

B
20.5
UL
2002
F742

PIERRETTE FORTIN

**L'INFLUENCE DES MODÈLES DE FAMILLE SUR LA QUESTION DE LA
RESPONSABILITÉ PARENTALE: UNE PERSPECTIVE FÉMINISTE**

Thèse
présentée
à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.)

FACULTÉ DE PHILOSOPHIE
UNIVERSITÉ LAVAL
QUÉBEC

FÉVRIER 2002

©Pierrette Fortin, 2002



Dans le cadre d'une philosophie politique féministe d'inspiration foucaldienne, l'étude de l'influence des modèles de famille sur la question de la responsabilité parentale permet de constater que la prise en charge de celle-ci par le biais de la division des rôles parentaux ne se matérialise pas de la même façon dans les différents modèles de famille. Même si on se retrouve globalement en présence de parents capables d'assurer le bon développement physique et psychique des enfants par la réponse à leurs besoins multiples, leur socialisation varie en fonction de deux grands groupes de modèles, soit la famille traditionnelle, d'une part, et les autres modèles de famille de l'autre. Dans le premier cas, les filles sont socialisées à devenir des mères et les garçons des pères, tandis que dans le cas des autres modèles, les parents privilégient des relations égalitaires et socialisent leurs enfants à devenir, le plus souvent, des êtres humains androgynes. Le principe de base à partir duquel nous effectuons un choix raisonné parmi les modèles de famille (avec le type de responsabilité parentale afférent), est la thèse sur laquelle repose notre modernité: tous les êtres humains sont nés libres et égaux. Ainsi, le double principe de l'égalité et de la liberté exige, pour que l'on puisse appuyer un modèle de famille en particulier, que les parents s'inscrivent sur un pied d'égalité à l'intérieur de celui-ci, du moins en principe, quel que soit l'arrangement de leur choix. Adoptant la perspective du féminisme socialiste et du «point de vue des femmes», les modèles de famille qui encouragent le développement androgyne des enfants et qui tiennent compte des multiples variables participant à l'oppression des femmes sont privilégiés. Qu'il s'agisse de familles monoparentales, biparentales ou polyparentales, hétérosexuelles ou homosexuelles, l'important est que la responsabilité parentale intègre le plus tôt possible la nécessité de socialiser les enfants à devenir des êtres androgynes s'identifiant à un ou à des parents androgynes.

Dans le cadre d'une philosophie politique féministe d'inspiration foucauldienne, l'étude de l'influence des modèles de famille sur la question de la responsabilité parentale permet de constater que la prise en charge de celle-ci par le biais de la division des rôles parentaux ne se matérialise pas de la même façon dans les différents modèles de famille. Dans le cas de famille traditionnelle, les filles sont socialisées à devenir des mères et les garçons des pères, tandis que dans le cas des autres modèles, les parents privilégient des relations égalitaires et socialisent leurs enfants à devenir, dans la plupart des cas, des êtres humains androgynes. Qu'il s'agisse de familles monoparentales, biparentales ou polyparentales, hétérosexuelles ou homosexuelles, l'important est que la responsabilité parentale intègre le plus tôt possible la nécessité de socialiser les enfants à devenir des êtres androgynes s'identifiant à un ou à des parents androgynes.

REMERCIEMENTS

La route a été tortueuse. De dures épreuves ainsi qu'une merveilleuse naissance ont ralenti ma progression. Mais, le travail est tout de même achevé.

Sans l'appui inconditionnel et l'encadrement soutenu de mon directeur, Guy Bouchard, ma thèse ne serait pas ce qu'elle est aujourd'hui. Je lui en suis reconnaissante.

Je ne peux passer sous silence la collaboration indispensable de Johanne Albert qui a su me dénicher les livres et les articles qui étaient nécessaires à mes recherches. De livre en livre, d'article en article, une amitié s'est développée.

Il y a également ces collègues, ces amis qui me sont si chers et qui m'ont encouragé tout au long de ce périple: Ginette Dionne, Janine Gallant, Louise-Anne Lajoie, Claude Loiseau et Anne Thériault. Ils ont su me faire voir l'espoir quand je ne le voyais plus...

Et que dire de l'aide et du soutien constant de mes parents. Sans eux, je n'aurais pu mettre le dernier point à ma thèse. Ils sont cette source de lumière essentielle.

À Denis, Dominic et Sandrine

À mes parents

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

<i>La responsabilité parentale</i>	4
<i>Une philosophie politique féministe</i>	8
<i>La famille: un problème de philosophie politique</i>	17
<i>Les modèles de famille</i>	24

CHAPITRE 1

La famille traditionnelle	34
1.1 L'idéologie de la famille traditionnelle	35
1.1.1 L'argumentaire théorique des auteurs «conservateurs».....	36
1.1.2 L'argumentaire théorique des auteurs catholiques.....	40
1.1.3 Le discours idéologique de l'après-guerre.....	42
1.1.4 Le féminisme de la différence.....	49
1.1.5 Conclusion.....	53
1.2 Rappel des éléments de la responsabilité parentale	54

CHAPITRE 2

La famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire	58
2.1 Une notion préalable: l'androgynie	59
2.2 La justification théorique du modèle de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire	63
2.3 Les deux variantes principales du modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire	74
2.3.1 Le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire avec recours à des tiers.....	74
2.3.2 Le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire sans recours à des tiers.....	78
2.3.3 Les sous-variantes de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire sans recours à des tiers.....	79
2.3.3.1 Le travail à temps atypique.....	79
2.3.3.2 Le travail partagé.....	83
2.3.3.3 Les horaires de travail flexibles.....	84

2.4	<i>Les problèmes posés par le modèle</i>	84
2.5	<i>Rappel des éléments de la responsabilité parentale</i>	97

CHAPITRE 3

	La famille monoparentale femelle	104
3.1	<i>La critique des discours normalisateurs opposés à la monoparentalité femelle</i>	105
3.2	<i>Le refus de l'institution patriarcale de la famille</i>	111
3.3	<i>Les deux variantes principales du modèle de famille monoparentale femelle</i>	115
3.3.1	<i>La famille monoparentale femelle choisie</i>	115
3.3.1.1	<i>Les raisons motivant le choix de la famille monoparentale femelle</i>	117
3.3.1.2	<i>Les possibilités de devenir mère monoparentale</i>	119
3.3.2	<i>La famille monoparentale femelle issue de la rupture d'une union conjugale</i>	121
3.3.2.1	<i>Les difficultés inhérentes à la garde permanente</i>	125
3.3.2.2	<i>La garde partagée des enfants</i>	133
3.3.2.3	<i>La garde occasionnelle des enfants</i>	138
3.4	<i>Rappel des éléments de la responsabilité parentale</i>	141

CHAPITRE 4

	La famille monoparentale mâle	147
4.1	<i>La paternité: une problématique féministe</i>	148
4.2	<i>L'argumentaire théorique de la paternité active et responsable</i>	150
4.2.1	<i>La reconstruction sociale de la paternité: le double rôle paternel de pourvoyeur et de nourricier</i>	152
4.2.2	<i>Les revendications sociales et juridiques des pères</i>	157
4.3	<i>La famille monoparentale mâle</i>	159
4.4	<i>Rappel des éléments de la responsabilité parentale</i>	166

CHAPITRE 5

	La famille monoparentale\biparentale homosexuelle	169
5.1	<i>Une notion préalable: le recours à l'insémination</i>	172
5.2	<i>La justification théorique du modèle de famille homosexuelle</i>	179
5.3	<i>Les deux variantes principales du modèle de famille homosexuelle</i>	184
5.3.1	<i>La famille lesbienne</i>	185

5.3.1.1	<i>Les préjugés hétérosexistes envers l'homosexualité.....</i>	186
5.3.1.2	<i>Les ressemblances entre la famille lesbienne et la famille monoparentale femelle hétérosexuelle.....</i>	189
5.3.1.3	<i>Les différences positives de la famille lesbienne.....</i>	192
5.3.2	<i>La famille gay.....</i>	198
5.3.2.1	<i>Les ressemblances de la famille gay et de la famille monoparentale mâle hétérosexuelle.....</i>	199
5.3.2.2	<i>Les différences positives de la famille gay.....</i>	200
5.4	Rappel des éléments de la responsabilité parentale.....	202

CHAPITRE 6

	La famille polyparentale.....	211
6.1	<i>L'argumentaire théorique.....</i>	212
6.1.1	<i>La critique radicale de la famille traditionnelle.....</i>	212
6.1.2	<i>Le refus de l'opposition sphère privée/sphère publique.....</i>	219
6.1.3	<i>Les revendications théoriques associées au modèle de famille polyparentale.....</i>	222
6.2	<i>Le modèle de famille polyparentale.....</i>	231
6.2.1	<i>La description du modèle.....</i>	231
6.2.2	<i>Les problèmes inhérents au modèle.....</i>	235
6.3	<i>Rappel des éléments de la responsabilité parentale.....</i>	237

CONCLUSION

	<i>Les composantes de base de la responsabilité parentale.....</i>	240
	<i>Les variations de la responsabilité parentale.....</i>	242
	<i>Excursus méthodologique.....</i>	249
	<i>La critique féministe de la famille et de la responsabilité parentale traditionnelles.....</i>	251
	<i>Sa formulation précoce par Simone de Beauvoir et Betty Friedan.....</i>	252
	<i>L'argumentaire contemporain.....</i>	260
	<i>Une conception plurielle de la responsabilité parentale.....</i>	264

ANNEXE.....	280
-------------	-----

BIBLIOGRAPHIE.....	283
--------------------	-----

INTRODUCTION

Platon est souvent considéré comme un philosophe féministe¹. Dans la *République* (livre V), il préconise l'identité des tâches, et surtout de l'éducation, pour les hommes et les femmes de la classe supérieure. Son argument majeur consiste à soutenir que les gens ont un rôle social à jouer, auquel ils sont naturellement adaptés, et que le fait d'engendrer ou de porter un enfant ne constitue pas un tel rôle: en conséquence, il élimine la famille traditionnelle et préconise la «communauté» des femmes et des enfants.

Aristote, quant à lui, balaie du revers de la main le projet platonicien: il est absurde, dit-il, «d'employer la comparaison des animaux sauvages pour montrer que les femmes doivent avoir les mêmes occupations que les hommes, attendu que les animaux n'ont, eux, aucun ménage à tenir» (*Politique*: 1264b3-5). Il ne semble pas y avoir de doute, dans son esprit, à propos de qui doit s'occuper des tâches domestiques, et il ne prend même pas la peine d'examiner la possibilité que des esclaves s'en chargent, alors même que sa propre cité idéale fait d'eux des membres indispensables

¹Bien que l'on puisse considérer Platon comme un philosophe féministe, Bouchard (1989) démontre qu'il ne reconnaît pas «la situation injuste dans laquelle se trouvent les femmes en tant que classe» et ne souhaite pas, au minimum, «l'amélioration de leur sort», pas plus qu'il «ne dénonce l'oppression subie par les femmes»; «nulle part, il ne propose la moindre mesure ayant pour rôle explicite de corriger cette situation injuste». En d'autres termes, Platon réclame «l'identité de fonctions et d'éducation dans la classe supérieure, mais non l'égalité entre les sexes» (p. 103-104).

de la famille. Le fait est qu'Aristote n'a pas une très haute opinion de la femme, qu'il confine au foyer où, d'ailleurs, sa position reste subordonnée: « [...] dans les rapports du mâle et de la femelle, le mâle est par nature supérieur, et la femelle inférieure, et le premier est l'élément dominateur et la seconde l'élément dominé» (*Politique*: 1254b13-14). L'*Éthique à Nicomaque* fait reposer l'amitié conjugale sur un rapport inégalitaire où «celui qui est meilleur que l'autre doit être aimé plus qu'il n'aime» (1158b25) et, bien entendu, c'est le mari qui, «en raison de la dignité de son sexe» s'identifie à l'aristocrate du couple et gouverne «en vertu de sa supériorité» (1160b32-1161a3). Et si la *Politique* (1259a36-b10) semble remplacer le modèle aristocratique par un modèle que l'on qualifierait aujourd'hui de démocratique, c'est en vertu d'un mauvais jeu de mots, car la véritable relation «politique» concerne des êtres libres et égaux, les citoyens, qui participent à tour de rôle au pouvoir, alors que «le mâle est par nature plus apte à être un guide que la femelle» et que «leur inégalité est permanente». Bref, la femme est un être inférieur, naturellement subordonné et voué, comme l'esclave, à la sphère privée de l'existence.

Dès l'aube de la vie occidentale, deux des plus grands philosophes qu'ait connus l'humanité adoptent donc une attitude opposée à l'égard des rôles de l'homme et de la femme: l'un proclame l'identité de ces rôles et le déconfinement de la femme, l'autre ne lui voit d'autre fonction que de reproduire l'espèce (mâle de préférence)² et de «conserver» ce que son époux a acquis. De ces deux modèles, c'est celui d'Aristote qui a prévalu, et il a été périodiquement repris par des figures dominantes de la pensée occidentale:

²Aristote, dans *De la génération des animaux*, soutient que l'homme et la femme doivent préférentiellement reproduire des mâles, puisque la femelle est déjà un écart par rapport au type générique, et qu'elle n'existe que pour la génération. Discutant de la ressemblance des enfants avec leurs parents, il affirme: «[d] ailleurs celui qui ne ressemble pas aux parents est déjà, à certains égards, un monstre car dans ce cas, la nature s'est, dans une certaine mesure, écartée du type générique. Le tout premier écart est la naissance d'une femelle au lieu d'un mâle» (767b5-10).

[...] il était nécessaire que la femme fut faite, pour aider l'homme, non pas, à vrai dire pour l'aider en quelque travail, comme l'ont dit certains, puisque pour n'importe quel autre travail l'homme pourrait être assisté plus convenablement par un autre homme que par la femme, mais pour l'aider dans l'oeuvre de la génération. (Thomas d'Aquin, 1961: I, q.92, a1 et 2)

[...] il n'y a point de bonnes moeurs pour les femmes hors d'une vie retirée et domestique; [et] je dis que les paisibles soins de la famille et du ménage sont leur partage [...]. (Rousseau, 1946: 70)

L'homme a donc sa vie substantielle réelle dans l'État, dans la science, etc., et encore dans le combat et le travail aux prises avec le monde extérieur et avec soi-même, de sorte qu'il ne conquiert l'unité substantielle qu'au-delà de sa division intérieure. Il en a l'intuition immobile et le sentiment subjectif correspondant de moralité objective dans la famille, où la femme trouve sa destinée substantielle dont la piété familiale exprime les dispositions morales. (Hegel, 1940: 204-205)

Aristote, Thomas d'Aquin, Rousseau, Hegel, d'autres encore qu'il serait facile d'invoquer: la quasi-totalité des grands philosophes occidentaux ont considéré la femme avec plus ou moins de condescendance, sinon de mépris, et l'ont reléguée aux tâches subalternes du foyer. Pour entamer de façon sérieuse cette modèle, il a fallu attendre la fin du XIXe siècle et surtout le XXe siècle: l'avènement d'un féminisme capable d'exercer des pressions collectives (de 1848 à 1920, puis de 1963 à aujourd'hui), les bouleversements sociaux attribuables à deux guerres mondiales, la généralisation du recours à la contraception et à l'avortement, etc. C'est dans ce contexte effervescent que la famille traditionnelle a commencé à subir les plus rudes assauts et que les féministes contemporaines ont rejeté l'idéologie de la famille traditionnelle et en ont détruit le mythe en démontrant l'extrême variabilité des modèles

familiaux existants ou souhaités. Notre but est d'évaluer l'effet des différents modèles de famille, féministes ou non, sur la responsabilité parentale. Après avoir proposé une définition de celle-ci et après avoir inscrit notre démarche dans la perspective d'une philosophie politique féministe, nous insisterons sur la pertinence du rattachement de notre recherche à la philosophie politique. Nous proposons ensuite un inventaire des divers modèles familiaux que le corps de la thèse se chargera d'expliquer afin de décrire la forme qu'y prend la responsabilité parentale.

La responsabilité parentale

Etymologiquement, être responsable signifie «répondre de». On retrouve cet élément dans la définition usuelle de la responsabilité présentée par Foulquié (1959): «le caractère de celui qui doit répondre de ses actions, c'est-à-dire les reconnaître comme siennes et en subir les conséquences» (p. 301). Cette définition comporte deux composantes: d'une part l'idée d'une relation causale (l'individu reconnaît les actions comme siennes, il en est l'auteur), d'autre part la référence aux conséquences de cette «paternité» (il doit «répondre» de ses actes, et éventuellement en «subir les conséquences», c'est-à-dire, et l'on voit ici l'ambivalence de la tradition juridique, réparer leurs effets pervers). Il s'agit d'une responsabilité rétrospective, puisque l'individu est tenu responsable d'un acte commis dans le passé ainsi que des conséquences qui s'en suivent. Le responsable est donc toujours responsable de quelque chose ou de quelqu'un, d'où l'obligation de réparer un préjudice causé par une personne ou une chose qui dépend de soi. Si la responsabilité d'une personne qui dépend de soi suppose habituellement un engagement personnel volontaire et libre à

l'égard des actions de cette tierce personne³, elle définit également un champ de pouvoir.

L'individu ne peut être tenu responsable s'il n'a pas de pouvoir, la responsabilité est liée à l'exercice du pouvoir. Comme le souligne Hans Jonas (1979), l'individu a une responsabilité envers l'objet qui l'interpelle dans la mesure où il a un pouvoir sur lui:

Le «pourquoi» se trouve en dehors de moi, mais dans la sphère d'influence de mon pouvoir et il en a besoin ou il est menacé par lui. Il lui oppose son droit à l'existence, découlant de ce qu'il est ou de ce qu'il peut être et il se soumet le pouvoir par la volonté morale. La cause devient la mienne parce que le pouvoir est le mien et qu'il a un lien causal précisément avec cette cause. Ce qui est dépendant avec son droit propre devient ce qui commande, le puissant avec son pouvoir causal devient ce qui est soumis à l'obligation. (p. 133)

L'individu responsable doit donc être conscient des droits et des besoins de l'être qui se trouve sous sa responsabilité pour pouvoir y répondre lorsqu'il est interpellé. Par contre, la responsabilité n'est pas uniquement associée au pouvoir et à la conscience, mais également à l'autorité nécessaire au respect de celle-ci. Si, dans son champ de pouvoir, l'individu qui revendique son agir se trouve responsable de quelqu'un, il doit être pourvu de l'autorité nécessaire pour pouvoir exercer une influence suffisante sur lui afin d'obtenir un comportement voulu de sa part. Or, tel est, précisément, le cas du parent à l'égard de son enfant, donc de la responsabilité parentale.

³Tel est le cas, par exemple, d'un employeur à l'égard de ses employés, d'un directeur d'école à l'égard des élèves, ou des parents à l'égard de leurs enfants.

Le parent est responsable de son enfant et de ses actions lorsqu'il est mineur, soit jusqu'à ce qu'il devienne lui-même autonome et responsable. Comme le précise Jonas, la responsabilité parentale est globale, car elle «s'étend à tout ce qui en eux peut être pris en charge». Cet auteur la distingue de tout autre type de responsabilité parce qu'elle existe par nature: «[L]a responsabilité instituée par la nature, c'est-à-dire la responsabilité qui existe par nature est, dans l'unique exemple allégué jusqu'ici (et qui est le seul familial), [...] la responsabilité parentale». Elle se différencie également en n'exigeant «aucun consentement préalable», en étant «irrévocable» et «non résiliable» (pp. 135-136). La responsabilité parentale se caractérise donc par la totale dépendance de l'enfant en ce qui concerne son développement physique et psychique. L'enfant a besoin de se retrouver dans un milieu affectif stable et rassurant pour être stimulé à développer son plein potentiel physique, affectif, social et psychique, ce qui exige, comme le mentionne Erhenshaft (1987), un engagement affectif profond, une disponibilité psychologique constante ainsi qu'une implication active de ses parents. Il est donc nécessaire, souligne Hawley (1978), que ces derniers développent leur capacité de répondre adéquatement à ses demandes et à ses soins (pp. 134-137). Erhenshaft (1987) précise que l'enfant a besoin d'un contact physique fréquent et continu, d'être réconforté lorsque nécessaire et de recevoir une réponse aux messages qu'il émet pour se développer adéquatement. Mais cette responsabilité à l'égard des besoins primaires de l'enfant n'est qu'un élément de la responsabilité parentale, puisque cette dernière englobe également le processus de socialisation globale nécessaire à l'intégration de l'enfant à la société. Les parents doivent transmettre à l'enfant les idées, les valeurs, les croyances ainsi que les concepts fondamentaux de la société qui lui permettront de s'adapter à sa réalité sociale:

«élever l'enfant inclut son introduction dans le monde des hommes qui commence avec le langage et qui se continue dans la transmission du code entier des

convictions et des normes sociales, dont l'appropriation fait de l'individu un membre de la communauté plus vaste» (Jonas, 1979: 146).

Toujours dans les termes de Hans Jonas (1979), la responsabilité parentale implique la formation de l'enfant comme citoyen, mais, cette fois, en conjonction avec l'État:

«le «citoyen» est un but immanent de l'éducation, et il fait donc partie de la responsabilité parentale, et cela pas seulement en vertu de son imposition par l'État. D'autre part, de même que les parents éduquent les enfants «pour l'État» (quoique que pour bien d'autres choses encore), l'État prend de soi en charge la responsabilité de l'éducation des enfants. La phase la plus précoce est dans la plupart des sociétés confiée au seul foyer familial, mais toutes les phases ultérieures sont placées sous la surveillance, la prescription et l'assistance de l'État - de sorte qu'il peut donc y avoir une «politique de l'éducation». En d'autres termes, l'État ne veut pas seulement prendre en charge ses citoyens sous forme achevée, mais il veut participer à leur formation» (p. 146).

Les rôles qui sont octroyés au père et à la mère varient alors en fonction de la société dans laquelle ils vivent et du modèle de famille qu'ils composent. S'il s'agit de la famille traditionnelle, le père est possesseur du pouvoir et de l'autorité nécessaires au bon fonctionnement de celle-ci. Pour les soins et l'éducation des enfants, il les délègue cependant à la mère, en fonction de la division des rôles issue de la société patriarcale mais, comme nous le verrons, cette division est contestée par certains auteurs qui revendiquent des modèles de famille différents. Notre étude concerne les différents modèles de famille existants et les rapports de pouvoir à l'oeuvre à l'intérieur de celle-ci. Elle relève d'une perspective à la fois féministe et politique et, plus précisément, d'une philosophie politique féministe, donc d'une approche non traditionnelle qui requiert elle-même quelques explications.

