

# De mère en fille

## La transmission de la fécondité

**Agnès Fine, Véronique Moulinié & Jean-Claude Sangoi\***

**U**NE FEMME peut-elle donner naissance à un enfant quand elle est en âge d'être grand-mère ? Cette question du temps adéquat pour mettre des enfants au monde s'est imposée à nous par la voix de femmes interrogées dans le cadre d'une recherche sur la ménopause. Plusieurs de leurs récits évoquent des scandales et mettent en scène le destin tragique de familles entières dans lesquelles la norme du bon âge pour procréer aurait été transgressée. Ainsi par exemple, lorsque dans les années 1960, dans un village du Lot-et-Garonne, une mère âgée de 35 ans et sa fille ont accouché simultanément, les parents et amis dirent en avoir été tellement honteux et « vexés » qu'ils n'ont pas voulu faire la visite à la clinique. Pourquoi une telle réaction à cette époque alors qu'aujourd'hui tout le monde s'en « fiche », comme le note celle-là même qui le raconte ? Et pourquoi parler de « honte » ?

Pour élucider le contenu de normes implicites dont la transgression marque encore le souvenir de ces femmes, nous avons mobilisé de manière conjointe les outils et méthodes de deux disciplines, l'anthropologie et la démographie historique. Ce choix, apparemment surprenant, sera explicité. Cet article mariant enquête ethnographique et approche statistique

\_\_\_\_\_ \* Avec la collaboration de Nadège Fabre. Les parties ethnologiques de cet article ont été rédigées par Agnès Fine et Véronique Moulinié, la partie démographique par Jean-Claude Sangoi. L'idée de cette recherche nous a été suggérée par Daniel Fabre qui a dirigé la thèse de Véronique Moulinié, publiée en 1998, sous le titre *La Chirurgie des âges*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme. Nous le remercions chaleureusement pour ses constants encouragements à mener cette recherche à son terme. La recherche démographique a été menée par Jean-Claude Sangoi, sur ses données concernant le Bas-Quercy. Les recherches sur la zone pyrénéenne (le Val d'Aran) ont été conduites par Nadège Fabre, dans le cadre d'un DEA soutenu en 2004 et qu'il a co-dirigé avec Agnès Fine. Les fichiers démographiques concernant cette région ont été mis à sa disposition par André Sevin, ingénieur de recherches au CNRS, que nous remercions pour son aide et sa disponibilité.

a été pensé et rédigé par trois chercheurs alliant leurs compétences respectives en ethnologie et en démographie. Mais revenons tout d'abord aux enquêtes ethnologiques.

### La honte d'une maternité tardive

Dans le cadre de sa recherche sur les banales opérations chirurgicales que sont l'amygdalectomie, l'appendicectomie et l'hystérectomie, plus connue sous le nom de « totale », dont elle analyse les conditions d'apparition, de large vulgarisation puis de remise en question par le corps médical, Véronique Moulinié recueille sur cette dernière ablation des propos assez étonnants. Ses interlocutrices sont des femmes de plus de 50 ans, nées entre les années 1910 et 1940 ; elles résident dans un bourg rural du nord du Lot-et-Garonne. Elles appartiennent au milieu ouvrier de la commune, qui abrite une usine en activité, et partagent avec l'ethnologue une grande familiarité liée à une fréquentation ancienne et relativement continue. Que disent-elles de la « totale » ? Opération mutilante s'il en est, celle-ci est attendue avec une certaine impatience et, à tout le moins, elle n'est ni redoutée ni refusée. Plus encore, les femmes semblent « chercher » cette opération, lisant tout trouble menstruel comme lié à l'imminence de la ménopause, annonciateur de la « totale ». Et si leur médecin leur refuse le coup de bistouri salvateur, ce qui est rare, elles n'hésitent pas à en chercher un plus conciliant. L'opération effectuée, les commentaires sont toujours les mêmes : « Je suis soulagée maintenant », « Bon débarras ». Mais soulagée de quel poids ? Débarrassée de quoi ? D'une maternité potentielle ? Ou plus simplement des assauts du mari ?

Il est évidemment très difficile d'interroger des femmes âgées sur leurs pratiques sexuelles, un domaine dont on ne parlait pas autrefois. L'ethnologue ne peut en saisir la teneur que de manière détournée, par les récits de peurs, de hontes ou, plus souvent, de scandales provoqués par les comportements jugés déviants par l'entourage. Aussi a-t-elle prêté une attention toute particulière aux récits détaillés des destins individuels tragiques qu'aurait entraînés la transgression des normes sociales implicites, que les récits, loin d'être anecdotiques, sont à même de mettre au jour. Il en ressort que les grossesses considérées comme tardives ne sont pas les bienvenues. Les termes ne manquent pas pour désigner cet enfant arrivé plusieurs années après ses aînés. Si on dit parfois de lui, avec une pointe d'ironie que tout le monde comprend, qu'il est « l'enfant de l'amour »<sup>1</sup>, on le qualifie aussi, moins élégamment, de « trop tard à la

1. L'enfant d'un amour non maîtrisé, au sens physique du terme bien sûr.

soupe ! »<sup>2</sup> Et cette dernière expression met bien en évidence une anomalie non dissimulée par les femmes qui ont redouté ou vécu les grossesses en cette période, qu'un vocabulaire médical fleuri, nommait « l'automne de la vie ». Ainsi cette femme, dont l'aîné a douze ans, s'apercevant qu'elle est enceinte pour la cinquième fois, se lamente :

« Alors, là, j'ai pleuré comme une madeleine. Un enfant tous les trois ans ! Non, ce n'était pas possible. Je ne savais plus quoi faire. Quelle honte ! Tu te rends compte, douze ans après ! Qu'est-ce qu'on allait penser de moi ! »

Dans ce cas, à la honte d'une fratrie démesurée<sup>3</sup>, s'ajoute celle d'un grand écart d'âge entre aîné et benjamin. Une autre, face à un retard de menstruation, envisage immédiatement ce qu'elle considère comme « le pire » :

« Là, je me suis fait du mauvais sang, crois-moi. Je me suis dit : "On est joli si c'est ça. Qu'est-ce qu'on va faire ?" En plus mon fils aîné avait dix-huit ans à l'époque ; pour un peu, il aurait pu être le père. Tu te rends compte du micmac. »

Ici la honte ne peut, en aucun cas, être associée à la trop grande fécondité car « l'aîné » est en fait le seul enfant du couple. Un enfant unique, certes, mais en âge d'accéder à son tour à la paternité. Et là est bien tout le problème. C'est parce que les enfants sont « déjà grandets », voire jeunes adultes, que ces grossesses deviennent honteuses. En somme, ce n'est pas parce que le corps de la mère est encore fertile qu'elle peut continuer à avoir des enfants. Une règle, implicite, veut que celle-ci cesse de concevoir lorsque les enfants grandissent.

Mais toute règle souffre exceptions et il est des mères qui ne parviennent pas à la respecter ou qui n'en ont cure, continuant à procréer alors que leur premier enfant est déjà grand. Et les commentaires, nés de l'intimité entre l'ethnologue et ses interlocutrices, vont bon train pour évoquer le comportement extraordinaire des membres des familles qui font tout à l'envers. Dans ces familles, la transgression de la norme est considérée comme la cause de destins personnels singuliers, parfois catastrophiques. Qu'on en juge.

Louise, aujourd'hui très âgée, est à la tête d'une famille très nombreuse mais aussi très compliquée que, dans le secret de l'entre soi, les membres de la communauté villageoise se plaisent à essayer de décrire, s'égarant manifestement avec délectation dans le labyrinthe généalogique pour mieux le stigmatiser. Celle-ci se souvient d'un « truc qui l'avait marqué » :

2. Plusieurs termes péjoratifs qualifient le dernier né/accident. En occitan « lo gatcha nio » (le « gâte-nid »), en provençal le « caganis », ou encore le « ravisé », le « rédo », le « tardillon », cf. Bessin & Levilain (2005 : 92).

3. Dans la région, depuis plus d'un siècle, la norme est de limiter les naissances.

« Quand j'étais à la clinique pour mon premier accouchement, Louise et Claudette, sa fille aînée, étaient là toutes les deux : elles avaient accouché toutes les deux en même temps. Et elles sont sorties de la clinique en même temps, chacune avec un landau ! Tu imagines le choc ! Attends... Oui, Claudette, c'est la fille aînée. Il faut que ce soit la fille aînée pour qu'un truc pareil arrive ! Je n'avais jamais vu ça, qu'une mère accouche en même temps que sa fille. Et je n'étais pas la seule parce qu'à la clinique, tout le monde en parlait ! Et donc, il y a forcément un oncle qui est plus vieux que les neveux. Ça doit être Thierry et Laurent. Non, je me trompe, eux, c'est les oncles ! C'est les frères de Claudette. [Silence]. Mais non, Thierry et Laurent, c'est les neveux de Claudette. À moins que ce soit Éric et Michel. Oh ! Je ne sais plus, je ne me retrouve plus là-dedans. Faut dire aussi que c'est bien un peu la famille tuyau de poêle. »

Cette étonnante concordance des temps biologiques entre mère et fille, nul ne l'a oubliée, quarante ans après. On la relève encore aujourd'hui, pour s'en étonner, mais on ne peut guère en dire plus, Claudette ayant quitté le village, tenant ainsi les méandres de sa vie privée hors d'atteinte des commentaires. Il n'en va pas de même de la branche cadette de la famille, celle-là même dont notre interlocutrice ne parvient pas à démêler l'écheveau. Valérie, Michel et Éric sont les trois derniers enfants de Louise, à peine plus âgés que Thierry et Laurent, deux de ses petits-enfants : « Il faut dire aussi que Bernard, le fils de Louise, donc le frère cadet de Claudette, et Sarah, sa belle-fille, ils étaient précoces : ils avaient 16 et 15 ans ! Ils ont demandé une dispense de mariage, tous les deux ! » Habitant le même village, portant le même nom de famille, Valérie, Michel, Éric, Laurent et Thierry vont vivre leur enfance et leur jeunesse ensemble, fréquentant la même école de campagne puis le même groupe d'adolescents et de jeunes adultes. Ensemble, participant aux mêmes cercles de sociabilité comme le feraient des cousins. Le chevauchement prend à la génération suivante des proportions qui n'échappent pas à l'œil acerbe des spectateurs. On ne commente guère le parcours de Thierry qui semble bien lisse – une compagne de son âge et un petit garçon, Léo – comparé à celui de Laurent, que l'on ne se lasse pas de raconter. Sa première union reste mystérieusement stérile et se rompt après une dizaine d'années. Quant à la seconde, elle provoque étonnement et ironie mordante : « Cette fois-ci, il est sûr qu'il n'aura pas d'enfants. » En effet, Monique, sa deuxième compagne, est bien plus âgée que lui et a déjà deux enfants, Nicolas et Anthony, à peine plus jeunes que Laurent. En somme, elle appartient à la génération de ses beaux-parents, ce que rappellent les observateurs, perfides :

« Tu imagines quand Laurent l'a présentée à ses parents ! Bernard et Sarah avec une belle-fille qui a leur âge ! Je ne sais pas comment tu peux prendre ça ! Il paraît que Bernard ne l'a pas bien pris sur le coup, il ne voulait pas la recevoir. Remarque bien que je le comprends. »

Monique, Laurent, Anthony et sa compagne vécurent sous le même toit pendant quelque temps :

« Ça doit être bizarre, les repas. Tu imagines, ton beau-père qui a ton âge ou pas loin et forcément, ton beau-fils qui a ton âge aussi. Et la belle-fille, la copine d'Anthony quoi, avec un beau-père et un copain du même âge. Franchement, tu dois avoir du mal à t'y retrouver, là-dedans ! »

La cohabitation a été de courte durée mais les commentateurs y ont trouvé un nouvel objet d'interrogation : Monique est devenue grand-mère<sup>4</sup>, ce qui n'a pas manqué de poser la question du statut de Laurent vis-à-vis de cette petite fille :

« Et la petite, elle l'appelle comment, à Laurent ? Papy ? À trente-cinq ans et sans avoir eu d'enfants, c'est rigolo, non ? Et alors, du coup, Bernard, c'est quoi pour la petite ? Son arrière-grand-père ? C'est pas simple dans cette famille. »

C'est d'autant moins simple que récemment une autre distorsion est apparue. Depuis quelques semaines, Jessica, la fille de Valérie, arbore un ventre bien rebondi. Elle a à peine dix-huit ans.

« Et le petit qui va naître, c'est quoi par rapport aux autres, Thierry, Léo et les autres ? Dans cette famille, dans la même génération, tu as plusieurs générations. Je sais pas comment le dire : des gens ont le même âge mais c'est des parentés différentes. Enfin, je me comprends. Tu vois, on ne sait même pas comment le dire. »

Un tel imbroglio permet cependant aux plus âgées d'expliquer l'inexpliquable, le suicide d'un des « jeunes oncles », Éric :

« Quand il s'est suicidé, personne n'a compris. On a dit qu'il avait toujours été dépressif, qu'il était renfermé, qu'il n'avait jamais été heureux. Mais pourquoi il était comme ça, ça, jamais on n'a pu l'expliquer. Moi, je pense que c'est dû peut-être un peu à tout ça, tu vois. Il y a d'abord sans doute un problème dans cette famille pour que... Je ne dis pas qu'ils sont fous mais quand même ils n'ont pas trop le sens des choses. Et puis, peut-être lui, ça l'a traumatisé de voir toute cette famille mal fichue. Parce que, quand même, quand tu as l'âge de ton neveu, que ton père pourrait être ton grand-père, que ton frère a presque l'âge d'être ton père et que tu vois qu'encore aujourd'hui, ça continue, bon, forcément, ça te travaille. Et lui a craqué. Moi, je me suis toujours dit ça. Mais je ne suis pas psychiatre. »

Dans cette histoire s'entremêlent deux éléments : le trouble qu'introduit une recomposition familiale peu ordinaire et le chevauchement des générations. On relèvera d'ailleurs un détail sémantique qui n'est pas sans

4. La naissance de cette petite-fille porte plus loin encore, pour certains, ses effets, sur la nature voire le sens de la relation entre Monique et Laurent : « Tu imagines, tu te retrouves avec une grand-mère dans le lit. Je sais pas comment tu fais ! Non, mais, une grand-mère, tu imagines ! T'as beau dire que ça change rien ! Si, quand même ! Elle est grand-mère. Moi, ça me ferait drôle ! Grand-mère ! » Derrière l'expression métaphorique, « dormir avec une grand-mère », la question qui est posée est bien sûr celle de la sexualité des grands-mères.

intérêt. En français, le terme génération a d'une part une acception généalogique. Il désigne l'ensemble des parents appartenant au même rang de parenté : génération des parents, générations des grands-parents, ce que les ethnologues nomment « niveau générationnel » en les numérotant par rapport à Ego. Mais il désigne aussi l'ensemble des personnes d'un âge assez proche. Si je dis d'une personne – qui n'est pas de ma famille – qu'elle est de ma génération, c'est une autre façon de dire que nous avons sensiblement le même âge. Ce qui signifie aussi que ceux qui appartiennent au même rang généalogique ont sensiblement le même âge. Les neveux et les oncles ne peuvent pas, ne doivent pas avoir le même âge !

