

MARTOR



Title: "Le rôle de la honte dans le contexte d'un avortement. L'exemple de la Moldavie"

Author: Ana Marin

How to cite this article: Marin, Ana. 2011. "Le rôle de la honte dans le contexte d'un avortement. L'exemple de la Moldavie". *Martor* 16: 129-138.

Published by: Editura MARTOR (MARTOR Publishing House), Muzeul Țăranului Român (The Museum of the Romanian Peasant)

URL: <http://martor.muzeultaranuluiroman.ro/archive/martor-16-2011/>

Martor (The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review) is a peer-reviewed academic journal established in 1996, with a focus on cultural and visual anthropology, ethnology, museum studies and the dialogue among these disciplines. *Martor* review is published by the Museum of the Romanian Peasant. Its aim is to provide, as widely as possible, a rich content at the highest academic and editorial standards for scientific, educational and (in)formational goals. Any use aside from these purposes and without mentioning the source of the article(s) is prohibited and will be considered an infringement of copyright.

Martor (Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain) est un journal académique en système *peer-review* fondé en 1996, qui se concentre sur l'anthropologie visuelle et culturelle, l'ethnologie, la muséologie et sur le dialogue entre ces disciplines. La revue *Martor* est publiée par le Musée du Paysan Roumain. Son aspiration est de généraliser l'accès vers un riche contenu au plus haut niveau du point de vue académique et éditorial pour des objectifs scientifiques, éducatifs et informationnels. Toute utilisation au-delà de ces buts et sans mentionner la source des articles est interdite et sera considérée une violation des droits de l'auteur.

Martor is indexed by EBSCO and CEEOL.

Le rôle de la honte dans le contexte d'un avortement*. L'exemple de la Moldavie

.....

Ana Marin

Ana Marin est chercheuse postdoctorale à l'Université de Sherbrooke et coordonnatrice du Comité d'éthique de la recherche du CHAUQ. En 2009, elle obtient son doctorat en anthropologie à l'Université Laval, Québec, Canada.

RÉSUMÉ

Très peu étudiée en anthropologie et en sciences sociales en général, la honte est une composante de nos systèmes socioculturels dont l'étude peut contribuer à leur compréhension. Issu d'une recherche sur la bioéthique dans le contexte moldave à partir de l'exemple de l'avortement, cet article expose une analyse du rôle de la honte dans le contrôle de la sexualité, de la façon dont elle est attribuée selon le genre et le statut social et de sa place dans la morale locale.

MOTS - CLEFS

Honte, morale, femmes, avortement, Moldavie



Cet article a été écrit lors de mon séjour à la Fondation Brocher, Hermance, Suisse.

La Moldavie se fait connaître aux Occidentaux dans les années 1990 par plusieurs phénomènes négatifs : migration clandestine, traite des femmes pour la prostitution, commerce d'organes. Des phénomènes qui ont forgé l'image d'un pays pauvre dont les citoyens sont prêts à tout pour gagner un peu d'argent. Toutefois, lors d'un contact direct avec le pays, et surtout avec la vie dans la capitale, l'étranger est surpris. Le nombre de voitures dispendieuses, les vêtements des habitants, les divertissements, la vie culturelle, variée et coûteuse, font découvrir une Moldavie différente. L'observateur est confronté à un phénomène que d'autres pays de la région [Sabev, 2008] vivent vraisemblablement aussi : un désir apparemment irrépressible d'exposer sa toute nouvelle richesse. C'est un « souci (exagéré?!) pour l'apparence », diraient certains étrangers stupéfiés [Laroui, 2008]. Mais c'est aussi une source de fierté pour des Moldaves qui aiment à raconter des anecdotes à ce sujet – lesquelles se résument à la joie res-

sentie lorsque un étranger découvre qu'«[ils ne sont] pas des arriérés ».

Ce phénomène de souci pour l'apparence s'inscrit dans un contexte où l'on garde l'œil sur l'Autre, où l'on suit et critique les comportements, les actions, le mode de vie des proches, des voisins, des collègues de bureau, etc. L'individu fait ainsi face à une sorte de surveillance continue de la part de son entourage. Si cela se matérialise bien dans le jeu d'apparences (qui a la meilleure voiture, la meilleure maison, et qui a le cellulaire ou le manteau du « dernier cri de la mode »), c'est aussi le cas dans la surveillance des comportements sexuels en rapport avec le statut marital. Dans cette perspective, l'avortement prend alors un sens particulier, celui de manifestation des contraintes sociales autour de la sexualité.

En fait, l'avortement est un phénomène qui, avec le passage du socialisme vers le post-socialisme, a pris des tournures très différentes d'un pays à l'autre. Dans certains

*) Dans le présent article, tout comme dans ma thèse, j'utilise le mot « avortement » plutôt qu'IVG (interruption volontaire de la grossesse) pour deux raisons. D'un côté, le concept qui est utilisé par les personnes rencontrées sur le terrain pour nommer ce phénomène est celui d'« avortement », avec toutes les connotations que celui-ci peut comporter. D'un autre côté, il me semble que la notion d'IVG, en plus d'être quelque part artificielle pour la réalité du terrain de recherche, elle peut-être aussi inadéquate dans plusieurs situations, notamment en ce qui concerne la vocable « volontaire ». En effet, les résultats de cette recherche (violence, pressions socioéconomiques, jugements moraux qui entourent les femmes au moment de la prise de décision) permettent, à mon avis, de remettre en question le caractère volontaire d'un avortement.

pays, comme la Roumanie, la légalisation survenue après des années de criminalisation a provoqué une explosion du nombre (officiel) d'avortements. Dans d'autres pays, le retour de l'Église sur la scène publique, comme en Pologne, a forgé une restriction de cette pratique sur des bases d'éthique religieuse (chrétienne). Dans le cas de la Moldavie, son passé au sein de l'Union Soviétique a eu un impact de longue durée sur le phénomène de l'avortement. Comme dans toutes les républiques soviétiques, à défaut d'accès à des moyens modernes de contraception [Popov, 1991], l'avortement représentait une méthode de régulation des naissances en RSS de Moldavie. Et cette pratique est restée encore assez courante, même si l'embargo sur la contraception moderne a été levé dans les années qui suivirent la chute de l'URSS. L'avortement, quoique légal après Staline, était « une forme de punition politique » [Tshtchenko & Youdin, 1997 : 31] pour la femme soviétique accueillie dans des conditions difficiles dans les hôpitaux et à qui on associait une image de « déviante ». Dans la période post-communiste, l'Église Orthodoxe revenue sur la scène publique a rajouté des pressions moralisatrices au sujet de l'avortement. En outre, les représentations locales sur la sexualité dissocient la honte attribuée pour un avortement en fonction de la situation conjugale de la femme : une célibataire et une femme mariée ne seront donc pas traitées de la même manière.

