

Laval théologique et philosophique



Marie GAILLE, *Le désir d'enfant. Histoire intime, enjeu politique*. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « La nature humaine »), 2011, 184 p.

Jacques Quintin

Volume 68, numéro 3, 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1015270ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1015270ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Quintin, J. (2012). Compte rendu de [Marie GAILLE, *Le désir d'enfant. Histoire intime, enjeu politique*. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « La nature humaine »), 2011, 184 p.] *Laval théologique et philosophique*, 68(3), 720–722.
<https://doi.org/10.7202/1015270ar>

Selon le livre d'Isaïe, les justes recevront du Messie les vêtements du salut. Selon l'Apocalypse, les élus, qui auront traversé la grande épreuve, seront revêtus de blanc. Le blanc est la couleur qui rassemble toutes les couleurs. Les baptisés de l'Église primitive portent le blanc ; les morts sont inhumés dans des vêtements blancs ; la jeune fille, à son mariage, est revêtue d'une robe blanche. Le vêtement blanc se rapporte à la gloire qu'Adam a connue avant la chute. C'est donc dans le contexte de la gloire céleste que s'épanouit, dans le Nouveau Testament, le symbolisme du vêtement : des tuniques de peau de la déchéance originelle, en passant par la transformation symbolisée par le vêtement blanc du baptême, chacun peut parvenir au vêtement éblouissant de lumière qui fera la gloire des élus.

Le vêtement, dans la Bible, n'a donc pas pour but de protéger du climat ou de sauvegarder la dignité de la personne en voilant son intimité. Le vêtement « est le corps du corps » selon Érasme. On peut donc dire, sans se tromper, que lorsque le corps se voile, c'est l'âme qui se dévoile, en attendant d'être revêtu, éternellement, du voile de lumière et de gloire.

Nestor TURCOTTE

Matane

Marie GAILLE, **Le désir d'enfant. Histoire intime, enjeu politique.** Paris, Presses Universitaires de France (coll. « La nature humaine »), 2011, 184 p.

Dans son livre précédent, *La valeur de la vie*, l'A. a tenté de démontrer que la liberté de mourir n'était pas la bonne question morale et politique. La question ne consiste pas à accorder le droit de mourir à un citoyen, mais de répondre à une demande d'aide exprimée par un patient. L'A. reprend la même question, mais dans le contexte du désir d'enfant et de la procréation médicale assistée. D'aucuns pourraient penser que cette question renvoie à l'idée d'une forme de maîtrise sur la procréation, entraînant du même coup la question de la légitimité des désirs et des limites qu'il faudrait poser à ces désirs. Pour l'A., il en va autrement, car « le désir d'enfant pose la question de la *solidarité* et non celle de la liberté procréatrice ». Bref, la société doit-elle appuyer cette demande d'aide ? Si oui, comment s'y prendrait-elle si, au départ, l'on refusait de discerner les bons désirs des mauvais désirs et s'il n'y a pas « de critères *a priori* qui permettraient d'établir de telles limites » (p. 42) ?

Le premier chapitre aborde la question du sens que nous accordons au désir d'enfant. « La question de sens du désir d'enfant est souvent réduite à celle de son origine » (p. 45). L'A. recense diverses conceptions. L'une d'elle, la théorie du gène égoïste, défendue par Richard Dawkins, qui démontre que les gènes se reproduisent à l'insu des individus et au-delà de leur préférence. Ou encore l'idée, bien vivante déjà dans le *corpus* hippocratique, que la femme est destinée à assumer une fonction reproductrice en raison de sa nature physique (utérus, seins) et biologique (règles, allaitement). Ensuite, l'idée que les femmes désirent un enfant pour conforter leur position sociale. Dans nombre de sociétés humaines, une « femme sans enfant paraît frappée du sceau du malheur, de la faute morale, voire de la monstruosité » (p. 53). Cependant, l'A. prend soin de nous rappeler que le désir d'enfant n'est pas le propre de la femme. Il existe aussi le désir de paternité. De plus, des couples homosexuels manifestent aussi ce désir d'enfant. Différents débats publics en témoignent. Ensuite, le discours psychanalytique nous rappelle que la distinction entre le féminin et le masculin n'est pas aussi tranchée selon les individus. On voit bien que l'origine du désir d'enfant est complexe et qu'il dépend, en plus, de l'histoire de vie de chaque personne. Cela en fait un phénomène mêlé, d'autant plus que nous devons prendre en considération l'ambivalence et l'intensité du désir d'enfant. Ceci constitue le deuxième chapitre.