Plus facile à comprendre est le cas de cette autre famille, où tous les enfants vont être dramatiquement marqués :

« Tu me diras, c'est peut-être un hasard mais dans la famille J. c'est bien un peu ce qui s'est passé aussi. Parce que la mère a été mariée une première fois, elle a eu deux enfants, et puis elle est tombée veuve, et elle en a eu un autre mais quinze ans au moins après les deux premiers. Et tu vois ce qui est arrivé. »

Ce qui est arrivé, ce sont trois garçons, au destin matrimonial anormal ou déviant. L'aîné, déjà « traumatisé » dit-on par la naissance de ce petit frère inattendu, à quoi s'ajoutèrent des problèmes de succession, aurait glissé dans l'alcoolisme et la clochardise. Ni mariage ni enfant pour lui. On ne lui connaît, par ailleurs, aucune aventure galante. Son frère, lui, s'installa dans une vie de célibataire endurci qu'il n'abandonna qu'après la cinquantaine, épousant « une jeunesse » d'à peine vingt ans, venue travailler sur son exploitation agricole, qui lui donna un enfant avant de demander le divorce, pour épouser un homme bien plus jeune qu'elle, ne manque-t-on jamais de préciser ! Quant au petit dernier, celui par qui toutes ces difficultés seraient arrivées, s'il faut en croire nos interlocutrices, il a d'abord semblé épargné par le sort malheureux que connaissaient ses deux demi-frères. De solides études, une situation professionnelle et sociale enviée, marié et père d'un enfant, il menait une vie à la fois ordinaire et ordonnée. Et là encore, son suicide aurait paru inexplicable sans certaines rumeurs : il aurait mis fin à ses jours, dit-on, pour éviter le scandale que n'allait pas manquer d'entraîner la découverte de sa sexualité déviante.

Mais le scandale sans doute le plus marquant éclate dans une autre occasion. Il s'agit d'une famille qui, venue pour assister au mariage de la fille cadette, apprend du même coup la grossesse de la mère. Grossesse très tardive puisque la fille aînée était mariée depuis quelques années ! On a eu beau tenter d'éviter d'en parler ou de se consoler, en affirmant qu'il valait mieux une naissance qu'une mort, l'annonce, le jour des épousailles, a bien du mal à provoquer l'allégresse ! Nos interlocutrices n'ont pas de mots assez sévères pour qualifier cette inconduite. Et certaines n'hésitent pas à

affirmer que le décès de l'enfant à la naissance, pour malheureux qu'il soit, n'en rétablissait pas moins l'ordre des choses et critiquent sans ménagement les manifestations de chagrin de la mère. Mais de rétablissement de l'ordre des choses, point. Les funestes effets d'une grossesse tardive suivent aussitôt : la fille aînée, mariée avant cette scandaleuse annonce, doit attendre l'aube de la quarantaine avant de devenir mère, et encore grâce à une fécondation in vitro. Sa cadette, victime de la malheureuse concordance des temps biologiques, n'a jamais eu d'enfants, plus stérile encore que sa sœur puisque, dit-on, « pour elle, ils pouvaient même pas faire une FIV ! Ça n'aurait pas marché. »

Dans cette autre famille, pas de suicide suspect, pas de corps qui se refusent à la fécondité mais encore une fois des générations qui se chevauchent. Et, pour s'en sortir, des non-dits et des silences qui tentent d'estomper la réalité. Nathalie et Pascal se marient très jeunes, ont une fille, Karine, puis se séparent. De la situation du père, qui très vite construit une nouvelle famille, avec des enfants, on ne parle guère. Il en va différemment des parcours, strictement parallèles, de la fille et de la mère. Après une longue période de célibat, à l'aube de la quarantaine, Nathalie se remarie et a deux enfants. Quelque temps plus tôt, Karine avait elle aussi connu les joies du mariage et de la maternité ! De sorte que, dans ce cas, la mère a accouché après sa fille, devenant grand-mère avant d'être mère à nouveau, les oncles sont plus jeunes que la nièce. Une situation troublante pour les protagonistes de l'histoire qui ne trouvent qu'une manipulation terminologique pour s'en sortir. Comme l'exprime la mère de Nathalie, manifestement partagée entre ironie et consternation :

« Nathalie a mal pris le fait que Karine ait des enfants en même temps qu'elle ! Elle a trouvé qu'elle était trop jeune ! Et tu sais ce qu'elle a décrété ? Elle a décidé qu'on ne l'appellerait pas "mamie". Elle l'a strictement interdit et a dit qu'elle ne répondrait pas si on l'appelait comme ça. Elle exige qu'on l'appelle "Nanou". Rien que ça. Pour le moment, ça va, les petits ne parlent pas encore. »

Sans y prétendre consciemment, du moins ouvertement, Nathalie revisite profondément l'architecture de la famille, la soumettant à un tour de passe-passe. Par le truchement des mots, « mamie » remplacé par « Nanou », qui n'indique aucune place dans la succession des générations, c'est l'une d'entre elles qui disparaît : la sienne, en tant que grand-mère. Plus qu'une disparition, il s'agit d'un glissement. C'est désormais à l'arrière-grand-mère biologique que revient le statut de grand-mère, Nathalie se plaçant ainsi au même rang que Karine. Comme une sœur ou presque !

Ces quatre histoires disent toutes la même chose. Les générations doivent être nettement séparées et homogènes quant à l'âge de leurs membres. Il est impensable qu'elles se chevauchent. Chacun doit avoir ses



enfants au bon moment, ni trop tard ni trop tôt. On pourra s'étonner de cette représentation dans un contexte culturel qui a connu par le passé un chevauchement des générations lié aux remariages assez fréquents des veufs et des veuves (Le Bras 1982). Cependant le veuvage a diminué fortement, au XIX<sup>e</sup> siècle et plus encore au XX<sup>e</sup> siècle, avec la baisse de la mortalité ; de même en est-il du remariage des veufs et des veuves, de sorte qu'à l'époque dont parlent les témoins, soit les années 1950-1980, les décalages générationnels sont devenus plus rares. De plus, ils concernent surtout les hommes<sup>5</sup>. En effet, le remariage des veuves, en particulier celles qui ont des enfants, est beaucoup moins fréquent que celui des veufs<sup>6</sup>. Les chevauchements générationnels sont donc surtout le fait des paternités tardives. C'est également ce que l'on observe aujourd'hui dans les recompositions familiales après divorce (Villeneuve-Gokalp 1994). Il existe en effet une forte asymétrie entre hommes et femmes face au remariage à laquelle s'ajoute, du point de vue de la fécondité, une asymétrie physiologique. De sorte que, selon les statisticiens, les maternités tardives (40 ans et plus) sont relativement peu fréquentes dans les années 1980, seulement 1,1 % du total des naissances (Daguet 2002).

Si les chevauchements générationnels liés à des paternités tardives ne sont pas rares, ce sont surtout les maternités tardives qui sont évitées et, parmi elles, non pas les premières maternités, mais celles qui concernent des mères ayant déjà de grands enfants. C'est bien ce que montrent ces récits : la mère doit cesser de procréer lorsque ses propres enfants accèdent à la fécondité. Une manière d'affirmer qu'il y a eu ici transgression d'un tabou que l'on peut résumer ainsi : une grand-mère ne peut pas à nouveau devenir mère, ou, dit autrement, le pouvoir génésique ne peut être détenu en même temps par deux générations successives.

Cette dernière formulation se fonde sur la lecture des ethnologues et démographes africanistes qui, depuis de nombreuses années déjà, ont mis en évidence l'importance et la logique de cet interdit.

5. Dans le Bas-Quercy par exemple, les remariages représentent 16 % de l'ensemble des mariages au XVIII<sup>e</sup> siècle et 13 % en 1842-1872. En France, pendant les années 1951-1952, selon Roland Pressat, « pour les veuves l'avancement en âge est un facteur nettement défavorable à toutes les époques de la vie, et de ce point de vue le contraste avec les veufs est saisissant. 20 % seulement des veuves à 40-44 ans se remarient, elles ne sont plus que 3 % entre 55 et 59 ans alors qu'au même âge, 25 % des veufs se remarient. En cause selon l'auteur, « le vieillissement plus rapide des femmes [?] et la présence d'enfants à charge ». Voir *Population*, 1956, 11 (1) : 52-53.

6. En 1842-1872 dans le Bas-Quercy, la part des remariages dans les actes d'état civil est de 11,3 % pour les hommes et 4,4 % pour les femmes et la proportion des remariages de veuves chargées d'enfants encore bien moindre. En France, entre 1901 et 1980, les maternités tardives (40 ans et plus) sont passées de 6,5 % à 1,1 % du total des naissances.



## De l'interdit dans quelques sociétés africaines

45

Dans un article fondateur paru en 1978, l'anthropologue anglais Meyer Fortes a analysé la nature de l'antagonisme qui oppose les pères et leur premier-né, les mères et leur première-née, en partant de ses propres observations chez les Tallensi du nord du Ghana. Là, le fils premier-né ne doit pas manger dans le même plat que son père pour éviter que l'un ou l'autre, même par inadvertance, ne se porte mutuellement malheur ; de même le fils premier-né ne doit jamais porter le chapeau ou la tunique de son père, utiliser son arc et ses flèches, symboles de sa virilité, ou encore, regarder à l'intérieur de son grenier. Ces interdits sont effacés de manière manifeste et explicite le jour des funérailles du père et prennent sens si on les met en rapport avec la théorie indigène de la personne. Ces biens paternels étant censés être imprégnés de la personne de leur propriétaire, le premier-né qui transgresserait ces règles serait soupçonné de vouloir usurper le statut de son père, et même de chercher à s'emparer d'une partie de sa personne et, ce faisant, de raccourcir le temps de sa vie. On dit, dans cette société, que les âmes et le destin du père et du fils premier-né sont engagés dans un combat tout au long de leur vie, car la vitalité physique et la virilité croissantes du fils entraînent inexorablement le déclin de celles de son père. Selon Fortes, tout se passe comme si, pour ces sociétés, il n'existait qu'une quantité fixe de force vitale, de sorte qu'il faut sacrifier sa propre vitalité jusqu'à sa mort physique pour assurer la succession de la génération suivante. Si ces interdits ne concernent que les premiers-nés et pas les cadets, explique-t-il, c'est que leur naissance est l'événement qui fait basculer leurs parents dans un nouveau statut, celui de père et de mère, et qui inaugure la nouvelle génération. Dans d'autres populations, pour désamorcer le conflit latent entre père et fils premier-né, ce dernier est envoyé pendant quelques années chez ses grands-parents maternels. L'auteur évoque d'autres exemples relevés dans des sociétés africaines pourtant différentes du point de vue du système de filiation, de l'organisation sociale, économique et politique, ce qui l'amène à insister sur la grande généralité de cette représentation de la succession des générations, dont il ajoute qu'elle concerne aussi d'autres sociétés de par le monde<sup>7</sup>.

S'agissant des femmes, Fortes se contente de noter, comme c'est hélas souvent le cas dans les enquêtes ethnologiques, que s'il a détaillé ce qui se passe du côté masculin, il « doit insister sur le fait que des règles parallèles s'appliquent aux mères et aux premières filles » (1978 : 134). À propos des

7. En Océanie, en Asie... et en particulier en Chine. Voir Meyer Fortes (1978 : 131-132).

46

Gonja du Ghana, il ajoute un point intéressant, à savoir qu'« une mère doit arrêter d'avoir des enfants quand sa fille a son premier enfant comme si la fécondité de la fille était “gagnée” sur celle de sa mère » (*ibid.* : 137).

Dans un article sur la fécondité et la stérilité en Afrique paru en 1986, Françoise Héritier reprend les conclusions de Fortes qu'elle reformule ainsi :

« La force vitale du fils vient du déclin de celle du père, la fécondité de la fille de celle de la mère. Il n'est pas possible de mêler les générations dans ce rôle sans qu'ait été signifié l'assentiment au transfert, ni de laisser la génération qui monte entrer sans un minimum de précaution dans les rôles et les fonctions de la génération qui sort ou de permettre à la génération sortante d'ériger ses droits en monopole ; il faut faire en sorte qu'aucune des parties en présence ne “prenne le pas” sur l'autre, ne lui “coupe la route” ou ne la lui “croise”, ne “l'enjambe”, ne lui “passe devant” ou ne lui “dérobe” sa part, toutes expressions métaphoriques utilisées dans des comptes rendus ethnographiques » (1986 : 140).

Il n'est ni dans nos intentions ni dans nos compétences de faire une recherche systématique sur l'ethnographie africaniste, mais il semble que peu d'enquêtes se soient réellement intéressées à la fin de la période féconde des femmes. De manière générale d'ailleurs, Odile Journet et André Julliard constatent que les travaux africanistes « consacrés à l'âge, aux relations aînés/cadets, et à l'aïnesse ne parlent guère des femmes » (1994 : 192). Concernant ces dernières, autant le passage à l'âge de « femme », l'initiation à l'âge de la puberté, est largement décrit et analysé, avec un luxe de détails, autant « l'âge de retour », lui, est elliptiquement traité. Un fait retient essentiellement l'attention des observateurs et des ethnologues que résume Chantal Collard :

« Le cycle féminin est marqué aussi par la ménopause qui fait passer les femmes dans la catégorie des “femmes faites hommes”, et ce que les femmes perdent en fécondité, elles le retrouvent en pouvoir socio-politique » (1985 : 205).