Une philosophie politique féministe

Le féminisme⁴ se fonde sur la conviction que la situation des femmes dans la société est injuste et doit changer. Comme le souligne en effet Ti-Grâce Atkinson (1975): «Tous les groupes féministes que je connais acceptent au moins un point, à savoir que les femmes sont au moins les victimes de la discrimination» (p.116). De même, selon Alison Jaggar (1981): «Feminists are united by a belief that the unequal and inferior status of women is unjust and needs to be changed» (p. 5). Dans des termes plus récents, ceux de Kourany, de Sterba et de Tong (1999):

«Yet, although no single profile of the "typical feminist" exists, feminists do have some things in common: a firm commitment to gender equality, a painful awareness that such equality is far from achieved, and a continuing desire to work toward such equality» (p.1).

Que l'on parle de discrimination injustifiée, de statut inférieur ou d'inégalité, dans tous les cas, on dénonce une situation d'oppression à laquelle on souhaite mettre fin.

Cette conviction partagée n'empêche cependant pas la multiplicité des tendances féministes. Le nombre de celles-ci fluctue selon les auteurs, mais la nomenclature la plus courante, celle qu'on retrouve par exemple dans l'imposant ouvrage d'Alison Jaggar (1983), distingue quatre orientations majeures: le féminisme libéral, le féminisme radical, qui regroupe quatre sous-orientations, le féminisme

⁴Le développement qui suit s'inspire en partie de Bouchard (1987; 1988: 8-20; 1991b). Sur le problème que pose le glissement de la dénonciation de l'inégalité ou de l'injustice (Atkinson, 1975; Jaggar, 1983) à la revendication de l'égalité (Kourany, de Sterba et Tong, 1999), on reviendra plus loin (p. 223, note 13 et p. 262): pour le moment nous interprétons cette définition comme dénonçant implicitement l'inégalité entre les sexes.

marxiste et le féminisme socialiste. Réformiste, le féminisme libéral s'efforce d'améliorer la situation des femmes sans bouleverser les structures sociales existantes. Les trois autres options s'opposent en bloc, sur ce point, à cette démarche prudente: «révolutionnaires», elles réclament toutes une transformation en profondeur de la société, mais elles se distinguent les unes des autres par leur analyse de l'oppression et/ou par leur vision de la société nouvelle. Ainsi, pour le féminisme radical, les femmes sont opprimées en vertu de leur sexe et leur libération requiert l'avènement d'un monde nouveau fondé sur l'égalité sexuelle⁵, selon les unes, sur la suprématie des femmes ou sur leur existence séparée de celle des hommes selon les autres. Les courants marxiste et socialiste préconisent un même modèle, celui de la société sexuellement égalitaire, mais ils se distinguent l'un de l'autre, et du féminisme radical, par leur analyse de l'oppression: pour le féminisme marxiste, la situation défavorable des femmes est un sous-produit de l'antagonisme des classes économiques et s'évanouira en même temps que celles-ci, tandis que pour le féminisme socialiste (souvent confondu avec le précédent), la variable de classe va de pair avec l'appartenance à un sexe dévalorisé (et, précisent certaines, parfois aussi avec la race). Du point de vue des modèles de société préconisés, on peut redistribuer ces tendances comme suit: le féminisme réclame soit une société androgyne conçue comme résultat d'une série de réformes (féminisme libéral) ou comme aboutissement d'une révolution (féminisme marxiste, féminisme socialiste, féminisme radical prônant l'égalité sexuelle); soit une société gynocratique (féminisme radical réclamant la suprématie des

⁵On utilisera l'adjectif "sexual" pour désigner ce qui a trait aux différences non biologiques entre les hommes et les femmes, et on traduira ou remplacera les mots "gender" ou "genre" par "identité sexuelle", expression qui désigne le résultat de la "sexualisation" (processus d'acquisition psycho-comportementale des caractéristiques masculines ou féminines). Les termes "identité sexuelle", quant à eux, font référence au sexe biologique: mâle ou femelle. Cette distinction nous obligera à utiliser les adjectifs «mâle/femelle» en ce qui a trait à l'identité sexuelle, et la paire «masculin/féminin» pour l'identité sexuelle. Sur les inconvénients de l'emploi du terme «genre», voir, par exemple, Hurtig et Pichevin (1986).

femmes); ou encore une société gynocentrique (féminisme radical valorisant l'existence séparée des femmes).

Cette typologie des tendances théoriques du féminisme n'est évidemment pas la seule possible, et l'on pourrait même penser qu'elle ne tient pas suffisamment compte des développements plus récents du mouvement des femmes. À ce sujet, toutefois, trois remarques s'imposent. Tout d'abord, si nous nous réclamons d'une approche féministe, nous nous efforçons aussi de concilier celle-ci avec la démarche philosophique et, dans le secteur mixte de la philosophie féministe ou du féminisme philosophique, nul ouvrage, à notre connaissance, n'a surclassé celui de Jaggar. En second lieu, et d'un point de vue méthodologique cette fois, ce dernier offre un double avantage indéniable et pas aussi répandu qu'on pourrait le souhaiter, celui de proposer une classification des orientations fondée sur un unique critère, et sur un critère de nature politique, donc consubstantiel au féminisme lui-même. La pertinence de cette homogénéité du point de vue choisi se mesure aux inconvénients engendrés par l'attitude inverse. Ainsi, aux féminismes libéral, radical et marxiste (non distingué de l'orientation socialiste), Jean Elshtain (1981: 201-297) adjoint un soi-disant «féminisme psychanalytique» dont l'intrusion résulte de la juxtaposition du critère politique qui gouverne les trois premières orientations, et d'un critère disciplinaire dont relève la dernière: or, la psychanalyse ne s'oppose pas aux trois perspectives politiques, c'est un outil dont celles-ci peuvent se servir, tout comme elles peuvent ou non exploiter des données biologiques, psychologiques ou sociales sans qu'on proclame pour autant l'existence d'un féminisme «biologique», d'un féminisme «psychologique» ou d'un féminisme «sociologique». Pour éviter la dispersion excessive du féminisme et l'oblitération de ses enjeux fondamentaux, il nous paraît donc essentiel de nous en tenir aux quatre tendances précitées, d'autant plus que, si l'on adopte un point de vue disciplinaire, on peut constater que l'approche féministe

est coextensive à l'ensemble ou du moins à la quasi-totalité des disciplines, dans la mesure où celles-ci, tributaires d'une perspective patriarcale le plus souvent inavouée, ont élaboré une vision du monde unilatérale justifiant, directement ou implicitement, la situation traditionnelle des femmes.

Or, ce qui vaut pour les disciplines s'applique également à certains concepts. Il serait en effet tout aussi peu approprié, pour adapter l'exemple d'Elshtain aux besoins de la cause, d'opposer les féminismes radical, libéral et marxiste au féminisme de la différence. La différence ne relève pas de la même série que le radicalisme, le marxisme ou le libéralisme, elle s'insère plutôt dans un réseau faisant appel à des notions comme «l'identité» et la «ressemblance», notions auxquelles les orientations politiques peuvent faire appel à des degrés divers, et parfois de façon assez complexe. Par exemple, dans le cas des divers modèles de société compatibles avec les tendances relevées par Jaggar (1983), on pourrait supposer que les orientations gynocratique et gynocentrique valorisent la différence (féminine), mais on aurait tort d'en déduire que les options favorables à une société androgyne s'inscrivent tout simplement sous l'emblème de l'identité ou de la ressemblance. Si la société androgyne est une société composée d'hommes et de femmes et où le pouvoir n'est pas monopolisé par les hommes (androcratie) ni par les femmes (gynocratie), son existence présuppose celle d'êtres humains qui se considèrent eux-mêmes comme androgynes. Or, l'androgynie personnelle repose, nous le verrons, sur un jeu complexe de différences et de ressemblances. Elle présuppose, par exemple, la différence irréductible des sexes (l'hermaphrodisme, et le transsexualisme constituant des anomalies sur le plan biologique). Au palier psycho-comportemental, elle annule la différence stéréotypée entre masculinité et féminité, mais cela ne signifie qu'elle vise l'identité et l'homogénéisation. Dans la mesure, en effet, où la masculinité et la féminité sont de simples étiquettes rassemblant des caractéristiques diverses (actif / passif, rationnel /

émotif, sûr de soi / timide, etc.), et dans la mesure où chacun / chacune peut se montrer, selon les circonstances, plus ou moins actif, plus ou moins rationnel (etc.), la conception contemporaine de l'androgynie⁶, trop facilement battue en brèche par celles et ceux qui n'en mesurent pas la complexité, soutient en effet: 1) que les hommes et les femmes ne diffèrent pas en termes de monopolisation de la masculinité par les uns, de la féminité par les autres; 2) qu'en un sens, et à l'exception des cas limites improbables (masculinité pure vs féminité pure), tous sont identiques (à la fois masculins et féminins); 3) mais que cette identité abstraite recouvre en fait une infinité de différences individuelles (chacun / chacune est plus ou moins actif, sûr de soi, etc.) influencée par la socialisation et par les valeurs ambiantes. La société androgyne ne s'oppose donc pas aux sociétés gynocratique et gynocentrique comme l'identité à la différence, mais plutôt comme la différence individuelle à une différence collective (correspondant au clivage hommes / femmes).

Nous suggérons donc que les tendances soi-disant plus récentes du féminisme, de même que la notion de différence, s'insèrent dans la problématique de Jaggar, au niveau des quatre sous-orientations qu'elle rattache au féminisme radical: le féminisme androgynophile, le féminisme technophile, le féminisme asexuel et le féminisme gynophile⁷. Le féminisme androgynophile associe l'oppression des femmes à l'identité sexuelle dichotomique des êtres humains et la solution réside dans leur développement androgyne. Pour le féminisme technophile, représenté par Firestone (1972), l'oppression des femmes découle du travail reproductif, qui les affaiblit, et de

⁶Voir Bouchard (1997).

⁷J'utilise les noms des sous-courants proposés par Bouchard (1991b). Jaggar, dans son texte, désigne ces conceptions par les expressions «sex role and androgyny», «women's biology as the problem», «one is not born a woman» et «women's biology is the solution». Le féminisme radical gynophile correspond au féminisme de la différence ou au féminisme de la femellité d'autres auteurs.

l'impuissance des jeunes enfants, qui les placent sous la dépendance des hommes; la fin de leur oppression n'est envisagée que par la socialisation de la reproduction et de l'éducation des enfants grâce au recours aux techniques reproductives. Pour le féminisme asexuel, «le sexe lui-même est une création sociale procédant de l'élimination de toutes les caractéristiques transsexuelles de l'humanité» (Bouchard, 1991b: 132-133) et l'idéal réside dans une société asexuée. Finalement, selon le féminisme gynophile, l'oppression des femmes découle de la biologie masculine, soit du rapport entre l'agressivité et la testostérone, et la solution repose dans la valorisation des qualités nurturantes en permettant aux femmes de développer ces qualités et ces aptitudes spécifiquement féminines.

Les orientations disciplinaires du féminisme, comme nous l'avons signalé, mettent en cause la perspective patriarcale traditionnelle des diverses branches du savoir. Il faut maintenant ajouter que la philosophie n'a malheureusement pas échappé à cette entreprise: depuis Aristote au moins, elle a sans doute constitué la plus puissante caution idéologique de la subordination des femmes. Nous ne réitérons pas ici les divers éléments de la critique féministe de la philosophie car, dans la mesure où l'étude de la famille traditionnelle doit mettre en évidence les rapports de force sur lesquels elle repose et qui contribuent à l'infériorisation et à l'oppression de la femme, il est évident qu'elle ressortit prioritairement à la philosophie politique. Celle-ci, bien entendu, a elle aussi contribué idéologiquement à la suprématie des mâles de l'espèce humaine: selon Bouchard (1991a), les discours féministes ont critiqué à juste titre la théorie politique⁸ en général (qu'elle se rattache à la philosophie ou aux sciences

⁸Bien que la théorie politique et la philosophie politique diffèrent par leur méthodologie, puisque la première, depuis les années 1950, se distingue par son approche scientifique, voire positiviste, et par le recours à l'expérimentation ou à la recherche sur le terrain, ce qui vaut pour la théorie politique en général vaut également pour la philosophie politique, ici privilégiée parce que correspondant à une méthodologie permettant de poser les problèmes en termes plus généraux.

sociales), soit parce qu'elle excluait les femmes de son champ d'étude en refusant de les considérer comme des êtres politiques, soit parce qu'elle exsudait le sexisme et/ou la misogynie. Dans les deux cas, il est impossible de considérer le féminisme (dans sa dimension essentielle de lutte contre une forme d'oppression), comme une forme de théorie/philosophie politique. Comme le soulignait avec force Ti-Grâce Atkinson (1975): « La plus grande partie de la philosophie politique ne tient nul compte des femmes et, en raison même de cette omission, c'est une philosophie dont on ne peut tenir aucun compte» (p. 47). Mais, si l'on ne peut tenir compte de la philosophie politique traditionnelle, ne peut-on pas s'efforcer de la transformer? C'est ce que suggère Alison Jaggar⁹ (1983):

[...] les théoriciennes féministes explorent la possibilité d'appliquer les catégories politiques existantes à des domaines que jusqu'ici l'on croyait au-delà de la sphère politique: les réflexions sur l'égalité des femmes ne se bornent pas à réclamer des chances égales et un traitement préférentiel sur le marché du travail, elles se demandent aussi s'il faut, par exemple, instaurer des congés de maternité payés ou promouvoir les bébés éprouvettes, et l'étude de ces nouveaux problèmes, en manifestant les limites de la philosophie politique traditionnelle, contribue à sa transformation. (p.7)

Nous sommes ainsi conviés à une métamorphose de la philosophie politique qui, chez certaines, ne se contente pas d'étendre l'application des catégories existantes mais propose une véritable reconstruction de la discipline tenant compte des femmes et «mettant en place des fondements non androcentriques» (Bouchard, 1991a: 119). Il s'agit donc, dans cette conception, de reconnaître la différence entre les sexes sans pour autant renoncer à l'égalité, ce qui signifie faire de l'identité sexuelle et des intérêts qui

⁹Nous utilisons le résumé de sa position préparé par Bouchard (1991b:120).

lui sont liés la base de la théorie politique (p. 137)¹⁰. Il devient alors possible de parler des femmes à l'intérieur des cadres de la sphère privée en termes de rapports de force alimentés par la différence entre les sexes et créant une dimension oppressive pour les femmes. Par conséquent, accepter cette position nous permet de tenir compte, dans le cadre de la philosophie politique, des rapports de pouvoir entre les sexes, et d'étudier les conséquences des différences entre ceux-ci sur les modèles de famille ainsi que sur la responsabilité parentale.

La philosophie politique, notons-le cependant en terminant cette section, commence à tenir compte du féminisme. Ainsi, dans un ouvrage consacré à la *Contemporary Political Philosophy* (Kymlicka, 1990), on le considère en parallèle avec le libéralisme, le marxisme, la communautarisme, l'utilitarisme et le libertarisme. Il figure aussi dans *Modern Political Ideologies* (Vincent, 1992) et dans *Contemporary Political Ideologies* (Eatwell & Wright, 1993), de concert avec le libéralisme, le conservatisme, le socialisme, l'anarchisme, etc. Le recoupement de ces orientations d'un volume à l'autre suggère d'ailleurs que les mots «philosophie politique» et «idéologies politiques» sont ici plus ou moins interchangeables, à condition de préciser en quel sens on parle d'idéologie. Les auteurs précités insistent en effet sur la polysémie du terme: forgé par Destutt de Tracy à la fin du XVIIIe siècle pour désigner une science (matérialiste) des idées, il est en vite venu à caractériser la tendance politique de ce théoricien, puis également celle de ses adversaires, ce qui l'orientait vers le sens de «doctrine politique en général»; mais le marxisme s'en est ensuite servi de façon péjorative pour stigmatiser les cautions théoriques du pouvoir de certaines classes sociales, on l'a associé à la fausse conscience et on l'a opposé à la science, voire on a proclamé la mort de ce qu'il désignait au profit de la véritable science

¹⁰Il s'agit de la conception de Jones (1988), mais on peut la considérer comme caractérisant globalement les objectifs d'une théorie politique radicalement renouvelée par le féminisme.

sociale ou du capitalisme triomphant. Face à cette prolifération, nous voudrions promouvoir un emploi neutre du mot «idéologie», à justifier par l'analyse des définitions suivantes:

système de croyances, d'idées ou de principes admis par un groupe (Mucchielli, 1960:88);

ensemble d'idées, de croyances et d'attitudes caractéristiques d'un groupe ou d'une communauté (Plamenatz, 1970: 15);

ensemble structuré de représentations propre à un groupe (Séguy, 1971: 334, note 1);

états de conscience liés à l'action politique (Baechler, 1976).

Si l'on admet qu'un système est un ensemble d'idées, et si l'on réduit la prolifération des termes d'ordre psychique (idées, représentations, croyances, principes, états de conscience, attitudes) au profit du premier élément de cette liste pris au sens le plus large de ce terme, comme dans la formulation originelle «science des idées», alors on peut réduire les quatre définitions à la formule «ensemble d'idées propres à un groupe et liées à l'action politique». En précisant que les idées en question sont dotées d'une incidence socio-politique, d'une part on reconnaît également que les idées peuvent être empruntées à divers secteurs de connaissance (philosophie, religion, sociobiologie, etc.); d'autre part on précise qu'elles comportent nécessairement une dimension collective (propre à un groupe). Par ailleurs, pour ne pas préjuger de l'un des principaux débats entourant le concept d'idéologie, nous nous refusons de l'associer aux notions de fausse conscience, de mensonges, ou d'idées «non fondées», au profit d'une formulation neutre: l'idéologie est un ensemble d'idées doté d'une incidence socio-politique. Cette incidence, notons-le, peut être aussi bien conservatrice que

révolutionnaire, ce qui permet de résorber l'opposition instaurée par Mannhein (1956: 124-144) entre idéologie et utopie.

Étant donné cette conception de l'idéologie, le féminisme est aussi une idéologie. Il constitue en fait la contrepartie de l'idéologie patriarcale. Ne s'ensuit-il pas dès lors que l'adoption d'un point de vue féministe biaise nécessairement l'étude de la responsabilité parentale? Nous reviendrons en conclusion sur ce problème épistémologique; pour l'instant, il nous semble suffisant de préciser qu'il est fort possible qu'il n'existe pas de perspective «neutre» par rapport à un tel sujet et que, de toute façon, nous serions contrainte d'examiner de manière critique les arguments en présence, ce qui, nous l'espérons, préservera la dimension philosophique de notre approche.

La famille: un problème de philosophie politique

À l'instar des féministes radicales, nous politisons la sphère privée de la famille: les différences entre les sexes deviennent une question politique, un lieu d'interaction du pouvoir, dans la mesure où s'y exercent des rapports de force. Nous rejoignons ainsi le terrain de la pensée foucauldienne, que Rossi Braidotti (1994) place en convergence avec le féminisme parce que Foucault nous propose, entre autres, de ne plus limiter le pouvoir au domaine de la sphère publique. Pour lui, en effet, le pouvoir ne se situe pas uniquement dans les cadres de l'État¹¹, de la loi et des classes, il est partout. De plus, il n'est pas possédé, mais s'exerce en réseau en transitant par les individus qui peuvent subir et aussi exercer ce pouvoir:

¹¹Foucault rejette l'idée que le pouvoir appartient en propre à l'État, et qu'il suffit de le renverser pour s'en emparer: l'État n'a pas le monopole du pouvoir, il circule partout dans la société, y inclus dans la famille.

[...] dans une société comme la nôtre -mais, après tout, dans n'importe quelle société-, des relations de pouvoir multiples traversent, caractérisent et constituent le corps social; elles ne peuvent pas se dissocier, ni s'établir, ni fonctionner sans une production, une accumulation, une circulation du discours vrai. (Foucault, 1994c: p. 180)

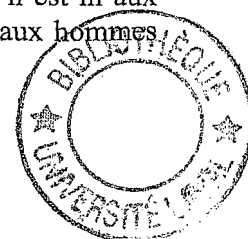
Si chacun de ces rapports implique une relation de pouvoir et, par conséquent, un champ politique, il devient possible d'affirmer que «l'ensemble des rapports de force dans une société constitue le domaine de la politique» (p. 233). Foucault élargit donc le domaine du politique en y incluant, entre autres, les relations de pouvoir qui prennent forme dans la famille et qui permettent le maintien de la société patriarcale.

Foucault (1994c) stipule également qu'il ne faut pas analyser le pouvoir à partir d'un centre souverain de décision, mais plutôt chercher à le saisir «à ses extrémités, dans ses derniers linéaments, là où il devient capillaire», et élucider «comment sont progressivement, réellement, matériellement constitués les sujets à partir de la multiplicité des corps, des forces, des énergies, des matières, des désirs, des pensées[...]» (pp. 179-180). L'individu se constitue par le pouvoir qui s'exerce sur son corps et par la résistance qu'il oppose à celui-ci, puisque là où il y a du pouvoir, il y a également de la résistance: «L'individu est un effet du pouvoir et il est en même temps, dans la mesure même où il est un effet, un relais: le pouvoir transite par l'individu qu'il a constitué» (p.180). Ainsi, en mettant l'accent sur les relations de pouvoir, Foucault développe la thèse que l'identité n'est pas une donnée de base, que le sujet n'est pas originaire mais se construit dans et par les rapports de force qui créent les mécanismes objectivants de la normalisation.

On peut justifier, à l'instar d'Arac (1988), ce recours au concept foucauldien du pouvoir en insistant sur sa qualité innovatrice: selon ce commentateur, Foucault nous permet de comprendre «qu'à la fois la vérité et le sujet humain qui connaît la vérité ne sont pas des données immuables, mais sont des productions systématiques et différentielles dans un réseau de relations de pouvoir» (p. VII). Cooper (1981), de son côté, affirme qu'on a eu raison de comparer Foucault à Freud, car, tout comme celui-ci a exploré le *terra incognita* de la sexualité, celui-là a identifié et parcouru le domaine inédit du pouvoir; avant Freud, on réduisait la sexualité au sexe; Foucault a accompli une transformation similaire en considérant le pouvoir comme une matérialité productive plutôt que comme l'armature de l'État ou comme une métaphore pour toutes sortes d'activités humaines (p. 133). D'autant plus que sa conception du pouvoir nous permet, comme il se proposait lui-même de le faire dans le premier tome de l'*Histoire de la sexualité* (1976), d'aborder la sexualité sous l'angle des rapports de pouvoir, ce qui ne peut se faire sans interroger les relations entre les hommes et les femmes, relations relevant d'une politique différente de la politique au sens courant du terme, d'une politique sexuelle située au coeur des préoccupations féministes¹².

