nous avons là un nouvel exemple éloquent (cf. Mouro & Castro, 2012) de la manière dont des états polyphasiques peuvent soutenir certains aspects spécifiques du statu quo tout en résistant à d'autres en les amendant, engageant ainsi *mutadis mutandis* quelque chose d'une énergétique sociale,

mouvement perpétuel d'actualisations de significations, tout autant lourd de reconductions que de transformations (Jodelet, 2015).

Cette inscription culturelle différenciée entre sphère publique et privée doit-elle surprendre, considérant le contexte d'une idéologie « séculariste » de la modernité, dont l'unité, sans être factuelle, s'y constitue pourtant en projet politique – selon la définition du sécularisme proposée par Asad (2015) ? Nous ne souhaitons pas ici verser dans des explications culturalistes à propos d'une situation française qui cultiverait, précisément, son statut d'exception quant à une séparation des politiques publiques et des croyances et pratiques privées. D'autant que nous avons particulièrement relevé ici l'intense imprégnation de l'épistémologie du sens commun dans les dynamiques d'institutionnalisation du droit, en matière d'anonymat du donneur pensé au sein d'une politique de la filiation unifiée (cf. la critique pour un droit de la filiation « commun et pluraliste » de Théry et Leroyer, 2014). Néanmoins, il est loisible de s'interroger quant à une spécificité socio-structurelle des rapports entre sphères privées et publiques ou quant au caractère transitoire d'une telle inscription culturelle différenciée qui se ferait le miroir d'un temps particulier de la trajectoire sociale de la parenté par recours au don de spermatozoïdes dans cette société donnée. Ce caractère transitoire potentiel peut concerner également la rencontre entre ce temps social et le temps psychologique des parents, susceptibles d'évoluer grandement avec l'avancée en âge de leurs enfants et l'arrivée à l'âge adulte de nouvelles générations de personnes issues d'un recours au don. Une dimension suivie des études et recherches, proprement longitudinale ou transversale répétée, dans une mise en perspective empirique historique, apparaît dès lors primordiale à une meilleure compréhension contextualisée, située et comparée des phénomènes représentationnels à l'œuvre.

### c. Dons, systèmes d'attentes collectives et représentations sociales totales

Mais, dans le « vécu de l'intérieur » du don, la dimension d'expressivité d'une adhésion reconnue à des représentations sociales communes (Jodelet, 1984), tout comme l'expression et la demande de reconnaissance, apparaissent inextinguibles (Godelier, 1996). Elles ne se déploient pas dans l'événementiel de pratiques ou de connaissances publiques, mais par des actions extra-ordinaires qui sont pourtant expériencées et formulées selon la tonalité mineure et sourde de l'évidence pratique de ce qui est à faire. Les représentations, articulations dynamiques de contenus et d'intentionnalités, assurent l'unité symbolique du système et nous permettent, dans ce cadre-là, d'appréhender le don comme échanges de représentations. L'efficacité symbolique des représentations sociales (Jodelet, 1984), dont les manifestations jalonnent les résultats de nos enquêtes, est ainsi rendue tout particulièrement éloquente dans les justifications des pratiques de dons d'ovocytes envisagés par la moitié des mères que nous avons rencontrées en entretiens individuels.

*Le don comme actualisation de représentations*

Que nous nous soyons laissés surprendre au début de notre enquête de terrain par l'existence, l'étendue et la force des envies de procéder à un don d'ovocytes chez les mères l'étant devenues par recours au don de spermatozoïdes, est sans doute révélateur de quelque écran nous en ayant masqué la vraisemblance. Nous aurions dû nous y attendre. Cet écran peut être celui d'une vérité subjective du don qui n'en présente que la lettre. Ce peut être aussi celui de l'anonymat, qui faisait tant *sens* pour les parents, dans les cadres de pensée de la parenté, qu'il nous occultait les possibles

d'une force génératrice, dans les cadres de pensée du don. Il y avait d'autant moins de quoi se laisser surprendre que nous avions constaté auparavant, auprès des donneurs de sperme (Kalampalikis, Haas, Fieulaine, Doumergue & Deschamps, 2013), que ces derniers vivaient leur place au sein d'un système de dons : ils ne se percevaient pas eux-mêmes à l'instigation de celui-ci, mais bien dans un double positionnement relatif de receveurs (d'un don de procréation) et de donneurs (de chances de procréation pour d'autres). Ce relatif est proprement relationnel, et constitue l'un des ressorts de l'énergétique de la logique ternaire du don (Karsenti, 1997). Le « rendre » n'est pas tellement en question ici, il s'agit bien plutôt, tel que le note Godelier (1996) à propos des prestations de don, d'un « donner à nouveau », d'un « re-donner ».

Nous retrouvons chez les mères-donneuses cette notion d'une place qui ne se vit pas dans l'absolu mais qui s'articule, autour d'une pluralité d'opérateurs et de destinataires symboliques du don, pour se muer de transitoire à transitionnelle. Les justifications, le sens accordé à cette pratique, actualisent particulièrement des représentations symboliques du donneur. Une communauté est créée-pensée autour de la co-reconnaissance (Caillé, 2007 ; Marková, 2007). Dans ce don, un dialogisme entre alter et ego coulisse entre les caractéristiques d'un autrui inexistant qui est le propre de l'altruisme participatif et celles d'un autrui impersonnel que sont le commun des attentes sociales (Moscovici, 1994a). Dans un cas, la confiance intersubjective est subsumée sous un « nous » où ego et alter ne se distinguent plus au regard de leur projet représentationnel commun (Bauer & Gaskell, 1999 ; Bauer, 2015), de leur horizon partagé (Jodelet, 2015). Dans l'autre, le « nous » embrasse la reconnaissance d'une adhésion à des normes de responsabilité et de solidarité dont l'opérateur symbolique est l'anonyme du sens commun, de la socialité (Moscovici, 1994a, 2013e)[281]. Que cette adhésion se soit exprimée « à cet endroit-là » de la part du ou des donneurs peut constituer une ressource identitaire pour les mères (et les parents plus généralement) : leurs représentations partiellement, localement, émancipées de la parenté vis-à-vis des attendus hégémoniques, suscitent une approbation de la part d'autres qui, à ce titre, sont des alter-egos. Cette « vérité fiduciaire » (Moscovici, 2013e, p. 215) de représentations sociales partagées s'est exprimée en actes de la part des donneurs et leur a permis, à elles-mêmes, de *réaliser* ce type de projet, ici, représentationnel et parental.

Ce projet, les mères concernées le poursuivent également en pratiques, en vue d'asseoir, dans les fonctions matérielles et immatérielles du don, le dialogique des actes de don par la continuité de la socialité anonyme. Elles veulent également, pour la plupart, perpétuer et incarner le non-dialogique, le stigmatique, des gamètes et des personnes qui « peuplent » un ensemble transsubjectif qui les dépasse (Konrad, 2005 ; Jodelet, 2008). Aussi, au regard du don qu'elles-mêmes ont reçu, il s'agit de réactualiser une rhétorique du choix, une logique d'acteur transformant sa place dans l'alliance-rivalité du don, par un acte généreux et générateur, libre et créatif. Il est question également, par celui-là même, de poursuivre le détachement d'un modèle « propriétaire » du biogénétique : la relation de non-relation aux receveurs peut être utile à affadir celle au-x donneur-s, en consacrant cet ensemble transsubjectif anonyme (Konrad, 2005). L'action représentationnelle associe le savoir pratique quant aux contenus représentationnels à l'intentionnalité. Cette intention est aussi une attention. À savoir que ce don s'adresse également à la « famille », dont elle définit à nouveau les

[281] Konrad (2005) soulignait également la négociation réalisée par les (re-)donneuses d'ovocytes ou d'embryons dont les relations transilientes naviguaient d'une collectivité sociale, entendu au sens le plus large, vers celle, plus réduite, d'un ensemble anonyme. Certaines parlaient d'un don « intra-pool » : « 'You would be doing it for the recipient pool because you're increasing the donor pool' » (p. 127).

contours intérieurs et extérieurs par cette pratique signifiante (Jodelet, 1989). L'adhésion à une certaine communauté d'expériences et de représentations quant au don et à la parenté, comme opérateur symbolique du re-donner, sert la transmission à l'enfant du contenu du projet représentationnel, de son intentionnalité inhérente : elle sert son inclusion dans la communauté de destin familiale (Moscovici, 2008). Une recherche de reconnaissance s'opère, du côté du don (« si l'on reçoit, on donne » sous peine de non-reconnaissance, de *mépris* ; Honneth, 2000, cité in Caillé, 2009). Elle s'opère également du côté du parental, par l'engagement renouvelé dans la logique ternaire du don. À ces titres, cette recherche de reconnaissance est tournée également vers l'enfant, également destinataire symbolique du don. Aussi, et tel que le soulignait déjà Konrad (2005) dans le cadre du don d'ovocytes, certaines mères explicitent que ce don est une performation des liens anonymes : elles les incarnent en étendant l'espace-temps intersubjectif concerné, se faisant elles-mêmes la mémoire et la re-mémorisation anticipée, des relations de non-relations de l'ensemble transsubjectif. Le ré-engagement au sein de la prestation totale du don fait circuler les qualités désirables et les représentations du groupe entre les groupes. Il ré-impulse les mouvements perpétuels des négociations de sens et des rééquilibrations des rapports et des frontières intergroupes, qui dans les constantes successions temporaires et cycliques, se « régulent » d'une manière tant transtemporelle, qu'historiquement et culturellement située. Ces régulations, qui ne sont jamais que précaires et sources de ré-engagements, créent de la reconnaissance, sous la forme d'une parité (Caillé, 2009), i.e. d'une pleine participation à l'incertain et l'ouvert du commun et du social.

*L'hypothèse des représentations sociales totales*

L'on pourrait être enclins à se laisser éblouir par les connotations de cet adjectif « total ». Mais l'on s'égarerait dans un contre-sens à y voir une imposition totalisante, structurant et surplombant le social. Ce serait alors oublier que c'est l'incertitude, l'improvisé et l'indétermination inhérents au don qui ont conduit Mauss à le conceptualiser comme phénomène social *total*. Les « systèmes d'attentes de tous vis-à-vis de tous » en sont la caractéristique (Karsenti, 1997 ; Théry, 2007).

Une première acception du total dans l'œuvre de Mauss comporte une dimension de rassemblement social – la conception en *extension* du phénomène social total, selon Tarot (2003). Selon celle-ci, l'ensemble des membres d'un groupe ou d'une société est engagé dans et par le phénomène considéré. Dans les sociétés pluralisées contemporaines, cette conception du total peut être rencontrée sous la forme de la représentation politique – au sens du mandat politique au sein d'une assemblée élue (Tarot, 2003). À ce titre, nous nous sommes attachés, par l'analyse des débats parlementaires, à rendre compte d'un certain état de société vis-à-vis d'un ensemble de dilemmes bioéthiques. Mais il nous semble que, par quelque aspect, cette conception du total peut également recouvrir le caractère tensionnel des phénomènes socio-représentationnels en milieu réel, tels qu'étudiés par la perspective sociogénétique des représentations sociales (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Nous avons appréhendé ces phénomènes représentationnels en ce qu'ils sont socialement sensibles et investis, c'est-à-dire en ce qu'ils s'édifient au sein de controverses entre certains groupes pour lesquels « quelque chose » devient pertinent parce qu'attentant à l'ordinaire des expériences et des connaissances communes. Ces groupes se définissent alors les uns par rapport aux autres vis-à-vis du sens, i.e. du contenu de l'appropriation symbolique, à imputer à cette étrangeté épistémique, ou à cette altérité sociale (Wagner, 1998). Il nous apparaît que ce qui se

négocie dans cette conflictualité, dans et par la communication sociale (Jodelet, 1984), c'est la totalité d'une appartenance pour ceux qui se sentent concernés au contact de cette zone de tensions ou pour ceux qui sont aux prises avec celle-ci. Nous avons vu que la pluralité des projets représentationnels (Foster, 2003 ; Bauer & Gaskell, 2008 ; Bauer, 2015), des horizons (Jodelet, 2008) d'élaboration d'un même événement ou objet, impulse la zone des tensions dynamiques qui traverse les objets sociaux considérés (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Elle caractérise la genèse des phénomènes représentationnels qui portent ainsi la marque des tensions constitutives, inhérentes aux rapports avec les alternatives et les altérités (Gillespie, 2008 ; Kalampalikis & Haas, 2008). L'engagement dans des remaniements de sens et de connaissances, leurs contenus, formes, et intentionnalités, est expressif de l'appartenance des sujets sociaux – une parmi d'autres – selon leurs affiliations avec les espaces et les groupes, et leurs places dans ces rapports dialogiques et positionnels (Duveen, 2013a ; Jodelet, 2008, 2015 ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Ce sont bien les dynamiques des sujets sociaux, d'adhésion à, et de reconnaissance dans des représentations sociales qui apparaissent les plus heuristiques à l'analyse psychosociale de la pensée sociale constituée et constituante de la réalité sociale des groupes (Moscovici, 2008 ; Jodelet, 1989, 2008). Nous ne sommes guère éloignés de la conception d'un contexte social défini par « l'action d'un champ de forces » que sont les attentes collectives, s'écartant d'une référence à des déterminations en extériorité. Ces escomptes sur l'avenir sont portés par chacun quant à autrui. Ils orientent les actions en incitant les sujets sociaux à circonscrire l'espace-temps de leur conduite (Mauss, 1934, cité in Karsenti, 1997). Ces attentes collectives nous sont utiles pour considérer les manières dont l'énergétique sociale se régénère et se perpétue par une « détermination intrinsèque de l'agir ordinaire et de la participation au social » (Théry, 2007), c'est-à-dire par une détermination davantage situationnelle mue par la constante répétition du rapport de soi à autrui, du nous à eux, dans un double mouvement de construction et d'exclusion sociales (Jodelet, 2003b, 2005).