Le désir d'enfant ne signifie pas la même chose pour toutes les femmes et tous les hommes. Certaines femmes pourraient désirer un enfant sans nécessairement désirer la grossesse et l'accouchement. D'autres croient que le désir d'enfant s'inscrit dans le désir de fonder une famille ou son contraire. Enfin, il y a des femmes qui ne désirent pas d'enfant. « La pluralité et la diversité des désirs d'enfant et des formes de vie auxquelles ils sont associés sont quelque peu vertigineuses » (p. 82). Ce n'est pas un phénomène unitaire. C'est un phénomène multiple aux frontières poreuses. L'intensité du désir d'enfant a aussi ses variations. On désire un enfant, mais pas n'importe quel enfant. Freud a montré que le désir d'enfant s'inscrit dans une dynamique narcissique. Par exemple, advenant une anomalie à la naissance, des parents demandent l'arrêt de soins. Encore, des hommes et des femmes infertiles refuseront l'adoption. Norbert Elias nous rappelle que des femmes peuvent mettre au monde des enfants sans le désir particulier d'en avoir. Ensuite, le désir d'enfant n'est pas synonyme d'amour pour celui-ci. Elias, en s'inspirant du travail d'Ariès, dénonce le mythe du caractère naturel et systématique de l'amour des parents pour leurs enfants. Bref, le désir d'enfant est un mélange d'éléments biologiques, physiologiques, sociaux et psychiques (p. 109). Cependant, ce mélange ne permet pas d'épuiser ce mystère. Surtout, il ne permet pas de discerner les bons désirs des mauvais désirs d'enfants. C'est la raison pour laquelle, la question morale, juridique et politique doit se poser à l'intérieur d'un autre cadre conceptuel. Ce sera celui de la solidarité qui forme l'objet du troisième chapitre.

Il existe deux principes de solidarité. Le premier principe permet à l'État de justifier la défense de ses propres intérêts en favorisant la natalité. Le second principe correspond à l'idée que la procréation est un « bien » humain fondamental. L'A. écarte le premier principe, car « opter pour cette compréhension de la solidarité procréatrice reviendrait à faire de ses membres d'une société des organes d'un super-organisme » (p. 122). L'A. s'entend plutôt à promouvoir une conception de la solidarité procréatrice qui donne « le primat de l'individualité sur les normes collectives » (p. 122). Pour ce faire, la pensée d'Armatia Sen et de Martha Nussbaum, dite l'approche des « capacités », est mise à contribution. Dès lors, le désir d'enfant est considéré comme un « bien » fondamental qui participe à l'accomplissement des individus. Une société juste s'engage à offrir les meilleures conditions pour la réalisation de ce désir sans pour autant garantir sa réalisation. Cependant, il ne convient pas de présumer que ce « bien » fondamental, qu'est la réalisation du désir d'enfant, devienne une norme pour l'accomplissement de soi. Ce « bien » sert davantage « d'indications possibles, mais non nécessaires de l'accomplissement de soi » (p. 127). La solidarité procréatrice s'inscrit dans la ligne de pensée de Mill dans la mesure où celui-ci défend l'idée d'accorder de l'importance à la manière qu'ont les individus de tracer leur plan de vie. Bref, il s'agit d'accueillir et de « donner une place au sujet qui exprime un désir d'enfant » (p. 128).

Cela nous conduit directement à la question des limites de la solidarité procréatrice. C'est le sujet du quatrième chapitre. L'A. recense six arguments qui tentent à leur manière de répondre à la question : jusqu'où devons-nous étendre cette solidarité procréatrice ? Les voici : le contrat social n'est pas concerné par les inégalités dites « naturelles » ; la solidarité procréatrice s'arrête là où la difficulté de procréer ne relève pas d'une infertilité d'ordre pathologique médicalement diagnostiquée ; l'intérêt de l'enfant à naître doit primer sur l'expression de la solidarité procréatrice ; la fin ne justifie pas tous les moyens en matière de procréation ; la solidarité procréatrice doit être bornée en fonction d'une décision collective sur la répartition de l'ensemble des dépenses solidaires ; la solidarité procréatrice doit être limitée par la considération de l'intérêt général. L'A. pense qu'il y a un seul argument qui permet de justifier les limites à la solidarité procréatrice : « [...] celui qui met en balance cette solidarité avec d'autres dépenses solidaires » (p. 157).