Une appropriation féministe de cette théorie est alors permise, et suggérée, entre autres, par Bartky (1990), par Sawicki (1991) et par Diamond et Quinby (1984): on insiste sur le fait que ces deux champs théoriques, le féminisme et le foucauldisme, identifient le corps comme le site du pouvoir. Bartky (1990), bien qu'elle regrette que Foucault «treats the body throughout as if it were one, as if the bodily experiences of

¹²*La volonté de savoir* (1976). Au début du second tome (*L'Usage des plaisirs*), paru conjointement, en 1984, avec le troisième (*Le souci de soi*), Foucault annonce une réorientation de son projet qui semble laisser dans l'ombre la thématique du pouvoir au profit d'une préoccupation pour le sujet et la vérité; mais cette bifurcation ne change rien au fait que le philosophe-historien, comme le souligne Bouchard (1996: 540-548), continue à décrire des situations indissociables de certains rapports de force, par exemple lorsqu'il reconnaît que, dans la Grèce classique, «ce n'est ni aux esclaves, ni aux enfants, ni aux femmes d'exercer le pouvoir, mais aux hommes et aux hommes seulement»(UP:96).



men and women did not differ and as if men and women bore the same relationship to the characteristics and institutions of modern life», et bien qu'elle déplore qu'il reste «blind to those disciplines that produce a modality of embodiment that is peculiarly feminine», n'en reconnaît pas moins que les pratiques disciplinaires qui produisent le corps féminin doivent être analysées selon la méthode foucauldienne: «[...] I shall argue that these disciplinary practices must be understood in the light of the modernization of patriarchal domination, a modernization that unfolds historically according to the general pattern described by Foucault.» (pp. 66-67). Selon Sawicki (1991):

[...] Bartky, myself, and many other feminists have found Foucault's discourses and methods useful tools for feminist criticism. Moreover, in the first volume of his *History of Sexuality* Foucault isolated the «hysterization» of women's bodies and the socialization of procreative behavior as two key domains in which disciplinary technologies should be analyzed. (p. 20)

Quant à Bordo (1989), elle recommande, pour comprendre le contrôle flexible et durable qui investit le corps féminin, l'appropriation féministe des concepts foucauldien:

[...] I believe that a feminist appropriation of some of Foucault's later concepts can prove useful. Following Foucault, we must first abandon the idea of power as something possessed by one group and leveled against another, and we must think instead of the network of practices, institutions, and technologies that sustain positions of dominance and subordination within a particular domain. Second, we need an analytic to describe a power whose central mechanisms are not repressive, but constitutive [...]. Third, we need a discourse that will enable us to account for the subversion of potential rebellion, a discourse that [...] will nonetheless allow us to confront the mechanisms by which the subject becomes enmeshed, at times, into collusion with forces that sustain her own oppression. (p.15)

Ainsi, à l'instar de Diamond et Quinby (1988), nous pouvons affirmer que Foucault, tout comme les féministes, reconnaît l'importance du pouvoir qui investit la sphère privée tout en admettant le rôle crucial du discours, à cause de sa capacité de reproduire et de maintenir ce pouvoir:

Both point to the local and intimate operations of power rather than focusing exclusively on the supreme power of the state. Both bring to the fore the crucial role of discourse in its capacity to produce and sustain hegemonic power and emphasize the challenges contained within marginalized and/or unrecognized discourses. (p. x)

Nous pouvons dès lors affirmer avec plus d'assurance ce que suggérait déjà de Beauvoir (1949): nous sommes le produit de multiples facteurs extérieurs. Dans *Surveiller et punir* ainsi que dans *l'Histoire de la sexualité*, Foucault démontre que l'individu, à partir de son corps, est imprégné des formes historiques et culturelles dominantes du soi qui déterminent les caractéristiques du désir, de la masculinité et de la féminité. Bartky (1988) applique cette thèse à l'identité sexuelle; nous naissons homme ou femme, mais nous devenons masculin ou féminin par les rapports de force qui agissent sur le corps pour le contrôler: «We are born male or female, but not masculine or feminine. Femininity is an artifice, an achievement, «a mode of enacting and reenacting received gender norms which surface as so many styles of the flesh»» (p.65). Puisque les concepts de masculinité et de féminité ont été construits par un processus d'exclusion mutuelle¹³, l'individu est contraint d'adopter des caractéristiques soit féminines soit masculines, sans possibilité de concilier les deux, ce qui limite sa liberté de choix. Bordo (1989) affirme alors que pour l'être de sexe femelle, cette

¹³««Masculinity» and «femininity», at least since the nineteenth century and arguably before, have been constructed through a process of mutual exclusion.» (Bordo, 1989: 19)

exclusion, jumelée à une discipline et à une normalisation de son corps, est d'une importance notable dans la mesure où le pouvoir qui s'exerce sur son corps a l'effet d'un contrôle social flexible et durable: «Viewed historically, the discipline and normalization of the female body [...] has to be acknowledged as an amazingly durable and flexible strategy of social control» (p. 14). Cette situation rend d'autant plus pertinente la conception foucauldienne du pouvoir, comme le souligne McNay (1993):

Foucault's thesis that power relations are constitutive of the social realm, and that they operate principally through the human body, provides a way for feminists to show how construction of gender inequality from anatomical differences is central to the creation and maintenance of social hierarchies. (p. 46)

Comme l'identité sexuelle, avec l'apparition de ces discours normalisateurs que furent la médicalisation de la sexualité puis l'hystérisation du corps de la femme¹⁴, est devenue le noyau central de l'identité personnelle, la femme s'est trouvée soumise aux discours analytiques de la médecine, définie et constituée par sa sexualité et par son corps. Sawicki (1991) précise:

For example, in *The History of Sexuality* Foucault gives an historical account of the process through which the modern individual has come to see herself as a sexual subject. Discourses such as psychoanalysis view sexuality as the key to self-understanding and lead us to believe that in order to liberate ourselves from personality “disorders”, we must uncover the truth of our sexuality. In this way dimensions of personal life

¹⁴«*Hystérisation du corps de la femme*: triple processus par lequel le corps de la femme a été analysé - qualifié et disqualifié - comme corps intégralement saturé de sexualité; par lequel ce corps a été intégré, sous l'effet d'une pathologie qui lui serait intrinsèque, au champ des pratiques médicales; par lequel enfin il a été mis en communication organique avec le corps social (dont il doit assurer la fécondité réglée), l'espace familial (dont il doit être un élément substantiel et fonctionnel) et la vie des enfants (qu'il produit et qu'il doit garantir, par une responsabilité biologico-morale qui dure tout au long de son éducation): la Mère, avec son image en négatif qui est la «femme nerveuse», constitue la forme la plus visible de cette hystérisation» (Foucault, 1976a: 137).

are psychologized, and thus become a target for the intervention of experts. (p.22)

[...]n the first volume of his *History of Sexuality* Foucault isolated the “hysterization” of women’s bodies and the socialisation of procreative behavior as two domains in which disciplinary technologies should be analyzed. (p.50)

Nous devons, par conséquent, considérer les catégories sexuelles comme un principe régulateur, lié aux rapports de domination à l'oeuvre dans une société qui assujettit les femmes. Constituées comme sujets par les effets du pouvoir, elles deviennent alors destinées socialement et physiologiquement au mariage et à la procréation:

The key element of male control of mothering, or primary care of children, is that it has been made an almost exclusively female occupation. Clearly, the confinement of so many women to mothering and caring roles has a significant impact on women’s opportunities and status in general, constituting a primary factor in women’s inequality, exploitation, and subordination. (Simons, 1996: 189)

Ainsi, grâce à la finalité de la procréation, une domination presque exclusive de l'homme sur la femme s'installe en s'appuyant sur des arguments d'ordre biologique. Comme l'affirme Hartsock (1990): «If we begin with a general question about the association of power and gender, the answer would seem self evident: Power is associated firmly with male and masculinity» (p. 157). Il n’y a donc aucun doute que cette possession du pouvoir par les hommes et la domination des femmes qui en découle se traduisent par le maintien de la femme dans la sphère privée pour assurer le bien-être de la descendance. Comme nous l’avons démontré préalablement, suit alors une division complémentaire, donc une exclusion mutuelle, des rôles masculins et féminins, et cette opposition prend naissance dans les différences morphologiques de

l'homme et de la femme. Il en résulte aussi une institutionnalisation de ces rôles à l'intérieur de la famille, accompagnée d'une conception mystificatrice de la maternité.

En laissant de côté la tension entre l'exigence méthodologique de renoncer à la quête des détenteurs de pouvoir (Bordo) et la dénonciation plus courante de l'appropriation de celui-ci par les hommes (Hartsock), tension qui marque peut-être les limites du modèle foucadlien, une philosophie politique féministe s'inspirant de l'auteur de *l'Histoire de la sexualité* se révèle donc capable, en principe: 1) de considérer le rôle de la femme sur le même pied que celui de l'homme, sans confondre ce dernier avec l'être humain en général; 2) d'étendre les considérations politiques au niveau de la famille et de prendre en considération les jeux de pouvoir qui s'y exercent; 3) de distinguer soigneusement l'identité sexuelle de l'identité sociale, car, sans cette distinction, on ne saurait débrouiller ce qui est imposé par la «nature» et ce qui relève de la culture, ni démasquer les discours où le recours à la «nature» est associé à la perpétuation des rapports sociaux inégalitaires. Tels sont les motifs qui nous incitent à adopter ce cadre théorique pour procéder à l'analyse des divers modèles de famille.

Les modèles de famille

La famille traditionnelle se compose d'un père pourvoyeur, d'une mère ménagère et première éducatrice, ainsi que d'un certain nombre d'enfants. L'homme et la femme n'ont pas le même statut; le premier obtient le sien par le travail qu'il accomplit, tandis que la dernière obtient son statut social en devenant mère. Mais si cette définition correspond bien à un type particulier de famille plutôt qu'à la famille en tant que telle, quels autres arrangements peut-on concevoir? Un bref inventaire de la documentation pertinente nous aidera à dégager certains éléments de base qui nous permettront de construire les principales options. Les discours féministes proposent des

arrangements familiaux différents de celui de la famille traditionnelle, mais les femmes ne sont pas les seules à revendiquer des modèles de famille permettant un partage de la parentalité: certains pères, en réaction aux nouvelles attentes paternelles des femmes (et du féminisme), revendiquent la possibilité de développer un engagement affectif profond avec leurs enfants, ils refusent de définir leur paternité par le seul rôle de pourvoyeur, comme le démontrent, entre autres, Dulac (1993) et Badinter (1991). Bien que les modèles de familles soient ici abordés selon une perspective féministe, l'objectif n'est pas de considérer les seuls arrangements familiaux préconisés par les femmes féministes, ne serait-ce que parce qu'il nous faut déjà étudier la famille traditionnelle, qui n'est certes pas endossée par les féministes: cette ouverture nous autorise, croyons-nous, à examiner aussi les nouveaux modèles préconisés par les hommes et dont certains, nous le verrons, ont été influencés par le féminisme. L'unité de notre démarche ne réside pas dans l'objet, il ne consiste pas à privilégier a priori les seuls modèles endossés par les féministes, mais plutôt à décrire les différents modèles (mettant en cause les hommes et/ou les femmes, d'allégeance féministe ou non) afin de pouvoir les évaluer d'un même point de vue, celui du féminisme. Foucault, qui loue le féminisme d'avoir su opérer un «déplacement par rapport à la centration sexuelle du problème» (1994c: 321) et qui le situe parmi les formes contemporaines de résistance au pouvoir affectant la vie quotidienne (1994c: 545), se demande à juste titre pourquoi les mouvements de libération des femmes ne devrait rassembler que des femmes (1994c: 677): par extension, cela s'applique à l'objet de notre étude¹⁵.

¹⁵L'étude de la paternité et de la monoparentalité mâles est davantage justifiée dans le chapitre qui traite de la famille monoparentale mâle. Précisons toutefois d'emblée que l'existence des groupes d'hommes féministes ou pro-féministes (Brod, 1987b; Clatterbaugh, 1991; Welzer-Lang, 1992) cautionne cette étude, sauf à soutenir que seules les femmes peuvent adhérer au féminisme et qu'aucune femme ne peut embrasser le masculinisme.

Dans une perspective philosophique et compte tenu de la combinatoire mise en place, l'exclusion *a priori* de certains modèles serait donc, à notre avis, injustifiable. Comme Dandurand (1994), Thorne (1982), ainsi que Dornbusch et Strober (1988a) le démontrent, il existe une vaste gamme de structures parentales dans la société contemporaine, allant de la famille monoparentale à la vie dans une commune, et aucune de ces structures ne repose sur une division sexuelle traditionnelle des rôles. Il y a donc un déclin constant dans le nombre de familles composées d'un père-pourvoyeur et d'une mère-ménagère, et un accroissement des familles à double carrière ou avec une mère chef de famille, ainsi que des familles monoparentales, des familles reconstituées¹⁶, des familles composées de couples d'homosexuels ou de lesbiennes avec enfant(s). Cet éventail de nouveaux arrangements familiaux minimise le poids idéologique de la famille traditionnelle en conférant une importance indéniable aux autres types de famille contemporains, et ceux-ci constituent, en un sens, un groupe homogène dont toutes les facettes méritent d'être étudiées. Plus précisément, Chodorow (1978), Dinnerstein (1976) et Bernard (1972, 1974, 1975) attaquent l'institutionnalisation de la maternité qui rend la mère l'unique responsable de l'élevage des enfants, tandis que le père n'est responsable de ces derniers que sur le plan économique. Elles insistent sur un partage des rôles permettant aux parents de devenir à la fois pourvoyeurs et parents principaux. C'est un appel à ce que nous nommerons plus loin «la conception androgyne de la famille». Ces auteures proposent ainsi une esquisse de solution reposant sur le principe d'une élimination de la division sexuelle du travail au profit d'une parentalité partagée équitablement. Mais, si certaines

¹⁶Nous ne mentionnons celles-ci qu'à titre provisoire. L'analyse de la documentation nous permettra de dégager un certain nombre de variables de base (identité sexuelle des parents, nombre de parents, durée de l'investissement, etc.) dont la combinatoire engendra les modèles de famille sur lesquels portera ensuite l'analyse (famille traditionnelle, famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire, famille monoparentale mâle ou femelle, etc.); or, de ce point de vue, la «famille reconstituée», c'est-à-dire celle qui associe deux parents et des enfants d'une union antérieure (avec ou sans enfants issus de la nouvelle union) ne constitue pas un modèle en soi mais une modalité pouvant affecter tous les modèles non monoparentaux (exclus par définition).

féministes ne proposent qu'une transformation positive de la famille patriarcale, d'autres, plus radicales, suggèrent son abolition par la monoparentalité volontaire ou l'existence lesbienne. Caron (1982) et Frischer (1979) suggèrent la monoparentalité féminine, car choisir ce statut de mère célibataire constitue un refus de la puissance génitrice du mâle, donc de la soumission et de la subordination des femmes. C'est là un déni du rôle social traditionnel du père comme pourvoyeur, et un refus de la famille comme lieu de transmission de la culture patriarcale (p. 20). Les femmes se réapproprient alors leur corps et elles ont les enfants qu'elles veulent, sans perdre leur liberté. Ainsi, si les femmes qui choisissent le modèle de la famille monoparentale refusent l'idéologie et l'institution patriarcales de la famille traditionnelle, elles ne refusent pas pour autant la maternité. Selon elles, ce n'est pas la maternité qui est responsable de l'oppression et de l'infériorisation de la femme, mais son institutionnalisation à l'intérieur de la société patriarcale.

Mais les femmes ne sont pas les seules à désirer des changements au niveau des structures familiales. Certains pères, en effet, tout en reconnaissant leur responsabilité financière à l'égard de leurs enfants, ne veulent plus être limités à cet unique rôle paternel. S'il s'agit d'une perspective masculiniste¹⁷, ils revendiquent une paternité active et responsable pour mettre fin aux seuls privilèges maternels et pour permettre l'exercice de leur autorité paternelle: il y a alors une revendication de la reconnaissance du pouvoir paternel au détriment du pouvoir maternel. S'il s'agit de la perspective féministe, ils revendiquent la reconnaissance de la compétence paternelle et des droits paternels pour pouvoir s'investir auprès des enfants au même titre que les mères, et ce, même dans un contexte de rupture conjugale: ces pères exigent qu'on reconnaisse

¹⁷Le masculinisme est l'opposé idéologique du féminisme et, comme lui, il comporte de multiples facettes: dans une perspective sociobiologique, par exemple, il peut soutenir que la famille traditionnelle de type patriarcal est l'unique modèle conforme à la nature; ou encore, il peut prétendre que les hommes sont lésés sur le plan familial et se porter à la défense de leurs droits.

l'existence des sentiments paternels ainsi que leur compétence à l'égard des soins aux enfants, l'objectif étant alors de démontrer que le père peut aussi être une bonne mère (Dulac, 1991: 421). Apparaît alors la famille monoparentale mâle.

Rich (1984), Copper (1994), Riddle (1978), Love et Shanklin (1984), quant à elles, préconisent la famille homosexuelle et rejettent, au profit de l'existence lesbienne, l'idéologie et les structures sociales de l'hétérosexualité forcée, pierre d'assise de la perpétuation d'une domination mâle qui enferme les femmes dans une sexualité passive et soumise aux désirs des hommes. Love et Shanklin soutiennent ainsi que les femmes lesbiennes s'engagent à refuser la société patriarcale en déniaient la domination du père sur leur vie et sur celle de leurs enfants (p. 277), et en proposant une société «matriarcale». Pour être libre, la femme doit posséder le pouvoir de déterminer les conditions dans lesquelles elle enfante et élève ses enfants. Ces auteures stipulent donc que les mères lesbiennes ont le potentiel nécessaire pour favoriser le développement d'une société «matriarcale» grâce à leur attitude maternante et à leur refus de l'idéologie patriarcale. Mais, comme on ne peut négliger la paternité d'un homme lui aussi homosexuel, et la possibilité qu'il souhaite constituer une famille, il faut également tenir compte de la famille homosexuelle mâle.

Finalement, d'un point de vue plus radical, Firestone souhaite la socialisation des tâches domestiques et des tâches maternelles, donc l'élimination de l'opposition entre la sphère privée et la sphère publique. Elle désire ainsi libérer la femme du fardeau de la reproduction et des tâches domestiques au profit de sa participation à toutes les sphères de la société. Privilégiant la vie communautaire, Firestone soutient que les enfants auraient alors plusieurs parents et pourraient développer librement leur potentiel et leur personnalité sans qu'aucune restriction ne leur soit imposée.

Ce premier inventaire succinct des divers modèles de famille avait pour unique but de nous permettre d'esquisser une certaine élaboration systématique des options en présence. Comme on peut en effet le constater, ces schèmes (et leurs variantes) reposent sur un certain nombre d'éléments de base: l'identité sexuelle des parents (mâle ou femelle), leur identité sexuelle (l'un traditionnellement «masculin» et l'autre traditionnellement «féminine»)¹⁸, le nombre des parents (un, deux ou plusieurs), le rapport politique existant entre eux (égalitaire / inégalitaire), la durée de l'investissement (permanent, épisodique ou relevant de la garde partagée), l'ampleur de l'investissement (tâches exclusives ou non) et, finalement, la modulation de l'investissement (recours ou non à des tiers: gardiennage ou garderie). La variable de l'ampleur de l'investissement et celle du partage égal ou non des tâches ne sont considérées que dans le cas d'une famille biparentale hétérosexuelle. Quant à la durée de l'investissement, elle ne s'applique qu'à la monoparentalité, tandis que la modulation¹⁹ ne concerne que les familles monoparentales/biparentales, à l'exclusion de la famille traditionnelle.

On obtient ainsi 6 modèles majeurs. Le premier est celui de la famille traditionnelle, que l'on peut redéfinir dans le présent contexte comme une famille biparentale hétérosexuelle dont les parents, l'un masculin et l'autre féminin²⁰, entretiennent un rapport inégalitaire en faveur du mâle; et où l'investissement par rapport aux enfants, permanent, incombe à la mère, sans recours à des tiers²¹. Les cinq

¹⁸Nous ramènerons ce rapport à une alternative: androgyne ou non.

¹⁹Toutes ces exclusions et ces hypothèses sont fondées sur une estimation de pertinence probable ou non probable. Leur falsification obligerait simplement à accroître le nombre de modèles.

²⁰En termes d'identité sexuelle: l'identité sexuelle a été prise en compte avec l'adjectif «hétérosexuelle».

²¹À entendre au sens de recours habituel; on n'exclut évidemment pas le gardiennage occasionnel.

autres modèles sont présentés en ordre d'écart croissant par rapport à celui-là, soit: la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire (2 variantes); la famille monoparentale femelle (12 variantes); la famille monoparentale mâle (12 variantes); la famille biparentale homosexuelle (8 variantes); et la famille polyparentale (6 variantes). Il se peut que ces cinq modèles (regroupant quarante variantes) existent dans la réalité, mais la littérature ne tient pas nécessairement compte de chacun d'entre eux. Nous présentons donc d'abord une courte définition de chacun des modèles non traditionnels majeurs, pour ensuite préciser les variantes de chacun qu'explore la littérature pertinente, la présentation détaillée de ces modèles en vue d'une discussion comparative devant occuper le corps de la thèse. Il faut cependant noter qu'il s'agit d'une reconstruction théorique des éléments pertinents des modèles de famille et que celle-ci ne peut tenir compte de toutes la diversité et de toutes les variations possibles. Nous n'avons donc pas la prétention de présenter ces modèles dans toute leur pluralité, mais plutôt d'offrir une synthèse de chacun d'eux par le recours à la littérature pertinente.

La famille biparentale hétérosexuelle androgyne se compose de deux parents, l'un mâle et l'autre femelle, et d'au moins un enfant. Les parents entretiennent un rapport égalitaire et se partagent équitablement, sur une base permanente, les tâches liées à l'élevage des enfants. Il existe deux variantes de ce modèle, soit la famille ayant recours à des tiers pour la garde des enfants pendant que les parents sont au travail, et celle qui refuse ces suppléants et adopte le travail à temps partiel, le travail partagé ou des horaires de travail flexibles pour qu'il y ait toujours au moins un parent à la maison pendant que les enfants s'y trouvent. Ces variantes et leurs sous-variantes sont toutes abordées dans la littérature.