La lutte d'influence entre projets représentationnels « concurrents » et en interaction (réelle ou imaginaire), dans la sphère sociale, est ainsi une lutte de « reconnaissance sociale » (Marková, 2007 ; Caillé, 2009). Marková (2007) discute de la reconnaissance comme *thêma de base* en ce qu'il est directement issu de la dialogicité ego-alter. Deux potentiels dialogiques fondamentaux y sont à l'œuvre : le souhait de reconnaissance d'ego par alter, et le souhait de reconnaissance d'alter par ego (Marková, 2007). La reconnaissance est fondamentalement dirigée vers l'autre et l'on (se) veut l'objet du désir d'autrui. L'auteure note qu'à travers la reconnaissance sociale (et ses tentatives de refus), ce sont les « réalités sociales et historiques [qui] peuvent être conçues comme l'histoire humaine des 'désirs désirés' (Kojève, 1947) » (Marková, 2007, p. 268). Toute idée du social implique un rapport dialogique, dans le sens où les sujets et groupes sociaux ne pensent, ni n'agissent isolément – c'est le sens du regard psychosocial, ego-alter-objet, qui configure en cette triade, l'unité d'analyse de la théorie des représentations sociales (Moscovici, 1984). Mais lorsque l'objet est l'ego et/ou l'alter, alors l'on touche au cœur de ce que la pensée sociale considère comme essentiel « à la survie et au progrès de l'humanité » (Marková, 2007, p. 267), à ce que Mauss pouvait décrire comme « structure permanente de la socialité » (Karsenti, 1997). Le don, mais aussi la parenté, comme « phénomènes » proprement relationnels, dialogiques, et systémiques, relèvent de cette dimension principielle. Ils se constituent comme des formes « les plus immédiates de l'intégration de l'opposition entre soi et les autres » selon l'interprétation et l'expression lévi-straussiennes (1969, cité in Konrad, 2005). La société s'y trouve comprise comme un tout (Silber, 2006). La parenté et le

don, en tant qu'institutions anthropologiquement fondamentales, organisent des systèmes totaux de relations et de prestations sociales. Procéder à l'étude des systèmes représentationnels par ceux-ci impliqués, nous invite à émettre l'hypothèse d'avoir à faire face à des représentations sociales *totales* (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis & Doumergue, 2013).

Une deuxième acception du total dans l'œuvre de Mauss, dite en *compréhension* par Tarot (2003), consiste en la combinaison et l'expression d'un grand nombre d'aspects de la vie sociale (Silber, 2006). Les phénomènes sociaux totaux impliquent l'ensemble des dimensions d'une société (politiques, économiques, culturels, moraux…). Cette nature polymorphique de la connaissance sociale est dénotée dès les prémices de la psychologie collective, dont l'approche des représentations sociales est l'une des suites (Kalampalikis, 2009a). Cette diversité des modes et formes du savoir caractérise la construction de phénomènes, dans et par la pensée sociale, qui sont intrinsèquement composites, complexes (Kalampalikis, 2006, 2009a). Tant du point de vue de l'histoire sociale de nos (sciences et) sociétés, telle que nous l'enseigne Mauss (1924), que de celui de la genèse des phénomènes socio-représentationnels, l'indistinct précède le discret, tout en s'y perpétuant par polymorphie (Marková, 2007 ; Kalampalikis, 2014). Cela démontre tout à la fois la nécessaire dimension holistique des phénomènes représentationnels et de leur appréhension, le caractère socialement et historiquement construit des distinctions entre les formes ou les catégories de pensée, et réaffirme, s'il le fallait, le caractère non pas extérieur, mais bien constitutif, des contextes sociaux à la cognition.

Du point de vue de la genèse des représentations sociales, une approche holistique de celles-ci (Jodelet, 2003c ; Moscovici, 2013b) revient à ne pas les considérer au singulier, comme si elles pouvaient être « flottantes et errantes » (Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Nous nous sommes efforcés de rendre compte de systèmes représentationnels conceptualisés comme le « milieu vital » d'arguments, d'idées, de croyances… (selon l'expression wittgensteinienne, citée in Kalampalikis, 2013). Cela présuppose de reconnaître inconditionnellement une cohésion et une cohérence aux logiques de l'idéation sociale, que ces systèmes traduisent (Jodelet, 2003b ; Moscovici, 2003). Ce, bien que l'on n'en aperçoive localement, et d'une manière située, que des fragments de l'ensemble (Moscovici, 2013b). Cela présuppose également de ne réduire cette complexité, ni a priori ni en fin de toute chose, à l'unité d'un isolat (objet, dimension du social, formes de savoir) ou à celle d'un niveau d'explication (Wagner & Hayes, 2005 ; Morin & Apostolidis, 2002, cités in Apostolidis, 2006). Cette approche compréhensive, selon la polysémie du terme, permet ainsi de rendre justice à la complexité des phénomènes représentationnels qui engagent « entièrement » les sujets sociaux dans des « lieux d'investissement psychologique et social » (Jodelet, 2015, citée in Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Ceux-ci se créent lorsque que du « discret », du « saillant », devient pertinent là où il n'y avait précédemment que de l'indistinct commun. Cela précipite, de par la pluralité des interprétations, une problématisation thématique en tensions entre plusieurs catégories fondamentales de pensée (Moscovici & Vignaux, 1994 ; Marková, 2000, 2002, 2007). Ces catégories de pensée fournissent des contenus et une structure aux phénomènes représentationnels, les ancrant dans l'historique des répertoires pré-existants, accessibles et culturellement acceptables, tout en les actualisant continuellement (Kalampalikis & Haas, 2008).

L'approche des représentations sociales, à travers l'hypothèse de la polyphasie cognitive (Moscovici, 1976/1984 ; Jovchelovitch, 2007 ; Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015), s'est donnée les moyens

d'étudier ces phénomènes sociaux totaux, par nature irréductibles, en considérant la dynamique de la rencontre, de la coexistence et de la transformation des différentes formes de connaissances. Karsenti (1997) souligne que ce sont les rapports référentiels de traduction et d'expressivité des différentes dimensions des phénomènes sociaux totaux qui autorisent l'étude de leurs relations. Ces rapports peuvent s'expliquer par le caractère historiquement construit des distinctions intervenues entre ces dimensions, faisant se détacher des formes de la pensée les unes des autres, en fonction de l'évolution des besoins rendus saillants par des environnements sociaux non-figés. Il n'en demeure pas moins que les « nouveaux types de connaissances ou de représentations ne remplacent pas les précédents, même s'ils les contredisent. (…) D'un point de vue social, c'est avant tout le degré de présence ou la force d'une croyance qui est en jeu » (Moscovici, 2013c, pp. 267-268). Ainsi, l'historique des évolutions des systèmes d'attentes peut-il être lu au travers de « la longue chaîne des transformations » (Moscovici, 2013c) résultant des distinctions puis des rencontres de savoirs, des interactions entre types de connaissances. Ces « frottements » de représentations, qui sont des frottements entre groupes, ont conduit « à l'impersonnel d'une autorité condensée dans les mythes et les rites », selon les expressions maussiennes. Est-ce à dire que ces transformations ont mené à des sédimentations dans des cadres de pensée ratifiés, institués, par leurs élaborations collectives et leurs usages communs (Jodelet, 2006) ? Cette dialectique du sédimenté et du constamment renouvelé, de la continuité et de la rupture, peut caractériser le système d'attentes institué qu'est la parenté. Elle se traduit par le fait que des changements la concernant ne peuvent être que des « métamorphoses de la parenté » (Godelier, 2004). Ainsi que Godelier (2004) le souligne de manière éloquente dans son ouvrage éponyme, il s'agit de mutations intervenues à partir de formes antérieures (Théry, 2010). Il n'en demeure pas moins qu'aux sources de la psychologie collective (selon Karsenti, 1997), comme dans l'approche de la psychologie des représentations sociales (Jodelet, 2003b), ce que l'on peut dénoter de transhistorique n'est pas intemporel, ni par quelque essence, ni par l'existence d'un imaginaire social atemporel. Mais il consisterait bien plutôt en des actualisations, soutenues par la mémoire sociale et les conditions collectivement concertées de la production de la pensée représentationnelle, face à certains invariants des situations liées aux conjonctures sociales (Jodelet, 2003b).

C'est à travers la caractéristique des fonctions et « vérités » pragmatiques des représentations sociales que leurs voies d'actualisation phénoménales nous renseignent sur l'incidence du social sur la construction de la pensée représentationnelle. Prises dans les besoins pratiques que sollicitent chacun des contextes multiples et composites au sein desquels les sujets et groupes évoluent (Wagner, 2007), les tensions constitutives des phénomènes représentationnels ne se régulent jamais ni dans l'absolu, ni indéfiniment. Les reconstitutions et manifestations des processus de pensée pré-existants sont toujours relatives, en ce qui concerne leurs contenus constitués (Jodelet, 1989). C'est que la genèse représentationnelle se fait à la confluence : i) des tensions issues de la confrontation de plusieurs systèmes de connaissances, ii) des tensions issues du rapport conflictuel d'ajustement des sujets sociaux aux contextes, au sein desquels ils souhaitent intégrer les résultats de leur expérience et de leur pratique (résultats affectifs, discursifs, et en termes de connaissances) (Jodelet, 2006). Aussi, face à une pluralité des contextes au sein de sociétés contemporaines fragmentées (nous en avons vu un exemple entre sphères privées et publiques), les états représentationnels polyphasiques sont une ressource pragmatique, émotionnelle, et identitaire d'adaptation localisée (Jovchelovitch & Priego-Hernandez, 2015). À l'interface mouvante de la double nature constituée et

constituante de la pensée sociale, ils autorisent la résistance et la permanence, ainsi que la négociation et la créativité, des identités et des visions du monde des sujets et des groupes sociaux, tenues pour corrélatives et co-constitutives (Wagner & Kronberger, 2002 ; Jodelet, 2008 ; Howarth, 2010 ; Duveen, 2013a).

En 2008, Moscovici rend hommage à l'œuvre de Jodelet. Il rend compte de son intuition à tenir les représentations sociales « non pas comme une forme mentale quelconque, mais comme une puissance [au sens aristotélicien]. Plus exactement, une puissance de faire ou d'être quelque chose qui est toujours aussi une puissance de ne pas faire ou de ne pas être. Faute de quoi, elle passerait constamment dans l'acte et se confondrait avec lui. (…) On se convainc aisément que la puissance d'une représentation correspond au relâchement des contraintes ou des déterminations sociales qui s'exercent sur elle et à l'existence d'autres représentations actives dont elle est née ou qu'elle fait naître. On pourrait conjecturer que ce relâchement permet de transférer ce qui est représenté du domaine de la société dans le domaine de la culture. Du fait même que les représentations sociales du groupe ne sont pas des représentations comme les autres. Non parce qu'elles concernent des groupes (…) mais parce qu'elles existent au cours de longues périodes de l'histoire, à travers les vicissitudes de l'existence des collectivités humaines. Aussi indirecte qu'elle puisse paraître, leur origine demeure reconnaissable dans les relations les plus actuelles et les plus rationalisées de la société » (p. 52).

Nous retrouvons cette articulation des fonctions « complètes » de symbolisation générale et de la dynamique « concrète » de la pratique sociale, dans la troisième acception du total, dans l'œuvre de Mauss (Karsenti, 1997 ; Tarot, 2003). Nous pourrions également la lire dans la tension relative à la double nature constituée et constituante des représentations sociales (Kalampalikis & Apostolidis, 2006). Cette troisième acception maussienne du total combine et traverse les deux premiers sens (en *extension* et en *compréhension*) par la caractérisation de la nature des faits sociaux comme symboliques (Tarot, 2003). Elle nous autorise un dernier rapprochement entre les conceptions des phénomènes sociaux totaux et l'approche des représentations sociales. Elles partagent un souci commun d'une conceptualisation des opérateurs symboliques de la cotraduction, i.e. du conflit, entre l'individuel et le social. Dans le cas de certains phénomènes représentationnels, ce conflit est synonyme d'un emportement intégral des sujets, individuels et collectifs, au sein « d'un système cohérent de prestations dans lesquelles se trouve engagée la représentation que les sujets ont d'eux-mêmes, en fonction de leur relation à autrui et par ce biais, en rapport à la société dans laquelle ils prennent place » (Karsenti, 1997, p. 413). Ce qui nous invite à réitérer l'idée qu'étudier ce que les représentations sociales peuvent avoir de totales est une riche perspective (Kalampalikis & Haas, 2008 ; Kalampalikis & Doumergue, 2013). Cela suppose de continuer à considérer « l'observation concrète de la vie sociale », les « sociétés à l'état dynamique », ainsi que « le tout ensemble », afin d'espérer percevoir « l'instant fugitif où la société prend, où les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes et de leur situation vis-à-vis d'autrui » (Mauss, 1924/1950, pp. 275-276).

Notre recherche a exploré les questions socio-anthropologiques majeures du don et de la parenté, rarement travaillées du point de vue de la psychologie des représentations sociales et du sens commun. Elle s'est efforcée de rapporter les dynamiques sociales qui préludent aux processus représentationnels étudiés, conçus comme des projets (Bauer & Gaskell, 1999, 2008 ; Bauer, 2015) et articulant les contenus symbolisés et l'intentionnalité constituante, à la complexité des relations sociales et des contextes historiques et culturels de leur genèse et transformation. Le contexte de notre étude a été particulièrement précis et situé, marqué par un cadre institutionnel et légal qui l'est tout autant. Progresser en compréhension vis-à-vis des systèmes représentationnels impliqués par la parenté par recours au don de spermatozoïdes peut passer par un investissement accru d'une démarche comparative.