Ou pour le dire avec les mots d'Odile Journet et André Julliard :

« [...] si la femme “âgée” n'est pas pour autant censée changer symboliquement de sexe, elle apparaît souvent gagner considérablement en influence familiale et sociale, en mordant plus largement sur les prérogatives réservées aux hommes » (1994 : 193).

Et l'on se contente le plus souvent d'énumérer tout ce qui hier leur était interdit, domaine réservé des hommes qu'elles investissent alors sans restriction. De la ménopause, on ne met en avant que les aspects politicosociaux, ceux qui relèvent de l'espace public. De la sphère privée, et plus encore des pratiques sexuelles, il n'est jamais, ou si peu, question. On peut bien sûr avancer les difficultés à enquêter sur ce thème. Pourtant, dans les entretiens que mène Jeanne-Françoise Vincent avec des femmes bété, ces dernières abordent spontanément et sans retenue la question de la sexualité à l'aube de la ménopause. Et toutes sont d'accord : la ménopause signifie l'arrêt

des relations sexuelles à l'initiative des femmes (Vincent 2003 : 128-132). L'espace semble donc ouvert pour explorer une question largement ignorée jusque-là. Mais, étrangement, l'attention de l'ethnologue n'est pas tant retenue par les raisons de cet arrêt des relations sexuelles que par ses conséquences sur les rapports sociaux hommes-femmes :

« L'arrivée de leur ménopause est pour les femmes – dont la volonté parvient mal à se faire entendre en d'autres domaines – le moyen d'imposer aux hommes leur volonté de "ne plus les employer" et de mener ainsi leur propre vie. Cette nouvelle période est conçue comme un progrès car, selon les femmes bété, l'arrêt des règles marque l'accès à un statut supérieur : la femme ménopausée est libérée de la soumission à l'homme. Elle est devenue son égale [...] » (*Ibid.* : 131).

Décidément, la sexualité des femmes vieillissantes n'a guère retenu l'attention et le rideau ne s'est soulevé que pour mieux retomber !

Certes, on peut déplorer ce silence mais on peut aussi tenter de l'expliquer. Si les observateurs, les ethnologues, occidentaux pour la plupart, n'ont pas jugé utile de consacrer de longs développements à ce qu'ils observaient des pratiques du retour d'âge relatives à la sexualité, n'est-ce pas simplement parce que celles-ci leur semblaient « évidentes », « ordinaires », « normales » voire « naturelles » ? Ne peut-on faire l'hypothèse qu'habités eux-mêmes par l'idée que l'arrêt de la menstruation s'accompagne nécessairement d'un arrêt de la sexualité et que la naissance des petits-enfants signifie aussi pour les grands-parents renoncer à être parents, ils ont spontanément reconnu en Afrique ce qu'ils connaissaient en Europe et ne l'ont pas appréhendé comme un objet anthropologique « bon à penser »<sup>8</sup> ? Ainsi, ils n'ont pas été sensibles au fait, pourtant particulièrement étonnant dans ces sociétés, que l'interdit concernait des femmes encore très jeunes.

Quelles qu'en soient les raisons, nous n'avons pas trouvé de synthèse consacrée à la question, même si des observations intéressantes figurent dans un grand nombre de monographies. Chez les Guidar du Cameroun, explique Chantal Collard,

« [...] la succession mère-fille se fait en deux étapes. Dès que la fille devient enceinte, la mère doit cesser de concevoir. Mères et filles ne peuvent accoucher en même temps, et si la mère le fait, elle risque de mettre en péril sa propre fille. Pour la même raison elle ne peut assister à l'accouchement de cette dernière ; elle vient aider sa fille, mais après » (1985 : 205).

8. En effet, les enquêtes sur la sexualité en Occident montrent que, jusque dans les années 1970, les relations sexuelles dans le couple cessaient généralement avec la ménopause féminine. De sorte que l'on a souligné la révolution que constitue aujourd'hui leur fréquence relative après 50 ans, voir Delbès & Gaymu (1997) ; sur le caractère social de la « ménopause » dans nos sociétés, voir la bibliographie de Véronique Moulinié (1998, 2000, 2005).

On regrettera qu'on n'en sache pas plus sur le « péril » encouru par la jeune mère. On notera cependant que si la femme ne peut assister à l'accouchement de sa fille en qualité de « mère », elle peut intervenir quand l'enfant est né, en somme lorsqu'elle est devenue grand-mère. Dans cette société, l'interdit de relations sexuelles est d'une telle force que s'il est transgressé, il suffit à dénouer les liens matrimoniaux :

« Il est intéressant de constater que plusieurs femmes guidar m'ont dit avoir quitté un mari parce que ce dernier voulait les obliger à coucher avec elles alors qu'elles étaient déjà vieilles ; je n'ai malheureusement pas fait préciser cette vieillesse » (*id.*).

Et cette dernière remarque en forme de regret est riche d'enseignement. Qu'est-ce que la vieillesse, celle qui interdit les relations ? Comment la date-t-on<sup>9</sup> ? Avec l'arrêt de la menstruation ? Ou autrement ?

« Le cycle du remplacement des générations côté féminin est plus basé sur la maturité biologique de la fille que sur celle de la mère : en effet, la période de fécondité de la mère peut être pas mal raccourcie si elle accouche d'une fille en premier, que cette dernière survive jusqu'à l'âge adulte, qu'elle se marie jeune et conçoive tôt après (rappelez-vous que l'âge moyen des filles au premier mariage est de 17 ans) » (*ibid.* : 206).

On peut donc devenir grand-mère dès 35-36 ans, âge encore très éloigné de la ménopause physiologique. On comprend, comme le remarque Chantal Collard, « qu'une tension soit présente entre mère et fille au moment du mariage de cette dernière, alors qu'auparavant la relation mère-fille était très proche » (*ibid.* : 205). Dans ce système, ce n'est pas la mère qui cède la place à sa fille, en matière de fécondité, mais c'est le destin de la fille qui décide de celui de sa mère, la fille poussant la mère vers la sortie, pourrait-on dire.

Dans sa belle monographie des Meru du Kenya<sup>10</sup>, Anne-Marie Peatrik met en rapport l'interdit qui frappe les mères avec l'organisation générationnelle de cette société et son rapport spécifique au temps. Ici contrairement aux jeunes filles guidar, ce n'est pas l'âge à la puberté des filles qui décide du temps de leur initiation et du temps de ménopause sociale de leur mère :

9. Cette question est au centre de l'ouvrage de Caroline H. Bledsoe, *Contingent Lives. Fertility, Time and Aging in West Africa* (2002). À partir d'un terrain mené dans 40 villages de Gambie dans les années 1992-1995, l'auteure démontre que les femmes se déclarent vieilles, non pas en référence à un âge chronologique mais selon la perception qu'elles ont de leur état général physiologique qui dépend étroitement des conditions de leur carrière procréative passée, de sorte qu'à âge égal (35-39 ans par exemple), certaines d'entre elles s'estiment aptes à continuer à procréer alors que d'autres s'estiment trop âgées pour le faire : « La ménopause n'est pas la cause de l'arrêt de la fécondité ; c'est en quelque sorte le résultat. La reproduction, en fragilisant les ressources corporelles et en vieillissant le corps, peut précipiter la ménopause » (*ibid.* : 213, ma traduction).

10. Nous la remercions des références bibliographiques d'ethnologie africaniste qu'elle nous a indiquées.

« L'initiation est entreprise après la puberté, à partir de l'âge de dix-sept ans environ et jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans, voire davantage. De tels délais, qui affectent particulièrement la fille aînée, s'expliquent par la conséquence de son initiation sur ses parents puisque, à l'instar de celle des garçons, celle de la fille aînée entraîne pour ceux-ci la fin de la possibilité de procréer » (1999 : 52).

Elle ajoute :

« En amont de tout système générationnel [...] existe un modèle de la personne selon lequel il y a un temps pour procréer : chacun s'y exerce à son tour au moment où sa classe atteint l'échelon *ad hoc* [...]. Le modèle du temps pour procréer se traduit par des pratiques qui marquent tant l'entrée dans la période féconde que la fin de cette phase, et que renforcent l'interdiction ou la réprobation appuyée des conceptions en dehors de ces limites. Ces limites à la procréation, ainsi posées dans le temps, n'ont pas directement affaire avec les mutations du corps, même si, bien entendu, elles en procèdent d'une manière ou d'une autre » (1999 : 484).

Chez les Beti, les Meru, les Guidar, soucieux de ne pas voir les générations se chevaucher, les parents cesseraient donc toutes relations sexuelles lorsque leurs enfants sont en âge de procréer. Et, en effet, quel moyen plus efficace en l'absence de contraception de type moderne que l'abstinence ? On est cependant en droit de se poser la question suivante : cette abstinence est-elle aussi forte dans les pratiques que dans les discours ? Cette unanimité ne désigne-t-elle pas un code de bonne conduite, avec lequel on prend des libertés dans les faits ? L'ethnologue est habitué à cet écart entre les mots et les pratiques. Sur ce point, l'apport des démographes sur la fécondité des femmes africaines est particulièrement précieux : ils s'y intéressent dans une perspective propre à leur discipline, à savoir la mesure de l'impact des modes traditionnels et modernes du contrôle de la fécondité. Parmi les freins traditionnels de la fécondité, ils ont cherché à mesurer les effets de l'arrêt des relations sexuelles dans deux situations : en période postnatale et en période dite « terminale ». La première concerne l'abstinence sexuelle (de six mois à un an chez les Yoruba par exemple) qui succède à la période de lactation, elle-même déjà longue, temps jugé nécessaire pour restaurer la complète santé procréatrice de la mère. Elle s'ajoute donc à la période d'aménorrhée qui accompagne généralement l'allaitement maternel. L'abstinence « terminale » des relations conjugales concerne les femmes plus âgées. Les enquêtes statistiques menées par John et Pat Caldwell auprès de femmes yoruba du Nigeria montrent que, dans la ville d'Ibadan en 1974-1975, 55 % des femmes de 40-44 ans n'ont plus de relations sexuelles, que ce pourcentage s'élève à près de 70 % à 45-49 ans<sup>11</sup>.

11. L'enquête statistique sur l'abstinence conjugale terminale menée par John et Pat Caldwell en 1974 et 1975 a porté sur 420 femmes yoruba, dont 280 des zones rurales et 140 de la ville d'Ibadan, 70 plus pauvres, 70 plus riches.

Dans les zones rurales, les femmes commencent à être concernées par l'arrêt définitif des relations sexuelles maritales dès l'âge de 35 ans. Les femmes interrogées sur les raisons de cette abstinence évoquent le fait qu'elles sont trop âgées ou qu'elles ne veulent plus d'enfant. Mais le fait majeur est, selon les auteurs, qu'elles sont devenues grand-mères et ils l'expliquent ainsi :

« Dans la société traditionnelle yoruba, on attend des femmes qu'elles aient des relations très fortes avec leurs petits-enfants, aussi étroites qu'avec leurs propres enfants, et elles risqueraient d'être compromises par la compétition venant de leurs propres enfants du même âge. La seule manière d'assurer la stabilité familiale est pour les grands-mères de s'abstenir de toute relation sexuelle... » (Caldwell 1977 : 200).

Ils n'en disent pas plus et ne se réfèrent d'ailleurs pas aux travaux des ethnologues pour donner sens à leurs observations, mais leurs résultats statistiques sont précieux tant les enquêtes sont rares sur l'activité sexuelle des femmes. Parmi les femmes âgées de 40 à 44 ans qui n'étaient pas encore grands-mères, les trois-quarts continuaient à avoir des relations sexuelles, contre le quart seulement de celles qui l'étaient devenues. Les auteurs concluent que « les 2/3 de l'abstinence conjugale des grands-mères sont directement liés à leur statut de grand-mère, une fraction considérable lorsque l'on sait que la plupart des femmes nigérianes sont grands-mères aux alentours de 43-44 ans et que bien plus des trois-quarts le sont à 50 ans » (*id.*). Un résultat de cette enquête doit être retenu qui peut ouvrir des pistes pour interroger nos propres sociétés : la décision de l'arrêt des relations conjugales aurait été prise par les épouses dans 59 % des cas, par leur mari dans 27 % des cas, par les deux ensemble dans 14 % des cas (*ibid.* : 201).

Si la proximité entre grands-mères et petits-enfants est un fait bien connu des ethnologues africanistes (rappelé d'ailleurs par Fortes), les deux démographes mettent l'accent sur la rivalité entre enfants et non pas celle entre mères et filles. En ce sens, ils restent au plus près des discours des femmes qui croient à l'impossibilité d'exercer en même temps leur fonction de mère et de grand-mère, comme le mettent en évidence les nouvelles recherches d'ethnologues africanistes<sup>12</sup>. Ainsi Paul Wenzel Geissler et Ruth Prince qui ont étudié de près la grande proximité des relations entre grand-mère et petits-enfants dans l'ouest du Kenya notent qu'une femme encore en plein exercice de sa sexualité ne peut pas tenir sur son giron, nourrir et soigner un petit-enfant, pas plus que dormir avec lui, sans lui faire courir le risque de contracter une maladie grave.

12. Voir en particulier le passionnant numéro d'*Africa* (2004, 74) centré sur les relations entre grands-parents (surtout les grands-mères) et leurs petits-enfants.

Les auteurs citent l'exemple d'un garçon né pendant que sa mère était encore au collège. Bien qu'elle ait été encore en âge de se reproduire, sa grand-mère maternelle a décidé d'arrêter les relations sexuelles avec son mari et de devenir « vieille » pour pouvoir s'occuper de son petit-fils (Wenzler Geissler & Prince 2004).

Si les travaux des démographes que nous avons évoqués semblent le plus souvent ignorer ceux des ethnologues, ces derniers connaissent bien désormais, semble-t-il, l'impact de ce que les démographes africanistes ont appelé le *grand-mother's effect*, ou la *grand-mother rule*<sup>13</sup>. Ce qui a été observé dans diverses sociétés africaines et mesuré en pays yoruba existe-t-il dans nos sociétés ? Sommes-nous capables de le mesurer ?

### La fécondité féminine entre démographie et anthropologie

Cette question implique de poursuivre le dialogue entre anthropologie historique et démographie historique, dialogue ancien et particulièrement nourri en France, précisément en ce qui concerne l'analyse de la fécondité féminine. Rappelons-en les grands moments.