La famille monoparentale femelle est constituée d'un parent femelle d'identité sexuelle féminine ou androgyne, et d'au moins un enfant. L'investissement auprès des enfants peut être permanent, épisodique ou relever de la garde partagée, et, en chacun de ces cas, il peut y avoir un recours à des tiers ou non. Il y a donc une possibilité de douze variantes différentes, mais comme la littérature ne tient pas compte de l'identité sexuelle de la mère et suppose que, dans presque toutes les familles, il y a un recours à des tiers, nous présenterons trois variantes: la garde permanente des enfants, la garde partagée et finalement celle de la garde épisodique. Nous faisons cependant une distinction entre la famille monoparentale femelle choisie d'emblée et celle qui résulte de la rupture d'une union conjugale: la première peut présupposer une orientation féministe²² alors que la seconde, en général, résulte des circonstances.

La famille monoparentale mâle est tributaire du modèle précédent et comporte également douze variantes. Sa seule spécificité réside en fait dans l'identité sexuelle du père. Mais, comme la littérature ne tient pas compte de l'identité sexuelle de ce dernier et suppose qu'il a pratiquement toujours recours à des tiers pour la garde des enfants pendant qu'il est au travail, nous nous retrouvons en présence de trois variantes effectives. Comme les variantes de la garde partagée et de la garde épisodique²³ auront été discutées dans le chapitre précédent, nous ne présenterons que la variante de la garde permanente.

La famille homosexuelle est constituée d'un ou de deux parents femelles, ou d'un ou de deux parents mâles, qui sont d'identité sexuelle masculine, féminine ou

²²Une femme qui choisit d'avoir un enfant seule n'adhère pas nécessairement aux revendications féministes, mais les changements sociaux soutenus par les féministes, comme nous le verrons plus loin, lui permettent maintenant de faire ce choix plus facilement.

²³Cette variante est prise en compte dans la section où il est question de la garde permanente des enfants qui est octroyée à la mère.

androgyne et qui ont un enfant. En raison du peu de littérature sur ce modèle de famille et de son manque de spécificité en ce qui concerne l'identité sexuelle des parents et du recours ou non à des tiers, nous ne présenterons que deux grandes variantes de ce modèle, soit la famille lesbienne et la famille gay.

Enfin, de la la famille polyparentale dont il peut exister 6 variantes différentes, seule la variante composée d'hommes et de femmes d'identité sexuelle androgyne et d'un certain nombre d'enfants est discutée dans la littérature. Nous nous en tiendrons donc à cette seule variante.

Au terme de la description de chacun de ces modèles de famille, nous mettrons en évidence la façon dont la responsabilité parentale s'y manifeste, nous indiquerons la position respective des féministes et des masculinistes sur la question, et nous tenterons de préciser la signification du modèle par rapport aux relations entre hommes et femmes. Toutefois, comme le féminisme comporte, nous l'avons vu, plusieurs tendances, et comme la documentation sur la responsabilité parentale ne tient en général pas compte de celles-ci, nous devons en quelque sorte déduire l'évaluation respective de chacune des tendances à partir de ces orientations de base. Dans cette discussion, voire dans la présentation de certains modèles de famille, nous nous permettrons aussi à l'occasion de recourir à certains textes fictifs relevant de la catégorie «utopie», soit pour compléter une documentation théorique peu abondante, soit pour illustrer certains aspects de la problématique²⁴. En conclusion, nous rassemblerons les diverses approches de la responsabilité parentale issues de la comparaison des différents modèles de famille, et nous tenterons, dans une perspective

²⁴À cette fin, nous utilisons diverses études de Bouchard sur la littérature utopique féministe (1987b, 1991c, 1992b, 1992c, 1994a, 1994c).

féministe, de justifier une prise de position qui fasse droit aux différences tout en évitant les extrémismes.

CHAPITRE 1

La famille traditionnelle

Notre étude relève, rappelons-le, de la philosophie politique, non de l'histoire ou de la sociologie¹. La famille traditionnelle que nous étudions est celle de l'Occident contemporain, et non une abstraction intemporelle valable pour tous les temps et pour toutes les époques. Ce n'est pas parce que l'idéologie qui promeut ce type d'arrangement familial tente de le naturaliser en l'intemporalisant que nous devons l'imiter: nous n'oublions pas, par exemple, qu'Aristote considérait les esclaves comme des éléments de la cellule familiale traditionnelle (*Politique*, 1252a24-b9; 1253b1-12): quel défenseur contemporain de celle-ci oserait encore faire de même? L'idéologie de la famille traditionnelle présente¹ ce modèle comme étant universel, mais il s'agit en fait d'un phénomène qui n'est apparu qu'au XIX siècle, comme conséquence de la montée de l'industrialisation² assignant mari et femme

¹Ce qui, bien entendu, ne signifie pas que nous négligeons la documentation non philosophique: au contraire. La philosophie politique constitue pour nous un cadre d'analyse relatif d'abord et avant tout à des problèmes concrets, non à un type particulier de documents.

²Avant cette époque, les femmes jouaient un rôle important dans la vie économique de la famille, celle-ci étant le lieu de la production et non seulement de la reproduction, et elle était souvent de type élargi (Shorter, 1977).

à des sphères nettement séparées de l'activité sociale, séparées autant par le lieu de travail (usine, bureau *versus* maisonnée) que par les conditions dans lesquelles il s'est exercé (travail socialisé et salarié pour l'homme, isolé et généralement non salarié pour la femme). (Dandurand, 1990: 24)

Caractérisée par la dépendance économique de la femme, son asservissement à l'homme et la complémentarité, l'idéologie de ce modèle de famille a été largement diffusée tant par le biais de la religion, des médias et du cinéma que par les discours des «experts». Cette diffusion a atteint son apogée après la Deuxième Guerre Mondiale et c'est seulement à ce moment que la famille traditionnelle, telle que nous l'entendons, est devenue un phénomène de masse (Nicholson, 1997). Par contre, à la même époque, avec de Beauvoir (1949), le féminisme s'est mis à récuser cette idéologie, et, comme le démontre Dandurand (1994), à partir de 1960, la présence du modèle familial mère-ménagère / père-pourvoyeur, avec l'insertion grandissante des femmes sur le marché du travail³, commença tranquillement à perdre du terrain. Dans ce chapitre, nous nous proposons d'explicitier l'idéologie sous-jacente à cette conception de la famille traditionnelle.

1.1 L'idéologie de la famille traditionnelle

L'idéologie de la famille traditionnelle repose donc sur la croyance en une composition en quelque sorte éternelle de l'unité familiale de base⁴, imperméable aux

³À l'intérieur du chapitre sur la famille biparentale hétérosexuelle, nous aborderons plus en détail les conséquences de l'insertion professionnelle des femmes pour la famille.

⁴Pour ne pas inclure les grands-parents, etc.

variations d'époques et de (mi-)lieux. Certains auteurs, tels que Murdock⁵ (1972), préconisent l'universalité de la famille traditionnelle:

[1]a famille nucléaire est un agrégat social universel. En tant que seul type de famille en vigueur, ou en tant qu'unité de base dans des formes familiales complexes, elle constitue dans toutes les sociétés connues un groupe distinct hautement fonctionnel. (p. 22)

De là découle l'universalité de la division sexuelle du travail mettant de l'avant l'existence d'une vocation unique et «naturelle» de la femme, vouée à une maternité vécue dans la dépendance économique par rapport à un conjoint mâle permanent. Une division traditionnelle des rôles complémentaires, mère-ménagère / père-pourvoyeur, s'installe entre les hommes et les femmes en raison de leurs différences biologiques naturelles. Il importe cependant, avant d'aller plus loin, d'aborder l'argumentaire des auteurs «conservateurs» et des auteurs catholiques qui appuient la famille traditionnelle. Nous amorcerons ensuite les discours de l'après-guerre qui souhaitent ramener ou maintenir les femmes au foyer, pour finalement introduire le discours des féministes de la différence qui valorise le féminin et l'aptitude maternante des mères.

1.1.1 L'argumentaire théorique des auteurs «conservateurs»

L'idéologie de la famille traditionnelle bénéficie donc de l'appui des «conservateurs» qui prônent la division traditionnelle des rôles reposant sur les différences naturelles et biologiques de l'homme et de la femme. Dans les mots de Clatterbaugh (1990):

At the core of conservatism is a defense of the traditional gender roles whereby the masculine role of protector and provider is appropriate to men and the feminine role of childbearer and caregiver is

⁵La date de la première édition est 1949.

appropriate to women. These are the roles of men and women in the traditional family, which conservatives believe is the building block of moral society. (p. 15)

Comme le mentionne Bouchard (1994), bien qu'il puisse exister différentes sortes de conservatisme, Clatterbaugh s'en tient aux deux conceptions qui concernent le plus l'homme et la masculinité (p.144): le conservatisme moral et le conservatisme biologique:

Moral conservatives hold that there is an absolute set of values (i.e., a natural law) that is exemplified in the social order built around the traditional family, and that the preservation of the traditional family is necessary to the continuation of that order. Biological conservatives believe that the traditional social roles reflected in the nuclear family are the most consistent with the biological nature of men and women. (Clatterbaugh, 1990: 15-16)

Ces deux types de conservatisme essentialistes attribuent une nature différente à l'homme et à la femme, et cette différence se manifeste dans les rôles sociaux dichotomiques masculins et féminins. Selon le conservatisme moral, l'homme doit être le pourvoyeur de la famille, le protecteur des femmes et des enfants, et le père de ses enfants. Bouchard (1994) traduit cette position présentée par Clatterbaugh:

[...] les hommes sont, socialement et politiquement, plus puissants et plus influents que les femmes, ils ont besoin d'un travail leur permettant de s'affirmer, ils aiment le sport, se méfient de l'expression des émotions, et tendent à dépendre des femmes pour la satisfaction de leurs besoins émotionnels intimes. (p. 144)

Selon le conservatisme moral, la société doit encourager les hommes et les femmes à respecter cette division des rôles pour éviter que l'homme se comporte en barbare. Gilder (1973), un des auteurs du conservatisme moral cité par Clatterbaugh (1990),

soutient que la masculinité «civilisée» des hommes dépend de trois conditions: (1) la présence des femmes dans la société, car elles contrôlent «[...]the life force in our society and our lives...[and determine] the level of happiness, energy, creativity, and solidarity in the nation» (Clatterbaugh, 1990: 18); (2) les femmes doivent fournir aux hommes une gratification sexuelle (qualifiée de «pouvoir érotique»!) en échange de la monogamie, du mariage et du rôle de pourvoyeur et de protecteur de ces derniers; et (3) la société doit aider les femmes à respecter ces engagements envers les hommes en sanctifiant le mariage et en octroyant aux hommes un rôle qui leur permette de s'affirmer tout en les liant à la famille. Clatterbaugh (1990) conclut: «In sum, moral conservatives see masculinity as a triumph of civilisation over nature, requiring that women have power over men and that men make the greater sacrifice. [...] The man renounces his dream of short-term freedom and self-fulfillment [...]» (p. 19).

La prémisses de base du conservatisme biologique est différente. Les sociobiologistes soutiennent que le mâle de l'espèce humaine n'est pas différent de celui des autres espèces, car il est lui aussi soumis à la sélection naturelle:

les individus qui se reproduisent avec le plus de succès sont ceux qui transmettent davantage leur matériel génétique aux générations futures, et le rôle social masculin est un ensemble de stratégies pour maximiser cette transmission: d'où la domination sociale et politique du mâle; son manque d'intérêt pour l'élevage des enfants; son comportement de protecteur, de pourvoyeur, d'initiateur sexuel, d'agresseur, de compétiteur, et sa tendance à la polygamie. Du point de vue sociologique, la civilisation est le triomphe du mâle. (Bouchard, 1994: 145)

Ainsi, il ne sert à rien d'essayer de changer la division traditionnelle des rôles, puisqu'elle est naturelle. Wilson soutient à cet effet:

Anatomy bears the imprint of the sexual division of labor. Men are on the average 20 or 30 percent heavier

than women. Pound for pound, they are stronger and quicker in most categories of sport. The proportion of their limbs, their skeletal torsion, and the density of their muscles are particularly suited for running and throwing, the archaic specialities of the ancestral hunter-gatherer males. (p. 126-127)

Au niveau de leur tempérament, les différences sexuelles sont également liées aux différences biologiques: «Women as a group are less assertive and physically aggressive» (p. 128). Enfin, il démontre l'influence de l'environnement et de la génétique sur les différences sexuelles:

Here is what I believe the evidence shows: modest genetic differences exist between the sexes; the behavioral genes interact with virtually all existing environments to create a noticeable divergence in early psychological development; and the divergence is almost always widened in later psychological development by cultural sanctions and training.[...] The evidence for a genetic difference in behavior is varied and substantial. In general, girls are predisposed to be more intimately sociable, and less physically venturesome. (p. 129)

Toujours selon Wilson, et en utilisant comme argument l'échec des kibboutzim: les stratégies, qu'il s'agisse du conditionnement pour l'exagération des différences sexuelles au niveau comportemental, de l'élimination de toutes les différences sexuelles à ce niveau, ou d'offrir l'égalité des chances et de l'accessibilité aux deux sexes pour modifier la division naturelle des rôles, sont vouées à l'échec. La société humaine est stable et vouloir la changer est contraire à la nature!

Les «conservateurs» moralistes et les «conservateurs» sociobiologistes préconisent donc la nécessaire division sexuelle du travail et des rôles en fonction des différences biologiques de l'homme et de la femme. Lié à sa famille par le mariage,

l'homme doit être le pourvoyeur, ainsi que le protecteur de sa femme et de ses enfants, tandis que son épouse doit être mère, ménagère et première éducatrice de ses enfants. Les auteurs «conservateurs» ne sont cependant pas les seuls à revendiquer la nécessité de la famille traditionnelle. Les auteurs catholiques, tel Steven (1961), ont clairement affirmé la nécessité naturelle de cette création divine.

1.1.3 *L'argumentaire théorique des auteurs catholiques*

Steven, dans *Éléments de morale sociale*, rappelle les propos de Pie XI:

Il y trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde. Deux sont *d'ordre naturel: la famille et la société civile*; la troisième, l'Église, est d'ordre surnaturel. En premier lieu, *la famille, instituée immédiatement par Dieu pour sa fin propre, qui est la procréation et l'éducation des enfants*. Elle a pour cette raison une *priorité de nature* et, par suite, une *priorité de droits*, par rapport à la société civile. (p. 139)

La nature humaine, en effet, appelle la famille comme une nécessité. Les besoins profonds de la nature humaine appellent la famille, *union stable et indissociable d'un homme et d'une femme, aussi bien en vue de la procréation et de l'éducation des enfants qui naîtront de leur amour fécond, que de leur perfectionnement réciproque dans la communion des personnes*. (p. 140)

Il poursuit en affirmant que la famille «est produite spontanément par la structure biologique et les tendances de l'homme», et si, plus loin, il admet la possibilité d'autres modèles de famille, ce n'est que pour mieux souligner l'importance indéniable de la famille traditionnelle:

On pourrait, certes, concevoir d'autres modes d'union de l'homme et de la femme - polygamie, matriarcat avec polyandrie, etc. - ; mais, si l'on veut tenir compte des exigences de la vie familiale tout autant que de celles de la nature humaine, on est bien obligé de reconnaître que l'amour requiert l'union permanente d'un homme et d'une femme, aussi bien que la procréation et l'éducation normales des enfants. (p.140)

Cette institution naturelle implique que le père est le seul pourvoyeur et que la société lui assure un salaire suffisant pour qu'il puisse aisément répondre à ses besoins et à ceux de sa famille sans que sa femme ait à travailler à l'extérieur du foyer, situation néfaste qui empêcherait le développement des qualités maternelles chez elle. Steven rapporte les propos de Pie XI:

C'est à la maison avant tout, ou dans les dépendances de la maison, et parmi les occupations domestiques, qu'est le travail des mères de famille. C'est donc par un abus néfaste, et qu'il faut à tout prix faire disparaître, que les mères de famille, à cause de la modicité du salaire paternel, sont contraintes de chercher hors de la maison une occupation rémunératrice, négligeant les devoirs tout particuliers qui leur incombent - avant tout - l'éducation des enfants. (p. 125)

Les Enseignements pontificaux (1955) de Pie XII déplorent également les conséquences du travail féminin sur la jeune fille:

Accoutumée à voir sa mère toujours hors de la maison, et la maison si triste dans son abandon, elle sera incapable d'y trouver le moindre charme; elle ne prendra aucun goût aux austères occupations domestiques; elle ne saura pas comprendre leur noblesse et leur beauté ni désirer s'y consacrer un jour comme épouse et comme mère. (p.122)

La mère de famille a alors le devoir de lutter contre les conditions sociales qui l'incitent à investir la sphère publique:

Toute femme, sans exception [...] a donc le devoir, le strict devoir de conscience, de ne pas demeurer absente, mais d'entrer en action (dans les formes et de la manière qui conviennent à la condition de chacune), pour contenir les courants qui menacent le foyer, pour combattre les doctrines qui en sapent les fondements, pour préparer, organiser et mener à bien sa restauration. (p. 125)

Il s'ensuit nécessairement une certaine soumission de la femme à l'homme. À ce sujet, d'ailleurs les propos de saint Paul, repris par Steven, sont clairs:

Que les femmes soient soumises à leurs maris, comme au Seigneur; car le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Église, son corps, dont il est le Sauveur. Or, de même que l'Église est soumise au Christ, les femmes doivent être soumises à leurs maris en toutes choses. (p. 146)

Les auteurs catholiques font donc appel à une justification surnaturelle là où les «conservateurs» de Clatterbaugh s'en tenaient à des motifs naturels, d'ordre moral ou biologique, mais ils aboutissent, on peut le constater, au même résultat. Cependant, comme les uns et les autres ont dû, durant la Seconde guerre mondiale, relâcher leur emprise sur la société et, pour des raisons patriotiques, permettre aux femmes de contribuer activement à l'«effort de guerre», il nous faut, aussi, interroger le discours qui, dès l'après-guerre, souhaitait ramener ou maintenir les femmes au foyer.

1.1.3 Le discours idéologique de l'après-guerre

À partir de 1941, lors de la Deuxième Guerre Mondiale, les femmes américaines (tout comme au moment de la Première Guerre Mondiale, en 1914) participèrent à

l'effort de guerre. Le gouvernement lança une campagne de presse pour les inciter à sortir de leur foyer et à devenir des «guerrières» en assurant la relève du travail agricole et industriel, en rationalisant les denrées alimentaires, en conservant et en recyclant le métal, le gras et la laine pour produire des armes, des explosifs et des uniformes (Dumont, 1992: 378). Cette situation entraîna plus de responsabilités pour les femmes, mais aussi plus d'occasions d'accomplissement et d'épanouissement (Prentice, 1988:297). Avec l'après-guerre toutefois, et avec le retour des hommes au bercail, se déclencha une campagne de presse visant à ramener les femmes à leurs occupations traditionnelles, le travail féminin n'étant plus nécessaire à l'extérieur du foyer. Dès la fin de la guerre, l'image de la femme se transforma donc: la personne active et productive disparut au profit d'une image idéalisée de la femme et de la mère au foyer. «Partout, les femmes se font rappeler les joies de la vie domestique et de la féminité dans tous ses attraits les plus traditionnels» (Dumont, 1992: 401).

Betty Friedan (1963a), qui a étudié les effets de ce nouveau discours, affirme: «[l]a mystique de la femme prétend que la seule valeur pour une femme et son seul engagement résident dans l'accomplissement de sa propre féminité» (p. 40). Le seul travail digne d'une femme devient donc celui de mère au foyer, puisqu'elle est naturellement destinée au travail domestique et à la maternité: le travail à l'extérieur de la maison est néfaste et la prive de sa féminité. La clé de son épanouissement réside dans le foyer et la maternité, voilà l'exorcisme censé expulser de l'univers de la femme toute prétention à une carrière professionnelle (p.44). L'image qui se dégage de cette idéalisation de la femme-mère au foyer «est celle d'une femme jeune et frivole, presque puérile, évaporée et très féminine, passive, heureuse et satisfaite dans un monde dont les horizons ne dépassent pas la chambre, la cuisine, les préoccupations sexuelles et les enfants» (p. 31). Sa seule possibilité de développement personnel et identitaire est l'enfantement. On exalte ainsi la nature féminine en vouant la femme à un statut

inférieur, valorisant sa sensibilité, son dévouement et sa soumission, pour éviter qu'elle ne développe des capacités intellectuelles et de l'ambition, tares pour la féminité!

À cette époque, la psychanalyse reprit les théories freudiennes pour rappeler à la femme son «destin» en glorifiant l'importance de son rôle de ménagère et de mère. Attardons-nous un instant aux grandes lignes de cette conception, afin d'esquisser, au moins en partie, la «généalogie» (au sens foucauldien) de ce retour au foyer. Au point de départ, une «réalité» physiologique: la femme n'est pas un homme, puisqu'il lui manque un pénis. Lorsque la petite fille découvre cette absence, elle développe une tendance sexuelle que Freud nomme l'envie du pénis, soit le complexe de castration féminin. Comme elle tient sa mère, elle-même castrée, responsable de ce manque, elle entre alors dans la phase oedipienne: elle méprise sa mère, mais désire son père. Déçue de ne pas voir son clitoris grandir et devenir un pénis, elle espère que son père lui en donnera un, mais comme cette attente demeure inassouvie, sa quête phallique se transforme en désir d'avoir un enfant de son père; elle réprime son désir originaire de l'activité masculine au profit d'une sexualité vaginale passive et de l'enfantement. Même si elle n'abandonnera jamais complètement l'espoir d'avoir un pénis, l'enfant remplace partiellement l'organe manquant. «Elle renonce au désir du pénis pour le remplacer par le désir d'un enfant et, dans ce dessein, elle prend le père comme objet d'amour» (Freud, 1970: 130). Freud fonde la psychologie de la femme sur cette tendance sexuelle qu'il oriente vers les trois corollaires de la sexualité féminine, soit la passivité, le masochisme et le narcissisme, tous en relation avec l'envie du pénis. La passivité s'acquiert, selon Freud, par l'abandon de la masturbation clitoridienne au profit d'une sexualité vaginale, et par la naissance du désir maternel pendant la phase oedipienne. Pour lui, tout ce qui est fort et actif est masculin, et tout ce qui est faible et passif est féminin. Il associe le masculin à l'activité, et le féminin à la passivité: «“Masculin” et “féminin” peuvent être l'équivalent d' “activité” ou “passivité”; ou

bien, ils peuvent être pris dans le sens biologique, ou enfin dans le sens sociologique. La psychanalyse tient compte essentiellement de la première de ces significations » (Freud, 1971: 184-185). Il faut donc, d'après Freud, respecter les lois biologiques «naturelles» qui cantonnent la femme dans la passivité, le masochisme et le narcissisme.