L'analyse présentée dans cet article est basée sur les résultats d'une recherche de terrain en Moldavie qui a eu lieu entre 2006–2007, dans le cadre d'un doctorat en anthropologie¹. Dans ce contexte, j'ai étudié le phénomène de l'avortement à titre d'exemple pour la mise en rapport du discours bioéthique² avec l'expérience vécue des femmes. La honte est ressortie comme un élément à ne pas négliger dans l'éthique de l'avortement en Moldavie. Dans le présent article, une analyse des réflexions autour du concept de honte en anthropologie sera suivi d'une présentation du terrain et de certains résultats de recherche. La discussion portera sur la façon dont la honte s'exprime en tant que facteur régulateur des comportements

sexuels et reproductifs, variant selon le genre et le statut social de la femme.

I. Le concept de honte en anthropologie

Pour définir la honte, on peut faire appel à d'autres concepts, comme ceux d'honneur ou de culpabilité. Contrairement à l'honneur qui est une aspiration individuelle à un statut approuvé par la société, la honte est une restriction de cette aspiration associée à la reconnaissance de la perte du statut [Pitt-Rivers, 1965]. Ainsi, comme la culpabilité, la honte est une émotion interpersonnelle qui « nous [avertit] que quelque chose ne va pas entre nous et le reste du monde » [Potter-Efron & Potter-Efron, 1993] et qui trouve ses origines dans ce que les autres pensent de nous [Probyn, 2004]. Avoir honte engendre la peur d'être abandonné, marginalisé, contrairement au sentiment de culpabilité qui provoque la peur d'être puni [Potter-Efron & Potter-Efron, 1993; Tisseron, 2007].

Élaborées en lien direct avec les sociétés méditerranéennes [Peristiany 1965c; Cassar, 2005 (2003)], les premières réflexions au sujet de la honte ont mis en exergue son rôle crucial, à l'instar de l'honneur, dans les sociétés à petite échelle où les relations en face-à-face dominant [Peristiany 1965a]. Elles montrent aussi que l'attribution de la honte (ou de l'honneur) dépend à la fois de l'âge, du genre et de la position de la personne dans la famille [Peristiany, 1965b; Pitt-Rivers, 1965]. Peu de recherches ont ensuite été menées sur ce concept en anthropologie, la question étant traitée sporadiquement. Certaines études ont ainsi fait appel à des méthodes linguistiques pour considérer la honte dans une perspective de diversité culturelle [Casimir et Schnegg, 2002; Herzfeld, 1980]; d'autres ont porté sur la honte en tant que sentiment associé à certains états du corps [Probyn, 2004] ou à des maladies [Zittoun, 2001; Duffy, 2005; Scotto Di Vettimo, 2006; Waren *et al.*, 2004]. Enfin, certains auteurs s'intéressent (de près

1) « Une anthropologie de la bioéthique. Le discours bioéthique et le vécu individuel dans la pratique de l'avortement en Moldavie ». Thèse de doctorat. Département d'anthropologie. Faculté des sciences sociales. Université Laval. 2009.

2) La bioéthique est une discipline académique, mais aussi une pratique sociale, qui, dans le sens le plus répandu, se réfère aux dimensions éthiques des nouvelles biotechnologies appliquées dans le domaine de la santé.

ou de loin) à la honte par rapport à la question de la sexualité et de la morale.

Dans certains contextes culturels, comme chez les Baining, la famille nucléaire en tant que « groupe naturel fondé sur la sexualité [...] suscite la honte » [Juillerat, 1995 : 101], et l'adoption devient « une manifestation extrême d'un phénomène universel, mais plus nettement perceptible en Mélanésie : la difficulté d'intégrer socialement et moralement la sexualité » [Juillerat, 1995 : 104]. Dans la sexualité, la honte n'est pas attribuée de manière identique aux femmes et aux hommes, touchant de ce fait la question de la morale. La sexualité serait au centre de la moralité qui divise les qualités morales selon le genre [Melhuus, 1997] : les femmes sont catégorisées en bonnes et mauvaises à travers des distinctions comme, d'un côté, « la femme décente », « qui ne manque pas de respect », « la femme qui a honte » et, d'un autre côté, « la femme qui n'a pas honte », celle « qui est ouverte », « qui ne garde pas ses distances ». « Toutes ces expressions ont une connotation sexuelle se rapportant à la disponibilité et à l'accessibilité de la femme. Elles sont définitivement négatives et impliquent un certain degré de volonté : que telles femmes indécentes exposent leur sexualité signifie qu'elles 'le demandent' » [Melhuus, 1997 : 193]. La femme doit être sous la protection d'un homme afin que son comportement soit encadré. Cette règle met ainsi en péril la situation des femmes divorcées qui ne sont plus sous l'autorité d'un homme : des rumeurs se répandent très vite sur la moralité douteuse d'une divorcée [Akpınar, 1998]. Dans la culture irakienne par exemple, une « femme bonne » est obéissante et soumise ; elle est éduquée pour montrer du respect et servir les autres : ses parents, ses frères, son mari, la famille de son mari, etc. Une fille sera plus précisément considérée comme « bonne » si elle conserve l'honneur de sa famille [Al-Khayyat, 1990]. La sexualité féminine est un sujet de contrôle accompli « par des contraintes imposées de l'extérieur et à travers la construction de genre, en accord avec le code culturel de honte et d'honneur » [Akpınar, 1998 : 47]. Des échelles de valeurs

différentes s'appliquent aux femmes qui se doivent de se protéger contre les allusions critiques relatives à leur modestie sexuelle [Peristiany, 1965b : 182-184]. Le contrôle de la sexualité de la femme par l'homme passe de plus par un lien intra- et inter-générationnel : « la pureté de la fille reflète celle de sa mère et, par conséquent, l'honneur de son père » [Pitt-Rivers, 1965 : 53].