Dans les années 1960-1980, la mise au point des techniques d'exploitation sérielle des registres paroissiaux et d'état civil par Louis Henry, démographe de l'INED, permet le développement d'une démographie historique française qui, en quelques années, révolutionne le champ de l'étude du mouvement des populations anciennes, grâce à l'analyse statistique des grands événements du cycle de vie que sont les naissances, les mariages et les décès. La reconstitution des familles sur des fiches ouvertes par le mariage des femmes permet d'affecter chaque naissance à une mère mariée, et de calculer des taux de fécondité selon l'âge qui nous renseignent pour la première fois sur les niveaux de la fécondité aux XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Pour les analyser, les historiens démographes se tournent vers les sciences du vivant<sup>14</sup> d'un côté, l'anthropologie de l'autre, les deux le plus souvent. En effet, la fécondité féminine n'est pas un fait strictement naturel, puisqu'elle ne dépend pas seulement de l'âge de la puberté

13. D'après la note 12 d'Anne-Marie Peatrik dans son article, « La règle et le nombre », *L'Homme*, 1995, 134 : 36.

14. Les sciences du vivant (biologie, médecine) permettent d'expliquer le déclin de la fécondité avec l'âge des mères (phénomène bien connu et mesuré par la démographie contemporaine) ; mais aussi la moindre fécondité des jeunes femmes, appelée « stérilité relative des "adolescentes" », que l'on relie généralement au laps de temps qui sépare leur puberté de leurs premières grossesses (sur l'âge à la puberté dans le passé, voir Edward Shorter [1984]). Plus mystérieux reste le mouvement saisonnier des conceptions dans les populations sans limitation des naissances avec sa hausse caractéristique du printemps. Les sciences du vivant permettent aussi de mettre en rapport aménorrhée et allaitement maternel et d'expliquer ainsi la longueur des intervalles intergénérationnels dans les sociétés où les femmes allaitent longtemps leurs enfants.



physiologique et de la ménopause mais du mariage qui, dans la majorité des cas, l'encadre étroitement, en particulier dans une société chrétienne où l'on réproue fortement les relations sexuelles hors mariage. Dans les populations qui ne pratiquent pas de limitation des naissances, elle dépend de l'âge au mariage dont on sait qu'il est tardif sous l'Ancien Régime, puisque les filles se marient en moyenne autour de 24 ou 25 ans au XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle est aussi liée à un ensemble de représentations culturelles de l'enfant, son alimentation et sa croissance, du corps féminin, des relations entre les sexes et la sexualité. Ainsi la longueur coutumière de l'allaitement, par le phénomène d'aménorrhée qui l'accompagne généralement, tend à espacer les naissances. Mais la fécondité dépend aussi de la fréquence des rapports sexuels et du contrôle de leur pouvoir fécondant. Aussi s'est-on intéressé longuement à dater, mesurer et analyser la limitation des naissances, selon les groupes sociaux, les régions, le lieu de résidence ou l'appartenance religieuse.

On s'est interrogé aussi sur les méthodes utilisées pour limiter les naissances : le retrait, l'abstinence conjugale, l'avortement. Sur quelques points qui touchent aux représentations de la sexualité féminine et masculine et aux croyances particulières qui s'y rattachent, les historiens démographes se sont tournés plus volontiers vers l'anthropologie, jugée plus apte à répondre à certaines questions irrésolues. Ainsi en est-il des fréquentations entre jeunes dont l'historien Jean-Louis Flandrin a douté qu'elles fussent majoritairement chastes, en s'appuyant sur les ethnographes qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, avaient décrit des coutumes de « courtoisement » assez libres entre jeunes gens, en contradiction avec la règle chrétienne de la virginité féminine avant le mariage (voir Flandrin 1975). Fêré d'ethnologie, persuadé que la jeunesse était inventive en la matière, il a défendu l'idée que les relations sexuelles étaient probablement assez fréquentes avant le mariage et que les jeunes gens savaient les rendre infécondes. Idée combattue par Jacques Dupâquier et Pierre Chaunu qui, en historiens démographes, se sont fondés sur la proportion relativement peu élevée des conceptions pré-nuptiales et des naissances illégitimes<sup>15</sup>. Un autre terrain de dialogue fut l'étude des méthodes et de la fréquence des avortements au XIX<sup>e</sup> siècle. Les procès pour avortements constituent en effet une source particulièrement riche en ce qu'on y trouve les déclarations des accusées interrogées par leurs juges. Comment expliquent-elles l'arrêt de leurs règles qui, constaté par leur entourage, les a fait soupçonner de grossesse ? Et leur retour subit ? Confrontées au discours des anciennes que l'on pouvait encore recueillir

15. Voir en particulier Jean-Pierre Bardet & Jacques Dupâquier (1981).

dans les années 1970, ces déclarations permettent à l'anthropologue historien de saisir la cohérence d'un savoir sur le corps et sur la physiologie féminine, partagé par les femmes aussi bien que par leurs médecins. Ainsi s'éclairent les pratiques et l'histoire de la répression de l'avortement (Fine 1986). Démographes et anthropologues débattent aussi des relations entre espacement des naissances, allaitement maternel et mortalité infantile. Sur ce point, leur dialogue s'est en partie inspiré des travaux des africanistes contemporains qui démontrent que l'espacement des naissances est lié aux tabous sexuels pendant l'allaitement maternel. On s'est demandé si les femmes européennes des siècles passés étaient concernées elles aussi par cet interdit. L'hypothèse a été assez vite écartée, beaucoup de sources et surtout un fait statistique prouvant le contraire : le raccourcissement des espaces intergénéraliques après la mort d'un enfant en bas âge. Était-ce la mort de l'enfant allaité qui, permettant le retour des règles et donc de la fécondabilité de sa mère, augmentait le risque d'une conception nouvelle ? Ou bien était-ce la conception du nouvel enfant qui, provoquant l'arrêt de l'allaitement, donc un sevrage brutal de l'enfant allaité, entraînait un risque accru pour ce dernier de décéder ? Cette deuxième hypothèse sous-entendait que les couples dont la femme allaitait continuaient à avoir des rapports sexuels et que, lorsque les femmes se trouvaient enceintes, elles cessaient de donner le sein. Si tel était le cas, quelles pouvaient en être les raisons ? Le recours à l'anthropologie (enquêtes directes, sources médicales...) a permis de répondre à la question. L'analyse s'appuie sur les savoirs partagés par les femmes interrogées, mais aussi par leurs médecins sur la physiologie féminine, le lait maternel, les règles, la grossesse. Il en ressort qu'effectivement les femmes sevreraient brutalement leurs nourrissons quand elles découvraient leurs grossesses, convaincues qu'elles étaient de les « empoisonner » avec leur lait<sup>16</sup>.

L'histoire des familles a pris dans les années 1980 le relais de ces études de fécondité, ce qui a permis aux historiens démographes de s'inspirer des travaux des anthropologues sur les groupes domestiques pour poser leurs propres questions (Bourdelaïs & Gourdon 2000). Aujourd'hui, en s'intéressant aux individus replacés dans leur environnement démographique,

16. Selon les récits faits à l'ethnologue, trois sortes de circonstances étaient censées provoquer la métamorphose d'un bon lait en poison : des émotions psychiques (frayeur, colère, chagrin), une commotion physique (un chaud ou un froid), enfin une nouvelle grossesse ou un retour de règles, chacune se traduisant par une transformation calorifique du sang qui « bout » ou « se glace », bref qui a pour effet immédiat de faire tourner le lait. Les sources utilisées sont d'une part les enquêtes directes auprès de femmes du Pays de Sault (Pyrénées audoises) qui racontent l'expérience de l'allaitement de leurs mères et la leur dans les années 1930-1940, mais aussi les thèses de médecine, les dictionnaires médicaux, ou les enquêtes de folkloristes sur le lait ou l'allaitement. Voir l'article d'Agnès Fine dans les *Annales de démographie historique* (1994) ainsi que la bibliographie citée.

social, culturel ou économique, les recherches mettent en valeur les relations entre les générations, les comportements des couples et les attitudes des femmes (Lorenzetti & Neven 2000). Par exemple quels sont les comportements sexuels face aux aléas démographiques ? Le nombre d'enfants et le rythme de constitution de la descendance finale ne dépendent-ils pas de décisions individuelles face à des événements démographiques ? La vie des individus ne suit pas une trajectoire rectiligne ; elle présente plutôt l'aspect d'une ligne brisée. Ces déséquilibres n'ont-ils pas des implications au niveau de la fécondité ? Dans les itinéraires individuels à l'intérieur d'une famille, des moments cruciaux scandent l'existence, comme son propre mariage, bien sûr, mais aussi le mariage des enfants ou le décès des parents, des beaux-parents. Confronter cycles de vie et fécondité des femmes mariées, ce qui est l'enjeu de notre recherche, rejoint donc les orientations actuelles de la démographie historique.

Nous devons faire un constat. La question des maternités tardives n'a guère intéressé les historiens démographes. Ils ont calculé l'âge moyen des femmes à la dernière maternité, dans le seul but de mesurer de manière synthétique, et pour une population donnée, la progression de la limitation volontaire des naissances. L'abaissement de cet âge moyen est interprété comme le signe que les couples limitent leurs naissances, non seulement en les espaçant mais aussi en arrêtant de procréer lorsque la descendance souhaitée est atteinte. Personne n'a interrogé plus avant la fin de la vie féconde des femmes.

Il nous a donc paru possible de tenter une mesure statistique du comportement des couples en matière de fécondité lorsque la femme avait une fille mariée en âge de procréer. C'est ainsi que Jean-Claude Sangoï, historien démographe, assisté par Nadège Fabre, a interrogé dans cette perspective nouvelle les fiches de famille qu'il avait précédemment exploitées pour répondre aux questions classiques de sa discipline. Que découvrent-ils ?

## La mesure d'un interdit

Cette recherche concerne deux zones du sud-ouest de la France, l'une pyrénéenne, l'autre quercynoise. Elles appartiennent à une grande région très diversifiée à bien des égards mais dont le point commun, outre la langue parlée, l'occitan, est la prédominance d'une agriculture de petits propriétaires développée dans le cadre de la maison ou *ostal*<sup>17</sup>. Le groupe

17. L'étude s'intéresse au Bas-Quercy (1751-1872), le Pays cordais au nord-ouest du Tarn (1793-1913), le Haut-Comminges (ou Val d'Aran français) entre 1793 et 1900 et la vallée de Luchon. Les travaux de référence sont ceux de : Estoup (2002) ; Fabre (2003) ; Sangoï (1985) ; Torres Pradayrol (2003).

domestique, construit sur la cohabitation intergénérationnelle, s'enracine dans une maison d'habitation transmise avec le patrimoine foncier idéalement de père en fils aîné, les cadets dotés étant obligés de partir pour se marier<sup>18</sup>. L'héritier épouse une cadette, reste au domicile parental et assure la reproduction sociale de la maison. Ce système souffre de la mise en place par le Code civil du partage successoral égalitaire mais parvient à subsister tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, base chronologique de l'étude. Ce siècle est celui de la transition démographique pendant laquelle les coteaux du Bas-Quercy pratiquent la limitation volontaire des naissances attestée dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que les campagnes pyrénéennes restent jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle à l'écart du mouvement. L'étude de la fécondité a pu être menée grâce à la méthode de reconstitution des familles proposée par Louis Henry que nous avons évoquée précédemment. Dès lors nous disposons de fichiers que l'on pouvait interroger dans la perspective proposée par les ethnologues. Notre question principale est ainsi formulée : les femmes âgées de moins de 50 ans<sup>19</sup> ayant marié au moins un de leurs enfants ont-elles la même fécondité à 40-49 ans que les femmes mariant leur enfant la cinquantaine entamée ? Autrement dit, le mariage de la fille ou l'arrivée de la bru interrompent-ils la fécondité maternelle ?

Comment procéder ? Il était indispensable de dresser une généalogie en regroupant la fiche de famille des parents et celles des enfants mariés. Seules les fiches de famille de type MF sont retenues<sup>20</sup>. Sont considérées les conceptions post-mariage, c'est-à-dire les naissances qui se produisent au moins 8 mois après la célébration de l'union.

La question se pose de savoir s'il s'agit du premier mariage dans la fratrie. Des unions peuvent être célébrées dans une autre commune et échapper à la reconstitution des familles. La meilleure solution serait de ne retenir que les familles pour lesquelles les dates de mariage de chaque enfant seraient connues mais les éliminations seraient alors très nombreuses et les résultats pâtiraient de l'étroitesse des effectifs en jeu. De manière pratique, nous retiendrons les mères dont au moins un(e) des

18. Toutefois, dans le Haut-Comminges, l'héritage, s'il est préciputaire, n'avantage pas systématiquement le fils aîné (voir le travail de Michel Bayard, 2005).

19. Les démographes considèrent de manière conventionnelle que, passé son 50<sup>e</sup> anniversaire, une femme ne peut espérer enfanter (les exceptions étaient négligeables sur le plan statistique).

20. Les fiches MF concernent les couples pour lesquels la date de mariage (M) est connue ainsi que la date de fin (F) d'observation (qui est la date du décès du premier des conjoints). Cette manière de procéder présente un inconvénient puisque seules les familles sédentaires sont observées. Mais, dans le Sud-Ouest, le système des maisons sous-entend la sédentarité des aînés, au moins.

enfants s'est marié(e) avant leur cinquantième anniversaire. Combien de mères marient-elles un de leurs enfants avant la cinquantaine et combien après leur cinquantième anniversaire ?

Tableau I – Distribution par âges des mères mariant un de leurs enfants<sup>21</sup>

ÂGES DES MÈRES À LEUR PROPRE MARIAGE	MÈRES MARIANT UN ENFANT AVANT 50 ANS (NOMBRE ABSOLU)	MÈRES MARIANT LEURS ENFANTS APRÈS 50 ANS (NOMBRE ABSOLU)
AVANT 15 ANS	14	5
15-19 ANS	135	93
20-24 ANS	287	402
25-29 ANS	54	385
ENSEMBLE	490	885

Un tiers seulement des fiches est utilisable. En effet, 64,4 % des mères sont déjà ménopausées au mariage de leur enfant. Il apparaît donc que, majoritairement, l'enfant se marie quand la mère n'a plus de pouvoir de fécondité.

