



HAL
open science

Surrogacy 4 Money. La fonction de l'argent versé par les parents d'intention dans la gestation pour autrui

Jérôme Courduriès

► **To cite this version:**

Jérôme Courduriès. Surrogacy 4 Money. La fonction de l'argent versé par les parents d'intention dans la gestation pour autrui. Journées d'études NorPro : La parenté à l'épreuve des techniques de procréation, Nov 2024, Toulouse, France. <halshs-04918634>

HAL Id: halshs-04918634

<https://shs.hal.science/halshs-04918634v1>

Submitted on 29 Jan 2025

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

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



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC 4.0 - Attribution - Non-commercial use - International License

Journées d'études NorPro

La parenté à l'épreuve des techniques de procréation

14 et 15 novembre 2024

Surrogacy 4 Money. La fonction de l'argent versé par les parents d'intention dans la gestation pour autrui

Jérôme Courduriès

Pendant longtemps j'ai prétendu travailler sur la GPA en ne m'intéressant qu'à des questions relevant strictement selon moi du champ de la parenté : comment, lorsqu'on est en manque d'enfant et tout de même désireux de devenir parents en vient-on à recourir à une GPA, comment se déroule le processus même de la GPA, en particulier sur un plan relationnel, comment se fabriquent les relations de parenté autour de l'enfant ainsi conçu, quelles sont pour ses parents et pour lui les relations significatives ? Pendant longtemps, partout où j'évoquais mon travail, on ne manquait jamais de me poser des questions sur la dimension éthique de la GPA, sur le risque d'asservissement des femmes et le problème que posaient les dépenses financières importantes qu'elle occasionnait. Et pendant longtemps, j'ai considéré ces questions comme non pertinentes du point de vue de mon travail. Pendant longtemps jusqu'à 2 ou 3 ans en arrière... jusqu'au moment où, pour la énième fois dans une séance de mes cours en anthropologie de la parenté qui portait sur la dot et le prix de la fiancée, je me suis dit que, peut-être, l'argent mis en circulation dans la GPA par les parents d'intention, servait à autre chose, fabriquait autre chose que l'assujettissement de femmes instrumentalisées.

Avant de vous livrer quelques réflexions à ce sujet, je voudrais d'abord faire deux points.

Technique de parenté

Dans le cadre des travaux que je mène depuis 2012 sur les recours à des gestations pour autrui et à des procréations assistées avec tiers donneurs de gamètes, j'ai

identifié entre autres choses un problème que pose le discours bio-médico-centré hégémonique qui truste les débats éthiques et politiques et, quelques fois, les analyses scientifiques. Il tient au fait qu'il rend presque tout à fait invisible le fait que toute ponction ovarienne, injection intracytoplasmique, fécondation *in vitro*, implantation *in utero*, cryoconservation de gamètes ou d'embryons, tout prélèvement de spermatozoïde n'est pas seulement un geste de technicien·nes spécialisés manipulant des éléments et produits du corps humain (comme le dit la loi) mais sont aussi des outils grâce auxquels les hommes et les femmes fabriquent de la filiation, prolongent des lignées et élargissent des groupes de parenté.

C'est pour cette raison que j'ai été amené, dans mon premier article sur la GPA (*Journal des Anthropologues*, 2016), à introduire la notion de technique de parenté pour rendre compte des pratiques de l'assistance médicale à la procréation, y compris la GPA. Sur le plan conceptuel, la notion est sans doute encore imparfaite, en particulier pour ce qui relève du débat public, en raison du caractère interprétable de celle de parenté elle-même qui, pour un anthropologue renvoie à la notion de groupe de parenté, mais qui, dans le sens commun, est utilisée en lieu et place de la notion de filiation.

J'ai très vite écarté la notion de technique de filiation dans la mesure où elle renverrait de manière quasi exclusive au champ juridique. J'ai un temps envisagé la notion d'apparentement, qui insisterait davantage sur la dimension processuelle de ces actes ; elle est d'ailleurs utilisée en particulier pour cette raison par Agnès Martial dans sa recherche doctorale sur les familles recomposées. Elle aurait également permis d'insister sur la dimension relationnelle de la parenté ; elle fait dans ce sens au concept de *relatedness* forgé par Janet Carsten. Je signale rapidement que je n'éprouve pas de réticence particulière à recourir à ce concept proposé par Janet Carsten alors que, par exemple, Chantal Collard et Françoise Zonabend y voient une trop grande propension à laisser de côté « le corps et les substances vitales » (2015, *La parenté*, PUF, QSJ ? : 78). Cependant, la notion d'apparentement ne m'a pas paru satisfaisante dans la mesure où, dans les situations sur lesquelles je travaille, il ne s'agit pas seulement d'apparenter des personnes entre elles en vertu des liens éducatifs, affectifs, nourriciers ou de *care* préexistants, mais aussi de faire naître des enfants.