II. Méthodologie et terrain de recherche

Cette recherche est basée sur une approche ethnographique multi-site, intégrant les méthodes d'observation participante et l'entrevue semi-dirigée, auxquelles s'ajoute une analyse de documents légaux et scientifiques. L'observation et les entretiens ont été effectués dans un hôpital clinique municipal de Chisinau qui, de part sa spécialisation en obstétrique et gynécologie, attire les femmes à la recherche d'un endroit sûr et qualifié pour interrompre leur grossesse. Sans passer par la voie standard (médecin de famille et gynécologue de prescription), celles qui s'adressent à cet hôpital espèrent ainsi, en échange d'une « rémunération » du médecin, accéder à un avortement à la fois plus direct, plus rapide et de qualité. L'accès à cet établissement m'a été facilité par certaines connaissances du milieu universitaire médical et éthique, mais il a été officialisé auprès de l'administration. J'ai également effectué des recherches dans certaines cliniques de santé reproductive. Souvent formées par des ONG locales ou internationales, celles-ci sont d'une tendance nouvelle, réputées pour leur personnel plus compréhensif et pour assurer la confidentialité. Du point de vue religieux, j'ai tenu compte de la confession majoritaire dans le pays, et donc donné priorité aux églises orthodoxes. Cependant, et à titre exceptionnel, j'ai pu assister à un séminaire religieux organisé par l'une des nouvelles églises chrétiennes pour des femmes à la recherche du « pardon » après avoir vécu un avortement.



Cela m'a non seulement donné accès à des témoignages de femmes ayant avorté, mais aussi aux discours de justification et d'auto-jugement stimulés par le contexte religieux. Plusieurs entrevues ont également été effectuées auprès de femmes ayant ou non avorté, et de membres du personnel des institutions présentées ci-dessus (prêtres, médecins, psychologues, travailleurs sociaux).

III. L'avortement en Moldavie : particularités et vécu (Résultats de recherche)

En Moldavie, l'avortement est au libre choix de la femme durant les 12 premières semaines de grossesse (entre 12 et 22 semaines, la grossesse peut être interrompue seulement sous certaines conditions médicales). L'État moldave a donc adopté une position assez libérale, ayant des lois qui ne sont pas coercitives pour les femmes. Cependant, l'impact de l'autoritarisme des politiques soviétiques en matière de politiques démographiques et de reproduction continue de se faire sentir aujourd'hui sur le nombre d'avortements et leurs modalités. Il s'agit de ce que Popov [1991] et Tishtchenko & Youdin [1997] ont décrit comme une « culture » et une « industrie » de l'avortement développé durant la période soviétique. En effet, le bannissement continu de la contraception moderne par les autorités soviétiques, de concert avec une politique pronataliste affirmée, ont fait de l'avortement une méthode courante de régulation des naissances. Cependant, l'avortement n'était pas pour autant bienvenu. Par conséquent, les conditions psychologiques et cliniques de cette expérience étaient très difficiles. La seule possibilité pour améliorer ces conditions était l'avortement « semi-illégal » [Remennick, 1991] où la femme rémunérait le médecin pour avorter sans douleur. Cette rémunération persiste aujourd'hui (même si l'anesthésie est normalement incluse dans les pratiques officielles) et vise l'obtention de services de qualité et d'une attitude respec-

tueuse de la part du personnel médical. En ce qui concerne l'appel à l'avortement comme méthode de régulation des naissances, il reste répandu, les méthodes modernes de contraception étant encore méconnues ou difficilement accessibles.

Même si la politique actuelle est assez libérale au sujet de l'avortement, elle n'agit pas pour contrer le phénomène, allant jusqu'à exclure le seul cours d'éducation sexuelle dans les écoles sous la pression de l'opposition chrétienne orthodoxe [Vladimir, 2005; Declarația AECO, 2005; Declarația profesorilor, 2005]. La position de l'Église orthodoxe, majoritaire et de plus en plus présente sur la scène publique³, est clairement culpabilisante et punitive : l'avortement est un péché plus grave que le meurtre [Canon, 2011]. Par l'avortement, disent les voix orthodoxes, la femme enlève la vie terrestre à l'«enfant» aussi bien que sa vie chrétienne en lui refusant même la possibilité du baptême [Petru, 2007]. En mettant toute la responsabilité, ou presque, de l'avortement sur les épaules de la femme [Acatistul, 2001], cette position s'avère tout à fait discriminatoire.

Le retour de la religion dans la vie quotidienne a apporté une autre interprétation du phénomène de l'avortement. À l'époque soviétique, les femmes (mariées) se racontaient facilement leurs expériences d'avortements⁴. Aujourd'hui, la morale chrétienne leur rappelle constamment que l'avortement signifie « tuer », « enlever une vie ». ⁵ Toutefois, cela ne signifie pas que les femmes cacheront systématiquement leur avortement, car l'argument économique basé sur le nombre optimal d'enfants et la planification des naissances demeure une justification valable et, dans la plupart des cas, suffisante. Mais cet argument est hors de portée pour les célibataires. En effet, une autre logique de jugement leur est appliquée, logique dans laquelle la sexualité pré-maritale est une problématique prépondérante.

Grossesse, avortement et mariages : parcours des célibataires enceintes

Plusieurs scénarios sont possibles en cas de grossesse chez une célibataire en Moldavie.