La répartition par groupes d'âges au mariage varie d'une population féminine à l'autre. Par exemple, 30 % des mères mariant leur enfant avant 50 ans convolent avant 20 ans contre 11 % pour les femmes mariant leur enfant après 50 ans. De même, 11 % des mères mariées à 25-29 ans voient leur enfant fonder un ménage avant qu'elles atteignent 50 ans contre 44 % qui voient leur enfant prendre un conjoint après leur 50<sup>e</sup> anniversaire. Donc, plus une femme se marie jeune, plus grandes sont les probabilités d'avoir un enfant qui se marie avant ses 50 ans.

Le rang de naissance a-t-il une influence sur le calendrier des mariages dans la fratrie ? L'aîné des enfants se marie-t-il en premier ? Dans 81 % des 490 cas retenus, les mariages s'effectuent dans l'ordre de la naissance. Dans les maisons ayant seulement des filles, l'héritière montre la voie du mariage dans 34 cas sur 37, soit 92 %.

Un autre critère est à considérer : le sexe. Toutes les études montrent qu'en moyenne les filles se marient plus tôt que les garçons<sup>22</sup>. Il se peut donc que des cadettes se marient avant leur aîné. Ainsi, dans les *ostals* basquercynois ayant des enfants des deux sexes, l'héritier se marie le premier

21. Les mères mariées à 30 ans et plus ne sont pas comptabilisées car aucune d'entre elles n'a marié un de ses enfants avant la fin de la quarantaine.

22. Dans le Bas-Quercy entre 1816 et 1872, l'âge au premier mariage s'élève à 28,6 ans pour les garçons et à 25,1 ans pour les filles, soit un écart de 3,5 ans.

dans 24 cas sur 35, soit 69%. Ainsi, une mère mariée jeune et ayant d'abord donné naissance à des filles a une forte probabilité d'assister au mariage de son aînée avant d'atteindre l'âge de la ménopause.

La question est donc de savoir si le mariage de la fille ou l'arrivée de la bru interrompt la fécondité maternelle. Pour répondre, il suffit de consulter les fiches de famille et d'observer si la mère enfante une fois passé le cap des neuf mois suivant le mariage d'un de ses enfants.

Tableau 2 – Groupes d'âges et fécondité des mères  
qui marient un enfant avant leur 50<sup>e</sup> anniversaire (nombres absolus)

ÂGE DE LA MÈRE AU MARIAGE DE SON ENFANT	FILS		FILLE		TOTAL	
	a*	b*	a*	b*	a*	b*
35-39 ANS	2	0	20	4	22	4
40-44 ANS	17	0	106	6	123	6
45-49 ANS	82	1	251	1	333	2
TOTAL	101	1	377	11	478	12

\*a : mères ne procréant plus après le mariage de leur enfant

\*b : mères continuant de procréer après le mariage de leur enfant

La mère non ménopausée marie son enfant en moyenne à 45,7 ans : 45,4 ans pour sa fille et 46,5 ans pour son fils. Les femmes non ménopausées qui célèbrent l'union de leurs enfants se situent à la fin de leur période reproductive : 26 femmes (5,3%) ont moins de 40 ans ; 129 (26,3%) entre 40 et 44 ans ; 335 (68,4%) dépassent 44 ans.

Une minorité de ces femmes enfante alors qu'elles ont marié leur enfant. Sur les 490 femmes, 12 (seulement 2,4%) procréent après le mariage de leur enfant. Peu de mères ont donc des enfants en même temps que leur progéniture. La génération plus âgée cède le pouvoir de fécondité à la génération plus jeune. La fécondité circule ainsi de génération à génération.

Toutefois, des variantes régionales apparaissent. Dans les Pyrénées, 7 femmes sur 156 (4,5%) ont un enfant après le mariage de leur fille. Dans les coteaux, seulement 5 femmes sur 334 (1,5%) continuent à procréer. Cette différence sensible pourrait être due à la limitation volontaire des naissances couramment répandue dans les coteaux, plus rare dans les montagnes.

La mère transmet-elle plus facilement la fécondité à sa fille qu'à sa bru ? La mère continue à procréer dans 2,8% des cas lorsque sa fille se marie contre moins de 1% quand c'est son fils, différence qui tient au fait, déjà exposé, que les mères sont en général plus âgées au moment du mariage, majoritairement plus tardif, des fils.

58

La mère continue-t-elle d'enfanter après le mariage de l'héritier(e) ? Dans une maisonnée, deux femmes appartenant à deux générations différentes peuvent-elles se partager les pouvoirs de fécondité ? Sur les 95 cas repérés<sup>23</sup>, aucune mère n'enfante après le mariage de l'héritier(e). Donc, deux générations vivant sous le même toit ne peuvent avoir des enfants en même temps. Dans l'*ostal*, la mère abandonne systématiquement le pouvoir de procréer à sa fille ou à sa bru.

Comparer la fécondité des femmes ayant marié leur enfant avant 50 ans avec celle des femmes ayant marié leur enfant après 50 ans permet de vérifier ce résultat.

Tableau 3 – Âge de la mère à son mariage et âge de la mère (de moins de 50 ans) au mariage de son enfant (nombres absolus)

ÂGE DE LA MÈRE À SON MARIAGE	ÂGE DE LA MÈRE AU MARIAGE DE SON ENFANT		
	35-39 ANS	40-44 ANS	45-49 ANS
AVANT 15 ANS	4	5	5
15-19 ANS	16	48	71
20-24 ANS	6	71	210
25-29 ANS	0	4	50
ENSEMBLE	26	128	336

Ce tableau à double entrée met en relation l'âge de la mère à son mariage et l'âge de la mère au mariage de son enfant. Par exemple, 16 femmes mariées entre 15-19 ans ont vu leur enfant convoler entre 35 et 39 ans.

Plusieurs conditions sont à remplir pour qu'une femme marie son enfant avant la fin de sa période reproductive. Elle doit se marier avant 30 ans, enfanter rapidement, avoir au moins un enfant se mariant tôt. Si ces critères se trouvent réunis, la fécondité de la mère se heurte à celle de sa fille ou de sa belle-fille.

23. Les listes nominatives de recensement n'ont été retrouvées que pour le Pays cordais et le Bas-Quercy. On connaît le nom de l'héritier dans 72 cas pour le Bas-Quercy, 23 pour le Pays cordais.



Tableau 4 – Taux de fécondité (%)<sup>24</sup> comparés

59

ÂGE DE LA MÈRE AU MARIAGE DE SON ENFANT	ÂGE DE LA MÈRE						
	15-19 ANS	20-24 ANS	25-29 ANS	30-34 ANS	35-39 ANS	40-44 ANS	45-49 ANS
AVANT 50 ANS (490 cas)	349	384	294	207	130	56	6
APRÈS 50 ANS (885 cas)	340	373	367	295	220	96	16

Les deux populations observées partagent une faible fécondité. Pour chacune d'entre elles, le taux baisse régulièrement après une petite hausse à 20-24 ans, moment de la plus grande fécondabilité.

Tableau 5 – Descendance complète<sup>25</sup>

ÂGE AU MARIAGE DE LA MÈRE	MÈRE AYANT MARIÉ UN ENFANT AVANT 50 ANS	MÈRE AYANT MARIÉ SES ENFANTS APRÈS 50 ANS
	15-19 ANS	6,26
20-24 ANS	4,43	5,90
25-29 ANS	2,73	4,05
30-34 ANS	1,48	2,40
35-39 ANS	0,64	1,11

Les femmes mariant leur enfant avant leur 50<sup>e</sup> anniversaire ont une descendance bien plus faible. En considérant que les deux populations se marient en moyenne à 25 ans, le calcul de la descendance complète donne 3,32 enfants pour les femmes mariant leur enfant avant la fin de la quarantaine et 4,79 enfants pour les autres<sup>26</sup>. À partir de 30 ans, la fécondité des femmes qui n'ont pas marié un enfant avant le début de la cinquantaine est constamment supérieure.

24. Pour un groupe d'âges donné, le taux de fécondité s'obtient en divisant le nombre de naissances qui se sont produites dans ce groupe par le nombre total d'années que les femmes étudiées y ont passé. Il suffit de multiplier le résultat obtenu par 1000 pour avoir le taux adéquat. Par exemple, dans ce tableau, 1000 femmes ayant marié un enfant avant 50 ans et appartenant au groupe 20-24 ans ont, chaque année, 384 enfants.

25. La méthode de calcul est celle préconisée par Louis Henry qui considère qu'une femme se mariant dans un groupe d'âges se marie en moyenne au milieu de ce groupe d'âges. Ainsi, la descendance complète des femmes mariées à 15-19 ans est de :  $(2,5 \times 0,349) + (5 \times 0,384) + (5 \times 0,294) + (5 \times 0,207) + (5 \times 0,130) + (5 \times 0,056) + (5 \times 0,006) = 6,26$ . Le résultat donne le nombre d'enfants que chaque femme aurait dans sa vie féconde en l'absence de toute mortalité.

26. Dans le Bas-Quercy entre 1793 et 1872, l'âge moyen au premier mariage des filles s'élève à 25,2 ans.

60

Une autre approche consiste à calculer le nombre moyen d'enfants que les 490 femmes âgées de moins de 50 ans au mariage de leur enfant ont eu après le mariage de leur enfant. Il s'élève à 43,3 enfants<sup>27</sup>. Si elles avaient eu la fécondité des femmes mariant leur enfant après 49 ans, elles auraient donné le jour à 83,3 enfants. La différence est significative.

Le Sud-Ouest n'est pas un ensemble homogène comme le démontrent les tableaux suivants :

Tableau 6 – Taux de fécondité et descendance complète pour les femmes mariant leur enfant avant 50 ans

	ÂGE DE LA FEMME							DESCENDANCE COMPLÈTE <sup>28</sup>
	15-19 ANS	20-24 ANS	25-29 ANS	30-34 ANS	35-39 ANS	40-44 ANS	45-49 ANS	
PYRÉNÉES (156 cas)	300	470	298	231	155	90	15	7.05
COTEAUX DU SUD-OUEST (334 cas)	349	361	293	194	116	42	2	5.91

L'étroitesse des effectifs incite à la prudence. Dans tous les cas de figure, la descendance complète est plus importante dans les Pyrénées, région à la fécondité moins contrôlée.

Pour une femme mariant son enfant avant son 50<sup>e</sup> anniversaire, la descendance complète à partir de 35 ans est de 0,91 enfant dans les Pyrénées et de 0,51 dans les coteaux. Pour celle qui a dépassé 49 ans au moment de l'union de son enfant, la descendance complète s'établit à 1,46 enfants dans les montagnes et à 0,96 dans les coteaux.

27. On effectue tout simplement le calcul de la descendance complète des femmes après le mariage de leur enfant.

- 26 femmes marient leur enfant à 35-39 ans : leur descendance complète est de  $(2,5 \times 0,13) + (5 \times 0,056) + (5 \times 0,006) = 0,635$  par femme. Ainsi, ces 26 femmes ont 16,51 enfants.
- 128 femmes marient leur enfant à 40-44 ans : pour chacune d'entre elles, la descendance complète s'élève à  $(2,5 \times 0,056) + (5 \times 0,006) = 0,17$ . Les 128 femmes ont donc 21,76 enfants.
- 336 femmes marient leur enfant à 45-49 ans, soit une descendance complète de  $(2,5 \times 0,006) = 0,015$  par femme. Au total, les 336 femmes ont 5,04 enfants.

En somme, les 490 femmes donnent 4331 enfants, soit 0,09 enfant par femme.

28. Selon l'hypothèse de calcul indiquée dans la note 25.

Tableau 7 – Taux de fécondité et descendance finale  
pour les femmes mariant leur enfant après leur 50<sup>e</sup> anniversaire

61

	ÂGE DE LA FEMME							DESCENDANCE COMPLÈTE
	15-19 ANS	20-24 ANS	25-29 ANS	30-34 ANS	35-39 ANS	40-44 ANS	45-49 ANS	
PYRÉNÉES (156 cas)	208	344	376	317	235	144	31	7,76
COTEAUX DU SUD-OUEST (334 cas)	390	382	361	283	214	72	12	7,60

Les femmes pyrénéennes ont toujours plus d'enfants que les autres. Les mères qui conduisent un enfant à la mairie avant leurs 50 ans ont toujours une fécondité moindre mais la différence entre les deux sous-populations est bien plus élevée dans les coteaux (1,69 enfant contre 0,71 dans les montagnes). L'interdit pour une mère de procréer lorsqu'on a marié son enfant est donc d'autant plus respecté que la limitation des naissances est connue dans la population en question.

Dans la très grande majorité des cas, le mariage d'un enfant marque donc une rupture dans la vie féconde d'une femme. Serait-ce le moment pour la mère de transmettre le flambeau de la reproduction à une femme plus jeune ? Le mariage de l'enfant qui cohabite avec ses parents est un moment fort de la vie de l'*ostal*, ce dont tous les historiens intéressés par le Sud-Ouest français conviennent. Mais nos résultats renforcent cette observation. Avec le mariage de l'héritier(e), l'*ostal* se réorganise et redistribue le rôle de chacun. Si désormais la fille ou la bru détient seule le pouvoir d'assurer la descendance de la maison, elle n'empiète pas sur le pouvoir domestique que continue à assumer la mère ou la belle-mère. Peut-être même l'ancienne lâche-t-elle d'autant moins les rênes qu'elle abandonne à la jeune femme les fonctions reproductives de la maison. La rivalité, souvent âpre, entre les deux femmes se joue sur un autre front, celui de l'accès aux fonctions culinaires et au partage des tâches à l'intérieur de la maison et à l'extérieur

La rupture de la vie féconde équivaut-elle à l'arrêt de la vie sexuelle du couple plus âgé ? Quelles sont les méthodes utilisées par le couple des anciens pour cesser de procréer ? Dans une société où les moyens de contraception ont longtemps été d'une fiabilité discutable, existe-t-il un moyen plus efficace que de ne plus avoir de rapports sexuels ? L'hypothèse est probable si l'on se réfère à la teneur des propos tenus aujourd'hui par des femmes âgées. Sans doute l'entretien, fût-il fondé sur une certaine

intimité entre ethnologue et interlocutrice, atteint-il là ses limites, cependant certains détails laissent clairement penser que l'abstinence sexuelle était de mise. Certaines des interlocutrices de Véronique Moulinié, face à une grossesse tardive et non désirée, ne font pas mystère de la solution radicale pour laquelle elles ont alors opté : « Je peux t'assurer que mon mari, je lui ai passé un savon. Je lui ai dit de tout. Mais je peux te dire qu'après, je ne risquais plus d'être enceinte » ou encore « je lui ai dit qu'il pouvait aller voir la voisine s'il voulait ». Les expressions sont variées, qui permettent d'expliquer, sans avoir à le dire clairement, comment on a réglé définitivement la question ! Une expression occitane sert d'ailleurs à énoncer discrètement cette mort de la sexualité, surtout quand des oreilles enfantines sont susceptibles d'entendre : *Aï metut l'esclot dedins lo let* !<sup>29</sup> (« j'ai mis le sabot dans le lit »). On pouvait y mettre d'ailleurs autre chose, pourvu que ce quelque chose empêchât tout rapprochement des corps. Déjà au XVII<sup>e</sup> siècle, Madame de Sévigné ne conseillait-elle pas à sa fille, Madame de Grignan, de ne pas se fier aux lits séparés mais plutôt d'introduire dans la chambre une troisième personne ? (Flandrin 1976 : 210-211). C'est en fait deux personnes, son fils Jules et sa fille Victoire, que la mère de Pierre Rivière, parricide étudié par Michel Foucault, introduit dans le lit conjugal pour se prémunir contre son mari. (« Moi, Pierre Rivière ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... » [Rivière 1973 : 135-136]). Accueil dont bénéficieront encore certains enfants jusqu'aux années 1950. Derrière ce rempart ou face à ce refus des relations sexuelles de la part de son épouse, l'homme doit « déposer les outils au galetas » (Lavigne 1875 : 372-373).