À ce jour, la notion de technique de parenté me paraît la mieux à même de rendre compte, en anthropologue de la parenté, des techniques d'assistance à la procréation et de les envisager dans un continuum avec d'autres techniques de parenté bien connues des anthropologues. Tout aussi médicaux qu'ils soient, les actes des biologistes, médecins et personnels para-médicaux intervenant dans l'AMP ne soignent toutefois pas toujours, et cela depuis longtemps. Bien sûr, lorsque les médecins interviennent sur une pathologie dont un des effets est d'empêcher une femme de procréer (par exemple sur une infertilité dite mécanique comme les trompes bouchées), la médecine soigne. Mais lorsque l'AMP requiert un traitement hormonal de la femme qui n'a d'autre but que de stimuler l'ovulation pour faciliter la procréation, ou le recours aux gamètes de donneurs ou de donneuses, la médecine ne soigne rien ; elle pallie l'impossibilité des demandeurs de procréer seuls. La différence n'est pas que sémantique. Car dans ce cas, la médecine ne répare pas les corps mais permet à des personnes de devenir des parents et, par ricochet, à d'autres de devenir des grands-parents, des oncles, des tantes et des cousins. C'est en ce sens que ces techniques médicales sont bien des techniques de parenté : elles permettent à des lignées de se perpétuer et à des groupes de parenté de s'élargir. Mais cette notion a d'autres vertus pour l'anthropologue de la parenté que je suis : elle inscrit ces façons de devenir parents dans le continuum des autres solutions disponibles en bien des endroits.

Vocabulaire

Depuis quelques années, Laurence Hérault, travaille sur ce qu'elle appelle la parenté transgenre. Et, du point de vue de ce qui m'occupe ici, l'expression qu'elle a retenue est sans ambiguïté : il s'agit bien de parenté et pas de parentalité. Lorsqu'une personne transgenre telle que Thomas Beatie, qui a bénéficié d'une modification de la mention de sexe sur son acte de naissance sans renoncer à sa capacité procréatrice, met au monde un enfant après l'avoir porté, il en devient le père. Pour paraphraser le titre d'un des textes de Laurence Hérault (2014), il a procréé à la manière d'une femme mais a engendré en tant qu'homme. L'utilité de l'approche relationnelle empruntée à l'aire

mélanésienne pour comprendre ce genre de situation ne peut être explicitée plus clairement. Le fait d'asseoir la filiation sur le résultat physiologique de la procréation relève de notre idéologie de la parenté mais ne peut plus suffire à définir la filiation. Le social ne peut pas être seulement « un calque du biologique » (Hérault 2014). Il ne peut être la seule traduction des faits de la procréation ni de la reconnaissance juridique du statut de parent ; il doit également prendre en compte l'ensemble des autres faits qui participent à la construction de la fonction de parent. L'approche par les relations (attributions), plus que par les attributs – ou les propriétés comme le diraient les anthropologues de la Mélanésie –, et, j'ajouterais, l'approche par les fonctions, sont sans doute une des clés pour élargir aujourd'hui le concept anthropologique de filiation. En somme ce qui fait d'une personne le parent d'un enfant, c'est la manière dont elle est en relation avec lui, dont elle agit avec lui, et ce qu'elle fait pour et avec lui. L'ensemble de ces faits détermine la manière dont l'enfant et l'entourage de la famille perçoit et définit le parent.