Une première dimension comparative accentuée peut être réalisée entre la situation française et des contextes nationaux aux histoires législatives et culturelles différentes. Une perspective fructueuse de recherche pourrait consister en l'établissement de collaborations solides permettant d'étudier les conditions concrètes d'insertion d'un échantillon français dans le cadre de prochaines campagnes de recherches transnationales, notamment européennes. L'intérêt heuristique des représentations sociales dans les approches comparatives contextuelles en psychologie sociale a été largement démontré, entre autres (Caillaud, 2010a ; Caillaud, Kalampalikis & Flick, 2012) dans le champ de la bioéthique (Alessio, 2012 ; Alessio, Apostolidis, Santos & Dany, 2012). De telles approches mettent en exergue la sphère de l'appartenance socioculturelle ainsi que les enjeux relatifs au contexte social dans les états et processus représentationnels décrits. De sorte qu'elles autorisent le chercheur à statuer sur le caractère local ou global de l'incidence du social sur la construction des phénomènes représentationnels étudiés (Alessio, 2012 ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016).

Une seconde dimension comparative peut être longitudinale. Nous avons souligné les difficultés méthodologiques et les encadrements éthiques nécessaires pour que de telles études de cohortes de parents par recours au don puissent être réalisées. Force est de constater que nous retrouvons une partie de ces difficultés méthodologiques à propos des parents ne souhaitant par partager à leurs enfants leur mode de conception. En effet, par la surreprésentation de ceux souhaitant parler à leurs enfants dans les enquêtes qualitatives, nous sommes quelques peu laissés dans l'ombre quant au sens que les parents en faveur d'une non-disance accordent à leur pratique, quant à la dynamique de leur décision et quant à la teneur de leur vécu à cet égard. Mais la prise en compte du passage du temps pourrait s'attacher à l'évolution des phénomènes représentationnels eux-mêmes, au long cours de leurs sociogenèses et transformations. Une perspective de recherche pourrait être celle qui viserait à poursuivre l'appréhension des trajectoires sociales des acceptions de la parenté par recours au don de gamètes. Les révisions législatives à venir et l'actualité judiciaire en assurent, entre autres, une certaine saillance sociétale renouvelée. Néanmoins, il serait d'ores et déjà pertinent de saisir les incidences de la mise en place récente de la dernière actualisation législative. Elle correspond à la quasi-unique modification de la loi relative à la bioéthique, en 2011, en ce qui concerne les dons de gamètes et leurs recours. En effet, ce qui constituait, parmi d'autres mesures, l'exception législative française, à savoir l'obligation d'être déjà père pour les donneurs, a été levé. Ceci parachève une forme de sortie du modèle initial du « don de couples à couples », institué par les CECOS (Bateman, 1994). Quelles répercussions sur les expériences et représentations des différents acteurs du

système de dons cette modification peut-elle avoir ? Cette question serait des plus intéressantes à traiter en l'attente des possibles d'une autre modificiation législative qui autoriserait l'accès des couples de femmes aux techniques médicales de reproduction et qui nous fournirait une autre occasion de recherche quant à l'évolution du destin social de la parenté par recours au don.

Cet appel à une psychologie sociale sociétale est constamment et récemment renouvelé (Lopes & Gaskell, 2015 ; Kalampalikis & Apostolidis, 2016). Il invite à considérer les mécanismes transformationnels d'une perspective temporelle dynamique et évolutive, considérant les jonctions entre le temps social et les temps subjectifs, conjuguant les études multi-niveaux des représentations sociales, étudiant les articulations entre les contenus et les processus comme expressifs des inscriptions des sujets dans les contextes socioculturels, et observant les correspondances des significations qu'ils partagent à leurs « sensibilités, leurs intérêts, leurs désirs, leurs émotions, leurs fonctionnements cognitifs et au jeu de l'imaginaire » (Jodelet, 2008, p. 76).

# Bibliographie


Abric, J.-C. (2003). La recherche du noyau central et de la zone muette des représentations sociales. In J.-C. Abric (Ed.), *Méthodes d'études des représentations sociales* (pp. 59-80). Ramonville Saint-Agne : Érès.

Agence de la Biomédecine (2008). *Bilan d'application de la loi de bioéthique du 6 août 2004*. http://www.agence-biomedecine.fr/Bilan-d-application-de-la-loi-de

Agence de la Biomédecine (2012). *Encadrement juridique international dans les différents domaines de la bioéthique, Actualisation 2012*, http://www.agence-biomedecine.fr/L-encadrement-international

Alessio, R. (2012). Représentations sociales et embryon humain : une approche psychosociale comparative Brésil/France. Thèse de doctorat en psychologie sociale, Aix-Marseille.

Alessio, R., Apostolidis, T., Santos (de S.), F. & Dany, L. (2012). Représentations sociales et embryon humain: une étude comparative Brésil/France. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, *4*, 371-395.

Almeling, R. (2007). Selling genes, selling gender: egg agencies, sperm banks, and the medical market in genetic material. *American Sociological Review*, *72*(3), 319-340.

Ambroise, B. (2011). La rationalité de l'efficacité performative. In M. de Fornel & A. Ogien (Eds.), *Bourdieu Théoricien de la pratique* (pp. 195-222). Paris : Éditions de l'EHESS.

Apostolidis, T. (2003). Représentations sociales et triangulation : enjeux théorico-méthodologiques. In J.-C. Abric (Ed.), *Méthodes d'étude des représentations sociales* (pp. 13-35). Ramonville Saint-Agne : Érès.

Apostolidis, T. (2006). Représentations sociales et triangulation : une application en psychologie sociale de la santé. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, *22*(2), 211-226.

Apostolidis, T., Duveen, G. & Kalampalikis, N. (2002). Représentations et croyances. *Psychologie et société, 5*, 7-11.

Araya, R., Rouzier, J., Perrin, J., Carez, S., Saias-Magnan, J., Noizet, A., ... & Metzler-Guillemain, C. (2011). Do couples who procreate through sperm donation inform their children ? *Journal de gynécologie, obstétrique et biologie de la reproduction*, *40*(6), 503-507.

Asad, T. (2015). Penser le sécularisme. *Multitudes*, *2*, 69-82.

Assemblée nationale. (2010) *Étude d'impact du projet de loi relatif à la bioéthique* (PJL n°2911), http://www.assemblee-nationale.fr/13/projets/pl2911-ei.asp

Attride-Stirling, J. (2001). Thematic networks: an analytic tool for qualitative research. *Qualitative research*, *1*(3), 385-405.

Bangerter, A. (1995). Rethinking the relation between science and common sense: A comment on the current state of SR theory. *Papers on Social Representations*, *4*(1), 61-78.

Bangerter, A. (2000). Transformation between scientific and social representations of conception: The method of serial reproduction. *British Journal of Social Psychology*, *39*(4), 521-535.

Barbour, R.S. (2008). *Doing fous groups*. London : Sage.

Bardin, L. (2001). *L'analyse de contenu*. Paris : PUF.

Bardin, L. (2003). L'analyse de contenu et de la forme des communications. In S. Moscovici & F. Buschini (Eds.), *Les méthodes en sciences humaines* (pp. 243-270). Paris : PUF.

Baron, R. M. & Kenny, D. A. (1986). The moderator–mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic, and statistical considerations. *Journal of personality and social psychology*, *51*(6), 1173.

Bateman (Novaes), S. (1985). Social integration of technical innovation: sperm banking and AID in France and in the United States. *Social Science Information*, *24*(3), 569-584.

Bateman (Novaes), S. (1992). Éthique et débat public : De la responsabilité médicale en matière de procréation assistée. In A. Cottereau & P. Ladrière (Eds.), *Pouvoir et légitimité: figures de l'espace public* (pp. 155–176). Paris : Éditions de l'EHESS.

Bateman (Novaes), S. (1994). *Les passeurs de gamètes*. Nancy : PUN.

Bateman (Novaes), S. (1997). De la thérapeutique comme norme. *La Pensée*, *312*, 21-32.

Bateman (Novaes), S. (1998). La bioéthique comme objet sociologique: Figures de la connaissance. *Cahiers internationaux de sociologie*, *104*, 5-32.

Bateman, S. (2003). Moraliser l'artifice : religion et procréation assistée. Le cas du modèle CECOS. In J. Maître, G. Michelat (Eds.), *Religion et sexualité* (pp. 79-94). Paris : L'Harmattan.

Bateman, S. (2012). La bioéthique : une notion à géométrie variable. *Rayonnement du CNRS*, *58*, 13-19.

Batson, C.D & Powell, A.A. (2003). Altruism and prosocial behaviour. In T. Million & M.J. Lerner (Eds.), *Handbook of Psychology* (vol. 5). Hoboken, Wiley online library. doi: 10.1002/0471264385.wei0519

Batson, C.D., Duncan, B.D., Ackerman, P., Buckley, T. & Birch, K. (1981). Is empathic emotion a source of altruistic motivation ? *Journal of personality and Social Psychology*, *40*(2), 290-302.

Bauer, M.W. (1995). Resistance to new technology and its effects on nuclear power, information technology and biotechnology. In M.W. Bauer (Ed.), *Resistance to new technology: nuclear power, information technology and biotecnology* (pp. 1-44). Cambridge : Cambridge University Press.

Bauer, M.W. (2007). The public career of the 'gene' - trends in public sentiments from 1946 to 2002. *New genetics and society*, *26*(1), 29-45.

Bauer, M.W. (2015). On (social) representations and the iconoclastic impetus. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell & J. Valsiner (Eds.), T*he Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 43-63). Cambridge : Cambridge University Press.

Bauer, M.W. & Gaskell, G. (1999). Towards a paradigm for research on social representations. *Journal for The Theory of Social Behaviour*, *29*(2), 163-186.

Bauer, M.W. & Gaskell, G. (2002). Researching the public sphere of biotechnology. In M. W. Bauer & G. Gaskell (Eds.), *Biotechnology: the making of a global controversy* (pp. 1-17). Cambridge : Cambridge University Press.

Bauer, M.W. & Gaskell, G. (2008). Social representations theory: A progressive research programme for social psychology. *Journal for The Theory of Social Behaviour*, *38*(4), 335-353.

Beaten, P. & Breawayes, A. (2001). Lesbian couples requesting donor insemination: an update of the knowledge with regard to lesbian mother families. *Human Reproduction Update*, *7*(5), 512-519.

Béchillon (de), D. (2002). Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? Réflexions, à propos de la controverse *Perruche*, sur une figure contemporaine de la rhétorique universitaire. *Revue trimestrielle de droit civil, 1*, 47-70.

Becker, G. (2000). *The elusive embryo: How women and men approach new reproductive technologies*. Berkeley : Univ of California Press.

Becker, G. & Nachtigall, R.D. (1994). “Born to be a mother”: the cultural construction of risk in infertility treatment in the U.S. *Social Sciences & Medicine*, 39, 507-518.

Becker, G., Butler, A. & Nachtigall, R. D. (2005). Resemblance talk: a challenge for parents whose children were conceived with donor gametes in the US. *Social Sciences & Medicine*, *61*(6), 1300-1309.

Billig, M. (1996). *Arguing and thinking: A rhetorical approach to social psychology*. Cambridge : Cambridge University Press.

Billig, M., Condor, S., Edwards, D., Gane, M., Middleton, D., & Radley, A. (1988). *Ideological dilemmas: A social psychology of everyday thinking*. London : Sage.

Binet, J.-R. (2011). La loi du 7 juillet 2011 : une révision mesurée du droit de la bioéthique. *Droit de la famille*, *10*, 17-22.

Blake, L., Casey, P., Readings, J., Jadva, V. & Golombok, S. (2010). ‘Daddy ran out of tadpoles’: how parents tell their children that they are donor conceived, and what their 7-year-olds understand. *Human Reproduction*, *25*(10), 2527-2534.

Blumberg-Mokri, M. (1999). Vers un droit supranational européen de la bioéthique? Les institutions productrices d'éthique en matière de reproduction humaine. *Cahiers de recherches de la MIRE*, *5*, 16-21.

Blyth, E. (2012). Genes r us? Making sense of genetic and non-genetic relationships following anonymous donor insemination. *Reproductive Biomedicine Online*, *24*, 719–726.

Blyth, E. & Farrand, A. (2004). Anonymity in donor-assisted conception and the UN Convention on the Rights of the Child. *The International Journal of Childrens Rights*, *12*(2), 89-104.

Blyth, E., Langridge, D. & Harris, R. (2010). Family building in donor conception: parents’ experiences of sharing information. *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, *28*(2), 116-127.

Bonnet, J. (1987). Naître dans les choux : Une approche ethnologique de ce mythe culturel. *Civilisations*, *37*(2), 103-118.

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. (1993). Comprendre. In *La misère du monde* (pp. 903-939). Paris : Seuil.

Bourdieu, P. (1994a). Un acte désintéressé est-il possible ?. In *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action* (pp. 147-172). Paris : Seuil.

Bourdieu, P. (1994b). *Raisons pratiques*. Paris : Seuil.

Bourdieu, P. (1997). *Méditations pascaliennes*. Paris : Seuil.

Brauer, M. (2000). L'identification des processus médiateurs dans a recherche en psychologie. *L'Année psychologique*, *100*(4), 661-681.

Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*, *3*(2), 77-101.

Brewayes, A., Golombok, S., Naaktgeboren, N., de Bruyn, J.K. & Van Hall, E.V. (1997). Donor Insemination : Dutch parent’s opinions about confidentiality and donor anonymity and the emotional adjustment of their children. *Human Reproduction*, *12*, 1591-1597.

Bruner, J. (2002). *Pourquoi nous racontons-nous des histoires ?.* Paris : Éditions Retz.