La différence statistique observée entre les montagnes pyrénéennes et les campagnes du Bas-Quercy invite à penser que, dans la première région plus tardivement ouverte à la limitation des naissances, le couple des anciens cesse d'avoir des relations sexuelles après le mariage de leur premier enfant, alors que dans la seconde, on pratique aussi le retrait, puisque telle est la méthode qui permet un contrôle efficace de la fécondité dès les débuts du mariage. Autrement dit, dans une région où la norme de la limitation volontaire des naissances s'est imposée depuis plusieurs décennies et la maîtrise du retrait plus largement partagée, la honte d'une grossesse tardive serait encore plus fortement ressentie par le couple plus âgé et les moyens pour l'éviter plus fréquemment utilisés.

Honte d'afficher aux yeux de tous qu'en dépit de leur âge, les anciens continuent à avoir des relations sexuelles, honte qui rejaillirait surtout sur le mari ? On disait en effet dans les années 1930 d'une naissance trop

29. Transcription phonétique.

rapprochée de la précédente, ou particulièrement malvenue, qu'elle était une conception de « soir de noce », ce qui signifiait que l'homme ivre n'avait pas été capable de se maîtriser ! Mais associer la honte aux faiblesses du mari ou à l'exercice prolongé de la sexualité conjugale est une manière restrictive d'interpréter un interdit que les intéressés eux-mêmes ont des difficultés à expliciter. On doit plutôt prendre au mot cette mère, interrogée récemment par le sociologue Marc Bessin, qui, à propos de son envie d'avoir un enfant de son nouveau conjoint, déclare :

« Je trouvais ça indécent de penser concevoir à l'âge que j'avais... J'avais 46 ans [...], j'avais honte, vraiment honte [...]. J'avais l'impression que c'était indécent, j'avais l'impression de transgresser un tabou, à l'époque où je pouvais être grand-mère, parce que j'aurais très bien pu être grand-mère. Ma première fille avait 22-23 ans à l'époque. Et ça je le vivais très mal »<sup>30</sup>.

Elle dit à sa manière ce que d'autres femmes interrogées par le même sociologue à propos de leurs maternités tardives expriment plus confusément<sup>31</sup> : le sentiment de honte naît de la transgression d'une règle aussi contraignante qu'implicite.

Personne ne l'énonce comme telle mais cette règle, mise au jour par Yvonne Verdier pour nos sociétés, est celle de la nécessaire transmission du pouvoir génésique des mères aux filles. Écoutant et observant les « façons de dire et les façons de faire » des femmes à Minot en Bourgogne, l'ethnologue leur a donné sens en établissant des réseaux de relations significatives, en particulier autour des passages de la vie que constituent la naissance, le mariage et la mort (Verdier 1979). S'agissant des destins féminins, son analyse s'est enrichie de l'interprétation de certains contes populaires : c'est ainsi que *Le Petit Chaperon rouge* prend sous sa plume une signification toute particulière (Verdier 1980). Aux anthropologues qui douteraient encore de la valeur scientifique d'une ethnologie du symbolique jugée peu adaptée à l'analyse de nos sociétés, ou encore suspecte de surinterprétation, notre recherche statistique donne une forme de preuve de la rigueur de son analyse. Rappelons-en les étapes.

30. Entretien cité par Marc Bessin (Bessin & Levilain 2005 : 84). La femme qui parle, Joséphine, d'origine populaire, née en 1950, adopte en 1996 une petite fille.

31. Dans son étude sur les maternités tardives aujourd'hui, Marc Bessin cite plusieurs entretiens avec des femmes, souvent issues de milieu populaire, qui évoquent leur honte d'être enceinte trop tard. Ainsi en est-il d'Yvette, femme d'agriculteur, ou encore de Roberte, femme de viticulteur qui, enceinte à 42 ans, dit en avoir beaucoup voulu à son mari (Bessin & Levilain 2005 : 90) ; ou encore de Myriam.

## La transmission du pouvoir génésique. L'analyse d'Yvonne Verdier

Son ethnologie de Minot l'amène à étudier trois figures féminines de passeuses, qui s'incarnent dans autant d'activités, laver, coudre et cuisiner qu'elles exercent de manière particulière dans les rites de passage qui jalonnent la vie des individus. La laveuse intervient au moment de la naissance et de la mort, la couturière contribue à « faire la jeune fille » à travers l'art de la couture jusqu'au moment où elle habille la mariée, tandis que la cuisinière, elle, intervient à un autre moment crucial de la vie féminine, avec le repas du mariage qui ouvre les femmes à la sexualité féconde. Les activités culinaires quotidiennes sont quant à elles strictement réservées : la jeune fille ne s'y adonne jamais, on ne la laisse pas faire, elle ne touche pas les pots, marmites, louches et autres récipients qui sont donc l'affaire de sa mère. Or ces instruments maternels resurgissent au moment du mariage dans un usage bien singulier. Accompagnant notamment la noce du dernier enfant de la famille – mais dans certaines régions, le mariage de tous les enfants –, les rituels où l'on casse cruche, pots, marmites, soupières, tasses, toutes sortes de contenants, sont nombreux et variés. On ne peut tous les décrire, retenons seulement leur extrême fréquence. Ils avaient parfois la vertu d'annoncer l'avenir : autant de morceaux, autant d'enfants à naître pour le couple, comme s'il existait un lien entre les pots cassés et la fécondité de la mariée. Une association confirmée par des expressions populaires : d'une femme qui ne peut plus avoir d'enfants ou à un enfant qui réclame obstinément un petit frère qu'il n'aura pas, on précise que « le moule est cassé »<sup>32</sup>. Selon Yvonne Verdier :

« [...] on peut penser que dans tous les cas il s'agit de la vaisselle de la mère, ustensiles symboles de son pouvoir de procréer [...]. L'acquisition par la fille de ses attributs d'épouse et de future mère [...] entraînerait peu ou prou la destruction de ceux de sa mère, destruction qui cependant s'accompagne d'une transmission de ce que l'on pourrait appeler le pouvoir génésique de celle-ci. »

Sa démonstration rigoureuse et étayée l'amène à conclure que :

« [...] les filles tiendraient leur force de procréation de leur mère, et cette propriété toute physique leur serait donnée : elle ne va pas de soi [...]. Se trouve ainsi impliquée (dans le mariage) la génération féminine qui précède la nouvelle épousée : marier son enfant, c'est, pour une mère, perdre ses forces procréatrices et ses fonctions nourricières : en passant dans la classe des futures mères par l'intermédiaire de son union avec

32 . Le récipient culinaire s'impose souvent lorsqu'il est question de sexualité, de façon métaphorique. On console celle ou celui qui désespère de trouver l'âme sœur en lui assurant que « chaque pot a son couvercle ». Moins élégante est la certitude qu'ont certains que « c'est dans les vieux pots qu'on fait la meilleure soupe ».

un homme, la jeune fille fait passer sa mère et sa belle-mère au rang de vieilles femmes. C'est dire que dans la suite des générations, il n'y a pas simple agrégation de la jeune fille au rang de future mère, mais substitution, remplacement » (1979 : 312-313).

65

L'ethnologue approfondit son analyse en lui conférant une portée plus générale avec son interprétation du *Petit Chaperon rouge*, conte très largement répandu en Europe qui met en jeu la biographie féminine, autour des figures de la petite fille, de sa mère et de sa grand-mère. Elle s'appuie non pas sur la version littéraire de Perrault au XVII<sup>e</sup> siècle, où le loup dévore la fillette, ni sur celle de Grimm au XIX<sup>e</sup> siècle où le loup, après avoir dévoré grand-mère et petite-fille, finit sous les coups d'un providentiel chasseur mais sur des versions tout autres, transmises par la tradition orale dont elle analyse les multiples variantes. Comme dans les versions que nous connaissons aujourd'hui, le Petit Chaperon rouge va voir sa grand-mère, et en chemin, comme il se doit, elle rencontre le loup qui l'égaré pour mieux filer chez Mère-Grand et la tuer tandis que la petite fille musarde, empruntant le chemin des épingle, c'est-à-dire des jeunes filles. Mais la suite diffère de la version que nous connaissons aujourd'hui. Le loup consomme crue une partie de la grand-mère, et réserve le sang et une part de la chair dans la cuisine. Arrivée au domicile de la grand-mère, dont le loup a pris la place dans le lit, la petite fille a faim et se voit inviter par le loup à cuisiner sang et chair qu'elle ignore être ceux de sa grand-mère. Et cela malgré les mises en garde tenaces d'un petit oiseau (ou du chat) qui lui révèle ce qu'elle est en train de faire. Suit alors un repas cannibale, certes inconscient, où le Petit Chaperon rouge mange sa grand-mère (ou sa mère)! Simple conte atroce pour faire peur aux petites filles ? Ou conte instructif, qui dévoile à ces dernières leur destin ? C'est la seconde affirmation qu'il faut retenir, comme le précise Yvonne Verdier :

« Après le motif "pubertaire" des épingle, cette phase de l'histoire concernerait l'acquisition par la petite fille du pouvoir de procréer. Aussi le motif du repas macabre du Petit Chaperon rouge peut-il se comprendre par rapport au destin féminin qui se joue en trois temps : puberté, maternité, ménopause ; trois temps qui correspondent à trois classes généalogiques : jeune fille, mère, grand-mère. Le cycle de la reproduction se trouve en effet, du point de vue de la société, bouclé quand, du fait qu'une femme devient mère, sa mère devient grand-mère : le jeu se joue donc à trois. La petite fille élimine déjà un peu sa mère le jour de sa puberté, encore un peu plus le jour où elle connaît l'acte sexuel, et définitivement si celui-ci est procréatif, en d'autres termes, au fur et à mesure que ses fonctions génésiques s'affirment. Mais c'est aussi une image vampirique qui nous est proposée : quand le sang afflue chez la fille – condition première de son destin génésique – il doit quitter la mère qui va se trouver dépossédée de son pouvoir de faire des enfants, comme dans un jeu de vases communicants. Et le conte dit plus : la fille conquiert ce pouvoir sur sa mère, elle le lui prend, elle l'absorbe au sens propre. Du reste, le conte confond parfois, et comme en raccourci, les niveaux généalogiques de la mère et de la grand-mère et c'est très souvent la mère qui joue le



rôle de la grand-mère et qui est mangée [...]. Ce que nous dit le conte, c'est la nécessité des transformations biologiques féminines qui aboutissent à l'élimination des vieilles par les jeunes, mais de leur vivant : les mères seront remplacées par leur fille, la boucle sera bouclée avec l'arrivée des enfants de mes enfants. Moralité : les grands-mères seront mangées » (Verdier 1980 : 43-44)<sup>33</sup>.

## Des diverses formes de la règle

Le conte, certaines phases du rituel du mariage, les récits de scandales de nos interlocutrices : force est de constater qu'en Europe comme en Afrique, la succession des générations est pensée comme une question nodale. Meyer Fortes a souligné le caractère universel de cet instant pivot que constitue la première naissance, qui fait basculer les personnes d'une position généalogique à une autre et qui marque la première fission entre la famille des parents et les familles des enfants, moment paradoxal en ce qu'il est très attendu et désiré, alors qu'il dit aussi que tout parent est amené à être remplacé et à disparaître un jour.

Peut-être peut-on interpréter certaines coutumes engageant mères et filles autour du transfert du premier enfant à l'aune de cet ensemble de représentations. Dans les Antilles françaises par exemple, il est fréquent que la fille donne son premier enfant à sa mère pour l'aider dans sa vie quotidienne. L'enfant ne revient chez sa propre mère qu'à l'adolescence. Stéphanie Mulot interprète ce don comme une compensation faite à la mère par sa fille, comme si « la maternité de la cadette venait remettre en question la maternité de l'aînée, au point que celle-ci exige d'être dédommagée en ayant la possibilité de prolonger sa fonction maternelle en usurpant l'enfant de sa fille » (2000 : 372). Josiane Massard a pu parler du « droit de préemption » des grands-parents sur le premier enfant de leurs enfants à propos de l'adoption en Malaisie (1988). Ne faut-il pas alors interpréter l'adoption des premiers petits-enfants, souvent imposée par les parents, comme une forme de compensation exigée par la mère en contrepartie de l'abandon de son pouvoir génésique ? Ne faut-il pas relire de ce point de vue les coutumes d'adoption et de fosterage des enfants par les ascendants des parents, dont on sait qu'elles sont extrêmement répandues en particulier en Afrique et en Océanie ?<sup>34</sup> Ainsi, par exemple, dans une

33. Ce thème est également présent dans les versions grecques de Cendrillon, voir Jean-Louis Siran (1989).

34. Les recherches sur ce thème sont très nombreuses depuis une trentaine d'années. Voir en particulier Suzanne Lallemand (1993), et plus récemment Isabelle Leblic (2004). Les enquêtes ethnologiques précisent rarement le statut exact de l'enfant adopté par ses ascendants. Ces adoptions concernent-elles plus spécifiquement les premiers nés de la génération suivante ? En même temps qu'elles permettent une aide de travail aux anciens, la séparation entre le premier-né et ses parents n'a-t-elle pas aussi pour objectif d'éviter l'expression des antagonismes évoqués par Meyer Fortes ?

société du nord du Bénin étudiée par Erdmute Alber (2004) et caractérisée par une forte fréquence du fosterage, ce dernier revêt dans cette société patrilinéaire un aspect particulier : 60 % des enfants élevés hors de chez eux le sont chez leur tante paternelle et 30 % chez leur grand-mère maternelle. Généralement le premier enfant est donné au patriclan et, d'après l'auteur, ce don clôture le cycle des échanges matrimoniaux. Le deuxième enfant part vivre chez sa grand-mère maternelle qui le « réclame » car elle a pleins droits sur l'enfant de sa fille, ce que l'ethnologue analyse comme une forme de compensation pour la perte de sa propre fille qu'elle a donnée en mariage. Son interprétation ne nous paraît pas exclure celle que nous proposons.