C'est le même raisonnement que j'essaie de mettre en œuvre pour comprendre, dans les situations de GPA, à quelle place accèdent la femme qui porte l'enfant et sa propre famille. Cette réflexion est toujours en cours et je ne pourrai en livrer ici une version définitive. Cependant c'est pour cette raison que j'ai proposé, dans des communications que j'ai faites ces deux dernières années et dans un texte que j'ai publié récemment (2020), l'expression femme qui porte. Au fil des textes que j'ai écrit sur la GPA depuis 2016, des lecteurs attentifs auront décelé que le vocabulaire pour désigner les femmes qui portent un enfant pour autrui a changé sous ma plume d'un texte à l'autre. Comme tous les sociologues et anthropologues francophones menant des enquêtes de terrain (Voir par exemple Côté, Courduriès & Lavoie 2018), je n'utilise pas l'expression mère porteuse qui paraît faire reposer la maternité exclusivement sur la grossesse et l'accouchement. C'est la même raison qui explique que je n'ai jamais employé l'expression « mère de substitution » ou « mère subrogative » qui pourraient être la traduction de l'expression anglophone utilisée abondamment en sciences sociales « surrogate mother » ou sa contraction « surrogate ». Dans mes premiers articles, j'ai utilisé l'expression femme porteuse. Elle permettait de respecter la volonté de la plupart des femmes ayant porté un enfant, citées dans la littérature scientifique,

de ne pas être mères de l'enfant qu'elles portaient pour autrui. C'est aussi l'expression communément employée aujourd'hui dans la sociologie et l'anthropologie francophones. Cependant l'épithète qualifiant ces femmes, en même temps qu'il paraît les réduire à leur fonction gestante, fait de la grossesse uniquement une propriété de la personne. Or il me paraît important que la manière dont on les nomme conserve à ces femmes leur place de sujet et d'actrice en relation avec autrui. C'est pour cette raison, et en référence à la « femme-qui-aide » qui fait les bébés et les morts à Minot (Verdier 1976, 1979), que j'ai choisi, au cours de l'année 2019, de les nommer femmes-qui-portent (2020). Ces femmes peuvent redevenir ainsi sous la plume de l'anthropologue des sujets agissants et en relation avec d'autres. L'expression me permet d'insister aussi sur le fait que la grossesse et l'accouchement peuvent être redéfinis comme une manière d'agir en relation : en relation avec l'enfant, avec l'autre parent éventuel, en relation avec les donneurs ou donneuses d'engendrement (Théry 2010), en relation avec les membres de son groupe de parents. Cela me paraît être un choix particulièrement heuristique pour analyser les configurations familiales et relationnelles issues de la GPA ainsi que la place et le rôle de chacune et chacun. Il me paraît d'ailleurs faire assez bien écho à d'autres travaux empiriques menés sur la GPA. Je pense en particulier à celui d'Elly Teman en Israël qui met bien en exergue la relation singulière entre la femme-qui-porte et la mère dont elle porte l'enfant (2010). Je me demande également si cette expression femme-qui-porte ne permettrait pas de mettre en évidence de façon plus explicite le fait que, dans toute maternité, devenir mère est une manière d'agir en relation.

L'argent

Tout fait social met des choses et des personnes en circulation. La parenté n'y échappe pas, au contraire, puisque l'anthropologie a montré de longue date que dans toutes les sociétés, l'établissement et le vécu des relations de parenté donne lieu à toute sorte d'échanges :

A l'occasion de mariages

Dans les couples

Entre générations (transmission patrimoniale, entraide entre apparentés)

Le recours, dans un certain nombre de sociétés, à des techniques médicales de procréation assistée particulièrement coûteuses pour la collectivité comme pour les candidats à la parentalité est une occasion de renouveler nos analyses du rôle que jouent les échanges matériels et économiques dans les relations de parenté.

Ce qui est d'ailleurs bien souvent discuté dans la GPA, c'est justement ce qui circule ou est supposé circuler : l'argent d'une part, un enfant d'autre part. Sans qu'elles soient toujours organisées par des intermédiaires privés commerciaux, les gestations pour autrui impliquent nécessairement des transferts d'argent, dans des volumes parfois importants. Jusque dans les GPA qui se présentent comme altruistes et gratuites (des catégories qui relèvent du débat social mais dont je pense qu'on doit les manipuler avec précaution en sciences sociales), les parents intentionnels doivent supporter un certain nombre de coûts : ils sont par exemple liés aux assurances médicales, aux frais juridiques, aux compensations dues à la femme qui porte l'enfant, aux déplacements parfois loin de leur domicile. De l'autre côté, les éventuels intermédiaires, le service médical de fertilité, les juristes, la femme-qui-porte, la donneuse d'ovocytes, peuvent recevoir des sommes d'argent dont l'importance varie.

La femme-qui-porte et celle qui donne ses ovocytes délèguent quant à elles une part de leur capacité génésique et, à terme, la première met en circulation un enfant. Ces mises en circulation symétriques de sommes d'argent et d'un enfant font peser sur la GPA le soupçon de marchandisation.