Brunet, L. (2010). Le principe de l’anonymat du donneur de gamètes à l’épreuve de son contexte. Analyse des conceptions juridiques de l’identité. *Andrologie*, *20*(1), 92-102.

Brunet, L. (2011). Des usages protéiformes de la nature: Essai de relecture du droit français de la filiation. In P. Bonte, E. Porqueres i Gené & J. Wilgaux (Eds.), *L’argument de la*

*filiation. Aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes* (pp. 285-323). Paris : Éditions de la MSH.

Brunet, L. & Kunstmann, J. M. (2013). Gamete donation in France: the future of the anonymity doctrine. *Medicine, Health Care and Philosophy*, *16*(1), 69-81.

Burr, J. (2009). Fear, fascination and the sperm donor as "abjection" in interviews with heterosexual recipients of donor insemination. *Sociology of Health & Illness*, *31*, 705–718.

Bury, M. (1982). Chronic illness as biographical disruption. *Sociology of health and illness*, *4*(2), 167-182.

Cadoret, A. (2002). *Des parents comme les autres. Homosexualité et parenté*. Paris : Odile Jacob.

Cadoret, A. (2007). L'apport des familles homoparentales dans le débat actuel sur la construction de la parenté, *L'Homme*, *183*, 55-76.

Caillaud, S. (2009). Utiliser la narration pour saisir les représentations sociales. Les Français et les Allemands face à l'écologie. *Trajectoires. Travaux des jeunes chercheurs du CIERA*, *3*, http://trajectoires.revues.org/286

Caillaud, S. (2010a). *Représentations sociales de l'écologie et pratiques individuelles. Une étude comparative France-Allemagne*. Thèse de doctorat en Psychologie Sociale, Lyon.

Caillaud, S. (2010b). Représentations sociales et significations des pratiques écologiques: perspectives de recherche. *VertigO-la revue électronique en sciences de l'environnement*, *10*(2).

Caillaud, S. & Kalampalikis, N. (2013). Focus groups and ecological practices: a psychosocial approach. *Qualitative Research in Psychology*, *10*(4), 382-401.

Caillaud, S., Bonnot, V., Ratiu, E., & Krauth-Gruber, S. (2015). How groups cope with collective responsibility for ecological problems: Symbolic coping and collective emotions. *British Journal of Social Psychology*, *55*(2), 297-317.

Caillaud, S., Kalampalikis, N. & Flick, U. (2012). The social representations of the Bali climate conference in French and German media. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 22, 363-378.

Caillé, A. (1994). *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*. Paris : La Découverte/MAUSS.

Caillé, A. (1996). Ni holisme ni individualisme méthodologiques. Marcel Mauss et le paradigme du don. *Revue européenne des sciences sociales*, *34*(105), 181-224.

Caillé, A. (2000). *Anthropologie du don: le tiers paradigme*. Paris : Desclée de Brouwer.

Caillé, A. (2007). Ce qu'on appelle si mal le don... Que le don est de l'ordre du don malgré tout. *Revue du Mauss semestrielle*, *30*, 393-404.

Caillé, A. (2009). *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*. Paris : La Découverte/MAUSS.

Carsten, J. (2000). *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge : Cambridge University Press.

Carsten, J. (2007). Constitutive knowledge: Tracing trajectories of information in new contexts of relatedness. *Anthropological quarterly*, *80*(2), 403-426.

Castro, P. (2012). Legal innovation for social change: Exploring change and resistance to different types of sustainability laws. *Political Psychology*, *33*(1), 105-121.

Castro, P. & Mouro, C. (2011). Psycho-social processes in dealing with legal innovation in the community: Insights from biodiversity conservation. *American Journal of Community Psychology*, *47*(3-4), 362-373.

CCNE (2005). *Accès aux origines, anonymat et secret de la filiation* (Avis n°90).

CCNE (2008). *Questionnements pour les États Généraux de la bioéthique* (Avis n°105).

Chamberlain, K. (2000). Methodolatry and qualitative health research. *Journal of Health Psychology*, *5*(3), 285-296.

Chamberlain, K., Stephens, C. & Lyons, A. C. (1997). Encompassing experience: meanings and methods in health psychology. *Psychology and Health*, *12*(5), 691-709.

Chanial, P. (2010a). Bourdieu, un "héritier" paradoxal. La Revue du MAUSS, 36, 483-492.

Chanial, P. (2010b). L'instant fugitif où la société prend. Le don, la partie et le tout. La Revue du MAUSS, 36, 521-538.

Chateauraynaud, F. (2007). La contrainte argumentative. Les formes de l'argumentation entre cadres délibératifs et puissances d'expression politiques. *Revue européenne des sciences sociales*, *XLV*(136), 129-148.

Cheynet de Beaupré, A. (2011). La révision de la loi relative à la bioéthique. *Dalloz*, *32*, 2217.

Cialdini, R.B., Brown, S.L., Lewis, B.P., Luce, C. & Neuberg, S.L. (1997). Reinterpreting the empathy–altruism relationship: When one into one equals oneness. *Journal of personality and social psychology*, *73*(3), 481-494.

Claeys, A. & Vialatte, J.-S. (2008). *Rapport sur l'évaluation de l'application de la loi n° 2004-800 du 6 août 2004 relative à la bioéthique*. Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques, Assemblée Nationale & Sénat.

Clémence, A. (2003). L'analyse des principes organisateurs des représentations sociales. In S. Moscovici, F. Buschini (Eds.) *Les méthodes des sciences humaines (pp.* 391-410). Paris : PUF.

Clémence, A., Doise, A. & Lorenzi-Cioldi, F. (1994). Prises de position et principes organisateurs des représentations sociales. In C. Guimelli (Ed.), *Structures et transformations des représentations sociales* (pp. 119-152). Lausanne : Delachaux & Niestlé.

Clément, J. L. (2006). *Mon père, c'est mon père: l'histoire singulière des enfants conçus par insémination artificielle avec donneur*. Paris : Éditions L'Harmattan.

Codol, J. P. (1975). «Effet PIP» et conflit de normes. *L'année psychologique*, *75*(1), 127-145.

Codol, J.-P. (1984). La perception de la similitude interpersonnelle: influence de l'appartenance catégorielle et du point de référence de la comparaison. *L'année psychologique*, *84*(1), 43-56.

Codol, J.-P. (1987). Comparability and Incomparability between one self and others: Means of Differentiation and Comparison Reference Points. *European Journal of Cognitive Psychology*, 7(1), 87-105.

Collard, C. (2000). " Kinship Studies" au tournant du siècle. *L'Homme*, *154-155*, 635-658.

Collard, C. & Zonabend, F. (2013). Parenté sans sexualité. *L'Homme*, *206*(2), 29-58.

Conseil d'État (1988). *Sciences de la vie. De l'éthique au droit*. Paris : La Documentation Française.

Conseil d'État (2009). *La révision des lois de bioéthique*. http://www.conseil-etat.fr/media/document//etude-bioethique_ok.pdf

Courduriès, J. & Fine, A. (2014). *Homosexualité et parenté*. Paris : Armand Colin.

Daniels, K. R. & Thorn, P. (2001). Sharing information with donor insemination offspring A child-conception versus a family-building approach. *Human Reproduction*, *16*(9), 1792-1796.

Daniels, K., Gillett, W. & Grace, V. (2009). Parental information sharing with donor insemination conceived offspring: a follow-up study. *Human Reproduction*, *24*(5), 1099-1105.

Daniels, K., Thorn, P. & Westerbrooke, R. (2007). Confidence in the use of donor insemination: an evaluation of the impact of participating in a group preparation programme. *Human Fertility*, *10*(1), 13-20.

Darley, J. M. & Batson, C. D. (1973). From Jerusalem to Jericho : A study of situational and dispositional variables in helping behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, *27*(1), 100-108.

Darley, J. M. & Latané, B. (1968). Bystander intervention in emergencies: diffusion of responsibility. *Journal of Personality and Social Psychology*, *8*(4), 377-383.

David, G. (2010). Don de sperme: le lien entre l'anonymat et le bénévolat. *Andrologie*, *20*(1), 63-67.

Déchaux, J.-H. (2006). Les études sur la parenté: néo-classicisme et nouvelle vague. *Revue française de sociologie*, *47*(3), 591-619.

Déchaux, J.-H. (2007). *Sociologie de la famille*. Paris : La Découverte.

Déchaux, J.-H. (2014). Une autre manière de fabriquer de la parenté ? Des nouvelles techniques de reproduction à l'utérus artificiel. *Enfances, Familles, Générations*, *21*, 150-175.

Delaisi de Parseval, G. (2006). Secret et anonymat dans l'assistance médicale avec donneurs de gamètes, ou le dogme de l'anonymat 'à la française'. *Droits et cultures, 51*, 197-208.

Delaisi de Parseval, G. (2009). Comment entendre les demandes de levée du secret des origines? *Esprit*, *5*, 165-179.

Delaisi de Parseval, G. & Collard, C. (2007). La gestation pour autrui: un bricolage des représentations de la paternité et de la maternité euro-américaines. *L'Homme*, *183*, 29-53.

Delaisi de Parseval, G. & Verdier, P. (1994). *Enfant de personne*. Paris : Odile Jacob.

Demange, E., Henry, E. & Préau, M. (2012). *De la recherche en collaboration à la recherche communautaire. Un guide méthodologique.* Paris : ANRS/Coalition Plus.

Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard.

Descombes, V. (1996). Les institutions du sens. Paris : Les éditions de Minuit.

Doise, W. (1980). Levels of explanation. *European Journal of Social Psychology, 10*, 213-231.

Doise, W. (1992). L'ancrage dans les études sur les représentations sociales. *Bulletin de psychologie*, *45*(405), 189-195.

Doise, W., Clémence, A. & Lorenzi-Cioldi, F. (1992). *Représentations sociales et analyses de données*. Grenoble : PUG.

Doise, W., Spini, D. & Clémence, A. (1999). Human rights studied as social representations in a cross-national context. *European Journal of Social Psychology*, *29*(1), 1-29.

Douglas, M. (1999). Il n'y a pas de don gratuit. In *Comment pensent les institutions ?* (pp. 163-178). Paris : La Découverte/MAUSS.

Douglas, M. (2007). Raisonnements circulaires : retour nostalgique à Lévy-Bruhl. *Sociological Research Online*, *12*(6), 12-25.

Doumergue, M. & Kalampalikis, N. (2014). Le donneur dans les récits de conception: pratiques narratives de parenté par recours au don de spermatozoïdes. *Gynécologie Obstétrique & Fertilité*, 42(9), 630-632.

Dubois, N. (1998). Internalité et connaissance évaluative. In J.L. Beauvois, R.V. Joule & J.M. Monteil (Eds.), *20 ans de psychologie sociale expérimentale francophone* (pp. 189-230). Grenoble : PUG.

Durkheim, E. (1888). Introduction à la sociologie de la famille. *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux, 10,* 257-281.

Duveen, G. (1994). Unanalysed residues: representations and behaviours–a comment on W. Wagner. *Papers on Social Representations*, *3*(2), 207-212.

Duveen, G. (2000). Introduction: The power of ideas. In S. Moscovici, *Social representations* (pp. 1–17). Cambridge : Cambridge University Press.

Duveen, G. (2013a). Construction, belief, doubt (2002). In S. Moscovici, S. Jovchelovitch & B. Wagoner (Eds.), *Development as a Social Process: Contributions of Gerard Duveen* (pp. 112-123). Oxford : Routledge.

Duveen, G. (2013b). Social actors and social groups, a return to heterogeneity in social psychology (2008). In S. Moscovici, S. Jovchelovitch & B. Wagoner (Eds.), *Development as a Social Process: Contributions of Gerard Duveen* (pp. 217-221). Oxford : Routledge.

Duveen, G. & Lloyd, B. (2013). Social representations as a genetic theory (1990). In S. Moscovici, S. Jovchelovitch & B. Wagoner (Eds.), *Development as a Social Process: Contributions of Gerard Duveen* (pp. 173-181). Oxford : Routledge.

Edwards, J. (2000). *Born and Bred: Idioms of Kinship and New Reproductive Technologies in England*. Oxford : Oxford University Press.

Edwards, J. (2009a). Introduction: The matter in kinship. In J. Edwards & C. Salazar (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology* (pp. 1-18). Oxford : Berghahn Books.

Edwards, J. (2009b). La vie sociale du sang et des gènes. In E. Porqueres i Gené (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 303-326). Paris : Éditions de l'EHESS.

Edwards, J. (2014). Undoing kinship. *In* T. Freeman, S. Graham, F. Ebtehaj & M. Richards (Eds.), *Relatedness in Assisted Reproduction* (pp. 44-60). Cambridge : Cambridge University Press.

Edwards, J. & Salazar, C. (2009). *European kinship in the age of biotechnology.* Oxford : Berghahn Books.

Fagot-Largeault, A. (2004). L'émergence de la bioéthique. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, *3*, 345-350.

Fagot-Largeault, A. (2011). Un regard de philosophe sur le statut de l'embryon et de l'interruption volontaire de grossesse. *Revue Française des Affaires sociales*, *1*, 61-67.

Farr, R.M. (1984). Social Representations: their role in the design and execution of laboratory experiments. In R.M. Farr and S. Moscovici (Eds.), *Social Representations* (pp. 125-147). Cambridge : Cambridge University Press.

Farr, R.M. (1992). Les représentations sociales : La théorie et ses critiques. *Bulletin de psychologie*, *45*(405), 183-188.

Farr, R.M. (1995). Common sense, science and social representations. *Public Understanding of Science*, *2*(3), 189-204.

Fassin, D. (2006). La biopolitique n'est pas une politique de la vie. *Sociologie et sociétés*, *38*(2), 35-48.

Fassin, É. (2002). La nature de la maternité. Pour une anthropologie de la reproduction. *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues*, *88-89*, 103-122.