3) Il s'agit de l'apparition et de la reconstruction de nombreuses églises, certaines dans le voisinage des hôpitaux, et des divers centres à mission sociale (Mission sociale « Diaconia », Centre de charité « Caterd », Centre social « Agapis »).

4, 5) Femme, 48 ans, mariée, pas d'avortements.

Leur déploiement dépend de la possibilité d'encadrer la grossesse (ou l'accouchement) dans l'institution du mariage. De manière générale, on s'attend à ce que la fille en parle à son partenaire et qu'ils décident de se marier. Autrement dit, on attend que le partenaire « accepte la responsabilité »⁶ et demande la fille en mariage. Pour une étudiante interviewée, une grossesse qui mène au mariage est l'« aspect positif de la grossesse »⁷. Toutefois, on considère ce type de mariage comme forcé, autant pour le jeune homme que pour la jeune fille. On raconte ainsi que des jeunes hommes sont pris avec un enfant qui n'est pas le leur. Ils sont alors « îmbrobodiți » (Menés par le bout du nez; trompés, trad. du roumain). Des histoires courent sur des couples qui « se sont mariés, ont eu un enfant, et [où] l'enfant ne ressemblait pas au père », et de s'exclamer : « Mais qu'est-ce qu'il a à faire maintenant, il est déjà marié ?! »⁸. Du côté des filles, lorsque la grossesse arrive, elles « se marient parce qu'elles sont enceintes et, ensuite, elles se rendent compte qu'elles ne peuvent pas rester avec leur conjoint. Mais elles se marient de peur de la réaction de leurs parents. – Qu'est-ce qu'elles peuvent faire d'autre quand elles sont enceintes ?! »⁹.

Il n'est pas rare, par contre, que la grossesse ne mène pas au mariage, la fille se voyant plutôt proposer l'avortement ou étant quittée¹⁰. Lorsque le partenaire veut se désister du mariage, une façon assez répandue de faire est de nier publiquement la paternité. Il met alors le doute sur la fidélité de la fille¹¹. « Il [le père de l'enfant] disait qu'il y a eu d'autres jeunes hommes qui l'ont fréquentée [...]. Il s'est dédouané tout de suite : « Elle a été avec celui-ci, avec celui-là. Comment puis-je savoir que c'est mon enfant ?! »¹². On laisse également croire aux autres qu'il n'a jamais été question de mariage. Par conséquent, seule la fille serait responsable de la grossesse, ayant « fait exprès de tomber enceinte pour pouvoir ensuite lui demander de l'épouser. »¹³

La réaction des parents vis-à-vis de la grossesse de leur fille célibataire est généralement négative. Il est assez inhabituel qu'ils soient contents, ou pour le moins ouverts. Il faudrait des conditions particulières, comme

par exemple le fait que la fille soit déjà considérée vieille fille et qu'il y ait très peu de chances qu'elle se marie. La grossesse s'inscrirait alors dans une forme de fatalité et de désir d'avoir un enfant pour soi. La valeur de la pureté de la fille (prouvée par de longues années d'attente d'une liaison officiellement reconnue) est ainsi renversée par la valeur de la maternité et l'importance d'avoir un appui pour la vieillesse ou, comme le dit un proverbe, « să aibă cine să-ti aducă o cană de apă » (Qu'il y ait quelqu'un pour t'apporter une tasse d'eau, trad. du roumain). Ces situations mises à part, les réactions des parents sont plutôt négatives : reniement, châtement de la fille ou tentative pour cacher l'« accident » lorsque c'est encore possible. Des membres du personnel des centres¹⁴ qui œuvrent dans ce domaine en Moldavie m'ont raconté plusieurs histoires à ce sujet. On y croise de manière récurrente des célibataires, souvent étudiantes en ville, qui retournent dans le village chez leurs parents et qui s'en font chasser, ou qui sont amenées à la clinique par leurs mères ou sœurs : « Va-t-en et ne reviens jamais ici ! » dit-on souvent. La grossesse hors mariage représentant « une tragédie pour la famille »¹⁵, l'avortement devient dès lors « un moyen d'échapper à la colère du père et à la honte devant les autres : la communauté »¹⁶. Et si l'accouchement est inévitable, des centres comme « Materna » accueillent les filles qui ne peuvent rentrer à la maison¹⁷.

Ce qu'on peut également remarquer sur le terrain est la conception qu'a priori les parents auront une attitude négative. En effet, les répondants montrent souvent leur surprise par rapport à un cas où l'histoire a tourné autrement... Une femme me raconte ainsi l'histoire d'une fille de son village devenue mère célibataire récemment : elle dit, entre autres, que les parents de la fille sont calmes et qu'ils « ne l'ont pas chassée. [C'est leur] seule fille, mais... ils sont calmes. Ils ne se sont certainement pas bien sentis, mais... C'est une grande tristesse ! »¹⁸. Une autre jeune femme, me rapportant l'histoire de sa cousine qui a accouché alors que personne ne s'était rendu compte de sa grossesse, af-

6, 7) Étudiante, 1e année, Université d'État de Moldavie, mariée.

8, 9) Étudiante, 1e année, Université d'État de Moldavie, célibataire, sans enfant, ni avortement.

10) Psychologue, employée pour un centre œuvrant dans le domaine de la santé des femmes.

11) Homme, 28 ans, marié, sans enfant.

12) Femme, 48 ans, cit.

13) Homme, cit.

14) Centre chrétien Pro-Viața, le Centre pour Assistance Juridique Psychologique et Sociale pour les Femmes en Crise (CAJPSFC), Centre Materna.

15) Notes du Centre « Pro-viața ».

16) Employée d'un centre œuvrant dans le domaine de la santé des femmes.

17) Employée, infirmière, 30 ans.

18) Femme, mariée, 48 ans, cit.

19) Femme, célibataire, 30 ans, sans enfant ni avortement.

20) Notes, centre « Pro-Viața ».

21) Femme, 27 ans, célibataire, sans enfant ni avortement

22) Étudiante, 2e année, Université d'État de Médecine et Pharmacie « N. Testemitanu »

23) Étudiante, 1e année, Université d'État de Moldavie, mariée.