Le deuxième trait féminin que Freud attribue à la femme, le narcissisme, favorise le développement de l'amour qu'elle porte à son enfant: «[d]ans [celui qu'elle met] au monde, c'est une partie de [son] propre corps qui se présente à [elle] comme un objet étranger, auquel [elle peut] maintenant, en partant du narcissisme, vouer le plein amour d'objet» (1970:95). L'enfant est alors perçu comme une partie des parents, puisqu'il devient l'espoir de leurs rêves non réalisés:

[i]l accomplira les rêves de désir que les parents n'ont pas mis à exécution, il sera un grand homme, un héros, à la place du père; elle épousera un prince, dédommagement tardif pour la mère. Le point le plus épineux du système narcissique, cette immortalité du moi que la réalité bat en brèche, a retrouvé un lieu sûr en se réfugiant chez l'enfant. L'amour des parents, si touchant et, au fond, si enfantin, n'est rien d'autre que leur narcissisme qui vient de renaître et qui, malgré sa métamorphose en amour d'objet, manifeste à ne pas s'y tromper son ancienne nature.

Bien que Freud associe le narcissisme aux deux parents, cette tendance a une plus grande incidence sur la mère, qui doit se vouer amoureusement à ses enfants comme s'ils étaient une partie d'elle-même.

La mère, en plus d'être narcissique, est également masochiste: cette idée est développée, dans la foulée de Freud, par Hélène Deutsch (1959), qui s'attarde au thème de l'aptitude de la femme au sacrifice de soi au profit de ses enfants. Elle précise: «J'ai

défini comme une caractéristique de la femme féminine l'interaction harmonieuse des tendances narcissiques et de l'aptitude masochiste à supporter la souffrance de donner et d'aimer» (Deutsh, 1959: 16). Masochiste, la femme accepte la souffrance pour le bien de ses enfants: elle souffre et se sacrifie naturellement pour eux, récompensée par les joies de la maternité. La féminité trouve son apogée dans la libération de l'enfant par rapport à l'entrave maternelle au moment de l'apprentissage de l'autonomie. La mère souffre du détachement et de l'éloignement de l'enfant, mais subit cette déchirure avec joie, puisque c'est une nécessité du bon développement de celui-ci. Comme le soulignent Ehrenreich et English (1982), la femme est appelée à se dévouer entièrement à ses enfants pour assurer leur plein développement et leur complet épanouissement: «Avec la gloire que l'enfant faisait jaillir sur elle, la maternité ne pouvait plus être considérée comme une condition biologique ou une occupation à temps partiel. Elle devenait une «vocation noble»» (p. 196). La maternité et l'éducation des enfants: seule carrière pour les femmes.

Comme le démontrent Ehrenreich et English (1982), c'est à ce moment qu'on vit apparaître une approche scientifique de l'éducation des enfants permettant à la mère, seule responsable de celle-ci, de répondre adéquatement à leurs besoins réels. Un de ces experts, Winnicott (1973), affirme que la mère normale, bien équilibrée, est celle qui apprend, par le contact, à connaître son enfant. Elle doit être à l'écoute de ses besoins et répondre convenablement à ceux-ci avec amour, puisque l'amour maternel lui est indispensable. Il affirme avec force:

Nous commençons tout juste à comprendre à quel point le nouveau-né a absolument besoin de l'amour de sa mère. La santé de l'adulte se forme tout au long de l'enfance, mais les fonctions de cette santé, c'est vous, mères, qui les établissez au cours des premières semaines et des premiers mois de l'existence de votre bébé [...]. Réjouissez-vous qu'on vous accorde de l'importance [...]. De plus, le plaisir que vous pouvez

retirer de ce travail salissant que constituent les soins du bébé s'avère avoir une importance vitale pour lui.
(p.45)

Le premier rôle de la mère devient alors la préservation de la santé physique et psychique de l'enfant, d'où l'importance de l'attachement maternel qui détourne la femme de toute vie active: elle doit oublier tout intérêt extérieur à la famille, de peur de nuire au bien-être physique et psychique des enfants. Bowlby (1953) développe ce thème en soutenant que si l'enfant est séparé de sa mère, il pourra être victime de dommages psychiques irréparables: «[...]It is sufficient to say that what is believed to be essential for mental health is that an infant and young child should experience a warm, intimate, and continuous relationship with his mother» (p. 13). En conséquence, la mère doit se dévouer entièrement à ses enfants, sinon elle est une mauvaise mère et elle sera punie par les malheurs de ses enfants: elle est responsable de leurs problèmes, faillites, maladies ou déviations. Ainsi, comme le rappelle Badinter (1980: 280), si l'enfant souffre d'une déviance ou d'une maladie quelconque, la mère sera aussitôt questionnée et mise en cause:

C'était une science qui comptait de plus en plus sur les avis et les études d'experts et de moins en moins sur l'expérience des mères jusqu'à ce qu'elle en vienne [...] à percevoir les mères non seulement comme les principaux agents du développement des enfants mais aussi comme les obstacles majeurs à ce développement.
(Ehrenreich & English, 1982: 190)

Nécessairement, ces discours exigeaient un partage dichotomique des rôles répondant aux souhaits des «conservateurs». Or, et toujours dans une perspective généalogique, il faut invoquer succinctement un autre discours qui a influencé l'idéologie de la Famille, celui de Talcott Parsons (1955). Selon cet auteur, particulièrement connu, comme le mentionne Michel (1970: 80), pour sa conception des rôles familiaux liés au sexe, la famille traditionnelle réalise deux fonctions qui lui

confèrent son importance: la socialisation primaire des enfants pour qu'ils puissent devenir un jour membres de la société dans laquelle ils vivent et la stabilisation de la personnalité des adultes, acquise grâce au mariage, qui assure au couple la stabilité émotionnelle (Parsons & Bayles, 1955). Considérant la famille comme un sous-système du système social global, Parsons prône que la différenciation et la spécialisation des tâches sont nécessaires à la socialisation des enfants. Il élabore alors la notion de «rôles familiaux», dont le but premier est de transmettre aux enfants les idées, les valeurs et les concepts fondamentaux de la société dans laquelle ils vivent, grâce à leur identification au parent du même sexe. L'homme se voit alors attribuer le «rôle instrumental» de pourvoyeur, grâce auquel il maintient des liens avec la société, et la femme se voit confier un «rôle expressif» à l'intérieur de la famille. Elle doit veiller plus particulièrement aux tâches domestiques et aux soins des enfants:

In our opinion the fundamental explanation of the allocation of the roles between the biological sexes lies in the fact that the bearing and early nursing of children establish a strong presumptive primacy of the relation of the mother to the small child and this in turn establishes a presumption that the man, who is exempted from these biological functions, should specialize in the alternative instrumental direction. (Parsons & Bales, 1955: 23)

Cette conception confère par conséquent l'autorité et le pouvoir au père et ce dernier peut, si nécessaire, les déléguer à la mère pour l'éducation des enfants. Mais, tant pour les psychanalystes que pour Parsons, il est clair que les rôles maternels et paternels doivent être distincts. Or, chose étrange à prime abord, cette nécessaire distinction des rôles a été reprise par un certain «féminisme de la différence» axé sur la valorisation du féminin et de l'aptitude maternante des mères.

1.1.4 *Le féminisme de la différence*

Selon Allen (1985), les théories relatives à la nature de l'homme et de la femme et à leurs relations sollicitent deux notions philosophiques traditionnelles, soit celles d'égalité et de différence. La notion d'égalité concerne l'égalité en dignité de l'homme et de la femme et la deuxième interroge les différences philosophiquement significatives entre les deux sexes. Allen aboutit alors à trois conceptions fondamentales de l'identité sexuelle, soit 1) l'unité sexuelle, qui soutient que l'homme et la femme sont égaux et qu'il n'y a pas de différences significatives entre eux; 2) la polarisation sexuelle, qui allègue que l'homme et la femme sont significativement différents et que l'homme est supérieur à la femme; et 3) la complémentarité sexuelle, qui affirme que l'homme et la femme sont significativement différents mais égaux. À ces trois conceptions se greffent deux sous-conceptions: 1 bis) la neutralité sexuelle, qui découle de l'unité sexuelle en soutenant que l'homme et la femme ne sont pas significativement différents, mais qui s'en distingue en ignorant la différence et en n'exigeant pas directement l'égalité entre les sexes, et 2 bis) la polarisation sexuelle inversée, dérivée de la polarisation sexuelle, qui a émergé au XVI^e siècle en prônant également des différences significatives entre l'homme et la femme, mais en soutenant plutôt la supériorité de la femme (p. 3-4). Cette dernière conception nous permet d'aborder le féminisme de la différence ou le féminisme de la fémelléité, qui met en cause la nature respective de l'homme et de la femme et qui en prône la nécessaire polarisation sexuelle, mais en valorisant les qualités féminines et l'aptitude maternante de la femme⁶.

⁶La présente discussion n'examine qu'un des aspects du «féminisme de la différence»: dans la mesure, en effet, où il ne se définit pas en termes de politique sexuelle, comme on l'a signalé dans l'introduction, et dans la mesure où il ne peut constituer à lui seul un modèle de famille, il ne peut être absorbé dans un seul contexte.

Ainsi, si le discours féministe sur la maternité a plus souvent qu'autrement assimilée celle-ci à l'oppression et à la subordination de la femme, tel n'est pas toujours le cas, puisque certaines auteures féministes la glorifient. Descarries-Bélanger et Roy (1988) précisent:

[...] les penseurs de la fémelléité visent, au contraire, la reconnaissance de la différence, de la féminité et du féminin comme territoire spécifique de l'expérience et du pouvoir-savoir des femmes; un tel territoire devant être protégé contre l'emprise du pouvoir patriarcal et celui de l'assujettissement aux valeurs marchandes. Dès lors, elles revendiquent la réappropriation de la maternité, de l'acte de création/procréation, de la culture et de l'imaginaire féminins au niveau des idées et de l'Être. (p. 17)

Descarries (1998), dans un texte plus récent, ajoute:

les féministes de la différence soutiennent que les femmes, en raison même de leur assignation à la sphère domestique et de leur rôle de parent principal, ont développé un sens du soi fondamentalement localisé (rapport au corps), entouré et relationnel (souci de l'Autre). (p. 196)

Dans la même veine, certaines féministes de la fémelléité mettent l'accent sur l'importance de la présence de la mère pour l'élevage des enfants, puisque «la maternité, territoire du féminin, est à la fois source de connaissances et lieu de pouvoir» (Descarries-Bélanger & Roy, 1988: 18). Elshtain (1981,1982), en s'appuyant sur Gilligan (1977) et Ruddick (1980), participe à ce courant en affirmant la nécessaire présence des mères auprès de leurs enfants:

Women's world arose on a template of concern and care for others. Any viable human community must have, in its ranks, an important segment devoted to the protection of vulnerable human life. That, historically, has been

the mission of women. [...R]esponsibilities for children are paramount. (1982: 447-448)

Elle rappelle également l'importance pour les enfants d'être élevés dans un contexte qui permet un attachement permanent à des adultes significatifs, préférablement les parents, et critique la prise en charge des enfants par des services de garde:

If children are to be morally and socially responsible and potentially self-reflective adults, they must be reared in a highly charged emotional setting in which they are loved in a manner that establishes basic trust. This requires the continuing presence of specific beloved others. It is only through powerful, eroticized relations with specific others, parents or their permanent not temporary surrogates, that children will be nurtured and protected in a way that allows their creation of self and other to be structured and mediated by parental care and concern. (1981: 328-329)

Elle s'élève contre la société actuelle qui exige la double participation du père et de la mère au monde du travail pour obtenir un niveau de vie décent, et ce, souvent au détriment de la mère et des enfants:

In affirming the dignity of human subject, beginning with the needs of children, social feminism challenges irresponsible corporate power and a politics of group self-interests, for both run roughshod over the needs of family. It indicts an economic system that denies families a living, family wage and that forces both parents into the labor force, often against the will of the woman who would prefer to be with her children but must, instead, work at low-pay, dead-end job just to make "ends meet". (1982: 448)

Finalement, elle déclare: «The feminist concerned with a reconstructive ideal of the private sphere must begin by affirming the essential needs of children for basic, long-term ties with specific others» (p. 331), et elle appuie la position de Gilligan (1977):

If it is the case that women have a distinct moral language, as Carol Gilligan has argued, one which emphasizes concern for others, responsibility, care, and obligation, hence a moral language profoundly at odds with formal, abstract models of morality defined in terms of absolute principles, then we must take care to preserve the sphere that makes such a morality possible and extend its imperative to men as well. (p. 335-336)

Ainsi, dans les mots d'Agacinski (1998), la maternité est un appel à la responsabilité et à «un modèle universel d'ouverture à l'altérité en général» (p. 77). Cette dernière refuse dès lors la notion que la mère est un être passif qui s'aliène; à l'inverse, elle

[...] reconnaît dans la maternité assumée une «passion» singulière, comparable à aucune autre. Une passion qui n'a rien de passif, et d'où les femmes tirent au contraire une grande partie de leur force.

Quoi qu'il en soit, le souci d'une mère pour ses enfants, dès le moment de la gestation, se situe totalement à l'opposé d'un sentiment d'autosuffisance [...]. C'est de l'autre qu'une mère se soucie, pas d'elle-même, mais, loin d'y voir un sacrifice de soi, la responsabilité qu'elle prend de son enfant est l'une des formes de sa liberté. [...] Cela ne veut pas dire qu'une femme ne soit qu'une mère, mais lorsqu'elle l'est elle ne se mutile pas, elle accomplit une part d'elle-même. (p. 79)

Cette auteure soutient que les femmes veulent être libres d'assumer leur féminité:

La maternité doit être interprétée comme une puissance et revendiquée comme une force. Elle est un modèle de création sans être incompatible avec toutes les autres formes de créativité ou d'expression dans lesquelles les femmes voudront manifester leur liberté. (p. 80)

1.1.5 Conclusion

Qu'il soit préconisé par les «conservateurs», les catholiques ou les adeptes de la différence féminine, le modèle de la famille traditionnelle se caractérise donc par la division sexuelle du travail entre le père et la mère (père-pourvoyeur, mère-ménagère et première éducatrice des enfants) et par la subordination de la femme à l'autorité du mari. Le père investit la sphère publique, celle du travail rémunéré:

Le père est celui qui fait vivre la famille, celui de qui on attend l'argent qui assurera la nourriture, le vêtement, l'éducation, et surtout le statut social. Il remplit le rôle de pourvoyeur de la famille: c'est lui qui pourvoit, qui comble les besoins de son épouse et de ses enfants. (Lacourse, 1994: 99)

La mère investit la sphère privée, celle des soins, de l'éducation des enfants et des tâches domestiques, lieu où elle peut librement s'épanouir en présence de ses enfants. Si on admet volontiers, maintenant, que la femme peut choisir de travailler à l'extérieur du foyer, ce choix se fait au détriment de celui d'avoir des enfants. Elle ne peut avoir des enfants et une carrière, à moins qu'elle n'accepte de mettre fin à son emploi à l'extérieur de la maison dès la naissance du premier enfant, sinon elle sera sévèrement jugée. Winch (1963)⁷ souligne:

The contemporary middle-class girl is confronted with three values: marriage, motherhood, and career. She may choose one or more, but she has no assurance that she will be able to realize her choice. [...] If she chooses all three, she must [...] find a man to whom this combination is satisfactory. Then she must decide between one or two further courses. Either she must retire from her vocation for the period while her children require her attention (a period whose terminus is very hard to define), or else she must arrange for

⁷L'année de la première édition est 1952.

someone to care for her children. If she elect for the latter course, irrespective of the adequacy of the arrangements, she may expect to encounter criticism for being a neglectful and indifferent mother. (p. 356)

Mais, si la famille traditionnelle exige une spécialisation et une différenciation dichotomique des rôles, les impératifs économiques obligent parfois la mère de famille à quitter son foyer pour assurer la survie économique de la famille. Voilà l'une des erreurs modernes sur la famille, selon Steven (1954):

On s'attendrait, en *stricte justice*, à ce que le travailleur père de famille perçoive une rémunération proportionnelle au nombre de ses enfants. Il n'en fut pourtant rien. Pendant longtemps, les chefs de famille étaient payés comme des célibataires... (p. 125)

Cette insuffisance de salaire a contraint la femme à travailler hors du foyer, bien que cela fut contraire au développement de ses qualités maternelles. Le rôle de pourvoyeur devant alors être partagé entre les deux époux, le modèle de la famille traditionnelle commença à faire place à d'autres modèles, que nous amorcerons après avoir dégagé la vision de la responsabilité parentale propre au modèle traditionnel.

1.2 Rappel des éléments de la responsabilité parentale

Comme nous l'avons vu, la famille traditionnelle est caractérisée par la division dichotomique des rôles et du travail et par la subordination de la femme à l'autorité de son mari. La femme, mère et ménagère, doit se consacrer entièrement à ses enfants pour assurer leur bon développement physique et psychique, tandis que le père doit être à la fois pourvoyeur et protecteur de sa femme et de ses enfants. Cette division du travail doit être respectée pour assurer, par l'identification au parent du même sexe, la socialisation adéquate des enfants. Ainsi, dans un premier temps, sous l'influence des

auteurs «conservateurs» et catholiques, la conception traditionnelle de la responsabilité parentale repose sur une sorte de schizophrénie: seule la femme doit être féminine, donc maternante, et seul l'homme doit être masculin, donc pourvoyeur, pour que se développent des filles féminines et des garçons masculins. Par contre, bien que les féministes⁸ aient décrié le nécessaire enfermement des mères, donc des femmes, dans la sphère privée, les féministes de la différence laissent entendre un autre discours, soit celui de la glorification de la maternité à la fois pour le bien-être des femmes, pour celui des enfants et pour la sauvegarde de la planète. L'aptitude maternelle supérieure, et même le développement moral supérieur, des mères est mis de l'avant, les enjoignant, à l'instar des discours de l'après-guerre, d'embrasser leur rôle maternel pour «sauver» leurs enfants. Ainsi, la maternité n'est plus uniquement source d'oppression et de subordination, mais également source d'épanouissement et de glorification tout en demeurant liée à la dichotomie traditionnelle des rôles et à l'opposition des sphères publique et privée.

Bien entendu, les deux façons de concevoir la famille traditionnelle ne sont pas passibles d'une même évaluation. Commençons par sa variante classique, celle qui assigne la femme au foyer sous l'autorité d'un mari pourvoyeur. Elle a bénéficié de l'appui des grands représentants de la philosophie masculiniste, comme en témoignent les propos de Rousseau et de Hegel cités dans l'introduction, et elle continue de bénéficier de l'appui de penseurs contemporains comme les sociobiologistes. Il n'y a pas à s'en surprendre, car ce modèle est en quelque sorte typique de la perspective masculiniste, tout comme il répugne presque par définition à la vision féministe. Rappelons-nous qu'au dix-neuvième siècle, déjà, Engels voyait dans la famille une forme d'esclavage domestique où l'homme joue le rôle de bourgeois et la femme celui de prolétaire (1966: 71-72). Il n'est sans doute pas nécessaire, ici, de faire jouer la

⁸Comme nous l'avons signalé dans l'introduction.

distinction entre les diverses tendances du féminisme, et l'on peut considérer que les propos de Jaggar (1981) ont une portée quasi-universelle quand elle fait état d'une opposition du mouvement des femmes à la thèse que celles-ci ne souffriraient pas d'une oppression sociale systématique et que leurs fonctions différeraient de celles des hommes en vertu de différences innées entre les sexes.

Une portée quasi-universelle: car l'apologie de la différence féminine proposée par certaines féministes pose de redoutables problèmes. Elle ne saurait plaire au féminisme libéral, du moins dans la mesure où cette orientation refuse le mariage traditionnel qui réduit les femmes au statut de maîtresse de maison (Friedan, 1983:17). Ni au féminisme marxiste, s'il lie la libération des femmes à leur accession au marché du travail rémunéré (Engels, 1976). Ni au féminisme socialiste, si celui-ci abolit la scission entre sphère privée et sphère publique (Jaggar, 1983). Ni au féminisme radical androgynophile, s'il veut éliminer les distinctions sociales entre les sexes. Ni au féminisme radical technophile, s'il veut mettre fin à la reproduction biologique. Ni au féminisme radical asexuel, s'il souhaite une société asexuée. Faudrait-il donc la rattacher au féminisme radical gynophile? Mais comment considérer celui-ci comme radical, s'il maintient une sorte de statu quo domestique? La différence sexuelle, en effet, s'inscrit ou non dans la «nature» de la femme et dans celle de l'homme. Nous nous en tenons ici au premier cas, c'est-à-dire à la conception essentialiste du «féminisme de la femelléité», et nous nous posons certaines questions. Si l'on veut faire de cette dernière un territoire spécifique du «pouvoir-savoir des femmes» à l'abri de «l'emprise du pouvoir patriarcal» et de «l'assujettissement aux valeurs marchandes» (Descarries-Bélangier & Roy, 1988), peut-on, même en entérinant les deux derniers objectifs, se contenter d'oeuvrer «au niveau des idées et de l'Être»? Si Foucault a raison de situer le pouvoir dans des relations et des rapports de force, comment concevoir une sphère autonome de «pouvoir-savoir»? On peut certes concéder que les

femmes (toutes les femmes?), à cause de leur assignation à la sphère domestique et de leur rôle de parent dominant, ont développé un «sens du soi» corporellement localisé et soucieux d'autrui (Descarries,1998), mais la question de base n'est-elle pas de déterminer si cette personnalité bienveillante est innée ou acquise et, surtout, si elle ne peut pas servir de caution au maintien des rôles traditionnels? Si la présence des mères auprès de leurs enfants est indispensable, et s'il faut en conséquence préserver la sphère privée des impératifs économiques qui détournent les femmes de leur mission (Elshtain, 1981,1982), comment parvient-on à imprégner les hommes du «langage moral distinct des femmes»?