Fathalla, M. (2002). Current Challenges in assisted reproduction. In E. Vayena, P. Rowe & P. Griffin (Eds.), *Current practices and controversies in assisted reproduction*. Geneva : World Health Organisation.

Favret-Saada, J. (1990). Être affecté. *Gradhiva*, *8*, 3-9.

Feuillet-Liger, B. (2008). *Procréation médicalement assistée et anonymat. Panorama international.* Bruxelles : Bruylant.

Fine, A. & Martial, A. (2010). Vers une naturalisation de la filiation?. *Genèses*, *1*, 121-134.

Flacks, D. (1995). Lesbians choosing motherhood : a comparative study of lesbian and heterosexual parents and their children. *Developmental Psychology*, *31*, 105-114.

Flick, U. (1992). Triangulation revisited: strategy of validation or alternative?. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *22*(2), 175-197.

Flick, U. (1994). Social representations and the social construction of everyday knowledge: theoretical and methodological queries. *Social Science Information*, *33*(2), 179-197.

Flick, U. (1998). Everyday knowledge in social psychology. In *The Psychology of the Social* (pp. 41–59). Cambridge : Cambridge University Press.

Flick, U. (2000). Episodic Interviewing. In M. W. Bauer & G. Gaskell (Eds.) *Qualitative Researching with Text, Image and Sound. A Practical Handbook* (pp. 75–92). London : Sage.

Flick, U. (2008). *Managing Quality in Qualitative Research*. London : Sage.

Flick, U. (2009). *An introduction to qualitative research*. London : Sage.

Flick, U. & Foster, J. (2008). Social Representations. In C. Willig & W. Stainton-Rogers (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Methods in Psychology* (pp.195-214). London : Sage.

Flick, U., Foster, J. & Caillaud, S. (2015). Researching social representations. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell & J. Valsiner (Eds.), T*he Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 64-80). Cambridge : Cambridge University Press.

Flick, U., Garms-Homolová, V., Herrmann, W., Kuck, J. & Röhnsch, G. (2012). "I Can't Prescribe Something Just Because Someone Asks for It . . .": Using Mixed Methods in the Framework of Triangulation. *Journal of Mixed Methods Research*, 6 (2), 97-110.

Fortier, C. (2009). Quand la ressemblance fait la parenté. In E. Porqueres i Gené (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 251-276). Paris : Éditions de l'EHESS.

Foster, J. (2003). Representational projects and interacting forms of knowledge. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *33*(3), 231-244.

Foster, J. (2006). Media presentation of the mental health bill and representations of mental health problems. *Journal of community & applied social psychology*, *16*(4), 285-300.

Fox, R. C. & Swazey, J. P. (2008). *Observing bioethics*. Oxford : Oxford University Press.

Franklin, S. (2001). Biologization Revisited: Kinship Theory in the Context of the New Biologies. In S. Franklin & S. McKinnon (Eds.), *Relative values: Reconfiguring kinship studies* (pp. 302-327). Durham : Duke University Press.

Franklin, S. & McKinnon, S. (2001). *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham : Duke University Press.

Freeman, T. (2015). Gamete donation, information sharing and the best interests of the child: an overview of the psychosocial evidence. *Monash bioethics review*, *33*(1), 45-63.

Freeman, T. & Golombok, S. (2012). Donor insemination: a follow-up study of disclosure decisions, family relationships and child adjustment at adolescence. *Reproductive biomedicine online*, *25*(2), 193-203.

Freeman, T., Jadva, V., Kramer, W. & Golombok, S. (2009). Gamete donation: parents' experiences of searching for their child's donor siblings and donor. *Human Reproduction*, *24*, 505–516.

Frith, L. (2015). The limits of evidence: evidence based policy and the removal of gamete donor anonymity in the UK. *Monash bioethics review*, *33*(1), 29-44.

Gaille, M. (2011). L'idée de «bioéthique globale»: un combat à reprendre? *Cahiers philosophiques*, *2*, 131-136.

Galloux, J. C., Mortensen, A. T., De Cheveigné, S., Allandsdottir, A., Chatjouli, A. & Sakellaris, G. (2002). The institutions of bioethics. In M. W. Bauer & G. Gaskell (Eds.). *Biotechnology. The Making of a Global Controversy* (pp.129-148). Cambridge : Cambridge University Press.

Gaskell, G. & Bauer, M. W. (2001). *Biotechnology 1996-2000: the years of controversy*. London : Science Museum.

Geka, M. & Dargentas, M. (2010). L'apport du logiciel Alceste à l'analyse des représentations sociales: l'exemple de deux études diachroniques. *Les cahiers internationaux de psychologie sociale*, *85*(1), 111-135.

Gergen, K. J., Josselson, R. & Freeman, M. (2015). The promises of qualitative inquiry. *American Psychologist*, *70*(1), 1.

Gervais, M. C. & Jovchelovitch, S. (1998). Health and identity: the case of the Chinese community in England. *Social Science Information*, *37*(4), 709-729.

Gervais, M. C., Morant, N. & Penn, G. (1999). Making sense of "absence": Towards a typology of absence in social representations theory and research. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *29*(4), 419-444.

Giami, A. (2011). Le «glauque» ou la production de sperme infertile. *Ethnologie Française*, *41*(1), 41-48.

Gilles, I., Bangerter, A., Clémence, A., Green, E., Krings, F., Mouton, A., ... & Wagner-Egger, P. (2011). Collective symbolic coping with disease threat and othering: A case study of avian influenza. *British Journal of Social Psychology*, *52*(1), 83-102.

Gillespie, A. (2008). Social representations, alternative representations and semantic barriers. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *38*(4), 375-391.

Gillespie, A., Howarth, C. S. & Cornish, F. (2012). Four problems for researchers using social categories. *Culture & Psychology*, *18*(3), 391-402.

Godbout, J. (1992). *L'esprit du don*. Paris : La Découverte.

Godbout, J. (2000). *Le don, la dette et l'identité*. Paris : La Découverte.

Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Paris : Fayard.

Godelier, M. (2004). *Métamorphoses de la parenté :* Paris : Fayard.

Golombok, S. & Murray, C. (1999). Social versus biological parenting: Family functioning and the socioemotional development of children conceived by egg or sperm donation. *Journal of Child Psychology & Psychiatry*, *40*(4), 519-527.

Golombok, S., Brewaeys, A., Cook, R., Giavazzi, M.T., Guerra, D., Mantovani, A., Van Hall, E., Crosignani, P.G.& Dexeus, A. (1996). The European study of assisted reproduction families: family functioning and child development. *Human Reproduction*, *11*, 2324–2331.

Golombok, S., Brewaeys, A., Giavazzi, M.T., Guerra, D., MacCallum, F. & Rust, J. (2002). The European study of assisted reproduction families: the transition to adolescence. *Human Reproduction*, 17, 830–840.

Golombok, S., Lycett, E., MacCallum, F., Jadva, V., Murray, C., Rust, J., ... & Margara, R. (2004). Parenting infants conceived by gamete donation. *Journal of Family Psychology*, *18*(3), 443-452.

Golombok, S., Murray, C., Jadva, V., Lycett, E., MacCallum, F. & Rust, J. (2006). Non-genetic and non-gestational parenthood: consequences for parent–child relationships and the psychological well-being of mothers, fathers and children at age 3. *Human Reproduction*, *21*, 1918-1924.

Golombok, S., Readings, J., Blake, L., Casey, P., Mellish, L., Marks, A. & Jadva, V. (2011). Children conceived by gamete donation: psychological adjustment and mother-child relationships at age 7. *Journal of Family Psychology*, *25*, 230–239.

Gottlieb, C., Lalos, O. & Lindblad, F. (2000). Disclosure of donor insemination to the child: the impact of Swedish legislation on couples' attitudes. *Human Reproduction*, *15*(9), 2052-2056.

Grace, V. M., & Daniels, K. R. (2007). The (ir) relevance of genetics: engendering parallel worlds of procreation and reproduction. *Sociology of health & illness*, *29*(5), 692-710.

Grace, V., Daniels, K. & Gillett, W. (2008). The donor, the father, and the imaginary constitution of the family : Parent's constructions in the case of donor insemination. *Social Science & Medicine*, *66*, 301-314.

Graf, A. (2009a). *États généraux de la bioéthique, rapport final*. Paris : Ministère de la Santé et des Sports.

Graf, A. (2009b). *Annexes du rapport final des États généraux de la bioéthique*. Paris : Ministère de la Santé et des Sports.

Greenwood, J. D. (2004). *The disappearance of the social in American social psychology*. Cambridge : Cambridge University Press.

Gross, M. & Mehl, D. (2011). Homopaternités et gestation pour autrui. *Enfances, familles, générations*, *14*, 95-112.

Grossen, M. & Salazar Orvig, A. (2011). Dialogism and dialogicality in the study of the self. *Culture & Psychology*, *17*(4), 491-509.

Guégen, N. & Jacob, C. (2015). Ingratiation and Sperm Donation: A Field Study Examining the Willingness of Men to Donate their Sperm. *The International Journal of Communication and Health, 6*, 68-72.

Haas**,** V. (2007). De l'incommunicable à l'intransmissible : la gestion du silence dans l'entretien de recherche. *Recherches Qualitatives*, *3*, 232-242.

Haas, V. & Jodelet, D. (2000). La mémoire, ses aspects sociaux et collectifs. In N. Roussiau (Ed.), *Psychologie sociale* (pp. 121-134). Paris : In Press.

Haas, V. & Kalampalikis, N. (2010). Triangulation méthodologique à partir de l'énigme du don de sperme. In E. Masson & E. Michel-Guillou (Eds.), *Les différentes facettes de l'objet en psychologie sociale. Le cabinet de curiosités* (pp. 59-73). Paris : L'Harmattan.

Haas, V. & Masson, E. (2006). La relation à l'autre comme condition à l'entretien. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, *71*(3), 77-88.

Hacking, I. (1995). The looping effects of human kinds. In D. Sperber, D. Premack A. J. Premack (Eds.), *Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate* (pp. 351–383). Oxford : Oxford University Press.

Hair, J. F., Anderson, R. E., Tatham, R. L. & Black, W. C. (1998). *Multivariate Data Analysis*

*with Readings* (5ème éd.). Englewood Cliffs : Prentice Hall.
Hargreaves, K. (2006). Constructing families and kinship through donor insemination. *Sociology of health & illness*, *28*(3), 261-283.
Hennebicq, S., Juillard, J.-C. & Fédération française des CECOS (2016). Quarantes années d'activité d'AMP avec don de spermatozoïdes. In P. Jouannet (Ed.), *Procréation, Médecine et Don* (pp. 3-16). Paris : Lavoisier.
Hennebicq, S., Juillard, J.-C. & Le Lannou, D. (2010). Données descriptives de l'activité d'Assistance médicale à la procréation avec don de spermatozoïdes au sein des CECOS de 1973 à 2006 en France. *Andrologie*, *20*(1), 3-10.
Hennette-Vauchez, S. (2009). *Le droit de la bioéthique*. Paris : La Découverte.
Héritier, F. (1985). La cuisse de Jupiter: réflexions sur les nouveaux modes de procréation. *L'Homme*, *25* (94), 5-22.
Héritier, F. (1996). *Masculin/féminin: la pensée de la différence*. Paris : Odile Jacob.
Héritier, F. (2000). Articulations et substances. *L'Homme*, *154-155*, 21-38.
Hertz, R., Nelson, M. K. & Kramer, W. (2013). Donor conceived offspring conceive of the donor : The relevance of age, awareness and family form. *Social Science & Medicine*, *86*, 52-65.
Hertz, R., Nelson, M. K. & Kramer, W. (2015). Gendering gametes: The unequal contributions of sperm and egg donors. *Social Science & Medicine*, *147*, 10-19.
Hewstone, M., Stroebe, W. & Jonas, K. (2008*). Introduction to social psychology : A european perspective*. Oxford : Blackwell.
HFEA (Human Fertilisation and Embryology Authority). (2005). Who Are The UK's Sperm Donors? Fertility Regulator Presents National Picture of the People Who Donate. Stereotype of Hard-up Medical Students a Thing of the Past. London : HFEA.
Holton, G. (1975). On the role of themata in scientific thought. *Science*, *188*(4186), 328-334.
Howarth, C. (2006). A social representation is not a quiet thing: Exploring the critical potential of social representations theory. *British Journal of Social Psychology*, *45*(1), 65-86.
Howarth, C. (2010). Revisiting gender identities and education: Notes for a social psychology of resistant identities in modern culture. *Papers on social representations*, *19*(1), 8-1.
Howell, S. & Marre, D. (2006). To kin a transnationally adopted child in Norway and Spain: The achievement of resemblances and belonging. *Ethnos*, *71*(3), 293-316.
Howell, S. & Marre, D. (2009). Discours sur la destinée et adoption internationale. In E. Porqueres i Gené (Ed.), *Défis contemporains de la parenté* (pp. 197-222). Paris : Éditions de l'EHESS.
Hudson, N., Culley, L., Rapport, F., Johnson, M. & Bharadwaj, A. (2009). "Public" perceptions of gamete donation: a research review. *Public Understanding of Science*, *18*, 61-77.
Hunter, M., Salter-Ling, N. & Glover, L. (2000). Donor insemination: telling children about their origins. *Child Psychology & Psychiatry Review, 5*(4), 157-163.
Indekeu, A., D'Hooghe, T., Daniels, K. R., Dierickx, K. & Rober, P. (2014a). When 'sperm'becomes 'donor': transitions in parents' views of the sperm donor. *Human Fertility*, *17*(4), 269-277.
Indekeu, A., D'Hooghe, T., Daniels, K. R., Dierickx, K. & Rober, P. (2014b). 'Of course he's our child': transitions in social parenthood in donor sperm recipient families. *Reproductive biomedicine online*, *28*(1), 106-115.