24) Homme, cit.

25) Femme, 25-30 ans, état civil inconnu.

26) Femme, 35-40 ans, mariée, un avortement.

27, 28) Étudiante, 2e année, Université d'État de Médecine et Pharmacie « N. Testemitanu »

29) Médecin, employée d'un hôpital municipal de Chișinău.

firme que la mère, comme le père, ont eu un grand choc. Ils ne l'ont, malgré la sévérité de la mère, « pas chassée de la maison »¹⁹. Dans les notes que j'ai également pu consulter au Centre « Pro-Viața », dans l'histoire d'une fille ayant annoncé la grossesse à son père, on peut lire lorsqu'« une fille a annoncé sa grossesse à son père, celui-ci a cessé de lui parler, mais qu'« il n'a pas appliqué de violence physique »²⁰. Ainsi, cet a priori sur la violence des parents face à une grossesse extra-conjugale, entretenue par les parents eux-mêmes²¹, fait en sorte que beaucoup de filles se font avorter sans que leurs parents soient au courant. Les « parents sont éduqués selon les anciens principes ; c'est une honte pour eux que les voisins apprennent que la grossesse hors-mariage de leur fille. C'est pourquoi les jeunes filles, de peur de ne pas être comprises, agissent ainsi [avortent] »²². Pour ces parents, cette grossesse révèle à la communauté, à leur famille et amis, le fait que des relations sexuelles ont eu lieu avant l'officialisation des relations. Cela peut aussi porter à croire que leur fille a été donnée en mariage « cu burta la gură » (enceinte jusqu'aux dents, traduction du roumain), donc uniquement parce qu'elle était enceinte.

La réaction des parents (le plus souvent du père), causée par la honte ressentie pour l'acte de leur fille, est donc cruciale dans l'histoire, et ce parce que les filles célibataires sont dans la majorité des cas encore dépendantes de leurs parents. « On avorte surtout à cause de la peur ; qu'est-ce que le monde dira ? Ou, si tu habites chez tes parents et que tu as 17 ans, le père te dit : « Si tu viens avec un ventre [enceinte] à la maison, va-t-en ! Que je ne te revoie jamais ! » Et les filles avortent en cachette, et les parents ne le savent même pas »²³. Souvent étudiantes, elles bénéficient du soutien des parents pour subvenir à leurs besoins. Une fille qui apprend sa grossesse et qui est chassée par ses parents se retrouve « seule, dans une maison délaissée au bout du village... où seule sa mère vient de temps en temps la voir »²⁴. Bien sûr, certaines ont déjà un emploi. Toutefois, un poste officiel donnant accès à un congé maternité ne se trouve pas de manière courante en Moldavie. En

outre, il n'existe aucune politique sociale ni aucun programme d'assistance qui puissent vraiment leur venir en aide. « D'un autre côté, que fait la société pour aider une fille qui est dans cette situation [mère célibataire] ? Tout le monde l'ignore [la fille] »²⁵. Par conséquent, le rejet des parents est significatif autant sur le plan affectif, que sur le plan financier, c'est-à-dire de subsistance. L'aspect économique, en plus de la dimension sentimentale et morale, s'avère ainsi assez déterminant. De ce fait, leur attitude a un poids considérable dans la prise de décision.

La honte des parents vis-à-vis de l'entourage peut les amener à préférer cacher la grossesse de leur fille malgré un mariage déjà planifié. Il arrive ainsi qu'une mère impose à sa fille un avortement pour conserver la bonne image de la fille et de la famille. Une femme rencontrée sur le terrain rapportait que sa sœur s'était vue imposer l'avortement par leur mère un mois avant le mariage. « De toute façon, les gens se seraient rendu compte qu'elle était enceinte avant le mariage. Qu'est-ce qu'ils auraient dit?! »²⁶. Une autre fille s'est faite avorter sur les conseils de sa mère et contre l'avis de son partenaire, parce que l'accouchement risquait d'avoir lieu avant les noces, ou peu après. L'argument était alors du même ordre : « Comment ça, te marier avec un gros ventre ou un enfant ? Le village va jaser ! »²⁷ La fille « a avorté, et après qu'ils se soient mariés, ils n'ont plus jamais pu avoir d'enfant. Aujourd'hui, le mari veut se séparer... »²⁸. « Avant le mariage, la fille ne doit pas être enceinte parce que c'est trop honteux ! »²⁹

III. La honte : régulation morale des comportements sexuels et reproductifs dans une société en changement (Discussions)

Une des conclusions de cette recherche fut que la honte ressentie pour une grossesse extra-conjugale joue un rôle significatif dans le processus de prise de décision pour la mener à terme ou l'interrompre. Autrement dit,

par peur de la honte susceptible de rejaillir sur elle à cause de sa grossesse extra-maritale, une femme choisira souvent l'avortement, notamment lorsque qu'aucun mariage n'est en vue. L'avortement serait ainsi à la fois un moyen d'échapper à la honte d'une grossesse « hors norme », et un phénomène honteux parce qu'il signifie la dissimulation d'une grossesse et l'existence de relations extra-maritales.

À travers la fille, la honte pour la grossesse « hors norme » rejaillira aussi sur sa famille, impliquant une transmission intergénérationnelle [Pitt-Rivers, 1965 : 53] assez forte. Ce phénomène pourrait expliquer le phénomène de violence craint et/ou subi par les célibataires enceintes de la part parents. Leurs réactions violentes sont en quelque sorte une manifestation ouverte de leur désapprobation envers le comportement de leur fille. La honte qui leur est attribuée par la communauté, ou qu'ils sont supposés ressentir devant les autres, est tellement importante que les parents vont jusqu'à renier leur enfant. L'image face aux autres vaudrait plus que l'amour inconditionnel des parents pour leurs enfants, en tout cas dans ce qui est manifesté aux autres. Poussés « hors norme » [Queixalos, 1990] par l'action de leur fille, les parents se voient obligés de prendre clairement position, afin de pouvoir regagner leur image, entachée, devant la famille élargie, la communauté etc. Pour revenir « dans » la norme il faut montrer sa honte, ses remords, mais aussi sa désapprobation. Dans le même ordre d'idée, notons la « prévention » que les parents ont – à savoir annoncer à la fille ce que lui arriverait, si un jour...