Dans les sociétés européennes contemporaines, si le chevauchement des générations engendré en particulier par les recompositions familiales après divorce provoque presque toujours un commentaire, parfois un certain malaise, comme cela ressort des enquêtes qu'Agnès Martial a menées auprès des enfants issus de ces familles<sup>35</sup>, le tabou, on l'a vu, semble s'être focalisé sur les femmes. Sans doute la mauvaise réputation persistante des maternités tardives, en particulier celle des maternités liées aux procréations médicalement assistées entraînant des décalages générationnels extraordinaires, est-elle un avatar de cette règle. Aujourd'hui les femmes enceintes à quarante ans sont de plus en plus nombreuses<sup>36</sup>, et de plus en plus visibles, mais cela ne signifie pas forcément que l'interdit ait volé en éclats. Ainsi les remarques qui accompagnent l'annonce de ces grossesses tardives ne manquent pas. On en appelle au psychisme : la mère aura-t-elle la patience requise pour élever un enfant ? Interrogation qu'on ne formulera pas pour une grand-mère vis-à-vis de ses petits-enfants. On en appelle encore et plus souvent au médical : l'enfant sera-t-il normal ? La grossesse n'est-elle pas « à risque » ? Et les médecins, sans doute pétris de cet interdit, hésitent et se contredisent : les uns affirment que les risques augmentent avec l'âge (trisomie pour l'enfant, accidents cardio-vasculaires pour la mère...), les autres que ces grossesses, parce que précisément elles sont suivies avec un soin extrême, seraient les moins risquées de toutes ! Sans doute les discussions qui se nourrissent d'arguments médicaux sérieux donnent-elles une nouvelle rationalité à un interdit ancien. À propos des grossesses d'adolescentes Charlotte Le Van note que le

35. Agnès Martial (2003 : 67-74) constate en écoutant ses interlocuteurs, des enfants issus de familles recomposées, qu'ils éprouvent une sorte de malaise face aux « perturbations » générationnelles. Elle ne donne aucune signification psychologique ou morale à ce terme, simplement descriptif. Sur ce point la critique que lui adresse Marc Bessin semble manquer son but (Bessin & Levilain 2005 : 102).

36. Sur ce point, voir Fabienne Daguet (2002) ; voir également la partie démographique du rapport de Marc Bessin et Hervé Levilain (2005).

« discours savant vient en fait relayer, étayer une norme sociofamiliale bien précise, en l'occurrence celle de l'âge requis à la première grossesse » (1998 : 31). Gageons qu'il en va de même pour l'âge requis à la dernière grossesse.

La norme de la bonne succession des générations s'est aussi déplacée, semble-t-il, sur le terrain individuel des relations psychologiques entre mère et fille, où l'on tend à l'exprimer en termes de rivalité entre les deux femmes. Rivalité autour de l'enfant de la fille par exemple. Ainsi Frank Furstenberg (1981), un des premiers sociologues américains à avoir mené des travaux approfondis sur les maternités des adolescentes, a-t-il suggéré de s'intéresser à la position de la mère dans son propre cycle de vie pour interpréter ses réactions. Si la grossesse de la fille intervient au moment où la mère sait qu'elle n'aura elle-même plus d'enfant, avance-t-il, elle aura tendance à faire pression sur sa fille pour qu'elle le garde. Son premier petit-enfant sera ainsi son dernier enfant. En revanche celle qui considère n'avoir pas encore terminé sa propre période de fécondité préférera inciter sa fille à avorter.

Mais la rivalité ne concerne pas seulement l'appropriation de l'enfant. La fiction présente d'autres situations, en particulier celles qui se jouent autour de l'amour du même homme. Caroline Eliacheff et Nathalie Heinich, respectivement psychanalyste et sociologue, qui ont exploré la fiction occidentale contemporaine, cinématographique et littéraire, fiction qui généralement explore les situations de crise relationnelle, voient apparaître ce thème dans plusieurs romans des vingt dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle (2002 : 131-133). Ne pose-t-il pas la question du temps adéquat pour vivre la passion amoureuse lorsqu'on est mère d'une jeune fille ? Qu'advient-il lorsque la mère refuse de se dessaisir de sa capacité à séduire ou à admettre que sa beauté s'étiole tandis que celle de sa fille s'épanouit ? Plusieurs romans reprennent ainsi cette très ancienne thématique, la jalousie de la mère à l'égard de sa fille, qu'incarne la marâtre du conte de Blanche Neige.

La morale de ces fictions semble être reprise sous une autre forme dans les conseils des magazines féminins qui se fondent généralement sur une sorte de vulgate psychanalytique<sup>37</sup>. Les mères sont invitées à savoir reconnaître le temps qui passe et à ne pas chercher, par une complaisante complicité, à annuler la différence de générations, soit en refusant de voir grandir leur filles, soit le plus souvent, en se plaçant sur le même plan générationnel lorsqu'elles adoptent les mêmes comportements et les mêmes codes

37. Véronique Moulinié a abordé cette question dans ses travaux. Mais une étude approfondie reste encore à réaliser. Voir Moulinié (1998, 2005).

vestimentaires qu'elles. Ainsi, peut-être, dans nos sociétés, le discours sur l'universelle question de la succession des générations se déplacerait-il sur le plan subjectif de la construction des identités personnelles.

69

Ces quelques remarques n'épuisent évidemment pas une question anthropologique immense. C'est pourquoi, sans clore la réflexion, nous concluons en formulant quelques remarques méthodologiques et épistémologiques. Notons que dans le dialogue entre disciplines mis en œuvre dans notre recherche, l'anthropologie ne s'est pas contentée de fournir les outils de l'interprétation de données démographiques, comme cela avait été le cas précédemment. Elle a été ici à l'initiative d'interrogations nouvelles des sources traditionnelles de la démographie historique. Nos résultats statistiques doivent bien sûr être approfondis, précisés et étendus à d'autres populations, aussi invitons-nous nos collègues démographes et historiens à tester nos questionnements sur leurs propres données et à affiner éventuellement les outils de mesure.

Sur le fond, on ne peut qu'être frappé par la manière dont une règle sociale, largement implicite, s'impose suffisamment chez les populations paysannes du sud-ouest de la France au XIX<sup>e</sup> siècle, pour qu'elle s'exprime dans des comportements que l'on peut mesurer statistiquement. L'approche symbolique menée par Yvonne Verdier et l'approche statistique sont sans doute les mieux à même de mettre au jour le poids des structures « inconscientes » qui s'imposent aux personnes et qui les font agir. Les sciences sociales ont-elles eu tendance, depuis quelques années, à délaisser ce type d'approche, dont on voit pourtant toute la portée heuristique, pour leur préférer les analyses contextuelles mettant en évidence la conscience et la stratégie des acteurs<sup>38</sup>. Loin de s'opposer, ces deux approches nous semblent être complémentaires. Bien sûr les femmes, selon leur âge, leur groupe social, leur région d'origine, leur histoire propre, peuvent ignorer cet interdit ou s'en jouer. Analyser les déterminants de leur position singulière est d'un grand intérêt. Marc Bessin et Hervé Levilain le font en partie dans leur étude récente sur la parentalité tardive en France. Ils citent des témoignages de femmes qui avouent la honte qu'elles ont éprouvée à être enceintes ou à vouloir l'être à un âge trop tardif, et ils concluent « qu'une fois le domaine des représentations évacué », ces familles ont fait preuve d'une « grande capacité d'adaptation » (Bessin & Levilain 2005 : 101-102). Ce dont nous ne doutons pas. Encore faut-il s'interroger sur le contenu de ces représentations que les

38. Pour une reprise récente de ces débats, voir Alban Bensa (2006).

intéressées n'explicitent guère et sur lequel les sociologues restent muets. Or, dans l'entreprise d'élucidation d'un sentiment de « honte » ou du contenu d'un rituel, le recours à l'ethnologie du symbolique et à la méthode comparatiste propre à l'anthropologie nous apparaît éclairer des faits que d'autres approches laissent dans l'ombre. Ici, en outre, la démographie a pu se mettre au service de l'anthropologie en mesurant statistiquement le poids relatif d'un interdit dans une société donnée à une époque précise<sup>39</sup>. Ne peut-on élargir cette démarche à d'autres questions restées encore irrésolues<sup>40</sup> ?

*École des hautes études en sciences sociales  
LISST-Centre d'anthropologie sociale, Toulouse  
agnes.fine@ehess.fr*

*Centre national de la recherche scientifique  
IIAC-LAHIC, Paris  
veromoulinie@club-internet.fr*

*Université Toulouse-Le Mirail  
LISST-Centre d'anthropologie sociale, Toulouse  
jcr.sangoi@free.fr*

**MOTS CLÉS/KEYWORDS :** mère/*mother* – fille/*daughter* – fécondité tardive/*child-bearing late in life* – sexualité/*sexuality* – ménopause/*menopause* – démographie historique/*historical demography* – anthropologie/*antropology* – France – Afrique/*Africa*.

39. Les représentations que mettent au jour les ethnologues ne sont évidemment pas partagées par la totalité des personnes des sociétés qu'ils étudient, d'où l'intérêt de la statistique.

40. Nous pensons par exemple à l'interdit du mariage de mai. Le démographe Jean Bourgeois-Pichat a soulevé le problème dès 1956 dans son bel article, « Le mariage, coutume saisonnière. Contribution à une analyse sociologique de la nuptialité en France », mais l'invitation faite aux ethnologues de poursuivre son analyse n'a pas encore été suivie d'effet. Un autre démographe, Michel Dupâquier, a repris la question sans la faire véritablement avancer (1977).

## BIBLIOGRAPHIE

Abélès, Marc & Chantal Collard, eds

1985 *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris, Karthala/Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

*Africa*, 2004, 74 (1) : *Grandparents and Grandchildren*.

Alber, Erdmute

2004 « Grandparents as Foster's Parents : Transformations in Foster Relations Between Grandparents and Grandchildren in Northern Benin », *Africa* 74 (1) : 28-46.

Armengaud, André

1961 *Les Populations de l'Est aquitain au début de l'époque contemporaine*. Paris, Mouton & Co.

Bardet, Jean-Pierre & Jacques Dupâquier

1981 « Vierges sages ou vierges folles, nos ancêtres étaient-elles vertueuses ? », in *La Première Fois ou Le roman de la virginité perdue à travers les siècles et les continents*. Paris, Ramsay : 141-163.

Bayard, Michel

2005 *La Vie dans la haute vallée de la Garonne à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Étude des contrats de mariage et autres actes notariés*. Toulouse, Université Toulouse-Le Mirail, mémoire de maîtrise.

Bensa, Alban

2006 *La Fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*. Toulouse, Anacharsis.

Bessin, Marc & Hervé Levilain, avec la collab. de Arnaud Régnier-Loilier

2005 *La Parentalité tardive. Logiques biographiques et pratiques éducatives*. Caisse nationale des allocations familiales. Dossier d'étude 67.

Bledsoe, Caroline H.

2002 *Contingent Lives. Fertility, Time and Aging in West Africa*. Chicago, University of Chicago Press.

Bourdelaïs, Patrice & Vincent Gourdon

2000 « L'histoire de la famille dans les revues françaises (1960-1995) : la prégnance de l'anthropologie », *Annales de démographie historique* 2 : 5-48.

Bourgeois-Pichat, Jean

1956 « Le mariage, coutume saisonnière. Contribution à une analyse sociologique de la nuptialité en France », *Population* 4 : 623-642.

Caldwell, John & Pat Caldwell

1977 « The Role of Marital Sexual Abstinence in Determining Fertility : A Study of the Yoruba in Nigeria », *Population Studies* 31 (2) : 193-217.

Charbonneau, Johanne

2003 *Adolescentes et mères. Histoires de maternités précocités et soutien du réseau social*. Sainte Foy (Québec), Presses de l'Université Laval.

Collard, Chantal

1985 « Sexe, aïnesse et génération chez les Guidar (Cameroun septentrional) », in Marc Abélès & Chantal Collard, eds, *Âge, pouvoir et société en Afrique noire...* : 199-217.

*Communications*, 1983, 37 : *Le Continent gris. Vieillesse et vieillissement*.

Condominas, Georges

1983 « Aînés, anciens et ancêtres en Asie du Sud-Est. Entretiens avec Georges Condominas », in *Communications* 37 : *Le continent gris. Vieillesse et vieillissement* : 55-68.

Cozzi, Donatella

2007 « Quello che facevo prima, quello che faccio oggi. Donne di montagna tra perdite materiali e perdite simboliche », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il Tempo incerto...* : 105-119.

Daguet, Fabienne

1999 *Maman après 40 ans. Données sociales*. INSEE.

2002 « Un siècle de fécondité française », INSEE. Résultats, 8.

Delanoë, Daniel

1997 « Les représentations de la ménopause : un enjeu des rapports sociaux d'âge et de sexe », *Contraception, Fertilité, Sexualité* 25 (11) : 853-860.

2007a *Sexe, croyance et ménopause*. Paris, Hachette.

2007b « "Fuori di testa". Sguardi incrociati sul disagio psichico in menopausa », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il Tempo incerto...* : 171-196.