La famille traditionnelle comporte, avons-nous dit, deux traits de base: le rôle domestique des femmes et leur subordination. Le masculinisme cherche à maintenir cette situation soit dans son intégrité soit, si l'épouse est contrainte de travailler hors du foyer, en lui laissant néanmoins la responsabilité des tâches «féminines». Les rapports entre hommes et femmes ne changent donc pas véritablement, et c'est pour cela que cette conception de la famille et de la responsabilité parentale est dite conservatrice. Or, l'apologie du féminin et de la sphère privée, quand elle relève de l'essentialisme, semble «oublier» la question de la subordination au profit de la valorisation des activités et des valeurs associées aux femmes mais, du point de vue d'un féminisme foucauldien, en refusant le «combat», elle risque de maintenir elle aussi le statu quo, car les relations de pouvoir ne disparaissent pas toutes seules. Évidemment, on peut toujours, comme Agacinski (1998), revaloriser la maternité et la féminité tout en les déclarant non exclusives à d'autres «formes de créativité ou d'expression». Mais si celles-ci ne font pas appel à des caractéristiques propres aux femmes, et si elles permettent à celles-ci d'actualiser leur liberté hors de la sphère familiale, ne se dirige-t-on pas vers le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire?

CHAPITRE 2

La famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire

La prise de conscience que l'oppression sexuelle existera aussi longtemps que les femmes seront les seules responsables des enfants (Chodorow, 1978; Dinnerstein, 1976), jointe, entre autres, à l'insertion massive des femmes sur le marché du travail (Hicks, Hanse & Christie, 1983: 164) en vue d'atteindre une plus grande autonomie et une meilleure intégration sociale¹, ainsi qu'à l'apparition d'une économie familiale fondée sur le ménage à double salaire (Descarries & Corbeil, 1994), a suscité chez plusieurs auteur-e-s le désir non pas de détruire la famille traditionnelle, mais plutôt de la transformer positivement. Ainsi est né le modèle de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne, constitué de deux parents, l'un mâle et l'autre femelle, entretenant un rapport égalitaire et se partageant équitablement, sur une base permanente, les tâches liées à l'élevage des enfants. Avant d'aborder l'argumentaire théorique de ce modèle, de le décrire et de soulever les problèmes qui lui sont inhérents, il importe toutefois d'élucider le concept d'androgynie, que nous avons associé à la pratique d'un rapport sexual égalitaire.

¹Descarries et Corbeil (1997) précisent que «plus de sept mères sur dix dont les enfants ont moins de 16 ans occupent en emploi[...]» (p. 123).

2.1 *Une notion préalable: l'androgynie*

Dans la littérature féministe des années 1970, le concept d'androgynie a été proposé pour transcender la polarisation des rôles sexuels traditionnels, afin de permettre leur éventuelle dissolution (Heilbrun, 1982: x-xi; Warren, 1982: 173; Bem, 1986: 251)² parce que ces rôles sont, selon plusieurs auteurs, responsables de l'infériorisation et de l'oppression des femmes à l'intérieur de la famille. L'enfermement dans des rôles sexuels figés implique que les caractéristiques, les impulsions et les comportements des individus sont propres à leur sexe et s'articulent selon une dimension bipolaire restrictive: «féminins» ou «masculins». Comme le souligne Warren (1982), cette polarisation n'est pas seulement descriptive, mais elle est également normative, puisque les femmes doivent idéalement incarner tout ce qui est considéré comme «féminin», et les hommes, tout ce qui est considéré comme «masculin»: seule la femme peut et doit être féminine, seul l'homme peut et doit être masculin:

To understand the concept of androgyny as an ideal of human character development for both sexes, we must first consider what it means to call a particular trait «feminine» or «masculine». It is standard practice in most (though not all) patriarchal culture, including our own, to associate a certain range of psychological characteristics with the male sexe. These associations are not only descriptive, but normative in effect. To call a trait feminine, for instance, is generally not only to imply that it is found more often or to a greater degree in women, but also to imply that this situation is proper and desirable. (p. 171)

²Il ne s'agit pas de dresser une liste exhaustive des différentes conceptions de l'androgynie, mais de caractériser ce concept en vue d'une meilleure compréhension du modèle de famille étudié dans cette section. Il est cependant juste de noter que cette notion fut soumise à plusieurs types de critique féministe; nous y reviendrons en conclusion.

Heilbrun (1982) précise que, selon la vision traditionnelle, la masculinité s'apparente à la force, à la compétence, à la compétitivité, à la vigueur, à l'inexpressivité et occasionnellement à la violence; la féminité, elle, connote la tendresse, les bonnes manières, l'intuition plutôt que la rationalité, la passivité, la non-agressivité et la soumission (p. xiv). Trebilcot (1982), pour sa part, reformule l'opposition entre masculinité et féminité en mettant l'accent sur les rôles de base qui commandent la nomenclature des traits, à savoir la maternité dans le cas de la femme, le rapport au monde extérieur dans celui de l'homme:

Although what counts as feminine and masculine varies among societies over time, I use these terms here to refer to the gender concepts traditionally dominant in our own society. Femininity, on this traditional view, has nurturing as its core: it centers on the image of women as mothers, as providers of food, warmth, and emotional sustenance. Masculinity focuses on mastery: it comprises the notion of man struggling to overcome obstacles, to control nature, and also the notion of man as patriarch or leader in society and the family. (p.161-162)

On se rend rapidement compte que cette conception coïncide avec la différenciation et la spécialisation des tâches prônées par Parsons, qui rend la mère seule responsable des enfants et préconise une socialisation des enfants conforme aux rôles complémentaires qu'ils devront jouer dans la société. On comprend dès lors pourquoi Heilbrun (1982) soutient que la libération de la femme repose sur le refus de la polarisation des rôles sexuels et sur la destruction de la prison sexuelle (p. ix-x), et pourquoi d'autres, telles que Rainone & Moulton (1982), stipulent que l'androgynie est nécessaire pour transformer la société patriarcale qui se sert des rôles sexuels et de la division sexuelle du travail pour opprimer les femmes: «We will argue that the problem is not that sex roles restrict freedom but that sex roles and the sexual division of labor are used in patriarchal societies to oppress women» (pp.22-239).

Heilbrun (1964) développe sa pensée en affirmant qu'il faut privilégier une société androgyne où les caractéristiques, les impulsions et les comportements sont librement choisis sans référence à la polarisation sexuelle: «I believe that our future salvation lies in a movement away from sexual polarization and the prison of gender toward a world in which individual roles and the modes of personal behavior can be freely chosen»³ (p.x-xi). Bem (1986), quant à elle, avance

l'hypothèse qu'il est, en principe, possible pour un individu d'être à la fois «masculin» et «féminin», à la fois «instrumental» et «expressif», à la fois «agentique» et «communal», en fonction de la pertinence de ces diverses modalités eu égard à une situation donnée. (p. 253).

Selon ces deux auteures, l'individu peut donc être à la fois «masculin» et «féminin», tandis que, pour Warren (1982), il faut transcender la fausse opposition entre le «féminin» et le «masculin» afin de permettre aux individus de se définir sans référence à leur identité sexuelle (pp.184-185). L'auteure précise:

Androgyny represents the efforts of women and men to regain the other half of themselves; for men to recover their capacity for tenderness and nurturance, for women to reclaim their essential strength. (p. 267)

Hefner, Rebecca et Oleshansky (1986) précisent qu'«une personne qui transcende les rôles de sexe choisit ses comportements et ses émotions sur toute la gamme des caractéristiques humaines possibles» (p. 271). Ainsi, comme le mentionne Bouchard

³Nous empruntons l'explication des termes «instrumental/expressive» et «agentic/communal» à Hurtig et Pichevin (1986b): «[c]e qu'il faut en fait entendre, c'est que le pôle masculin (instrumental, agentique) est défini comme l'ensemble des qualités d'un sujet actif, acteur, moteur de ses actions, réduit à son efficacité, qui est ce qui agit, et qui gère son moi comme ses affaires. Son rapport au monde est instrumental, il est «outil» destiné à l'action, et son monde est un monde d'interventions, de transformations et de productions. Quant au pôle féminin, il se caractérise par l'aptitude à l'expression émotive et relationnelle, être avec autrui, n'être que par et avec autrui: communion, communauté, que nous croyons pouvoir rendre par «communalité» (p. 18-19).

(1994a), une société androgyne «sape le fondement du rapport de domination-subordination greffé à cette polarisation. La société androgyne est une société sexuellement égalitaire» (p. 488), d'où son insertion dans le champ de la pensée hétéropolitique⁴, qui revendique la transformation de la société actuelle en une société «meilleure».

Dans le cadre d'une discussion des différents modèles de famille et de leur influence sur la notion de la responsabilité parentale, le concept d'androgynie implique donc qu'à l'intérieur d'une famille androgyne, les parents des deux sexes ont le devoir de s'investir équitablement auprès de leurs enfants, afin de permettre à ceux-ci le développement de toutes les qualités humaines possibles, sans référence à leur identité sexuelle et sans identité sexuelle prédéfinie. Il faut cependant noter que même si la définition de l'androgynie implique que le père ne sera pas tout «masculin», ni la mère toute «féminine», cela n'entraîne pas nécessairement un partage égal des responsabilités parentales, surtout quand la personne est libre de choisir parmi toutes la gamme des caractéristiques humaines possibles. Mais il y a tout de même un appel à la parentalité active et responsable, afin de détruire les rôles sexuels et la division sexuelle du travail: les parents s'investissent auprès de leurs enfants en vue de l'atteinte de l'égalité à l'intérieur du couple. Une famille androgyne et égalitaire est donc constituée de deux parents hétérosexuels, l'un mâle et l'autre femelle, embrassant un travail autre que celui du soin aux enfants, et réussissant à concilier efficacement vie familiale et vie professionnelle⁵; il doit y avoir un partage équitable à la fois des soins

⁴Bouchard (1994a) précise: «L'hétéropolitique [l'utopie au sens large] se définit par le thème sociopolitique idéalisé en général, c'est-à-dire par la présentation d'une société qui n'existe qu'au niveau des idées et qui est non seulement différente des sociétés connues, mais encore meilleure ou pire que celles-ci». La société meilleure ressortit plus précisément à l'eutopie, et la société pire (comme 1984), à la dystopie (p. 97-98).

⁵Ou, du moins, tentant de le faire: l'idéal n'est toujours que plus ou moins réalisé.

aux enfants et du fardeau financier. Ils peuvent cependant avoir recours à des tiers (système de gardiennage ou de garderie) pendant les heures où ils sont au travail, ou réaménager leur horaire de travail de façon à ce que l'un des deux parents se retrouve toujours à la maison avec les enfants. On y retrouve donc une exigence de principe de l'androgynie, dont il reste à préciser la justification théorique et les modalités.

2.2 La justification théorique du modèle de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire

Plusieurs féministes font appel à la participation des pères aux soins aux enfants et aux tâches domestiques, par exemple Bernard (1972, 1974, 1975), Rich (1976), Dinnerstein (1976) et Chodorow (1978). En dépit des divergences de leurs analyses, ces auteures prônent une transformation des responsabilités maternelles en responsabilités parentales. Jessie Bernard attaque le processus de la socialisation des filles en mères et suggère de les socialiser comme les garçons pour les préparer à un éventuel partage du fardeau financier et du maternage. Rich refuse l'institutionnalisation de la maternité qui emprisonne la femme dans son corps et détruit la signification réelle de la maternité. Dinnerstein et Chodorow questionnent le développement de la conscience chez l'enfant: la première tente d'analyser les raisons pour lesquelles les individus continuent d'accepter l'arrangement sexual actuel, tandis que la seconde étudie les raisons pour lesquelles les femmes continuent de s'occuper des soins aux enfants. Si chacune de ces auteures propose un partage équitable des responsabilités parentales, aucune, toutefois, ne suggère comment effectuer concrètement ce partage, mais elles fournissent au moins une base théorique au refus de la division sexuelle traditionnelle du travail.

L'argumentation développée par Bernard (1972, 1974, 1975) conteste l'institutionnalisation de la maternité qui rend la mère l'unique responsable des enfants. Elle affirme que cette situation nuit tant à ceux-ci qu'à la mère, d'une part, parce que cette dernière est susceptible de succomber au syndrome de la ménagère, caractérisé par un état de détresse psychologique qui la rend inapte à répondre aux besoins des enfants, et, d'autre part, parce que la capacité de la mère à répondre avec ardeur aux besoins de ses enfants diminue en proportion inverse de la quantité de temps qu'elle passe avec eux et augmente lorsqu'elle partage cette responsabilité avec d'autres (1974: 9). Ainsi, selon l'auteure: «The two requirements we build into the role of the mother - full-time care of the children and sole responsibility for them - seem, in brief, to be incompatible with one another, even mutually exclusive» (p. 10). Elle ajoute que la socialisation des filles en mères constitue un processus inadéquat qui les condamne à demeurer dans un état de dépendance et d'infantilisation:

Only in the last few years have we been re-examining the way we socialize girls and learning, much to our surprise, that while we thought we were preparing them for both motherhood and work - at least for a job before marriage - actually we have fallen between the two ideals, preparing them well for neither. We have, rather, socialized them into a crippling, even child-like, dependency. (p. 78)

Pour devenir de meilleures mères, elles doivent d'abord être socialisées comme les garçons, donc comme des pourvoyeurs⁶, car les femmes qui travaillent et qui n'ont pas la tâche exclusive des soins aux enfants sont des mères plus aptes à répondre aux besoins de ces derniers, d'autant plus qu'elles s'attardent davantage à la qualité des soins qu'à la quantité: «A great deal is made of the quality rather than the amount of

⁶Bernard reconnaît que le rôle maternel exige les mêmes qualités que celles que l'on transmet aux garçons, telles que l'autonomie, l'initiative et la force, et que la mère qui travaille éprouve une plus grande satisfaction de son rôle maternel et a la possibilité de développer sa propre identité et son estime de soi.

the time spent with the children. Mothers make a point of devoting their undivided attention to their children in the limited amount of time they have» (p. 168). Conséquemment, elle insiste sur un partage des rôles permettant aux parents de devenir à la fois pourvoyeur et parent principal:

The sharing of the provider role by the mother is felt to call for a sharing of the parental role by the father in the child-care and socializing function [...]. True role sharing would mean that the working father was as responsible as the working mother for seeing that what needed doing was getting done. (p.175-176)

Bernard précise que ce nouveau partage des rôles nécessite un amalgame, à l'intérieur d'un même individu, des qualités sexuelles supposément propres à chacun des sexes: «The new balance calls not for the diminution of the virtues of either sex but for a sharing of both sets of virtues by both sexes. A balance within each sex rather than a balance between them» (p. 364). C'est un appel à la conciliation des qualités et des rôles sexuels:

The trend of the times is in the direction of seeing the two ideals or principles in both sexes rather than as separately specialized in one or the other, of seeing the polarity in both men and women rather than in only one sex. (p. 365)

Il s'agit pour la mère de développer la force traditionnellement associée à la paternité, et pour le père d'acquérir les qualités dites féminines, en vue d'une maternité et d'une paternité partagées.

Rich, auteure de l'ouvrage *Naître d'une femme: la maternité en tant qu'expérience et institution* (1976), refuse, pour sa part, la maternité et la famille à l'intérieur de la société patriarcale (p. 10). Elle analyse, d'une part, la signification de la maternité, la relation potentielle et l'expérience de la maternité pour la femme, et,

d'autre part, l'institutionnalisation de la maternité par l'autorité patriarcale. Elle soutient que cette institution emprisonne la femme dans son corps, limite ses possibilités en la dépouillant de toute forme de pouvoir autre que celui qu'elle a sur ses enfants, et qu'elle détruit même la signification réelle de la maternité (p. 9). Pourtant, bien que la maternité ne soit vécue, sous l'enclave de l'autorité masculine, que comme souffrances et privations, elle pourrait être une source intarissable de créativité et de joie. Rich affirme donc qu'il faut détruire le système patriarcal, et non la maternité:

Anéantir l'institution n'est pas supprimer la maternité, c'est faire relever la création et le maintien de la vie de ces mêmes possibles, de résolution, de combat, d'initiative, d'invention et d'intelligence consciente dont s'assortit n'importe quel autre travail, mais librement consenti. (p. 278)

Il faut rompre le lien avec le destin biologique, car la féminité n'est pas que maternité, et la femme peut acquérir une identité autre que celle de mère. Il faut refuser la maternité institutionnalisée qui «demande aux femmes de faire preuve «d'instinct» maternel, plutôt que d'intelligence, d'avoir le sens d'autrui, plutôt que le sens de soi, le sens des relations aux autres, plutôt que celui de sa réalisation propre» (p. 38).

Comme «le corps de la femme est le terrain sur lequel se fonde le patriarcat» (p. 51), la femme se doit de transformer l'institution de la maternité pour pouvoir exister sans être réduite à son corps. Une des solutions suggérée est que l'expérience de la maternité soit librement choisie et partagée avec le père. Pour que la société patriarcale s'éteigne, il doit y avoir une participation des pères à la responsabilité des soins aux enfants (p. 208). Cette participation transformerait la distribution sexuelle des rôles et modifierait la ligne de partage entre amour et travail:

Ce serait changer, non seulement ce qu'attendent les enfants (et par conséquent les hommes) des femmes et des hommes, non seulement casser la distribution des

rôles, selon le sexe, diversifier le type de tâches assignées aux sexes, mais modifier l'ensemble de la relation de la communauté à l'enfance. (p. 213)

Mais l'auteure suggère, plus que tout, que les femmes cessent de servir la cause du système patriarcal et d'en être les victimes:

Ce que peut de plus important une femme pour une autre femme, c'est élucider et élargir le sens de ses possibilités réelles. [...] Cela implique que la mère elle-même s'efforce d'étendre l'espace de leur existence. Refuser d'être une victime: et à partir de là, poursuivre sa route. (p. 244)

Elles doivent, pour elles-mêmes et pour leurs filles, élucider et élargir leur espace d'existence, le sens de leur liberté, la sphère de leurs possibilités réelles. Par leurs actions et leurs paroles, elles doivent inculquer à leurs filles le sens de la lutte:

Vous pouvez être n'importe quoi de ce que vous désirez être, si vous êtes préparées à vous battre, à vous tisser, pour vous-mêmes, des privilèges hors de la trame des attentes conventionnelles, à tenir bon face à l'hostilité misogyne. (p. 246)

Les femmes pourraient alors explorer de nouvelles possibilités et penser avec leur corps:

[...] je me demande vraiment si les femmes ne peuvent pas commencer à «penser en fonction de leur corps», pour reconnecter ce qui a été si cruellement désagencé; nos aptitudes mentales à peine utilisées; notre sens tactile hautement développé; notre finesse d'observation; notre «physicalité» complexe, toujours éprouvée, et de façons multiples, capable de plaisir. (p. 282)

Il s'agit pour Rich, dans une perspective qui rappelle l'indissociable liaison du pouvoir et du savoir chez Foucault, et la thèse de la propagation progressive des grands clivages sociaux à partir des rapports de forces «capillaires», d'une «possibilité de convertir

notre «perception du corps» en connaissance, en même temps qu'en pouvoir» (p. 282). Ce processus de transformation aura un effet sur la société, puisque la culture deviendra une responsabilité intégralement humaine:

La récupération, par les femmes, de leur corps, modifiera la société humaine [...]. Dans un tel monde, alors, les femmes créeront vraiment une vie nouvelle, donneront le jour non seulement à des enfants de bon gré et à leur heure, mais encore aux conceptions et aux idées nécessaires à porter et consoler et métamorphoser la condition humaine; une nouvelle qualité de relation à l'univers. Sexualité, politique, intelligence, pouvoir, maternité, travail, communauté, rapports amoureux se pareront d'un sens nouveau. La pensée elle-même en sera transformée. (p. 284)

Les deux auteures qui suivent, Dinnerstein (1976) et Chodorow (1978), explorent les pouvoirs du développement de la conscience et ses conséquences sur la vie future de l'individu et démontrent que la domination presque exclusive de la mère sur l'enfant modèle son identité et entraîne un désir irrépressible de dominer toute femme parvenue au stade adulte. Dinnerstein, à l'intérieur de son ouvrage *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (1976), analyse les raisons pour lesquelles les individus acceptent l'arrangement sexual qui prédomine actuellement et démontre la nécessité de sortir de cette prison sexuelle pour assurer la continuité de la vie humaine. L'arrangement sexual, c'est la division des responsabilités, des possibilités et des privilèges qui domine les rapports entre les individus des deux sexes, et le modèle d'interdépendance psychologique implicite à cette division (p. 4). L'auteure précise que cet arrangement, qui prend naissance dans la domination parentale de la mère, est la source principale de la souffrance, de la peur et de la haine:

Our male-female arrangements have developed out of central pressure - bodily, technological, emotional - inherent in our species' past. They are ramifications of

a core fact- predominantly female responsibility for the early care and education of neonatally immature, intelligent young [...]. While much of our pleasure in living has been woven in these arrangements, they have apparently never felt wholly comfortable or beneficial to either of the sexes. Indeed, they have always been a major source of human pain, fear and hate [...] (p. 5),

bref, d'un profond malaise qui menace toute forme de vie humaine. Or, la raison la plus profonde pour laquelle les individus acceptent l'emprisonnement sexual des hommes et des femmes, c'est la présence dominante de la mère lors du développement de la conscience de l'enfant et les conséquences de cette présence. Dinnerstein exprime celles-ci de façon symbolique:

The treacherous mermaid, seductive and impenetrable female representative of the dark and magic underwater world from which we cannot live, lures voyagers to their doom. The fearsome minotaur, gigantic and eternally infantile offspring of a mother's un-natural lust, male representative of mindless, greedy power, insatiably devours live human flesh. (p. 5)

Pour l'instant, en effet, la mère est, pour l'enfant, la première source de plaisir et de confort, mais aussi la première source de déception et de souffrance, car elle ne peut répondre à tous ses besoins et désirs:

Like nature, she is both nourishing and disappointing, both alluring and threatening, both comfortable and unreliable. The infant loves her touch, warmth, shape, taste, sound, movement, just as it loves water, fire, plants, animals. And it hates her because, like nature, she does not perfectly protect and provide for it [...]. She is the source of the food, warmth, comfort, and entertainment; but the baby, no matter how well it is cared for, suffers from hunger or cold [...]. (p. 95)