À part l'aspect intergénérationnel, qui vient complexifier la situation des célibataires enceintes, force est de constater qu'en ce qui concerne l'exemple de l'avortement étudié dans cette recherche, il existe une attribution différente de la honte selon le genre et le statut social de la femme (mariée / célibataire). Et cette attribution vise la sexualité.

La honte : une question de genre

Plusieurs critiques ont été apportées à la conception selon laquelle il y aurait une at-

tribution exclusive de la honte aux femmes et de l'honneur aux hommes [Goddard, 1987] – de même d'ailleurs qu'à l'usage généralisé de ce couple conceptuel pour l'espace méditerranéen – et à l'idée de la « passivité » des femmes [Goddard, 1987; Sutton, 1992; Moore, 1992 : 106]. Il serait très réductionniste d'expliquer une culture et les comportements qui s'y inscrivent à travers cette dichotomie honte/honneur, surtout si des associations « femme – honte » et « homme – honneur » sont introduites. Il me semble néanmoins que la question du genre reste tout à fait pertinente dans la réflexion sur la honte, si elle est abordée sous un autre angle. Sans en faire un élément attribuable exclusivement aux femmes, il est certain qu'il existe une distinction selon le genre dans l'attribution de la honte. La honte étant construite socialement, elle est distincte pour les femmes et pour les hommes, de la même manière que l'est celle des groupes subordonnés face aux groupes dominants [Lehtinen, 1998]. Les « règles de conduite s'appliquent inégalement aux hommes et aux femmes : ce qui est approprié pour l'homme, n'est pas approprié pour la femme et vice-versa » [Melhuus, 1997 : 182]. Et cette distinction entre le comportement « approprié », selon le genre, est souvent bien enracinée dans l'éducation des filles et des garçons [Rydstrom, 2003].

La différence entre les représentations concernant ce qui est acceptable pour un homme et pour une femme [Melhuus, 1997; Al-Khayyat, 1990] est très présente dans le domaine de la sexualité [Duffy, 2005; Zitoun, 2001; Juillerat, 1995]. Se désister de la paternité en mettant en doute la fidélité de la fille montre entre autres avec quelle facilité cela peut se faire pour un homme et avec quelle difficulté une fille peut y répondre. En effet, tant dans ce type d'argument (« je n'en suis pas le père ») que dans l'autre type (« je n'ai jamais voulu l'épouser, elle a fait exprès de tomber enceinte ») il est très difficile pour les filles de prouver le contraire. Dans un contexte comme celui de la Moldavie, il s'agit d'une accusation qui ne laisse pas de place pour répondre, et donc pour



regagner son image. Par ces accusations, les filles se sentent couvertes de honte, et le sont effectivement aux yeux des autres.

Dans le premier cas, « je n'en suis pas le père », la honte est liée à la sexualité, ou plutôt à la perception de la sexualité dans la société moldave. Pendant que les aventures sexuelles des jeunes hommes sont considérées comme des exploits, les filles doivent idéalement n'en avoir aucune avant le mariage. Et le fait d'être enceinte, donc d'avoir eu des relations sexuelles avec quelqu'un, place la fille hors de cette norme. Le fait qu'elle ait pu même la transgresser rend, aux yeux des autres, capable d'avoir eu plusieurs partenaires. C'est le sous-entendu qui rend cette accusation très fiable de la part du partenaire et difficile à démentir pour la fille. Sa « disponibilité » et son « accessibilité » [Melhuus, 1997] pour l'un la rend automatiquement susceptible de l'être pour d'autres. Et, comme ce sont des qualités négatives, il lui est impossible de regagner son image en arguant de l'existence d'un seul et unique partenaire. Sa « modestie sexuelle » [Peristiany, 1965b] est en jeu.

Dans le deuxième cas – « je n'ai jamais voulu l'épouser, elle a fait exprès de tomber enceinte » – la honte est également liée aux rôles distincts de la fille et du jeune homme, du point de vue cette fois de la décision concernant le mariage. L'éducation des filles est basée sur l'importance du mariage, mais elles doivent attendre d'être choisies, « demandées en mariage ». Le jeune homme, quant à lui, doit démontrer sa virilité autant par de nombreuses relations sexuelles que par une décision qui lui est propre, une décision indépendante et catégorique. En démontrant qu'il a le contrôle, il préserve sa dignité masculine. Et, lorsque la grossesse « non-planifiée » arrive, il se sent « coincé » notamment en ce qui concerne son indépendance vis-à-vis des femmes. Dire qu'il n'a jamais voulu l'épouser impose une fois de plus, pour la fille, l'image négative de sa « disponibilité » (Melhuus, 1997) pour des relations sexuelles pré-maritales. Elle est également considérée comme « demandeuse » (Melhuus, 1997), voire endosse l'image, pas plus positive, de forcer quelqu'un à l'épouser.

La honte : une question de statut social

« Quand j'y ai été, on m'a demandé si j'étais mariée. J'ai dit « oui » et je me sentais plus d'aplomb que cette fille qui était à côté de moi. J'ai senti que c'était comme s'il y avait moins de honte sur moi parce que j'étais mariée. Et c'est comme ça ! »³⁰. Ce témoignage montre l'attitude qui existe dans le milieu médical, de même que dans la société en général, envers les célibataires, et qui les distingue des femmes mariées. Ainsi, si l'avortement est mal vu dans le cas des célibataires, ce n'est pas nécessairement parce que l'avortement est un mal en soi (comme le présente tout discours éthique ou moral). Dans le cas de femmes mariées, l'avortement n'a pas le même poids négatif. Elles peuvent elles-aussi être contraintes de donner des explications, mais leurs justifications sont plus facilement acceptables et acceptées.