Indekeu, A., Dierickx, K., Schotsmans, P., Daniels, K., Rober, P. & D'Hooghe, T. (2013). Factors contributing to parental decision-making in disclosing donor conception: a systematic review. *Human Reproduction Update*, *19*(6), 714-733.

Inhorn, M. C. & Birenbaum-Carmeli, D. (2008). Assisted reproductive technologies and culture change. *Annual Review of Anthropology*, *37*, 177-196.

Isaksson, S., Skoog-Svanberg, A., Sydsjö, G., Linell, L. & Lampic, C. (2016). It takes two to tango: information-sharing with offspring among heterosexual parents following identity-release sperm donation. *Human reproduction, 31*(1), 125.

Isaksson, S., Skoog, S. A., Sydsjö, G., Thurin-Kjellberg, A., Karlström, P. O., Solensten, N. G. & Lampic, C. (2011). Two decades after legislation on identifiable donors in Sweden: are recipient couples ready to be open about using gamete donation?. *Human reproduction, 26*(4), 853-860.

Isaksson, S., Sydsjö, G., Svanberg, A. S. & Lampic, C. (2012). Disclosure behaviour and intentions among 111 couples following treatment with oocytes or sperm from identity-release donors: follow-up at offspring age 1–4 years. *Human Reproduction*, *27*(10), 2998-3007.

Isambert, F. A. (1983). Aux sources de la bioéthique. *Débat (Le): Histoire, Politique, Société*, *25*, 83-99.

Isambert, F. A. (1989). Alfred Schütz entre Weber et Husserl. *Revue française de sociologie*, *30*(2), 299-319.

Jadva, V., Freeman, T., Kramer, W. & Golombok, S. (2009). The experiences of adolescents and adults conceived by sperm donation: comparisons by age of disclosure and family type. *Human Reproduction*, *24*, 1909–1919.

Jadva, V., Freeman, T., Kramer, W. & Golombok, S. (2010). Experiences of offspring searching for and contacting their donor siblings and donor. *Reproducitve Biomedicine Online*, *20*, 523– 532.

Janssens, P. M. (2003). No reason for a reduction in the number of offspring per sperm donor because of possible transmission of autosomal dominant diseases. *Human Reproduction*, *18*(4), 669-671.

Jesuino, J. C. (2008). Linking science to common sense. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *38*(4), 393-409.

Jesuino, J. C. (2015, mai). *Biosemiotic and common sense.* Communication pour le groupe de travail RICOSIII, Lyon, France.

Jodelet, D. (1984). Réflexions sur le traitement de la notion de représentation sociale en psychologie sociale. *Communication-Information, 6*, 15–42.

Jodelet, D. (1989). *Folies et représentations sociales*. Paris : PUF.

Jodelet, D. (2002). Perspectives d'étude sur le rapport croyances/représentations sociales. *Psychologie et société*, *5*, 157-178.

Jodelet, D. (2003a). Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie (1984). In S. Moscovici (Ed.), *Psychologie sociale* (pp. 363-395). Paris : PUF.

Jodelet, D. (2003b). Représentations sociales : un domaine en expansion (1989). In *Les représentations sociales* (pp. 47-78). Paris : PUF.

Jodelet, D. (2003c). Aperçus sur les méthodes qualitatives. In S. Moscovici & F. Buschini (Eds.), *Les méthodes en sciences humaines* (pp. 39-160). Paris : PUF.

Jodelet, D. (2005). Formes et figures de l'altérité. In M. Sanchez-Mazas, L. Licata (Eds), *L'autre. Regards psychosociaux* (pp. 23-48). Grenoble : PUG.

Jodelet, D. (2006). Place de l'expérience vécue dans les processus de formation des représentations sociales. In V. Haas (Ed.), *Les savoirs du quotidien. Transmission, appropriations, représentations* (pp. 235-255). Rennes : PUR.

Jodelet, D. (2008). Le mouvement de retour vers le sujet et l'approche des représentations sociales. *Connexions*, *89*(1), 25-46.

Jodelet, D. (2013). La Rencontre des Savoirs. *Papers on Social Representations*, *22*, 9.1-9.20.

Jodelet, D. (2015). *Représentations sociales et mondes de vie*. Paris : Éditions des Archives Contemporaines.

Joffe, H. (1999). A study of lay people's responses to a risk : HIV/AIDS in Britain and South-Africa. In *Risk and'the Other'* (pp. 37-55). Cambridge : Cambridge University Press.

Joffe, H. (2015). The self-control ethos. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell & J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 369-384). Cambridge : Cambridge University Press.

Joffe, H. & Elsey, J. W. (2014). Free association in psychology and the grid elaboration method. *Review of General Psychology*, *18*(3), 173-185.

Jouannet, P. (2009). Procréer grâce à un don de sperme: accueillir et transmettre sans gêne. *Esprit*, *5*, 103-114.

Joule, R. V., Bernard, F., Geissler, A., Girandola, F. & Halimi-Falkowicz, S. (2010). Binding communication at the service of organ donations. *Revue internationale de psychologie sociale*, *23*(2), 211-238.

Jovchelovitch, S. (1995). Social representations in and of the public sphere : towards a theoretical articulation. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *25*, 81-102.

Jovchelovitch, S. (2006). Repenser la diversité de la connaissance: polyphasie cognitive, croyances et représentations. In V. Haas (Ed.). *Les savoirs du quotidien: transmissions, appropriations, représentations* (pp. 211-222). Rennes : PUR.

Jovchelovitch, S. (2007). *Knowledge in context: Representations, community and culture*. Londres : Routledge.

Jovchelovitch, S. & Bauer, M. W. (2000). Narrative interviewing. In M. W. Bauer & G. Gaskell (Eds.), *Qualitative Researching with Text, Image and Sound. A Practical Handbook* (pp. 57–74). London : Sage.

Jovchelovitch, S. & Orfali, B. (2005). La fonction symbolique et la construction des représentations: la dynamique communicationnelle ego/alter/objet. *Hermès, La Revue*, (1), 51-57.

Jovchelovitch, S. & Priego-Hernandez, J. (2015). Cognitive polyphasia, knowledge encounters and public spheres. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell & J. Valsiner (Eds.), T*he Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 163-178). Cambridge : Cambridge University Press.

Kalampalikis, N. (2001). *Le nom et ses mémoires. Ancrage des représentations sociales face à une menace identitaire : l'affaire macédonienne.* Thèse de doctorat en psychologie sociale, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

Kalampalikis, N. (2002). Représentations et mythes contemporains. *Psychologie et société, 5*, 61-86.

Kalampalikis, N. (2003). L'approche de la méthode Alceste dans l'analyse des représentations sociales. In J.-C. Abric (Ed.), *Méthodes d'études des représentations sociales* (pp. 147-163). Paris : Erès.

Kalampalikis, N. (2004). Les focus groups, lieux d'ancrages. *Bulletin de psychologie*, *57*(3), 281-289.

Kalampalikis, N. (2006). Affronter la complexité: représentations et croyances. In V. Haas (Ed.). *Les savoirs du quotidien: transmissions, appropriations, représentations* (pp. 225-233). Rennes : PUR.

Kalampalikis, N. (2009a). *Des représentations sociales. Ancrages terrains, tensions.* Habilitation à diriger des recherches en psychologie sociale, Université de Provence.

Kalampalikis, N. (2009b). Le processus de l'ancrage: l'hypothèse d'une familiarisation à l'envers. *Les Carnets du GRePS*, *1*, 19-25.

Kalampalikis, N. (2010). Des représentations sociales. Ancrages, terrains, tensions. *Bulletin de Psychologie,* 508, 289-292.

Kalampalikis, N. (2013). Retour en milieu vital. In S. Moscovici, *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 7-18). Paris : Éditions de l'EHESS.

Kalampalikis, N. (2014). The magic of social thought. *Public Understanding of Science, 23*(7), 755–758.

Kalampalikis, N. & Apostolidis, T. (2016). La perspective sociogénétique des représentations sociales. In G. Le Monaco, S. Delouvée & P. Rateau (Eds.), *Les représentations sociales* (in press). Bruxelles : De Boeck.

Kalampalikis, N. & Buschini, F. (2007). La contraception masculine médicalisée : enjeux psychosociaux et craintes imaginaires. *Nouvelle Revue de Psychosociologie*, 4, 89-104.

Kalampalikis, N. & Doumergue, M. (2013). *Le don et son récit. Paradoxes bioéthiques et enjeux psychosociaux du don de sperme*. Rapport de recherche, Fédération Française des Cecos, Agence de la Biomédecine & Région Rhône-Alpes, Lyon 2.

Kalampalikis, N. & Doumergue, M. (2016). De quoi le don est-il le nom pour ceux qui le vivent ? In P. Jouannet (Ed.), *Procréation, Médecine et Don* (pp. 227-241). Paris : Lavoisier.

Kalampalikis, N. & Haas, V. (2008). More than a theory: a new map of social thought. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 38(4), 449-459.

Kalampalikis, N. & Moscovici, S. (2005). Une approche pragmatique de l'analyse Alceste. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, *66*(2), 15-24.

Kalampalikis, N., Haas V., Fieulaine N., Doumergue M. Deschamps G. & Chiron H. (2009). *Enjeux éthiques et identitaires dans l'acte de procréation par don de sperme.* Rapport de recherche, Fédération Française des Cecos, Agence de la Biomédecine & Région Rhône-Alpes, Lyon 2.

Kalampalikis, N., Haas, V., Fieulaine, N., Doumergue, M. & Deschamps, G. (2013). Giving or giving back : new psychosocial insights from sperm donors in France. *Psychology, Health & Medicine, 18*(1), 1-9.

Kalampalikis, N., Haas, V., Fieulaine, N., Doumergue, M., Deschamps, G., Chiron, H. (2010). Enjeux psychosociaux du don de sperme : le point de vue des couples. *Andrologie*, *20*(1), 37-44.

Karsenti, B. (1994). *Marcel Mauss: le fait social total*. Paris : PUF.

Karsenti, B. (1997). *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*. Paris : PUF.

Kermalvezen, A. (2008). *Né de spermatozoïde inconnu*. Paris : Presses de la Renaissance.

Kermalvezen, A. (2014). *Mes origines : Une affaire d'État.* Paris : Max Milo.

Kirkman, M. (2003). Parents' contributions to the narrative identity of offspring of donor-assisted conception. *Social Science & Medicine*, *57*(11), 2229-2242.

Kirkman, M. (2004a). Genetic connection and relationships in narratives of donor-assisted conception. *Australian Journal of Emerging Technologies and Society, 2*(1), 1–20.

Kirkman, M. (2004b). Saviours and satyrs: Ambivalence in narrative meanings of sperm provision. *Culture, Health & Sexuality*, *6*, 319–335.

Kitzinger, J. (1994). The methodology of focus groups: the importance of interaction between research participants. *Socioloy of Health and Illness*, *16*(1), 103-121.

Kitzinger, J., Marková, I. & Kalampalikis, N. (2004). Qu'est-ce que les focus groups ? *Bulletin de Psychologie*, *57* (3), 237-243.

Klein, O. & Licata, L. (2003). When group representations serve social change: The speeches of Patrice Lumumba during the Congolese decolonization. *British Journal of Social Psychology*, *42*(4), 571-594.

Kmiec, R. & Roland-Lévy, C. (2014). Risque et construction sociale: une approche interculturelle. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, (1), 69-99.

Konrad, M. (2005). *Nameless relations: Anonymity, Melanesia and reproductive gift exchange between British ova donors and recipients*. London : Berghahn Books.

Kronberger, N. & Wagner, W. (2003). Keywords in context: statistical analysis of text features. In M.W. Bauer & G. Gaskell (Eds.), *Qualitative researching with text, image and sound. A practical Handbook* (pp. 299-317). London : Sage.

Kvale, S. (1996). *Interviews. An introduction to qualitative research writing*. Thousand Oaks : Sage.

La Rochebrochard (de), É. (2003). Des hommes médicalement assistés pour procréer. *Population*, *58*(4), 549-586.

Lacroix, J. M. & Pratto, F. (2015). Instrumentality and the denial of personhood: The social psychology of objectifying others. *Revue internationale de psychologie sociale*, *28*(1), 183-211.

Lahlou, S. (2001). Functionnal aspects of social representations. In K. Deaux & G. Philogène (Eds.), *Representations of the social* (pp. 131-146). Oxford : Blackwell.

Lalos, A., Gottlieb, C. & Lalos, O. (2007). Legislated right for donor-insemination children to know their genetic origin: a study of parental thinking. *Human Reproduction*, *22*(6), 1759-1768.

Laqueur, T. W. (1990). *Making sex: Body and gender from the Greeks to Freud*. Harvard : Harvard University Press.

Latané, B. & Nida, S. (1981). Ten years of research on group size and helping. *Psychological Bulletin*, *89*(2), 308-24.

Lauri, M. A. (2009). Metaphors of organ donation, social representations of the body and the opt-out system. *British Journal of Health Psychology*, *14*(4), 647-666.

Lauri, M. A. & Lauri, J. (2005). Social representations of organ donors and non-donors. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, *15*(2), 108-119.

Le Lannou, D., Griveau, J. F., Veron, E., Jaffre, F., Jouve, G., Descheemaeker, V., ... & Morcel, K. (2010). Pour un don d'ovocytes à la française. *Gynécologie Obstétrique & Fertilité*, *38*(1), 23-29.

Leonetti, J. (2011). *Rapport fait au nom de la commission spéciale chargée d'examiner le projet de loi relatif à la bioéthique (n°2911)*, Assemblée Nationale, n°3111, 26 janvier 2011, t.1, Exposé général et travaux de la commission.