En fait, la mère symbolise à la fois la vie et la mort, puisqu'elle peut soit assouvir les besoins de l'enfant ou lui refuser cet assouvissement, et qu'elle peut soit lui permettre d'accéder à l'autonomie ou lui refuser cette ascension. Cette longue dépendance de l'enfant à sa mère a des conséquences durables pour lui, dont l'une est l'association de la femme avec la nature, association qui fait perdurer l'acceptation de l'arrangement sexual bipolaire entre l'homme et la femme. Ce lien néfaste prend naissance avant que l'enfant puisse distinguer le je du non-je de la mère, avant même qu'il puisse réaliser que la mère est un individu distinct de lui-même. Comme le corps maternel est la première parcelle du monde physique qu'il rencontre, la mère est perçue comme quasi-humaine: «She is this global, inchoate, all-embracing presence before she is a person, a discrete finite human individual with a subjectivity of her own» (p. 93). En apprenant à distinguer son moi et son non-moi, l'enfant réalise que la mère, un non-moi, a une existence distincte et séparée de la sienne, alors qu'elle apparaissait comme une simple partie de l'univers. La difficulté de comprendre que la mère est un individu distinct peut provoquer une définition masculine de la femme, assimilée à un individu qui contrôle, qui domine l'enfance de tout individu et provoque par le fait même, chez l'homme, un désir irrésistible, accompagné de haine et de rage, de contrôler les femmes de peur de se perdre à nouveau dans la pure dépendance, dans l'impuissance de l'enfance tandis que, pour contrecarrer la domination féminine du premier âge, l'arrangement sexual existant impose aux femmes l'obéissance, l'humilité et la dépendance. En réponse à la rage infantile attribuable à l'impuissance et à la dépendance, et au besoin des adultes de refouler ces sentiments, l'apprentissage de ces «vertus» maintient l'oppression des femmes et leur exclusion de la sphère publique. Comme les femmes bénéficiaient d'un pouvoir absolu durant l'enfance, il faut éviter qu'elles aient un pouvoir quelconque sur le reste de la vie d'un individu:

[F]emale dominated child care guarantees male insistence upon, and female compliance with, a double standard of sexual behavior [..;] it guarantees certain

forms of antagonism - rampant in men, and largely shared by women as well - against women. These antagonisms include fury at the sheer existence of her autonomous subjectivity [..;] a deeply ingrained conviction that she is intellectually and spiritually defective; fear that she is untrustworthy and malevolent [...]. Finally, they include a sense of primitive outrage at meeting her in any position of worldly authority. (pp. 36-37)

Selon Dinnerstein, la rencontre avec le père est tout à fait différente. Puisqu'elle a lieu après la formation du moi de l'enfant, celui-ci n'éprouve alors aucune difficulté à le concevoir comme une identité séparée, susceptible de répondre à son besoin de transférer sa dépendance sur une figure parentale plus distante et moins autoritaire. Par la suite, puisque l'arrangement sexual découle de la domination parentale de la mère et entraîne la difficulté de concevoir celle-ci comme une personne, ce handicap et ses conséquences ne pourront disparaître que si les hommes assument leurs responsabilités parentales:

[W]hen men start participating as deeply as women in the initiation of infants into the human estate, when both male and female parents come to carry for all of us the special meanings of early childhood, the trouble we have reconciling these meanings with person-ness will finally fade. The consequence, of course, will be a fuller and more realistic, a kinder and at the same time more demanding, definition of person-ness. (p. 94)

À l'image de Dinnerstein, Chodorow (1978), dans son ouvrage *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, étudie la sphère du maternage et la reproduction de cette sphère de génération en génération, pour rompre avec la socialisation traditionnelle des enfants. Elle analyse les aspects du développement de la conscience qui produisent des capacités affectives et

relationnelles nécessaires pour un maternage adéquat chez la femme, mais non chez l'homme. Elle tente ainsi de cerner les raisons pour lesquelles les mères acceptent l'exclusive responsabilité du maternage, afin de proposer des solutions de transformation de la division sexuelle du travail à l'intérieur de laquelle les mères exercent ce rôle (pp.3-4):

This book [...] analyses the reproduction of mothering as a central and constituting element in the social organization and reproduction of gender [...]. I argue that the contemporary reproduction of mothering occurs through social structurally induced psychological processes. (p. 7)

Chodorow refuse les arguments stipulant que la mère prend soin des enfants parce qu'elle a la capacité biologique d'enfanter et d'allaiter, donc l'argument de l'instinct maternel, mais aussi celui que les filles sont forcées à devenir des mères par l'acquisition de rôles sexuels stéréotypés. Elle prône plutôt, tout comme Dinnerstein, que les femmes deviennent des mères par le développement psychanalytique de leur personnalité dominée par leur propre mère: «Women, as mothers, produce daughters with mothering capacities and the desire to mother» (p. 7). En somme, elle soutient que la division sexuelle et familiale du travail dans laquelle les mères ont l'exclusive responsabilité des soins aux enfants produit une division psychologique sexuelle des potentialités reproduisant cette même division sexuelle et familiale du travail:

Women's capacities for mothering and abilities to get gratification from it are strongly internalized and psychologically enforced, and are built developmentally into the feminine psychic structure. (p. 39)

Les notions de maternité et de maternage sont donc primordiales pour comprendre la division sexuelle du travail, et elles jouent un rôle important dans la reproduction des inégalités sexuelles par leurs effets sur le développement des

personnalités masculine et féminine. Du point de vue psychanalytique, les filles développent une plus grande capacité relationnelle et un sens de l'identité différent de celui des garçons à l'intérieur de la famille:

As long as women mother, we can expect that a girl's preoedipal period will be more open to and preoccupied with those very relational issues that go into mothering - feelings of primary identification, lack of separateness or differentiation, ego and body-ego boundary issues and primary love not under the sway of the reality principle. (p. 100)

Chodorow démontre donc que la relation psychique continue qui unit la mère et la fille crée et développe les capacités maternelles de celle-ci, qui désire devenir une mère pour des raisons psychologiques particulières ayant leur source dans le désir de recréer la relation mère-enfant qu'elle a vécue, et dans l'asymétrie oedipienne et le noeud hétérosexuel du mariage moderne. Chodorow tient ces différences sexuelles à l'intérieur de la famille responsables de la division sexuelle du travail et de l'oppression des femmes par les hommes, et elle propose en conséquence un partage équitable des responsabilités parentales pour transformer l'organisation sociale sexuelle, afin d'éliminer les inégalités sexuelles:

Any strategy for change whose goal includes liberation from the constraints of an unequal social organization of gender must take account of the need for a fundamental reorganization of parenting, so that primary parenting is shared between men and women. (p. 215)

On constate ainsi chez ces auteures un refus des rapports sexuels existants, et donc de la société qui les rend possibles et qui en retour est perpétuée par eux, à cause de leurs conséquences néfastes. Bernard attaque l'institutionnalisation de la maternité et insiste sur un partage des rôles qui exige un amalgame des qualités sexuelles chez les

deux sexes. Chodorow et Dinnerstein affirment toutes deux que les femmes deviennent des mères sous l'influence de leur propre mère, par le développement psychanalytique de leur personnalité orientée vers l'acquisition de rôles sexuels traditionnels. Rich soutient que l'institutionnalisation de la maternité réduit la femme à ce seul rôle obligatoire en la dépouillant de toute forme de pouvoir autre que celui qu'elle a sur ses enfants, et elle incite les femmes à élever leurs filles à être ce qu'elles désirent être sans nécessairement se conformer aux attentes traditionnelles. On constate donc que les raisons pour lesquelles ces auteures revendiquent un partage équitable des responsabilités et des soins aux enfants diffèrent sensiblement, mais qu'elles s'entendent toutes pour affirmer que l'oppression des femmes persistera tant et aussi longtemps qu'elles seront l'unique responsable des soins aux enfants, et pour proposer une esquisse de solution (sous forme de simple principe): l'élimination de la division sexuelle du travail par la parentalité partagée⁷. Essayons maintenant de préciser ce modèle de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire en examinant ses deux variantes, soit la famille ayant recours ou non à des tiers, ainsi que ses trois sous-variantes: le travail à temps partiel, le travail partagé et les horaires de travail flexibles.

2.3 Les deux variantes principales du modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire

2.3.1 Le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire avec recours à des tiers

Pour qu'une famille soit androgyne et égalitaire, il faut que les deux parents hétérosexuels, l'un mâle et l'autre femelle, embrassent un travail autre que celui du soin

⁷Notons que le refus des rapports sexuels existants et de la société qui les rend possibles constituent l'essentiel de tout projet hétéropolitique féministe.

aux enfants, et qu'ils réussissent à concilier efficacement vie familiale et vie professionnelle; il doit y avoir un partage équitable à la fois des soins aux enfants et du fardeau financier. Ce modèle de famille peut englober la famille à double carrière⁸ ou la famille à double emploi, bien que les études des Rappoport (1970, 1973a, 1973b, 1976, 1977, 1978), ainsi que celles d'Ehrensaft, (1994, 1990, 1987, 1983) soient consacrées à la famille à double carrière. Nous ne pouvons cependant négliger la réalité des familles à double emploi puisqu'en 1996, 67,7 % des mères au Canada, et 64 % au Québec, participaient au marché du travail (Québec, 1999: 147), et qu'elles n'appartenaient pas uniquement à des familles à double carrière, bien au contraire. En effet, le modèle dont il est question ici peut englober toute famille où les deux parents partagent à la fois le fardeau financier et les soins aux enfants, et qui n'est pas incluse dans la famille à double carrière. Par contre la famille à double carrière, comme nous le mentionnons plus bas, se distingue parfois de la famille à double emploi, par des parents qui se considèrent tous deux comme parent principal⁹.

Comme le mentionne Ehrensaft (1983), il est probablement juste de parler de deux parents qui sont absents la majeure partie de la journée, et qui ont recours au gardiennage pour les soins des jeunes enfants, pendant leur absence: «[...] We are more likely to be talking about two parents absent much of the day, using child-care facilities, and sharing parenting responsibilities» (p. 44). Plusieurs possibilités

⁸On désigne par «carrière» un emploi qui exige un niveau d'implication professionnelle élevé qui peut aller au-delà des heures normales prévues pour l'accomplissement des tâches associées à celui-ci.

⁹Dans la section 2.4 *Les problèmes posés par le modèle*, nous abordons la difficile conciliation famille-travail qui concerne à la fois la famille à double carrière et celle à double emploi.

s'offrent à eux: le gardiennage à domicile¹⁰, le service de garde en milieu familial¹¹, la garderie, les échanges informels de temps de gardiennage entre mères¹², le gardiennage par des membres de la famille, dont les frères ou les soeurs qui sont en âge de prendre la responsabilité des plus jeunes après les heures de classe, ou une combinaison de certaines de ces possibilités. L'une des plus grandes difficultés des parents est certainement celle d'offrir à leurs enfants, pendant leur absence, des soins complémentaires de haute qualité. Skold (1988) définit prudemment les soins de haute qualité comme suit:

[...] responsible, responsive adult care that includes a relationship with at least one adult based on love and long-term commitment [...] some agreed-upon components are adult-child ratio, group size, caregiver training, stability over time, as well as nonmeasurable factors such as caregiver warmth [...]. (p.115)

Les Rapoport (1970), quant à eux, précisent que «dans la famille à double carrière, l'homme et la femme ont tous deux à la fois un rôle familial et un rôle professionnel, et qu'à l'exception de la maternité, on ne considère pas qu'il y ait des occupations nécessairement liées au sexe» (p. 23). Évidemment, ce modèle de famille défie la vision parsonnienne de la division sexuelle du travail, où le père n'a de rôle qu'instrumental, et où la mère monopolise le rôle expressif. On peut d'un côté caractériser ce type de famille par l'importance accordée par les parents tant à la vie familiale qu'à la vie professionnelle, et de l'autre, comme le démontre Ehrensaft (1987),

¹⁰Une personne sans relation familiale avec l'enfant s'occupe de lui sans qu'il ait à quitter son domicile.

¹¹ Un individu sans relation familiale avec l'enfant s'occupe de lui, seul ou avec d'autres enfants, à son domicile (celui de l'individu).

¹²Par exemple, une mère garde les enfants d'une autre pendant qu'elle travaille les mardi et jeudi, tandis que la mère de ces derniers garde les enfants de l'autre mère les lundi et mercredi .

par le fait qu'ils se caractérisent tous deux comme parent principal exigeant une implication affective et une disponibilité psychologique constante¹³. On ne demande plus à la femme de choisir entre la maternité et le travail, et le père peut s'impliquer affectivement auprès de ses enfants et s'acquitter globalement de ses responsabilités parentales. Hawley (1978) définit la parentalité partagée par les éléments suivants: une intimité entre les parents et entre les parents et les enfants; une réponse quotidienne aux demandes et aux soins des enfants¹⁴; la conscience d'être parent principal; et une attention soutenue à la relation du couple (pp.134-137). Il s'agit donc de deux individus de sexe opposé qui sont activement impliqués dans le développement intellectuel, affectif et social de l'enfant, et qui alternent les rôles dans la réalisation des tâches associées aux soins des enfants. Ehrensaft (1984) ira jusqu'à définir la mère par le rôle de parent principal indépendamment du sexe de celui-ci: l'enfant a deux mères et point de père. Chodorow (1978) appuie également cette position en affirmant: «We can talk about a man «mothering» a child, if he is this child's primary nurturing figure, or is acting in a nurturant manner» (p. 11). Par contre, certains parents se partageant équitablement l'éducation et les soins des enfants et, préférant ne pas avoir recours à des soins complémentaires pendant leurs absences, choisissent des horaires de travail qui permettent à au moins un des deux parents d'être toujours auprès des enfants pour en prendre soin.

¹³On peut concilier constance et double carrière, puisque les deux parents se sentent constamment responsables des enfants, qu'ils soient au travail ou à la maison.

¹⁴Les deux parents doivent répondre aux besoins et aux demandes des enfants dès qu'ils sont en leur présence.

2.3.2 *Le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire sans recours à des tiers*

Si ce modèle ressemble au précédent, il en diffère cependant en fonction de la modulation de l'investissement, puisque la responsabilité de l'éducation et des soins aux enfants est exclusivement la tâche des parents: il n'y a pas de recours aux tiers ni aux services de garde. Friedan (1976), dans *Le second souffle*, prône une restructuration du travail et de la famille permettant une prise en charge responsable des enfants d'un point de vue tant social que familial. Elle propose certaines solutions concrètes, telles que les garderies d'enfants, la restructuration des emplois, des horaires variables de travail, etc.. Elle démontre qu'il est temps que le féminisme s'attarde à cette question essentielle de la sauvegarde de la famille en revendiquant la mise en place de solutions équitables pour les soins des enfants quand les deux parents ont des obligations professionnelles en plus de leurs responsabilités parentales, ou encore en suggérant d'octroyer des compensations économiques aux parents (mère ou père) qui désirent rester à la maison et s'occuper de leurs enfants (p. 245). Cette conception où les deux parents peuvent entreprendre une double carrière, ou encore où l'un des deux parents peut choisir momentanément de travailler à la maison, favorise donc la prise en charge exclusive des soins des enfants par les parents en suggérant différentes combinaisons de congés parentaux (p. 246). Conséquemment, les parents doivent réaménager leur horaire de travail pour permettre un partage équitable des responsabilités parentales et du fardeau financier, tout en assurant une présence continuelle auprès des enfants. La famille serait alors constituée de deux parents travaillant durant des périodes différentes et se partageant les soins aux enfants, sans recours à des tiers. Les horaires de travail peuvent alors être fort variables, puisque plusieurs options s'offrent à eux. Ils peuvent privilégier, entre autres, le travail partagé, le travail à temps partiel pour les deux parents, et les horaires de travail flexibles sous différentes formes.

2.3.3 *Les sous-variantes de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire sans recours à des tiers*

2.3.3.1 *Le travail atypique*

Les formes d'emploi telles que le travail à temps partiel, le travail autonome, le travail temporaire (contrat de travail à durée déterminée, occasionnel ou saisonnier), le travail à domicile et le télétravail peuvent être considérées comme du travail atypique¹⁵. S'il est clair que celui-ci est de plus en plus répandu, il n'est pas moins clair que les femmes sont les plus susceptibles d'en occuper un et de souffrir de la précarité qu'il peut entraîner. Desrochers (1999) précise que «toutes proportions gardées, les femmes sont les plus visées par l'augmentation du travail atypique qui peut être qualifié de précaire» (p.11). Toujours selon cette auteure, «les emplois non standards constituent souvent une sorte de piège pour les femmes qui restent prise dans ces formes d'emploi pour une bonne partie de leur vie active, sinon pour toute leur vie active» (Desrochers, 2000a: 23). Hébert (1997) précise:

Le marché du travail subit des transformations majeures dont les femmes ne sortent pas nécessairement gagnantes. Le travail autonome et les emplois à temps partiel ont connu entre 1976 et 1996, une augmentation fulgurante de 120 %. Ce sont autant d'emplois caractérisés par l'absence d'avantages sociaux, de régimes de retraite et par une faible rémunération; en effet, 63 % de ces travailleurs et travailleuses gagnent

¹⁵Selon Desrochers (1999), «un emploi est considéré comme typique s'il réunit les conditions suivantes: les tâches sont effectuées par une seule personne contre un salaire, en vertu d'un contrat de travail; la salariée ou le salarié n'occupe qu'un seul emploi; le lieu de travail est indiqué par l'employeur, il s'agit le plus souvent de sa place d'affaires; le durée du contrat de travail est indéterminée; il s'exerce à temps plein, toute l'année, le plus souvent selon une durée hebdomadaire variant de 35 à 45 heures; des régimes d'avantages sociaux publics s'appliquent» (p. 5).

moins de 20 000 \$ par année, contre 49 % de ceux qui travaillent à temps plein. (p. 73)

Le travail à temps partiel, plus que les autres formes de travail atypique, est parfois choisi par les femmes pour leur permettre l'atteinte d'un équilibre entre le travail et les responsabilités familiales¹⁶. Par exemple, au Québec, en 1996, la majorité des emplois à temps partiel étaient occupés par des femmes, soit dans une proportion de 67,5 % (Desrochers, 2000a: 51). Par contre, surtout dans le cas du travail à temps partiel, le salaire qu'elles reçoivent est davantage perçu comme un salaire d'appoint. Les hommes, quant à eux, sont peu enclins à accepter ce genre de travail, puisqu'il est souvent précaire et mal rémunéré (Smith, 1979: 214). Ces faits laissent alors supposer que ces familles préfèrent un partage des tâches traditionnel, puisqu'il est alors possible pour la mère de consacrer plusieurs heures à ses enfants et aux tâches domestiques, tout en gagnant un certain salaire.

Le travail autonome, quant à lui, n'est choisi que par une minorité de femmes (31,4 %) et le revenu de ces travailleuses autonomes est de loin moindre que celui des travailleurs autonomes:

[p]ar exemple, en 1991, les travailleuses autonomes employeuses qui travaillaient à temps plein ont gagné un revenu d'emploi moyen de 29 100 \$ comparativement à 51 300 \$ pour les hommes dans la même situation. (Desrochers, 2000a: 83)

Par contre, cette forme de travail, peu étudiée, ne semble pas être choisie pour faciliter la conciliation famille-travail. C'est cependant parfois le cas, pour certaines femmes qui choisissent le travail temporaire.

¹⁶«[...]En 1995, 96 % des 27 000 personnes qui avançaient cette raison pour travailler à temps partiel plutôt qu'à temps plein sont des femmes» (Desrochers, 2000a: 55).

Cette forme de travail est caractérisée par un va-et-vient entre des périodes de temps à la maison sans rémunération et le travail rémunéré. Il faut cependant souligner, à l'instar de Tremblay (1990), que cette forme de travail est rarement choisie, mais représente plutôt une contrainte et un facteur de précarité et d'insécurité¹⁷ (p. 75). L'étude de Rogerat et Senotier (1996) démontre, quant à elle, que les mères, pendant les périodes où elles sont sans emploi, doivent augmenter le temps qu'elles consacrent à la sphère domestique. En effet, estiment ces dernières, lorsque les mères se retrouvent sans emploi, plus souvent qu'autrement, elles doivent retirer leurs enfants d'âge pré-scolaire du système de garde, faute d'argent, et être disponibles pour les repas et les devoirs de ceux d'âge scolaire, en plus de rendre divers services à leur famille élargie. La situation des hommes est cependant différente: si les femmes partagent leur temps à la maison entre leurs responsabilités familiales et la recherche d'emploi, tel n'est pas le cas pour les pères, qui se consacrent surtout à la recherche d'emploi (p. 78-79). Certaines femmes choisissent cependant le travail temporaire pour concilier plus facilement leurs responsabilités professionnelles et familiales. Certaines d'entre elles ont alors recours à des agences de placement et choisissent à quel moment elles préfèrent ou non travailler (Desrochers, 2000a: 149). Il faut cependant noter, encore une fois, que les individus, une majorité de femmes, qui occupent des emplois temporaires gagnent, plus souvent qu'autrement, des revenus inférieurs à ceux qui occupent des emplois permanents (p.152).

Quant au travail à domicile ou au télétravail, il semble clair que c'est un phénomène en augmentation et qu'il touche davantage les femmes que les hommes.

¹⁷Nous n'oublions pas que les femmes qui occupent des emplois à temps partiel ou des emplois temporaires, faute d'un nombre d'heures de travail accumulé suffisant, ne peuvent recevoir des prestations d'assurance-emploi, ce qui contribue à augmenter leur niveau d'insécurité. Si elles accumulent un nombre d'heures de travail suffisant, mais sont des prestataires récurrents, elles sont pénalisées (jusqu'en octobre 2000) par la «règle de l'intensité» (Desrochers, 2000a: 144).

Par exemple, au Québec, en 1996, 6,5 % de la population en emploi travaillaient à domicile, phénomène s'expliquant par la croissance du secteur tertiaire et le développement technologique de l'information et des communications (p.196). Si la littérature établit un lien entre le travail à domicile et la conciliation famille/travail, il faut toutefois noter que le travail à domicile, pour les mères qui ont des enfants d'âge préscolaire, ne peut remplacer le recours à des services de garde, bien que ce soit le cas pour les enfants plus autonomes qui ont besoin de moins de supervision. On doit toutefois retenir qu'en raison de leur plus grande présence et de leur plus grande disponibilité, il risque d'être plus difficile pour elles de négocier un véritable partage des tâches domestiques avec leur conjoint (p.196-197).

Conséquemment, pour que le travail atypique puisse être considéré comme une solution permettant un partage équitable des tâches, il faut qu'il soit adopté à la fois par le père et par la mère afin de permettre une conciliation plus efficace des responsabilités familiales et professionnelles. Au moment où cette forme de travail est adoptée par les deux parents, le recours à des tiers pour les soins aux enfants peut ne plus être nécessaire, puisqu'il leur est alors possible¹⁸ de planifier leur temps de travail pour qu'un parent se retrouve toujours à la maison avec eux. Cette option se compare alors au travail partagé, puisqu'elle permet le partage des responsabilités entre les deux parents, mais elle sera par contre, surtout pour les femmes, sous-rémunérée et précaire, contrairement au travail partagé.

¹⁸Cette planification est possible si la société le permet. Par où l'on voit la dimension hétéropolitique sous-jacente à toute cette discussion.