Un certain nombre de collègues en sciences sociales et en philosophie se sont positionnées et considèrent clairement que la GPA, pour reprendre les mots de la sociologue québécoise Céline Lafontaine entendus à l'antenne de France Culture en juin 2022, « est un marché qui fait partie de la bioéconomie ». Dans son livre intitulé *Le Corps-marché*, elle précise ce qu'est cette bioéconomie : « *Le corps humain est au cœur de l'immense secteur de l'activité économique et financière que constitue l'industrie de la santé. À la fois source et cible de la spéculation et des promesses relatives aux avancées biomédicales, il est l'enjeu de nouvelles formes d'appropriation et d'exploitation.* » (p.43)

Dans un article paru en 2017, Martine Segalen décrit la GPA comme « *un marché très lucratif, principalement pour les intermédiaires (agences) et les prestataires libéraux (avocats et médecins)* » (p.58). Mais elle, va un peu plus loin encore, en écrivant « *jamais la légitimité de la pratique n'est questionnée. Jamais n'est mis en cause le fait même qu'un contrat puisse porter sur le corps d'une femme et d'un enfant.* » (p.61). Déjà, Diane Roman, dans un texte de 2012, écrivait que « *légaliser la GPA revient à admettre que tout peut se vendre ou se louer* » (p.196). Ce qui est ici soulevé, c'est le fait que la bioéconomie décrite par Céline Lafontaine consisterait dans la GPA à élaborer des contrats de location ou de vente de la capacité génésique des femmes, en d'autres termes à louer un ventre ou à acheter un enfant. Nicole Athéa et Marie-Jo Bonnet, membres du CORP, le disent d'une autre manière dans leur contribution au livre *Les marchés de la maternité* dirigé par Martine Segalen et Nicole Athéa : « *La pratique de la GPA démontre de façon exemplaire que dans notre société, tout s'achète et tout se vend* » (p.227).

Le point de vue exprimé par ces praticiennes des sciences sociales (notons que Nicole Athéa est gynécologue) pose bien le problème : La GPA serait le parangon du marché capitaliste.

D'autres chercheuses en sciences sociales et en philosophie considèrent qu'en effet, la GPA et d'autres pratiques de procréation assistée, s'inscrivent bien dans un marché économique. On peut penser par exemple à la philosophe Marlène Jouan ou à la sociologue Heather Jacobson. Les deux, prolongeant d'une certaine manière les analyses néomarxistes et féministes quant au travail productif et reproductif des femmes, appréhendent la GPA comme un travail. Dans leur perspective, c'est un fait. Et puisque c'est un travail, il est normal qu'il soit reconnu en tant que tel. Une précision s'impose tout de même pour ce qui est de la proposition de Marlène Jouan, le travail mené par la femme-qui-porte relève du travail de care.

Si l'on reconnaît ce que fait la femme-qui-porte comme un travail, alors il est logique de le compenser. Et ce qu'il faut alors compenser c'est tout le travail accompli par

cette femme pour que cet enfant connaisse une grossesse avec le moins d'accros possibles et naisse en bonne santé, le temps de la grossesse, l'accouchement, leurs conséquences sur la vie ordinaire de la femme-qui-porte et les risques qui leur sont liés, pas l'enfant. Marlène Jouan précise : « il faut tirer toutes les conséquences du fait qu'il fait partie intégrante du travail reproductif effectué par la gestatrice en tant que travail sur et pour elle-même et pas seulement pour autrui, comme l'est tout travail de care » (2017).

De cette manière, si on adhère à cette analyse, on peut considérer que la GPA peut être mobilisée comme une ressource susceptible de permettre à la femme-qui-porte de développer son agentivité. C'est la perspective par exemple de la sociologue Amrita Pande.

S'il convient de compenser le travail accompli par la femme-qui-porte, cela ne signifie pas que cette compensation éteint la dette. Dans son texte paru en 2017 dans la revue Travail, genre et sociétés, Marlène Jouan écrit : « Incommensurable avec une quelconque rémunération ou indemnisation, il ne peut que laisser ceux qui en bénéficient en dette à l'égard de celles qui le fournissent comme de leurs familles, bien au-delà des termes et des limites de l'accord conclu ou du contrat signé entre les parties. Par conséquent, il n'est pas possible d'honorer cette dette ou de lui rendre justice dans les termes de la conception libérale de l'autonomie, y compris reproductive, et de la liberté de contracter [Parks, 2010]. Au-delà des motivations explicites des gestatrices et des modalités, marchandes ou non, de valorisation et d'organisation de leur travail reproductif, c'est la logique du don et non celle du marché qui fournit le cadre dans laquelle sa reconnaissance morale et sociale peut avoir lieu. » Les parents d'intention acquièrent ici selon la philosophe une responsabilité morale particulière qui ne s'éteint pas avec la naissance de l'enfant.