Leonetti, J. & Claeys, A. (2010). *Rapport d'information fait au nom de la mission d'information sur la révision des lois de bioéthique*. Assemblée Nationale : n°2235.

Lévi-Strauss, C. (1950/2010). Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. In M. Mauss, *Sociologie et anthropologie* (pp. IX-LII). Paris : PUF.

Lévy-Bruhl, L. (1949). *Les carnets*. Paris : PUF.

Lévy, P. (1995). *Qu'est-ce que le virtuel?*. Paris : Éditions La Découverte.
Lindblad, F., Gottlieb, C. & Lalos, O. (2000). To tell or not to tell-what parents think about telling their children that they were born following donor insemination. *Journal of Psychosomatic Obstetrics & Gynecology*, *21*(4), 193-203.
Lopes, C. A. & Gaskell, G. (2015). Social representations and societal psychology. In G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell & J. Valsiner (Eds.), T*he Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 29-42). Cambridge : Cambridge University Press.
Lopez, A. (2013). *Enjeux psychosociaux des grandes infrastructures de transport*. Thèse de Psychologie Sociale, Aix-Marseille.
Lorenzi-Cioldi, F. (2002). *Les représentations des groupes dominants et dominés: Collections et agrégats*. Grenoble : PUG.
Lunt, P. & Livingstone, S. (1996). Rethinking the focus group in media and communication research. *Journal of Communication, 46*(2), 79-98.
Lycett, E., Daniels, K., Curson, R. & Golombok, S. (2004). Offspring created as a result of donor insemination : a study of family relationships, child adjestment, and disclosure. *Fertility and sterility*, *82*, 172-179.
Lycett, E., Daniels, K., Curson, R. & Golombok, S. (2005). School-aged children of donor insemination: a study of parents' disclosure patterns. *Human Reproduction*, *20*(3), 810-819.
MacDougall, K., Becker, G., Scheib, J. & Nachtigall, R. (2007). Strategies for disclosure: How parents approach telling their children that they were conceived with donor gametes. *Fertility and Sterility*, *87*, 524–533.
MacDougall, K., Becker, G., Scheib, J. & Nachtigall, R. (2007). Strategies for disclosure: How parents approach telling their children that they were conceived with donor gametes. *Fertility & Sterility*, 87, 524–533.
Manuel, C. (1983). La révélation de son origine à l'enfant né par IAD. In C. Manuel & J.-C. Czyba (Eds.), *Aspects psychologiques de l'insémination artificielle* (pp. 135-159). Villeurbanne, SIMEP.
Marcel, J. C. (2004). Mauss et Halbwachs: vers la fondation d'une psychologie collective (1920-1945)?. *Sociologie et sociétés*, *36*(2), 73-90.
Marchand, P. & Ratinaud, P. (2012). L'analyse de similitude appliquée aux corpus textuels: les primaires socialistes pour l'élection présidentielle française (septembre-octobre 2011). *Actes des 11ème s Journées internationales d'Analyse statistique des Données Textuelles. JADT*, 687-699.
Marková, I. (2000). Amédée or how to get rid of it: Social representations from a dialogical perspective. *Culture & Psychology*, *6*(4), 419-460.
Marková, I. (2002). Des *thêmata* de base des représentations sociales du sida. In C. Garnier (Ed.), *Les formes de la pensée sociale* (pp. 55-77). Paris : PUF.
Marková, I. (2003). Les focus groups. In S. Moscovici & F. Buschini (Eds.), *Les méthodes des sciences humaines* (pp. 221-242). Paris : PUF.
Marková, I. (2004). Langage et communication en psychologie sociale: Dialoguer dans les focus groups. *Bulletin de Psychologie, 57*(3), 231-236.
Marková, I. (2007). *Dialogicité et représentations sociales*. Paris : PUF.
Marková, I. (2008). The epistemological significance of the theory of social representations. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *38*(4), 461-487.
Marková, I. (2012). Objectification in common sense thinking. *Mind, Culture, and Activity*, *19*(3), 207-221.

Marková, I., Linell, P., Grossen, M. & Salazar Orvig, A. (2007). *Dialogue in focus groups: Exploring socially shared knowledge.* London : Equinox Publishing.

Marre, D. & Bestard, J. (2009). The family body: Persons, bodies and resemblance. In J. Edwards & C. Salazar (Eds.), *European Kinship in the Age of Biotechnology* (pp. 64-78). London : Berghahn Books.

Martial, A. (2003). *S'apparenter: ethnologie des liens des familles recomposées*. Paris : Éditions de la MSH.

Masson, E. & Haas, V. (2010). Dire et taire : l'intersubjectivité dans l'entretien de recherche. *Bulletin de Psychologie, 63*(1), 5-13.

Mauss, M. (1924/2010). Essai sur le don. Formes et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In *Sociologie et anthropologie* (pp. 145-284). Paris : PUF.

Mazzone, J.-C. (2016). Le deuil de la fertilité dans l'insémination avec sperme de donneur. In P. Jouannet (Ed.), *Procréation, Médecine et Don* (pp. 161-172). Paris : Lavoisier.

McGrath, J. & Johnson, B. (2003). Methodology makes meaning: how both qualitative and quantitative paradigms shape evidence and its interpretation. In P. Camic, J. Rhodes & L. Yardleay (Eds.), *Qualitative research in Psychology. Expanding perspectives in methodology and design* (pp. 31-48). Washington : APA.

McVittie, C. & McKinlay, A. (2012). L'analyse du discours dans les pays anglo-saxons. *Bulletin de Psychologie*, *521*(5), 429-439.

Mehl, D. (2008). *Enfants du don: procréation médicalement assistée, parents et enfants témoignent*. Paris : Robert Laffont.

Mehl, D. (2011). *Les lois de l'enfantement: procréation et politique en France (1982-2011)*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Memmi, D. (2014). *La revanche de la chair. Essai sur les nouveaux supports de l'identité*. Paris : Seuil.

Mesnil, M. (1987). Mais d'où viennent donc les enfants ?. *Civilisations*, *37*(2), 13-33.

Michell, L. (1999). Combining focus groups and interviews: Telling how it is; telling how it feels. In R. S. Barbour & J. Kitzinger (Eds.), *Developing focus group research: Politics, theory and practice* (pp. 36-46). Thousand Oaks : Sage.

Millstone, N. (2012). Historicising common sense. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, *46*(4), 529-543.

Missonnier, S. (2015). *Devenir parent, naître humain: la diagonale du virtuel*. Paris : PUF.

Moloney, G. & Walker, I. (2002) Talking about transplants: Social representations and the dialectical, dilemmatic nature of organ donation and transplantation. *British Journal of Social Psychology*, *41*(2), 299-320.

Moloney, G., Gamble, M., Hayman, J. & Smith, G. (2015). Without anchor: Themata and blood donation. *Papers on Social Representations*, *24,* 1-21.

Moloney, G., Hall, R. & Walker, I. (2005). Social representations and themata: The construction and functioning of social knowledge about donation and transplantation. *British Journal of Social Psychology*, *44*(3), 415-441.

Moloney, G., Williams, J. & Blair, D. (2012). Cognitive polyphasia, themata and blood donation: Between or within representation. *Papers on Social Representations*, *21*(4.1), 4-12.

Morgan, D. L. (1996). Focus groups. *Annual review of sociology*, *22*, 129-152.

Moscovici, S. (1976/2004). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris : PUF.

Moscovici, S. (1984). *Psychologie sociale*. Paris : PUF.

Moscovici, S. (1989). Préface. In D. Jodelet, *Folies et représentations sociales* (pp. 1-29). Paris : PUF.

Moscovici, S. (1992). La nouvelle pensée magique. *Bulletin de psychologie, XLV* (405), 301-324.

Moscovici, S. (1993). Introductory address. *Papers on social representations*, *2*(3), 160-170.

Moscovici, S. (1994a). Les formes élémentaires de l'altruisme. In S. Moscovici, *Psychologie sociale des relations à autrui* (pp. 71-86). Paris : PUF.

Moscovici, S. (1994b). Social representations and pragmatic communications. *Social Science Information*, *33*(2), 163-177.

Moscovici, S. (1995). Modernité, sociétés vécues et sociétés conçues. In F. Dubet & M. Wieviorka (Eds.), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine (Colloque de Cerisy)* (pp. 57-72). Paris : Fayard.

Moscovici, S. (2000). The phenomenon of social representations. In S. Moscovici, *Social representations* (pp. 18-77). Cambridge : Polity Press.

Moscovici, S. (2002). Pensée stigmatique et pensée symbolique. Deux formes élémentaires de la pensée sociale. In C. Garnier (Ed.), *Les formes de la pensée sociale* (pp. 21-53). Paris : PUF.

Moscovici, S. (2003). Des représentations collectives aux représentations sociales: éléments pour une histoire. In D. Jodelet (1989). *Les représentations sociales* (pp. 63-87). Paris : PUF.

Moscovici, S. (2008). Fiction et réflexion autour d'une métaphore. In A. Arruda, E. Lage & B. Madiot (Eds.), *Une approche engagée en psychologie sociale : l'œuvre de Denise Jodelet* (pp. 49-64). Paris : Erès.

Moscovici, S. (2013a). Esquisse d'une description des représentations sociales. In *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 119-178). Paris : Éditions de l'EHESS.

Moscovici, S. (2013b). L'histoire et l'actualité des représentations sociales. In *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 65-118). Paris : Éditions de l'EHESS.

Moscovici, S. (2013c). Les idées et leur développement, un dialogue. In *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 231-278). Paris : Éditions de l'EHESS.

Moscovici, S. (2013d). Pourquoi une théorie des représentations sociales ?. In S. Moscovici, *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 19-64). Paris : Éditions de l'EHESS.

Moscovici, S. (2013e). Réponses et questions. In S. Moscovici, *Le scandale de la pensée sociale* (pp. 207-230). Paris : Éditions de l'EHESS.

Moscovici, S. & Doise, W. (1992). *Dissensions et consensus: une théorie générale des décisions collectives*. Paris : PUF.

Moscovici, S. & Vignaux, G. (1994). Le concept de thêmata. In C. Guimelli (Ed.), *Structures et transformations des représentations sociales* (pp. 25 -72). Lausanne : Delachaux & Niestlé.

Mouro, C. & Castro, P. (2012). Cognitive polyphasia in the reception of legal innovations for biodiversity conservation. *Papers on Social Representations*, *21*(1), 1.1-1.21.

Mussweiler, T. (2001). Focus of Comparison as a determinent of Assimilation Versus Contrast in Social Comparaison. *Personality and Social psychology Bulletin*, *27* (1), 38-37.

Nachtigall, R. D., Tschann, J. M., Quiroga, S. S., Pitcher, L. & Becker, G. (1997). Stigma, disclosure, and family functioning among parents of children conceived through donor insemination. *Fertility & Sterility*, *68*(1), 83-89.

Nau, J.-Y. (1992). Regards sur la législature bioéthique: Une pénible valse hésitation. *Le Monde*, 19 mars.

Nils, F. & Rimé, B. (2003). L'interview. In S. Moscovici & F. Buschini (Eds.), *Les méthodes des sciences humaines* (pp. 165-186). Paris : PUF.

Nordqvist, P. (2011). Choreographies of sperm donations: Dilemmas of intimacy in lesbian couple donor conception. *Social Science & Medicine*, *73*(11), 1661-1668.

Nordqvist, P. (2012). Origins and originators: lesbian couples negotiating parental identities and sperm donor conception. *Culture, health & sexuality*, *14*(3), 297-311.

Nordqvist, P. & Smart, C. (2014). *Relative strangers: Family life, genes and donor conception*. Basingstoke : Palgrave Macmillan.

Ogien, R. (2012). La 'marchandisation du corps humain' : les incohérences et les usages réactionnaires d'une dénonciation. *Raison publique*, http://www.raison-publique.fr/article534.html

Olivier de Sardan, J. P. (1995). La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquête*, *1*, 71-109.

Orfali, B. (2004). Typologie des focus groups à partir d'un dilemme sur le *SIDA* : le rôle du '*compère* spontané'. *Bulletin de Psychologie*, *57*(3), 273-280

Páez, D., Rimé, B., Basabe, N., Wlodarczyk, A. & Zumeta, L. (2015). Psychosocial effects of perceived emotional synchrony in collective gatherings. *Journal of personality and social psychology*, *108*(5), 711.

Paillé, P. & Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin.

Parizer-Krief, K. (2015). Gender Equality in Legislation on Medically Assisted Procreation in France. *International Journal of Law, Policy and the Family*, *29*(2), 205-214.

Parker, I. (2013). Discourse analysis: dimensions of critique in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, *10*(3), 223-239.

Passeron, J.C. (1991). *Le raisonnement sociologique: l'espace non-poppérien du raisonnement naturel*. Paris : Nathan.

Pérez, J. A., Kalampalikis, N., Lahlou, S., Jodelet, D. & Apostolidis, T. (2015). In memoriam: Serge Moscovici (1925-2014). *European Bulletin of Psychology*, *27*(1), 3-14.

Porqueres i Gené, E. (2009a). *Défis contemporains de la parenté*. Paris : Éditions de l'EHESS.

Porqueres i Gené, E. (2009b). Introduction : Individu, modernité et parenté. In *Défis contemporains de la parenté* (pp. 13-33). Paris : Éditions de l'EHESS.

Porqueres i Gené, E. (2009c). Individu et personne à la lumière des nouveaux contextes de la parenté. In *Défis contemporains de la parenté* (pp. 225-251). Paris : Éditions de l'EHESS.

Porqueres i Gené, E. (2014). Personne et parenté. *L'Homme*, *2*, 17-42.

Porqueres i Gené, E. & Wilgaux, J. (2009). Incest, embodiment, genes and kinship. In J. Edwards & C. Salazar (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology* (pp. 112-127). Oxford : Berghahn Books.