En conclusion, cela ne veut pas dire que tous les désirs se valent. Existe toujours le besoin de discerner « le meilleur du pire ». Après tout, le désir d'enfant n'est pas une valeur *per se*. Mais cette absence de valeur n'est pas « une invitation à s'en passer » (p. 178). Cela dit, l'A. termine son travail en rappelant la nécessité de réintroduire, dans l'ordre politique, la subjectivité qui se constitue dans l'expression des désirs propres à chacun. Un monde sans désir d'enfant n'est sûrement pas souhaitable. J'ajouterais qu'un monde dans lequel on ne délibère plus sur ses désirs n'est pas plus désirable. Le scepticisme moral ne doit pas se poser comme frein à la réflexion. Le pire serait de s'en remettre à une rationalité instrumentale pour départager les différentes formes de solidarité : rationalité qui évacue justement la subjectivité humaine. Le risque est grand d'opérationnaliser cette solidarité au nom de la solidarité.

Ce livre est d'une très grande limpidité. Les concepts et les arguments sont avancés de manière claire et distincte. Cela lui procure une grande valeur pédagogique. Il réussit surtout à montrer que le désir d'enfant n'est pas quelque chose qui va de soi. Mais son grand mérite, dans le sillage de Sen, consiste à introduire et à articuler la sphère intime des individus dans la sphère publique, car il n'y a pas de désir d'enfant et de compréhension de soi en dehors du médium de l'espace public de la délibération.

Jacques QUINTIN
Université de Sherbrooke

Jean-Pierre JOSSUA, **La passion de l'infini. Littérature et théologie. Nouvelles recherches.** Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Théologies »), 2011, 519 p.

Dans *La passion de l'infini*, Jean-Pierre Jossua poursuit une entreprise de « théologie littéraire » qui a déjà donné beaucoup de fruits. Qu'il suffise de penser à l'ouvrage monumental *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire* (publié en quatre volumes, de 1985 à 1998) ou encore aux bulletins critiques que l'auteur signe dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* depuis plusieurs années.

La passion de l'infini est constitué de vingt-cinq études écrites depuis la parution du dernier volume de *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire* : certaines de ces études sont inédites mais la plupart ont déjà été publiées dans des revues ou encore dans des ouvrages collectifs. Elles ont été regroupées en trois parties. La première partie contient les études portant sur le XIX^e siècle. Les auteurs abordés sont : Leopardi, Kierkegaard, Lacordaire, Baudelaire et Henri Bremond. La seconde partie du livre contient des « notes sur les formes littéraires ». Jossua y traite du « journal comme forme littéraire et comme itinéraire de vie », des formes romanesques dans leur « visée de transcendance » (à partir de Michel Tournier), de « réécritures littéraires de la Bible », du rôle des sermons dans quelques romans et enfin du rapport entre le langage mystique et le langage poétique. Dans la troisième partie du livre, la plus importante avec quinze chapitres, sont regroupées les études sur le XX^e siècle. Parmi les auteurs abordés, notons : Georges Bernanos, François Mauriac, René Char, Jean Grosjean, Henry Bauchau et Yves Bonnefoy.

Jean-Pierre Jossua a eu la bonne idée d'introduire son ouvrage par une courte mais éclairante présentation de son projet de « théologie littéraire ». Évoquant le contexte de « crise de la théologie » au point de départ de ce projet, il en présente les deux versants constitutifs d'une « théologie littéraire » : d'une part, la « poursuite de la recherche théologique par le moyen [...] d'une écriture littéraire de l'expérience et de la réflexion chrétiennes » (p. 8) ; d'autre part, « une fréquentation assidue de la littérature » (p. 9). Relatant les problèmes, les difficultés et les questions que soulève nécessairement le projet d'une « théologie littéraire », Jossua reconnaît que son approche a évolué