La gestation pour autrui, comme d'autres techniques de procréation assistée, participe d'un marché économique où de l'argent est mis en circulation par des personnes désireuses de devenir parents, où la femme-qui-porte accomplit un travail de care qui lui vaut une reconnaissance morale et financière et où d'autres acteurs

gagnent leur vie voire s'enrichissent. Néanmoins, la lecture du travail de Marlène Jouan engage à considérer que ce qui est ici accompli ne relève pas seulement de la logique de marché mais aussi de la sphère du don. Ici bien entendu il ne s'agit pas de comprendre le don selon l'usage qui en est fait par le sens commun et dans les discours pro-GPA qui entendent valoriser le geste des femmes-qui-portent, mais comme la notion anthropologique qui implique la circulation de diverses choses et de façon réciproque dans une relation sociale. Il serait intéressant je crois de décrire et analyser précisément ce qui circule, comment argent, cadeaux, attentions, émotions, sentiments et personnes circulent, à l'initiative de qui. Cette analyse a été commencée par un certain nombre de collègues (Elly Teman par exemple) et mérite sans doute d'être poursuivie. Mais je ne souhaite pas pour l'instant emprunter cette voie.

Mon hypothèse est que l'argent mis en circulation, dans des sommes certes parfois importantes, sans exclure qu'il signale la présence d'un marché, la reconnaissance d'un travail accompli, la tentative de s'acquitter d'une dette et l'existence d'un circuit d'échanges réciproques, agit aussi comme un de nouvelles relations de parenté.

Les anthropologues de la parenté, dès les débuts de la discipline, se sont intéressés aux échanges matériels occasionnés par les mariages. Dans un certain nombre de sociétés, l'épouse est dotée par sa famille. Si dans les faits la dot est gérée par l'époux, en réalité elle reste la propriété de l'épouse qui, si répudiation ou divorce il y a, repart avec sa dot. Dans d'autres sociétés - ce sont rarement les mêmes -, l'époux doit verser aux parents de l'épouse, parfois avec l'aide de ses frères et de son père, ce que la littérature anthropologique appelle le « prix de la fiancée ». Selon l'hypothèse structuraliste, la fonction du prix de la fiancée est d'assurer que la circulation des femmes entre les lignées se poursuivra. Dans cet ordre d'idée, le prix de la fiancée, est un opérateur d'une relation de parenté nouvelle établie par l'alliance entre deux familles. Dans un article paru en 2002, Testart, Govoroff et Lécrivain avancent une autre analyse. Sa fonction serait d'assurer l'époux et son propre père que les enfants que son épouse mettra au monde seront bien inscrits dans leur lignée paternelle et non dans sa lignée à elle. Autrement dit, dans cette hypothèse, l'argent ou les biens qui composent le prix de la fiancée, ne sont pas un opérateur d'une simple relation d'alliance mais plutôt un opérateur de la filiation paternelle. Les anthropologues

féministes avaient critiqué l'approche lévi-straussienne en ce qu'elle passait sous silence le fait qu'avec ce prix de la fiancée, l'époux et sa famille, achetaient une femme comme on achète un esclave. Si Testart, Govoroff et Lécrivain traitent avec légèreté la critique de l'anthropologie féministe, ils proposent néanmoins une analyse intéressante en décalant le regard de l'alliance vers le résultat qui en est le plus attendu : que le couple marié ait des naissances légitimes. Autrement dit, dans les sociétés patrilineaires où on observe le prix de la fiancée, le couple marié donne naissance à des enfants qui seront inscrits dans la lignée de leur père. En percevant le prix de la fiancée, la famille de l'épouse renonce à la possibilité de garder les enfants que leur fille mettra au monde.