Potter, V. R. (1971). *Bioethics : Bridge to the future.* Upper Saddle River : Prentice Hall.

Potter, V. R. (1988). *Global Bioethics, Building on the Leopold Legacy*. East Lansing : Michigan State University Press.

Potter, V. R. (2009). Fragmented ethics and 'Bridge Bioethics'. *Hastings Center Report*, *29*(1), 38-40.

Potter, V. R. (2011). Deux genres de bioéthique. *Cahiers philosophiques*, *2*, 137-151.

Provencher, C. (2011a). Lauri on organ donation or how to teach the theory of social representations using a quality empirical study. *Papers on Social Representations*, *20*(2), 35.1-35.10.

Provencher, C. (2011b). Towards a better understanding of cognitive polyphasia. *Journal for the theory of social behaviour*, *41*(4), 377-395.

Provencher, C., Arthi, Wagner, W. (2012). Cognitive Polyphasia. *Papers on Social Representations*, *21*, 1.1-1.15.

Quéré, L. (2015). Règle, fiction ou collectif ? Quelle est la bonne catégorie pour penser les institutions ?. *SociologieS* [En ligne] http://sociologies.revues.org/5101

Ratinaud, P. & Marchand, P. (2015). Des mondes lexicaux aux représentations sociales. Une première approche des thématiques dans les débats à l'Assemblée nationale (1998-2014). *Mots. Les langages du politique*, *2*, 57-77.

Ravelingien, A., Provoost, V., Wyverkens, E., Buysse, A., De Sutter, P. & Pennings, G. (2015). Recipients' views on payment of sperm donors. *Reproductive biomedicine online*, *31*(2), 225-231.

Readings, J., Blake, L., Casey, P., Jadva, V., & Golombok, S. (2011). Secrecy, disclosure and everything in-between: decisions of parents of children conceived by donor insemination, egg donation and surrogacy. *Reproductive biomedicine online*, *22*(5), 485-495.

Reinert, M. (1983). Une méthode de classification descendante hiérarchique : application à l'analyse lexicale par contexte. *Les cahiers de l'analyse des données*, *VIII*(2), 187-198.

Reinert, M. (1997). Les « mondes lexicaux » des six numéros de la revue « le surréalisme au service de la révolution ». *Cahiers du centre de recherche sur le surréalisme (Mélusine), 16*, 270-302.

Reinert, M. (1999). Quelques interrogations à propos de l'« objet » d'une analyse de discours de type statistique et de la réponse «Alceste». *Langage & société, 90*, 57-70.

Reinert, M. (2007). Postures énonciatives et mondes lexicaux stabilisés en analyse statistique de discours. *Langage et société*, *121*(3), 189-202.

Rimé, B. (2009). Emotion elicits the social sharing of emotion: Theory and empirical review. *Emotion Review*, *1*(1), 60-85.

Rose, D., Efraim, D., Gervais, M. C., Joffe, H., Jovchelovitch, S. & Morant, N. (1995). Questioning consensus in social representations theory. *Papers on social representations*, *4*(2), 150-176.

Rosholm, R., Lund, R., Molbo, D. & Schmidt, L. (2010). Disclosure patterns of mode of conception among mothers and fathers-5-year follow-up of the Copenhagen Multi-centre Psychosocial Infertility (COMPI) cohort. *Human Reproduction*, *25*(8), 2006-2017.

Rumball, A. & Adair, V. (1999). Telling the story : parent's scripts for donor offspring, *Human Reproduction*, *14*(5), 1392-1399.

Salazar Orvig, A. (2003). Éléments de sémiologie discursive. In S. Moscovici & F. Buschini (Eds.). *Les méthodes des sciences humaines* (pp. 271-296). Paris : PUF.

Salazar Orvig, A. & Grossen, M. (2008). Le dialogisme dans l'entretien clinique. *Langage et société*, 1, 37-52.

Salazar, C. (2009). Are genes good to think with ?. In J. Edwards & C. Salazar (Eds.), *European kinship in the age of biotechnology* (pp. 179-196). Oxford : Berghahn Books.

Sälevaara, M., Suikkari, A. M. & Söderström-Anttila, V. (2013). Attitudes and disclosure decisions of Finnish parents with children conceived using donor sperm. *Human Reproduction*, *28*(10), 2746-2754.

Sandelowski, M. (1995). A theory of the transition to parenthood of infertile couples. *Research in nursing & health*, *18*(2), 123-132.

Schneider, D. M. (1968). *American kinship : a cultural account*. Chicago : Univ. of Chicago Press.

Schneider, D. M. (1984). *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor : Univ. of Michigan Press.

Schütz, A. (1954/1987). *Le chercheur et le quotidien*. Paris : Klincksieck.

Schwartz, S.H. (1994). Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values?. *Journal of Social Issues*, *50*(4), 19-45.

Sebag-Depadt, V. & Delaisi de Parseval, G. (2010). *Accès à la parenté, Assistance médicale à la procréation et adoption, pour une révision progressiste de la loi bioéthique.* Paris : Fondation Terra Nova.

Sharp, L. A. (1995). Organ transplantation as a transformative experience: anthropological insights into the restructuring of the self. *Medical anthropology quarterly*, *9*(3), 357-389.

Shehab, D., Duff, J., Pasch, L. A., Mac Dougall, K., Scheib, J. E. & Nachtigall, R. D. (2008). How parents whose children have been conceived with donor gametes make their disclosure decision: contexts, influences, and couple dynamics. *Fertility and Sterility*, *89*(1), 179-187.

Sicard, D. (2006). *L'alibi Éthique*. Paris : Plon.

Silber, I. (2006). Prologue sortilèges et paradoxes du don. Introduction à la traduction en hébreu de l'Essai sur le don de Marcel Mauss. *Revue du MAUSS*, *1*(27), 39-56.

Silber, I. (2011). L'intérêt de Bourdieu pour le désintéressement. Un exemple de double vérité. In M. de Fornel & A. Ogien (Eds.), *Bourdieu Théoricien de la pratique* (pp. 223-250). Paris : Éditions de l'EHESS.

Smith, J. A., Jarman, M. & Osborn, M. (1999). Doing interpretative phenomenological analysis. In M. Murray & K. Chamberlain (Eds.), *Qualitative health psychology: Theories and methods* (pp. 218-239). London : Sage.

Söderström-Anttila, V., Sälevaara, M. & Suikkari, A. M. (2010). Disclosure decisions in families with oocyte donation children born during a 15-year period. *Human Reproduction*, *25*, 2535-2542.

Spranzi, M. & Brunet, L. (2015). The French bioethics public consultation and the anonymity doctrine: empirical ethics and normative assumptions. *Monash bioethics review*, *33*(1), 18-28.

Steiner, P. (2001). Don de sang et don d'organes: le marché et les marchandises "fictives". *Revue française de sociologie*, *42*(2), 357-374.

Strathern, M. (1992). *After Nature : English kinship in the late twentieth century*. Cambridge : Cambridge University Press.

Strathern, M. (1995). Displacing knowledge: technology and the consequences for kinship. In F. D. Ginsburg & R. Rapp (Eds.), *Conceiving the New World Order The Global Politics of Reproduction* (pp. 346-368). Los Angeles : University California Press.

Strathern, M. (2005). *Kinship, law and the unexpected: relatives are always a surprise*. Cambridge : Cambridge University Press.

Tain, L. (2001). L'hôpital, la femme et le médecin: la construction des trajectoires de fécondation in vitro. *Population (french Edition)*, *56*(5), 811–844.

Tain, L. (2009). Le devoir d'enfant à l'ère de la médicalisation: stigmates, retournements et brèches en procréation assistée. *Genre, sexualité & société [online], 1.* doi : 10.4000/gss.167

Tajfel, H. & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. Austin & S.

Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33–47). Monteray : Brooks/Cole.

Tallandini, M. A., Zanchettin, L., Gronchi, G. & Morsan, V. (2016). Parental disclosure of assisted reproductive technology (ART) conception to their children: a systematic and meta-analytic review. *Human Reproduction*, *31*(6), 1275-1287.

Tarot, C. (1996). Du fait social de Durkheim au fait social total de Mauss: un changement de paradigme?. *Revue européenne des sciences sociales*, *34*(105), 113-144.

Tarot, C. (2003). *Sociologie et anthropologie de Marcel Mauss*. Paris : La Découverte.

Théry, I. (2007). *La distinction de sexe : Une nouvelle approche de l'égalité*. Paris : Odile Jacob.

Théry, I. (2009). L'anonymat des dons d'engendrement est-il vraiment «éthique»?. *Esprit*, *5*, 133-164.

Théry, I. (2010). Des humains comme les autres. Bioéthique, anonymat et genre du don. Paris : Éditions de l'EHESS.

Théry, I. & Leroyer, A. M. (2014). *Filiation origines parentalité: Le Droit face aux nouvelles valeurs de responsabilité générationnelle*. Paris : Odile Jacob.

Thompson, C. (2005). *Making parents: the ontological choreography of reproductive technologies*. Cambridge : MIT press.

Thompson, C. (2006). God is in the details: comparative perspectives on the intertwining of religion and assisted reproductive technologies. *Culture, medicine and psychiatry*, *30*, 557-561.

Tisseron, S. (1996). *Secrets de famille, mode d'emploi.* Paris : Ramsay.

Titmuss, R.M. (1970/1997). The gift relationship. From human blood to social policy. New-York : New York Press.

Van Berkel, D., Van der Veen, L., Kimmel, I. & Velde, E. (1999). Differences in the attitudes of couples whose children were conceived through artificial insemination by donor in 1980 and in 1996. *Fertility & Sterility*, 71, 226-231.

Van Dijk, T. A. (2003). Knowledge in parliamentary debates. *Journal of language and politics*, *2*(1), 93-129.

Van Dijk, T. A. (2004). Text and context of parliamentary debates. In P. Bayley (Ed.), *Cross-cultural perspectives on parliamentary discourse* (pp. 339-372). Amsterdam : J. Benjamins Publishers.

Varone, F., Rothmayr, C. & Montpetit, E. (2006). Regulating biomedicine in Europe and North America: A qualitative comparative analysis. *European Journal of Political Research*, *45*(2), 317-343.

Wagner, W. (1994). The fallacy of misplaced intentionality in social representation research. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *24*(3), 243-165.

Wagner, W. (1998). Social representations and beyond: Brute facts, symbolic coping and domesticated worlds. *Culture & Psychology*, *4*(3), 297-329.

Wagner, W. (2007). Vernacular science knowledge: its role in everyday life communication. *Public Understanding of Science*, *16*(1), 7-22.

Wagner, W. & Hayes, N. (2005). *Everyday discourse and common sense: The theory of social representations*. Basingstoke : Palgrave Macmillan.

Wagner, W. & Kronberger, N. (2001). Killer tomatoes! Collective symbolic coping with biotechnology. In K. Deaux & G. Philogene (Eds.), *Representations of the social – Bridging theoretical traditions* (pp. 147-164). Oxford : Blackwell.

Wagner, W., Duveen, G., Farr, R., Jovchelovitch, S., Lorenzi-Cioldi, F., Markova, I. & Rose, D. (1999). Theory and method of social representations. *Asian journal of social psychology*, *2*(1), 95-125.

Wagner, W., Duveen, G., Verma, J. & Themel, M. (2000). 'I have some faith and at the same time I don't believe' - cognitive polyphasia and cultural change in India. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, *10*(4), 301-314.

Wagner, W., Elejabarrieta, F. & Lahnsteiner, I. (1995). How the sperm dominates the ovum: objectification by metaphor in the social representation of conception. *European Journal of Social Psychology*, *25*(6), 671-688.

Wagner, W., Holtz, P., & Kashima, Y. (2009). Construction and deconstruction of essence in representating social groups: identity projects, stereotyping, and racism. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, *39*(3), 363-383.

Wagner, W., Kronberger, N. & Seifert, F. (2002). Collective symbolic coping with new technology: Knowledge, images and public discourse. *British Journal of Social Psychology*, *41*(3), 323-343.

Wagoner, B. (2012). Notes on a Social Psychology of Thinking: A comparison of Bartlett and Moscovici. *Papers on Social Representations*, *21*(1), 6.1-6.14.

Walker, I., Broderick, P. & Correia, H. M. (2007). Conceptions and misconceptions: Social representations of medically assisted reproduction. In G. Moloney & I. Walker (Eds.), *Social Representations and Identity: Content, process, and power* (pp. 157-176). New York : Palgrave Macmillan.

Watts, S. (2014). User skills for qualitative analysis: Perspective, interpretation and the delivery of impact. *Qualitative Research in Psychology*, *11*(1), 1-14.

Weber, F. (2005). *Le sang, le nom, le quotidien*. *Une sociologie de la parenté pratique.* Paris : Aux lieux d'être.

Wyverkens, E., Provoost, V., Ravelingien, A., Pennings, G., De Sutter, P. & Buysse, A. (2015). The meaning of the sperm donor for heterosexual couples: confirming the position of the father. *Family process*. doi: 10.1111/famp.12156

Wyverkens, E., Van Parys, H. & Buysse, A. (2015). Experiences of Family Relationships Among Donor-Conceived Families A Meta-Ethnography. *Qualitative health research*, *25*(9), 1223-1240.

Yee, S. (2009). 'Gift without a price tag': altruism in anonymous semen donation. *Human reproduction*, *24*(1), 3-13.

Zadeh, S., Freeman, T. & Golombok, S. (2013). Ambivalent identities of single women using sperm donation. *Revue internationale de psychologie sociale*, *26*(3), 97-123.

Zadeh, S., Freeman, T. & Golombok, S. (2015). Absence or presence? Complexities in the donor narratives of single mothers using sperm donation. *Human Reproduction*, doi: 10.1093/humrep/dev275