Ce qui entre en ligne de compte n'est pas le droit à la vie du fœtus ou le caractère sacré de la vie, mais la vie sexuelle des femmes en rapport avec le mariage. Et il est clair que la honte de la grossesse hors-mariage est un élément de contrôle de la sexualité de la femme. La sexualité doit être encadrée dans l'institution du mariage. La grossesse étant la preuve des relations sexuelles, en l'absence de mariage, la fille enceinte est obligée de vivre la honte. Elle se voit coupée de la possibilité d'accéder au statut approuvé par la société (Pitt-Rivers, 1965) puisque, selon le cadre normatif partagé, le mariage doit précéder la grossesse et, idéalement, les relations sexuelles. Et, d'une façon plus générale, la vie d'une femme s'accomplit dans le mariage. Les filles sont éduquées pour devenir des belles-filles, des épouses, des mères. Dans un tel contexte, il s'avère difficile d'imaginer sa vie de femme en dehors du mariage : le rêve d'être mariée est presque inévitable. Sinon, c'est la « déviance », le « hors norme ».

La place de la honte dans la prise de décision de l'avortement

Une éducation basée sur l'idée de « ne pas faire honte à ses parents », des « histoires »

30) Femme, 35-40 ans, mariée, un avortement.



de châtiments donnés aux jeunes femmes par leurs propres parents (voire même par d'autres membres de la famille) à cause d'une grossesse extra-conjugale, sont des facteurs encadrant une célibataire lorsqu'elle est enceinte. L'avortement se présente alors comme la solution la moins pire (un moindre mal), une sortie de secours pour éviter la honte d'une grossesse pré-maritale ou extra-maritale : la honte pour la fille comme pour sa famille. Ainsi, une fille célibataire et enceinte pourrait prendre la décision d'avorter si elle ne recevait pas le soutien de son partenaire, afin d'éviter d'être rejetée par lui et de se retrouver seule (et apeurée) face aux jugements éventuels de sa famille et de la communauté. Avec la honte, il y a aussi la peur de la stigmatisation, de la marginalisation [Tisseron, 2007]. D'un côté, la pression du père de l'enfant, directe ou indirecte (quand il disparaît), et de l'autre, la violence réelle ou contingente de la famille, font en sorte que la décision d'avorter ou non est loin d'être un « choix libre ». Par conséquent, la honte représente un élément significatif dans le contexte du dilemme de l'avortement, qui est un dilemme moral, et elle est à prendre en considération dans une éthique de l'avortement.

Le concept de la honte pour l'analyse d'un contexte social

La honte est un vécu d'intersubjectivité [Zitoun, 2001] qui impose une remise en question globale de soi [Probyn, 2004]; elle est présente dans les systèmes moraux pour inci-

ter à éviter certains comportements, souvent par la peur de la marginalisation [Tisseron, 2007], et peut être, dans certaines conditions, extrapolée à l'entourage de la personne honteuse [Pitt-Rivers, 1965]. Que peut apporter l'étude de la honte dans le contexte de l'avortement à la réflexion sur la société moldave actuelle ? Dans cette société en changement, les relations sexuelles avant le mariage ne sont plus un tabou pour la jeune génération. Cette évolution découle de l'accès aux images cinématographiques, aux médias, et de l'accès en ligne à une diversité d'informations ; il est aussi soutenu par l'activité de plusieurs ONG en matière de santé sexuelle et reproductive. Cependant, la grossesse reste une question d'état marital. Hors-mariage, elle s'inscrit dans la honte. Suite à l'analyse du contexte socioculturel, il est possible de voir qu'en effet, le rapport entre la grossesse et le mariage fait partie de ce qu'on pourrait nommer la « vision traditionnelle » de la sexualité, de la famille et des rôles de l'homme et de la femme. La coexistence entre ces deux éléments en apparence contradictoires : une vision plutôt traditionnelle de la sexualité et la famille d'un côté, et de l'autre le changement des représentations et du vécu des relations sexuelles en rapport avec le mariage, représente une facette de la transformation vécue dans le présent, un processus qui pourrait amener à de nouvelles représentations. L'avortement, lui aussi, est un phénomène qui devrait être lu dans ce contexte, afin de comprendre le vécu et l'expérience éthique de ces femmes qui y ont recours.



Conclusions

La honte, dans le cas de la Moldavie, est présente comme élément de régulation des comportements sexuels et reproductifs, et ce, en rapport avec le mariage. Avoir honte équivaut à reconnaître avoir agi d'une façon inacceptable du point de vue des normes et des valeurs collectives, à reconnaître avoir enfreint

la norme [Queixalos, 1990]. La « norme » prescrit dans ce cas l'encadrement de la sexualité par l'institution du mariage, et ce, pour les filles. Une lecture du phénomène de l'avortement (qui théoriquement est un dilemme opposant le choix de la femme au caractère « sacré » de la vie du fœtus) à l'aide du concept de la honte, montre l'impact que cette norme a sur le jugement moral qu'on y applique.