Expliquer la proposition de Testart, Govoroff et Lécrivain à l'occasion de cette énième édition de mon cours sur les prestations matrimoniales alors que j'étais au même moment en train d'écrire un texte sur la GPA m'a conduit, de façon tout à fait inattendue, à formuler l'hypothèse que, peut-être, il se passait quelque chose du même ordre dans les GPA contemporaines. Il me semble que l'on peut reconnaître que la GPA recèle intrinsèquement le risque d'une instrumentalisation du corps de la femme qui porte un enfant pour d'autres et que l'argent versé par les parents intentionnels, parce qu'ils vivent dans une société où l'argent a une valeur d'échange quasi universelle et sert de monnaie pour acquérir des biens ou bénéficier de services, peut signaler parfois l'existence d'un marché inégalitaire. Je pense que l'on peut admettre que l'argent mis en circulation dans la GPA participe d'une économie générale de don et contre-don, au même titre que circulent des cadeaux, des nouvelles, des émotions, des sentiments, des personnes à l'occasion de vacances. Et je fais l'hypothèse qu'en même temps l'argent mis en circulation par les parents d'intention est un opérateur d'une relation de parenté nouvelle : la filiation avec l'enfant que la femme-qui-porte mettra au monde. Liée aux parents intentionnels par le contrat qu'ils ont tous signé, la femme-qui-porte s'engage non seulement dans une grossesse et dans le projet de faire naître un enfant, mais aussi dans le projet que cet enfant sera bel et bien celui des parents à l'origine du projet de sa conception. Autrement dit, elle renonce à faire valoir ses droits parentaux, qui lui sont théoriquement dévolus par le seul fait qu'elle accouche et à les transférer aux parents

intentionnels. Le premier de ces droits est d'inscrire l'enfant dans la lignée de chacun de ses parents et les autres en découlent. Dans cette hypothèse, l'objet de la mise en circulation de l'argent est moins le ventre de la femme-qui-porte ou l'enfant qu'elle met au monde que le transfert des droits parentaux.

Mon projet est d'analyser, dans toute sa complexité, le statut de l'argent qui circule, depuis les parents intentionnels, jusqu'aux intermédiaires, aux services médicaux, à la donneuse de gamètes, aux avocats, et à la surrogée. La monnaie est certes un moyen d'échange universel qui caractérise le marché. Mais dans certaines circonstances, l'argent peut-il être aussi autre chose que seulement lui-même ? Par exemple, le coût d'une insémination artificielle avec donneur, d'une fécondation in vitro, d'une ponction ovarienne, d'une vitrification d'ovocytes ou d'embryons dans un service d'assistance médicale à la procréation en France fait rarement débat. L'assurance maladie française prend ces actes intégralement en charge dans certaines limites. Ces techniques coûtent cher ; de l'argent circule bel et bien mais la légitimité de ces flux n'est pas discutée. Tout se passe comme si son statut changeait dans le contexte d'une gestation pour autrui. D'une technique médicale d'assistance à la procréation à l'autre, l'argent mis en circulation n'a manifestement pas le même statut en fonction du statut juridique de ces techniques, de la visibilité ou non des mouvements financiers, selon le caractère public ou privé des intermédiaires (c'est une dimension importante du point de vue français car elle paraît signaler l'existence de profits pour des tiers) et selon que les personnes qui délèguent de leur capacité génésique se voient dédommagées pour cela.

Qui plus est, la lecture de travaux en anthropologie de la parenté sur ce qui est appelé la compensation matrimoniale ou « le prix de la fiancée » (bridewealth) versée par l'époux à la famille de son épouse et dont la fonction serait de lui assurer que les enfants que son épouse mettra au monde seront bien inscrits dans leur lignée

paternelle (Testart, Govoroff et Lécrivain 2002) me conduit à formuler une hypothèse, dans le domaine de la gestation pour autrui, sur laquelle je souhaite travailler. Si l'argent versé par les futurs parents consiste sans doute pour eux à s'acquitter d'une dette vis-à-vis de la surrogée, il a peut-être aussi pour fonction de leur assurer la capacité à inscrire l'enfant dans leurs propres lignées. C'est une hypothèse qui guidera mon enquête ethnographique au cours des prochaines années et à laquelle j'aimerais également travailler en la confrontant à la discussion avec des collègues travaillant eux aussi sur la gestation pour autrui. Elle est difficilement formulable dans ces termes dans l'espace du débat public mais la soulever peut contribuer à mieux rendre compte de la complexité d'une pratique sociale souvent réduite par l'âpreté du débat politique à des formules simplistes. Je vois là une occasion de projeter des hypothèses auxquelles travailler avec les différents acteurs afin de contribuer à construire une culture scientifique commune entre sciences et sociétés.