Delbès, Christiane & Joëlle Gaymu

1997 « L'automne de l'amour : la vie sexuelle après 50 ans », *Population* 6 : 1439-1484.

Diasio, Nicoletta

2002 « L'inverno delle donne. La costruzione del concetto di menopausa tra scienza e metafisica », in A. Guerci & S. Consigliere, *Il Vecchio allo specchio. Percezioni e rappresentazioni della vecchiazze*. Genova, Erga : 310-325.

2007 « Nascite parallele : menopausa e soggettività femminile nell'età romantica », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 147-170.

Diasio, Nicoletta & Virginie Vinel

2007 « Le dimensioni sociale, culturali e suggestive della menopausa : una prospettiva antropologica », in *Il Tempo incerto...* : 9-24.

Diasio, Nicoletta & Virginie Vinel, eds

2007 *Il Tempo incerto. Antropologia della menopausa*. Milano, Franco Angeli.

Dupâquier, Michel

1977 « Le mouvement saisonnier des mariages, 1858-1968 », *Annales de démographie historique* : 131-152.

Eliacheff, Caroline & Nathalie Heinich

2002 *Mères-filles, une relation à trois*. Paris, Albin Michel.

Estoup, Nadège

2002 *Natalité et mortalité dans le Val d'Aran français, 1793-1900*. Toulouse, Université Toulouse-Le Mirail, mémoire de maîtrise.

Fabre, Daniel

1980 « Passeuse aux gués du destin », *Critique* 402 : 1075-1099.

1989 « Le symbolisme en questions », in Martine Ségalen, ed., *L'Autre et le Semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. Paris, Éd. du CNRS : 219-223.

1996 « Le symbolique, brève histoire d'un objet », in Jacques Revel, Nathan Wachtel & Marc Augé, eds, *Une École pour les sciences sociales*. Paris, Le Cerf-EHESS : 229-250.

2009 *La Nuit des pages. Initiation et éducation en Occident*. Paris, Gallimard [à paraître].

Fabre, Nadège

2003 *Étude démographique en pays cordais de 1793 à 1913*. Toulouse, Université Toulouse-Le Mirail, mémoire de maîtrise.

2004 *Fécondité et sexualité des femmes dans le Sud-Ouest de la France au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris, EHESS, mémoire de DEA.

Facchini, Carla & Ruspini, Elisabetta

2007 « Esperienze e vissuti della menopausa. Un approccio di generazione », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 27-56.

Fine, Agnès

1986 « Savoirs sur le corps et procédés abortifs au XIX<sup>e</sup> siècle », *Communications* 44 : 107-136.

1994 « Le nourrisson à la croisée des savoirs », *Annales de démographie historique* : 203-214.

Flandrin, Jean-Louis

1975 *Les Amours paysannes (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*. Paris, Gallimard (« Archives »).



1976 *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*. Paris, Hachette.  
1981 *Le Sexe et l'Occident*. Paris, Le Seuil.

#### Fortes, Meyer

1978 « The Significance of the First Born in African Family Systems », in *Systèmes de signes. Textes réunis en hommage à Germaine Dieterlen*. Paris, Hermann : 131-150.

#### Furstenberg, Frank F.

1981 « Implicating the Family : Teenage Parenthood and Kinship Involvement », in Theodora Ooms, ed., *Teenage Pregnancy in a Family Context. Implications for Policy*. Philadelphia, Temple University Press : 131-164.

#### Fusaschi, Michela

2006 « Noi, le altre e il "tempo" che passa. Sguardi incrociati sull'età critica », *Storia delle donne 2* : 61-77.

#### Gruénais, Marc-Éric

1985 « Aînés, aînées ; cadets, cadettes. Les relations aînés/cadets chez les Mossi du centre (Burkina Faso) », in Marc Abelès & Chantal Collard, eds, *Âge, pouvoir et société en Afrique noire...* : 219-245.

#### Héritier, Françoise

1986 « Stérilité, aridité, sécheresse : quelques invariants de la pensée symbolique », in Marc Augé & Claudine Herzlich, eds, *Le Sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*. Paris, Éd. Archives contemporaines : 123-154.

1998 « Anthropologie de la ménopause », in C. Sureau et al., eds, *Stéroïdes, ménopause et approche socio-culturelle*. Paris, Eselvier.

#### Houbre, Gabrielle

2006 *Histoire des mères et des filles*. Paris, La Martinière.

#### Johnson-Hanks, Jennifer

2002 « On the Limit of Life Stages in Ethnography : Toward a Theory of Vital Conjuncture », *American Anthropologist* 104 (3) : 865-880.

#### Journet, Odile & André Julliard

1994 « Le van des Grands-mères », in Claudine Attias-Donfut & Leopold Rosenmayr, eds, *Viellir en Afrique*. Paris, Presses universitaires de France (« Le Champ de la santé »).

#### Kosak, Godula

2007 « Tra minaccia e sollievo : la menopausa secondo le donne mafa del nord del Cameroun », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 81-104.

#### Kosack, Godula & Ulrike Krasberg

2002 *Regel-lose Frauen. Wechseljahre im Kulturvergleich*. Taunus, Ulrike Helmer.

#### Lacaze, Gaëlle

2007 « Manipolazione del pelo e fine della vita riproduttiva presso le donne e gli uomini in Mongolia », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 120-144.

#### Lallemand, Suzanne

1993 *La Circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*. Paris, L'Harmattan.

1994 *Adoption et mariage chez les Kotokoli du centre du Togo*. Paris, L'Harmattan.

#### Lavigne, Bertrand

1875 *Histoire de Blagnac : sa baronnie, ses barons, ses châteaux, son prieuré, ses églises*. Toulouse, L. Capdeville.

#### Leblic, Isabelle, ed.

2004 *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal.

#### Le Bras, Hervé

1982 « Évolution des liens de famille au cours de l'existence. Une comparaison entre la France actuelle et la France du XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Les Âges de la vie*. Paris, Presses universitaires de France (« Travaux et documents ; Cahier 96 ») : I, 27-46.

- Le Van, Charlotte  
1998 *Les Grossesses à l'adolescence. Normes sociales, réalités vécues*. Paris, L'Harmattan.
- Lorenzetti, Luigi & Muriel Neven  
2000 « Démographie, famille et reproduction familiale : un dialogue en évolution », *Annales de démographie historique* 2 : 83-100.
- Martial, Agnès  
2003 *S'apparenter. Une ethnologie des liens de familles recomposées*. Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme.
- Massard, Josiane  
1988 « Engendrer ou adopter : deux visions concurrentes de la parenté chez les Malais péninsulaires », *Anthropologie et société* 12 (2) : 41-62.
- Moulinié, Véronique  
1998 *La Chirurgie des âges. Corps, sexualité et représentations du sang*. Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme.  
2000 « Corps d'hommes, mots de femmes », in Monique Membrado & Annie Rieu, *Sexes, espaces et corps. De la catégorisation du genre*. Toulouse, Éd. universitaires du Sud : 207-221.  
2005 « De l'âge critique à l'andropause : réflexions sur la "validité du ticker" », in Noël Barbe & Emmanuelle Jallon, eds, *Vous avez dit « âges de la vie » ?* Journées d'études, 24-25 novembre 2004. Vesoul, Conseil général de la Haute-Saône (« Textes ») : 134-171.
- Mulot, Stéphanie  
2000 *Je suis la mère, je suis le père ! L'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de sexes en Guadeloupe*. Paris, Ehes, thèse de doctorat.
- Peatrik, Anne-Marie  
1999 *La Vie à pas comptés. Génération, âge et société dans les hautes terres du Kenya (Mêru Tigania-Igembe, Kenya)*. Nanterre, Société d'ethnologie.
- 2003 « L'Océan des âges », *L'Homme* 167-168 : 7-24.
- Pressat, Roland  
1956 « Le remariage des veufs et des veuves », *Population* 11 (1) : 30-58.
- Rivière, Pierre  
1973 *Moi, Pierre Rivière ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle*. Présenté par Michel Foucault. Paris, Gallimard-Julliard.
- Sallès, Christelle  
2007 « Un rischio concertato. Il caso delle terapie ormonali in Francia », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto... : 209-232*.
- Sangoï, Jean-Claude  
1985 *Démographie paysanne en Bas-Quercy, 1751-1872. Familles et groupes sociaux*. Paris, Éd. du CNRS.
- Shorter, Edward  
1984 *Le Corps des femmes*. Paris, Le Seuil.
- Siran, Jean-Louis  
1989 « Pourquoi les filles mangent-elles leur mère ? », *L'Homme* 111-112 : 237-249.
- Thoër-Fabre, Christine, Catherine Garnier & Francine Dufort  
2007 « Rappresentazioni e funzioni simboliche della terapia ormonale : parole di donne francesi dopo la Women Health Iniziative », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto... : 233-250*.
- Thomas, Louis-Vincent  
1983 « La vieillesse en Afrique noire : transmission orale et rareté individuelle », *Communications* 37 : 69-88.
- Tornay, Serge  
1994 « L'originalité d'un système nilotique », in Claudine Attias-Donfut & Leopold Rosenmayr, eds, *Vieillir en Afrique*. Paris, Presses universitaires de France (« Le Champ de la santé »).

Torres Pradayrol, Aurélie

2003 *Étude démographique dans le Val d'Aran français : Boutx, Eup et Lez au XIX<sup>e</sup> siècle*. Toulouse, Université Toulouse-Le Mirail, mémoire de maîtrise.

Van de Walle, Etienne  
& Francine van de Walle

1972 « Allaitement, stérilité et contraception : les opinions jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle », *Population* 4-5 : 685-701.

Valabrègue, Catherine, Colette Berger-Forestier & Annette Langevin

1982 *Ces maternités que l'on dit tardives*. Paris, Laffont.

Verdier, Yvonne

1978 « Grand'mères, si vous saviez... Le Petit Chaperon rouge dans la tradition orale », *Cahier de littérature orale* 4 : 17-55.

1979 *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard.

1980 « Le Petit Chaperon rouge dans la tradition orale », *Le Débat* 3 : 31-61.

Vernazza-Licht, Nicole & Daniel Bley

2007 « Mai troppo magre. Variazioni sul peso femminile in menopausa », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 197-208.

Villeneuve-Gokalp, Catherine

1994 « Après la séparation : conséquences de la rupture et avenir conjugal », in Henri Léridon & Catherine Villeneuve-Gokalp, *Constances et inconstances de la famille*. Paris, Presses universitaires de France-INED (« Travaux et Documents, Cahier 134 ») : 137-164.

Vincent, Jeanne-Françoise

2001 *Femmes beti entre deux mondes. Entretiens dans la forêt du Cameroun*. Paris, Karthala.

2003 « La ménopause, chemin de la liberté selon les femmes beti du Sud-Cameroun », *Journal des Africanistes* 73 (2) : 121-136.

2005a *Des femmes et des lignages. Ethnologie des relations féminines au Burkina Faso (Mosse, Sikoomse)*. Paris, L'Harmattan.

2005b « La ménopause : incertitudes et instabilité des pratiques et des affects (France) », in Françoise Héritier & Margarita Xanthakou, eds, *Corps et affects*. Paris, Odile Jacob.

Vinel, Virginie

2002 « Les représentations de la ménopause dans des documents français contemporains », in Antonio Guerci & Stefania Consigliere, *Il Vecchio allo specchio : Percezioni e rappresentazioni della vecchiaia*. Roma, Erga edizioni maggio : 326-337.

2004 « Ménopause et andropause à la lumière du "dispositif de sexualité" », *Le Portique* 13-14 : Foucault. Usages et actualités. Mis en ligne le 15 juin 2007 [<http://leportique.revues.org/document628.htm>].

2007 « La menopausa, passaggio verso un altro status ? I vecchiamento e vecchiaia femminile presso i Moose del Burkina Faso », in Nicoletta Diasio & Virginie Vinel, eds, *Il tempo incerto...* : 57-80.

Wenzel Geissler, Paul & Ruth J. Prince

2004 « Shared Lives : Exploring Practices of Amity Between Grandmothers and Grandchildren in Western Kenya », *Africa* 74 (1) : 95-120.

## RÉSUMÉ/ABSTRACT

Agnès Fine, Véronique Moulinié & Jean-Claude Sangoï, "De mère en fille : la transmission de la fécondité. — Des enquêtes récentes menées en France mettent au jour le sentiment de honte éprouvé par des femmes qui furent enceintes à un âge considéré par elles et leur entourage comme trop tardif. Il témoigne de l'existence de normes implicites sur l'âge adéquat pour procréer et d'un véritable interdit pour les femmes d'être mères à nouveau lorsqu'elles sont en âge d'être grands-mères. Rédigé par trois chercheurs, anthropologues et démographes, cet article montre comment ces normes concernent la question de la succession des générations, en particulier celle du transfert du pouvoir génésique de la mère à sa fille. L'analyse se nourrit de plusieurs sources et, notamment, de la comparaison avec les pratiques et les croyances étudiées par les ethnologues dans les sociétés africaines contemporaines et passées. À l'aide des sources et des outils de la démographie historique, l'article révèle l'existence de cet interdit et sa fréquence dans deux régions rurales du sud-ouest de la France au XIX<sup>e</sup> siècle. Les auteurs s'interrogent sur la persistance et les transformations actuelles de ces normes implicites, puis concluent sur les pistes nouvelles qu'ouvre cette recherche pour la démographie historique et, plus généralement, sur les orientations théoriques en sciences sociales.

Agnès Fine, Véronique Moulinié & Jean-Claude Sangoï, *From Mother to Daughter : The Passing of Fertility*. — Recent surveys conducted in France have exposed the feeling of shame experienced by women who were pregnant at an age considered by themselves and by those around them to be too late in life. The unspoken norms related to the age deemed suitable for procreation have been brought to light, specifically a norm that literally prohibited women from being mothers again once they were old enough to be grandmothers. The anthropologists and demographers who have written this article show the implication of these norms for the succession of generations, in particular the passing of the power of sexual reproduction from mother to daughter. This analysis draws on several sources and on a comparison with the practices and beliefs studied by ethnologists in African societies of the past and present. Thanks to sources in historical demography and its tools, evidence is presented about this prohibition and its frequency in two rural areas in southwestern France during the XIX<sup>th</sup> century. The conclusion raises questions about the survival and current transformation of these implicit norms, and discusses both the new approaches opened by this research for historical demography and, more broadly, the theoretical implications for the social sciences.