Références bibliographiques

- *Acatistul de pocăință a mamelor ce și-au omorât pruncii în pântece (pentru citirea în chilie (casă))*, 2001, Orhei.
- AKPINAR Aylin, 1998, *Male's Honour and Female's Shame. Gender and Ethnic Identity Constructions among Turkish Divorced in the Migration Context*. PhD thesis. Departement of Sociology. Uppsala, Uppsala University.
- AL-KHAYYAT Sana, 1990, *Honour and Shame. Women in Modern Iraq*, London, Saqi Books.
- BERGER Fred R., 1977, « *Pornography, Sex, and Censorship* », *Social Theory and Practice*, 4, 2 : 183–209.
- *Canon de pocăință către Domnul nostru Iisus Hristos pentru pruncii avortați*, <http://www.orthodoxphotos.com/readings/avortul/canon.shtml>. Consulté le 7 août 2011.
- CASAR Carmel, 2005 (2003), *L'honneur et la honte en Méditerranée*, Aix-en-Provence, Edisud.
- CASIMIR Michael J. & Michael SCHNEGG, 2002, « *Shame across cultures: the evolution, ontogeny and fonction of a 'moral emotion'* » : 270–300, in Heidi Keller, Ype H. Pourting & Axel Schölmerich (dir.), *Between Culture and Biology. Perspective on Ontogenetic Development*, Cambridge, Cambridge University Press.
- « *Declarația Profesorilor Universității de Teologie din Moldova și a Seminarului Liceal din Chișinău vis-a-vis de problema introducerii în școli a disciplinei 'Deprinderi de viață'* », *Altarul credinței*, Année V, No 18, 25 octobre 2005
- *Declarația AECO (Asociația pentru Educație Creștin Ortodoxă)*, 17 septembre 2005. Consulté sur Internet (<http://www.mdn.net/index.php?day=1716>) le 13 novembre 2006.
- DUFFY Lynne, 2005, « *Suffering, Shame, and Silence: The Stigma of HIV/AIDS* », *Journal of the association of Nurses in AIDS Care*, 16, 1: 13–20.
- GODDARD Victoria, 1987, « *Honour and shame: the control of women's sexuality and group identity in Naples* » : 167–192, in Pat Caplan (dir.), *The Cultural Construction of Sexuality*, London & New York, Tavistock Publications.
- HERZFELD Michael, 1980, « *Honour and Shame : Problems in the Comparative Analyse of Moral Systems* », *Man*, 15, 2 : 339–351.
- JUILLERAT Bernard, 1995, « *Du roman familial à la honte d'engendrer* », *L'Homme*, 135: 87–108.
- LAROUÏ Khaldoun, « *Splendeurs et misères de la Moldavie* ». Consulté sur Internet (www.moldavie.fr) le 12 mai 2008.
- LEHTINEN Ullalaina, 1998, « *How Does One Know What Shame Is? Epistemology, Emotions, and Forms of Life in Juxtaposition* », *Hypatia*, 13, 1 : 56–77.
- MELHUUS Marit, 1997, « *The troubles of virtue. Values of violence and suffering in a Mexican context* » : 178–202, in Signe Howel (dir.), *The Ethnography of Moralities*, London, New York, Routledge.
- MOORE Roland S., 1992, « *Reviewed book «Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece* », by P. Loizos and E. Papataxiarchis », *The Journal of American Folklore*, 105, 415 : 105–107.
- PERISTIANY Jean G., 1965a, « *Introduction* » : 9–18, in Jean G. Peristiany (dir.), *Honour and Shame. The values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- PERISTIANY Jean G., 1965b, « *Honour and Shame in a Cypriot Highland Village* » : 171–190, in Jean G. Peristiany (dir.), *Honour and Shame. The values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- PERISTIANY Jean G. (dir.), 1965c, *Honour and Shame. The values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- PETRU, Prea Sfințitul, Episcop de Hâncu, « *Experiența duhovnicului de mănăstire și concepția Bisericii Ortodoxe față de păcatul avortului* », *Comunicare la Conferința teologică Avortul necunoscut*, 7 octombrie 2007, Mănăstirea Hâncu, Moldova; Consulté sur le site www.mh.com.md/conferinta_teologica.html, le 12 octobre 2007.
- PITT-RIVERS Julian, 1965, « *Honour and Social Status* » : 18–77, in Jean G. Peristiany (dir.), *Honour and Shame. The values of Mediterranean Society*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- POPOV Andrei A., 1991, « *Family Planning and Induced Abortion in the USSR : Basic Health and Demographic Characteristics* », *Studies in Family Planning*, 22, 6 : 368–377.
- POTTER-EFRON Ronald & Patricia POTTER-EFRON, 1993 (1989), *Apprivoiser sa honte. Pour retrouver un sentiment juste de soi-même*. Montréal, Hazelden Sciences et Culture.
- PROBYN Elspeth, 2004, « *Déplacés: honte, corps et lieux* », *Anthropologie et sociétés*, 28, 3 : 39–58.
- QUEIXALOS Francisco, 1990, « *Note sur la honte en sikuni* », *Amerindia*, 15 : 125–133.
- REMENNICK Larisa I., 1991, « *Epidemiology and Determinants of Induced Abortion in the URSS* », *Social Science & Medicine*, 33, 7 : 841–848
- RYDSTROM Helle, 2003, *Embodying Morality. Growing Up in Rural Northern Vietnam*, Honolulu, University of Hawai'i Press
- SABEV Dessislav, 2008, *Comment draguer un top-modèle : représentations corporelles de la réussite en Bulgarie*, Québec : Presses d'Université Laval
- SCOTTO DI VETTIMO D., 2006, « *Entre honte et psychose: réflexions sur un paradoxe social* », *Filigiane* 15, 2 : 81–93.
- SUTTON S.B., 1992, « *Reviewed book «Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece* » by P. Loizos and E. Papataxiarchis », *Man*, New series, 27 (4): 913.
- TISHTCHENKO Pavel & Boris YODIN, 1997, « *The Moral Status of Fetuses in Russia* », *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 6, 1 : 31–38
- TISSERON Serge, 2007, *La Honte. Psychanalyse d'un lien social*, Dunod.
- VLADIMIR Mitropolitul Chișinăului și a Întregii Moldove, 2005, « *Apelul Întăistătorului Bisericii Ortodoxe din Moldova către binecredinciosul popor din de Dumnezeu păzita țara noastră Moldova vis-a-vis de disciplina școlară 'Deprinderi de viață'* », *Altarul credinței*, V, 18, 25 octobre 2005
- WARREN Anne, WIDDING IISAKSEN Lise & Kirsti MALTERUD, 2004, « *I am not the kind of women who complains of everything: Illness stories on self and shame in women with chronic pain* », *Social science & Medicine*, 59 (5): 1035–1045.
- ZITOUN Catherine, 2001, « *La honte aux temps du Sida* » : 169–183, in Joël Sipoș, *La vie morale*, Paris, PUF.