2.3.3.2 *Le travail partagé*

Le travail partagé¹⁹ prend habituellement la forme d'un travail à temps plein assumé par deux personnes pour assurer l'intégration et l'équilibre entre le travail et les responsabilités parentales et domestiques (Arkin & Dobrofsky, 1978: 122). Stoper (1982) précise:

«[...] two people hold a job that was formerly a single full-time job [...] The two workers may «split» the job - by hours or days, by task, by area of responsibility - or they may «share» it, working collaboratively» (p. 100).

Arkin et Dobrofsky (1978) ajoutent:

«Job sharing is permanent, high quality, part-time employment without the exploitive dynamics of low status, low wages, job insecurity and absence of fringe benefits which have been characteristics of most part-time jobs» (p. 122).

Ce réaménagement du travail vient donc répondre aux demandes des familles égalitaires à double pourvoyeur tout en évitant les effets négatifs du travail à temps partiel. Idéalement, les couples qui optent pour cette option partagent le même travail afin de réaliser une véritable conciliation des responsabilités financières et familiales: l'un est au travail pendant que l'autre est auprès des enfants, et inversement. Par contre, il est également possible que l'un et l'autre occupent un travail à temps partiel, mais à des heures différentes. Indépendamment de ce fait, il reste que le père a l'entière responsabilité des enfants durant une partie de la journée, ce qui ouvre la voie à une véritable parentalité partagée. Il n'est donc plus possible de maintenir une division traditionnelle des rôles sexuels, l'accent est mis sur le développement des capacités «maternelles» chez les deux parents, pour le bon développement des enfants.

¹⁹Nous traduisons par ce terme l'expression «job-sharing».

2.3.3.3 *Les horaires de travail flexibles*

Il existe deux principaux types d'horaire de travail flexibles: l'horaire de travail flexible proprement dit, ou la semaine de travail comprimée. L'horaire de travail flexible permet à l'employé de choisir son horaire de travail sur une base quotidienne; il décide quand il commence à travailler et quand il termine, à l'intérieur de certaines limites (Rothman & Marks, 1987: 471; Stoper, 1982: 94). Ce réaménagement de l'horaire de travail offre certains avantages aux parents. Par exemple, comme le mentionne Stoper (1982), l'un peut commencer son travail plus tôt le matin tandis que l'autre prépare les enfants pour l'école, de façon à se retrouver à la maison à leur retour (p. 96). La semaine de travail comprimée, quant à elle, implique un travail à temps complet fait, par exemple, à l'intérieur de trois ou quatre jours plus longs, plutôt que de cinq (Rothman & Marks, 1987: 471; Stoper, 1982: 94), libérant ainsi hebdomadairement une journée ou deux pour les tâches domestiques et familiales. Dans les deux cas, on aboutit à une conciliation des obligations familiales et professionnelles. Mais, pour pouvoir comprendre davantage le modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire, il est nécessaire d'aborder les problèmes engendrés par le partage du travail professionnel et des responsabilités familiales, puisque ces possibilités sont nécessaires à l'atteinte de l'égalité sexuelle.

2.4 *Les problèmes posés par le modèle*

Si, comme le prétend Chodorow (1978), les filles sont socialisées à devenir des mères, et les garçons à refouler leur côté affectif, comment les hommes peuvent-ils s'investir auprès des enfants? Ehrensaft (1987), en s'appuyant sur des études

psychologiques, affirme que toute personne qui peut apporter à l'enfant un contact physique fréquent et continu, qui peut le réconforter au besoin, qui est sensible aux messages qu'il émet et qui réussit à le consoler lorsqu'il pleure, peut être un parent principal. Elle ajoute, à l'instar de Chodorow, que tout individu qui a vécu une relation parent-enfant positive permettant le développement de la confiance et de l'identité a les capacités affectives nécessaires à la parentalité:

[...A]nyone who has personally experienced a positive parent-child relationship that allowed for the development in his or her childhood of both basic trust and individuation in his or her own childhood has the emotional capability to parent. (p. 128)

Elle affirme ainsi que, même s'ils n'ont pas été socialisés à devenir des pères responsables, voire des mères, les hommes peuvent développer les qualités et les habilités nécessaires pour le devenir si tel est leur désir. Par suite, les hommes qui deviennent des pères responsables sont des individus qui s'opposent à la dichotomie traditionnelle des rôles et des qualités sexuelles, et qui désirent concilier harmonieusement les aptitudes dites masculines et/ou féminines afin d'accéder à l'égalité sexuelle entre les individus (p. 20). Ainsi, selon Badinter (1992), «plus le père se laisse envahir par sa féminité, plus il manifeste d'intimité avec son bébé, meilleur père il est» (p. 264). Les femmes, de leur côté, ne se conçoivent pas uniquement comme des mères, elles possèdent à la fois une identité maternelle et une identité professionnelle aussi importantes l'une que l'autre. Dans les termes d'Ehrensaft (1986):

In theory shared parenting (1) liberates women from full-time mothering; (2) affords opportunities for more equal relationships between women and men [...]; (6) challenges the myth buttressed by sociobiology that women are better equipped biologically for parenting and that women *are* while men *do* [...] (p. 433).

Ehrensaft, on le voit, recourt implicitement à la distinction, capitale dans tout ce débat, entre identité sexuelle et identité sexuelle. Sauf, en effet, à considérer celle-ci comme entièrement déterminée par celle-là, ce qui est le point de vue, entre autres, des sociobiologistes, il devient possible d'envisager le partage de toutes les tâches relatives aux enfants qui s'amorcent après l'accouchement, y inclus la nutrition si la mère renonce, en tout ou en partie, à l'allaitement.

Toujours selon cette auteure, les pères questionnent les stéréotypes masculins et acceptent leurs aptitudes féminines qui les poussent vers un engagement affectif profond et une implication active auprès de leurs enfants (p. 86), tandis que les mères privilégient la parentalité partagée parce qu'il leur est alors possible d'avoir accès à des choix plus élargis, débordant la sphère familiale (p. 92). De tels couples désirent élever leurs enfants dans un environnement dépouillé des stéréotypes sexuels, puisqu'ils rejettent la division sexuelle restrictive des caractéristiques, des impulsions et des comportements (p. 78). Ils ne veulent donc pas n'être que des individus masculins ou féminins, et, refusant d'élever leurs enfants à l'intérieur de cadres aussi rigides, ils désirent profiter d'une relation privilégiée avec ceux-ci. Quant à ces derniers, ils bénéficient, comme le mentionne Ehrensaft (1984),

from the full access to two rather than one primary nurturing figure, providing them with intimacy with both women and men, with a richer, more complex emotional milieu, and with role models that challenge gender stereotypes. (p. 48)

Si ces parents ont un engagement ferme et profond envers leurs enfants et s'investissent équitablement auprès de ceux-ci, de quelle façon le partage des tâches et des responsabilités s'articule-t-il? Peut-on supposer que les hommes et les femmes s'acquittent de leurs tâches et de leurs responsabilités d'une façon indifférenciée? La réponse à ces questions, comme le mentionne Held (1983), reste quelque peu vague

et imprécise (p. 245). Erhenshaft (1984), quant à elle, stipule qu'il ne faut pas analyser le partage des responsabilités uniquement en fonction de la notion de «temps consacré aux enfants», l'important étant plutôt l'engagement des deux parents à partager équitablement toutes les tâches reliées à la prise en charge des soins à donner aux rejetons (p. 57). Held (1983), cependant, n'hésite pas à proposer des mesures concrètes. Tout d'abord, il importe que les parents déterminent les soins nécessaires à l'enfant, l'importance de chacun de ceux-ci et le temps que chaque tâche exige, et ce, avant même de décider qui en sera responsable. Une fois la liste des tâches établie, et le degré d'importance de chacune précisée, ils peuvent alors décider équitablement qui sera responsable de quoi. Mais, comme l'auteure le mentionne, le problème d'un partage des tâches équitable n'est pas facilement résolu, dans la mesure où les aptitudes et les possibilités de chacun peuvent être fort différentes et rendent difficile le calcul des contributions. Il est donc nécessaire d'établir préalablement des lignes directrices pour l'évaluation de celles-ci. Il est alors suggéré d'utiliser le test de Sandra et Daryl Bem²⁰ intitulé le «roomate test», où il s'agit d'assigner les tâches comme s'il s'agissait de deux co-locataires du même sexe . Ou encore:

Parents can acquaint themselves with all the tasks, and devise arrangements and division of them before knowing which tasks they themselves will perform. They can, for instance, decide whether feeding the children their evening meals should count for more than doing their laundry or count for less, before deciding which parent will do which task. And they can decide whether a typical hour of outside employment is more burdensome or more rewarding than a typical hour of child care before deciding how the hours will be divided. And so on. (p. 253)

²⁰Texte cité par Held (1982: 253): Sandra L. Bem & Daryl J. Bem (1978). «Homogenizing the American Woman», in *Women and philosophy*, New York: MccGraw Hill.

Les Johnson (1980), pour leur part, stipulent que l'accomplissement des tâches peut être négocié quotidiennement, selon la disponibilité du temps de chacun, puisqu'en principe toute tâche est sous la responsabilité des deux parents (p. 188). Mais quoi qu'il en soit, l'atteinte de l'égalité dans le partage des tâches reste difficile, puisqu'il est impossible d'éliminer toutes les différences dans l'accomplissement des tâches du père et de la mère (p. 256). Selon Erhrensaft (1984):

Equality of obligations, then, does not require that both parents perform exactly the same tasks, any more than equal opportunities for occupational attainment require that each person spend his or her working life at exactly the same kind of work. But it does require a starting presumption that all the tasks connected with supporting and bringing up children should each be divided equally. (p. 256)

Donc, même si l'on s'entend parfois, comme l'affirme Dulac (1993), sur l'idée que les pères sont aussi sensibles que les mères et qu'ils peuvent établir des relations avec les enfants aussi naturellement que celles-ci (p. 23), le type de relation entretenue ne serait pas le même, puisque la société incite les parents à développer des relations différentes avec leurs enfants. En s'appuyant sur les recherches de McNeil et Chabassol (1984), Dulac affirme que «les pères tiennent, bercent et stimulent davantage l'enfant par les bruits et les contacts physiques» (p. 23). Badinter (1992) arrive à la même conclusion en se référant à des auteurs différents tels que Yogman (1985), Cath, Gurwith et Ross (1982). Les pères, souligne-t-on, s'occupent presque essentiellement des tâches de socialisation plutôt que des soins essentiels quotidiens. Côté (1986), Dulac (1993, 1990) et Descarries et Corbeil (1994c) concluent que, plus souvent qu'autrement, les pères se chargent des tâches parentales qualifiées (éveil, jeu, apprentissage, etc.), tandis que les mères s'occupent des tâches parentales non qualifiées (nourriture, lessive, entretien, etc.). Cette position est également réaffirmée

par Tahon (2000): «continue à être mise en évidence une répartition classique qui assigne à la mère les tâches répétitives, donc exigeant du temps et mentalement chargées, tandis que le père se charge avant tout des tâches plus instrumentales, voire plus gratifiantes» (p.127). Vandelac (1988) soutient aussi cette position en affirmant que les pères, «dans leurs rapports aux enfants [...] s'occupent surtout de les balader, de jouer et de discuter avec eux, mais ils sont moins enclins à les soigner, les langer, les laver ou les faire manger» (p. 317). L'étude de Descarries et Corbeil (1994c) précise:

la grande majorité des mères de notre échantillon²¹ apparaissent encore comme les principales ou seules responsables de l'exécution des travaux ménagers les plus routiniers et les plus quotidiens: lavage des vêtements (75,4 %), préparation des repas (69,2 %) [...]. (p. 185)

Pourtant, bien que les tâches, et l'accomplissement de celles-ci, puissent différer, ils doivent demeurer équivalents. Mais, comme l'explique Vandelac (1988), «vu sous le seul angle quantitatif, le temps que les hommes consacrent aux activités domestiques ne représente que 10% à 35% du temps qu'y consacre leur conjointe» (p. 315), qu'elle soit employée ou non à l'extérieur du foyer. Descarries et Corbeil (1994c) le confirment:

même si nos données témoignent d'un certain rapprochement dans le nombre global d'heures investies dans le travail par les hommes et les femmes, la répartition de ces heures entre le travail rémunéré et le travail non rémunéré se différencie de façon suffisamment sensible - les conjoints consacrent en moyenne 6,1 heures de plus au travail salarié que les mères, alors que celles-ci consacrent 10,7 heures/semaine de plus aux travaux domestiques-, pour confirmer le maintien de la responsabilité des femmes

²¹493 mères en emploi dans la région montréalaise.

dans la sphère domestique en dépit de leur participation accrue au marché du travail. (p.184)

D'un autre point de vue, Côté (2000a) ajoute:

[1]a majorité des mères [assument] toujours l'organisation de la vie quotidienne et seraient responsables de l'exécution des travaux ménagers les plus routiniers (lessive, préparation des repas, ménage). Une analyse de Statistique Canada révèle que 52 % des Canadiennes détenant en emploi à temps plein assument toutes les tâches domestiques, que 28 % d'entre elles sont responsables de la majorité de ces travaux et que seulement 10 % déclarent partager ces tâches également. (p. 47)

C'est seulement dans les familles où la mère a un niveau élevé de scolarité et occupe un emploi de haut-salarié qu'on retrouve un père qui s'affaire activement aux tâches familiales. Côté (2000a) précise:

[p]lus le revenu des femmes augmente, plus la probabilité que l'entière responsabilité des tâches leur incombe diminue. [...] Les travailleuses faisant partie d'un ménage à faible revenu sont les plus désavantagées: elles doivent comprimer leur temps de travail domestique en sacrifiant leurs loisirs et en faisant appel à la famille et aux amis. Les couples jeunes et plus scolarisés semblent plus portés à partager les tâches que leurs aînés moins scolarisés. Ainsi, plus les femmes sont scolarisées, moins elles assument seules ces tâches: en 1990, 45 % des Canadiennes ayant un diplôme universitaires, comparativement à 58 % des femmes sans diplôme d'études secondaires, assumaient entièrement le travail domestique. (p. 48)

On peut alors conclure que plus la femme contribue au fardeau financier, plus grand est le partage des responsabilités familiales, ce qui laisse supposer que, dans le contexte du partage des tâches, son pouvoir persuasif augmente avec son niveau de revenu. Si le partage se joue en partie au niveau des gains, ce fait à lui seul peut suffire à expliquer

la rareté d'un partage équitable des tâches lorsqu'il est reconnu que la femme, au Canada, ne gagne actuellement que 70% du revenu des hommes, malgré un niveau de scolarité presque équivalent (Statistique Canada, 1995). Desrochers (2000a) précise qu'en 1996:

les Québécoises ayant travaillé à temps plein toute l'année n'ont gagné que 75,7 % des revenus d'emploi des hommes, soit en moyenne 29 823 \$ comparativement à 39 390 \$. [...] En fait, sans tenir compte de la durée du travail, les femmes en emploi n'ont touché, en 1996, que 68,1 % du revenu des hommes. (p. 8)²²

On peut alors conclure, à l'instar de Descarries et Corbeil (1994c), que «la participation de plus en plus importante des femmes aux responsabilités financières du ménage n'a pas été compensée par un investissement comparable des hommes dans la vie familiale» (p. 187). Même si ces derniers «ont été libérés de leur rôle de pourvoyeur unique, [ils] n'ont pas nécessairement pris la relève des femmes dans l'espace domestique» (ibid.). Ainsi, comme le précise Hirata (1997), la conciliation entre vie familiale et vie professionnelle incombe presque exclusivement aux femmes (p.34-35).

D'un point de vue hétéropolitique, le partage égalitaire des tâches demeure donc difficile puisque, comme cela a été démontré, si, pour la société, la mère reste le parent psychique principal, inévitablement des conséquences s'ensuivent. Entre autres, affirme Skold (1988), cela indique qu'elle demeure l'ultime responsable de la direction de la maisonnée et de l'organisation de la vie familiale, avec tout ce que cela implique (pp. 177-178): planification du gardiennage, habillement, prévision d'achats, achats, etc. Elle doit parfois, comme le démontrent Descarries et Corbeil (1997), adopter

²²La notion d'équité salariale sera abordée dans le chapitre sur la famille monoparentale femelle.

certaines stratégies de conciliation: s'absenter du travail pour des raisons familiales; profiter des horaires de travail flexibles; travailler occasionnellement à la maison; «planifier les horaires de travail, les vacances et les congés en fonction des horaires des enfants; [...] écourter les périodes de dîner ou les utiliser pour effectuer certaines courses; éviter de faire du temps supplémentaire» (p. 144-146).

Quand on sait que la planification du gardiennage est un lourd fardeau à elle seule, on peut soupçonner la complexité de la situation et admettre que si les intérêts des enfants peuvent être satisfaits par des soins de haute qualité complémentaires aux soins parentaux, encore faut-il que ces soins soient disponibles. Il est difficile, précise par exemple Skold (1988), de trouver des services de garde pour les enfants de moins de trois ans et pour les enfants d'âge scolaire, et ces difficultés s'accroissent lorsque les enfants sont malades (pp. 124-127). Comme la mère est responsable de la mise en place d'un système de gardiennage adéquat, dès qu'une difficulté survient, c'est elle qui devra la pallier. Prenons simplement, toujours en accord avec Skold, l'exemple de l'enfant atteint d'une maladie infantile passagère: ce sera la mère qui devra rester à la maison avec lui, car il pourrait être mal vu pour le père de s'absenter pour des raisons d'ordre familial (p. 126). Comme le souligne Strober (1988), les services de garde actuellement offerts sont inadéquats pour des parents qui ont besoin d'une grande flexibilité dans le type de services offerts et dans les horaires disponibles, afin de concilier équitablement vie familiale et vie professionnelle: «There is now widespread recognition that present child care arrangements are too *ad hoc*, often deficient in quality, and unable to offer adequate infant care, sick child care and after-school care» (p. 182). Et, du côté du travail, Skold (1988) mentionne que les exigences professionnelles et les horaires de travail ne tiennent absolument pas compte des besoins des enfants (p. 115). De Vilaine, Gavarini et Le Coadic (1986b) ajoutent: «Organisée par et pour les hommes, la société a vécu jusqu'ici à un rythme qui ignore

le temps maternel et les besoins de l'enfant» (p. 10)²³. Par conséquent, comme le mentionne Strober (1988), il est couramment admis que c'est la mère qui doit ajuster les besoins de sa carrière aux responsabilités familiales, et non le père (p. 177). Pourtant, tel ne devrait pas être le cas.

On peut alors affirmer, selon Ehrensaft (1987), que les hommes et les femmes prennent soin des enfants d'une façon différente: «they truly share the everyday tasks of parenting [...] yet they do not do that work in the same way; the mothers do it as females and the fathers do it as males» (p. 75). Comme la maternité n'est pas qu'apprise, elle est également biologique, mais que la paternité n'est qu'apprise (le père ne porte pas les enfants), et que les filles sont socialisées à devenir des mères et les garçons des pourvoyeurs, ainsi que l'exige la société patriarcale, Ehrensaft affirme que la femme reste tout de même le parent psychique principal, ce qui équivaut à maintenir une division psychologique sexuelle dans les soins à accorder aux enfants: «It is probable that men carry less of the mental load of parenting regardless of mutual agreements to share the responsibility of parenting; this leaves the women more caught up in parenting's psychic aspects» (p. 53). Les Rapoport (1976) soutiennent également cette affirmation: «The husband simply forgets once he has left the house, wiping his mind clean of domestic concerns because he has been programmed by his society to shift his attention to external concerns» (p. 369). Par conséquent, selon Ehrensaft (1987), la mère s'inquiète davantage des enfants, anticipant tout ce qui peut leur être nécessaire. Pour la femme, être mère est une forme d'existence, une façon d'être. Elle ne s'acquitte pas uniquement de ces tâches, elle est une mère. Cet état est une partie

²³Mentionnons tout de même que le ministère de la Famille et de l'Enfance du Québec a établi en 1997 la «garderie à 5\$/jour» pour faciliter la conciliation des responsabilités familiales et professionnelles (Dandurand, 2000: 46).

intégrante de son identité, tandis que pour l'homme être père n'est pas une donnée identitaire, mais plutôt un ensemble d'activités qu'il accomplit:

The point is that for women mothering is a form of existence, a way of being. For men, mothering is a set of activities they are doing, defining a relationship in which they are involved, but which does not reside at the very core of their being. (p. 97)

Elle soutient ainsi que « women are mothers, while men do mothering » (p. 95). Il y a donc une certaine division sexuelle qui s'installe dans l'accomplissement des tâches reliées aux soins des enfants, puisque, pour la femme, ses enfants sont un prolongement d'elle-même, car elle les porte constamment et ne peut s'en dissocier, tandis qu'à l'opposé, la paternité ne fait pas partie de l'essence de l'homme, ce qui lui permet de maintenir une plus grande distance entre lui et sa progéniture (p. 100). Toutefois, si être mère est une donnée identitaire et si être père ne l'est pas, ce n'est pas, nous insisterons sur cette question dans la dernière section, une question de nature, mais une question (hétéro)politique, puisque la société patriarcale exige la socialisation de la fille en mère et la socialisation du garçon en pourvoyeur, afin de maintenir la division sexuelle traditionnelle des rôles et d'assurer la domination de l'homme sur la femme. Tant et aussi longtemps que la mère reste le parent psychique principal, la socialisation traditionnelle des enfants, donc la division sexuelle traditionnelle des rôles, est maintenue, tout comme la société patriarcale.

Les politiques familiales²⁴ existantes, en particulier le congé de maternité et le congé parental, peuvent favoriser le partage des responsabilités parentales en incitant

²⁴Comme le mentionne Dulac (1998), plusieurs «pays ont mis en place des politiques familiales (modification des lois de l'impôt, allocations familiales, congés parentaux), afin de soutenir les familles dont les deux parents travaillent» (p. 32).

temporairement l'un ou l'autre des parents²⁵, et parfois même les deux parents en même temps²⁶, à prendre un congé parental²⁷ au cours de la première année suivant la naissance d'un enfant. Par contre, bien que les différents congés parentaux constituent une politique louable pour faciliter la prise en charge responsable des enfants et favorisent le développement des compétences parentales, il faut tout de même souligner que cette politique a un faible pouvoir d'attraction, en particulier chez les hommes, en raison, par exemple, de la perte de salaire associée au congé, de la persistance d'une conception traditionnelle des rôles et des obstacles organisationnels, telle la peur de susciter une perception négative des employés et des employeurs par la désorganisation du lieu de travail (Dulac, 1998: 39-42). Si les congés parentaux, lorsque pris par les deux parents, que ce soit ensemble ou séparément, sont importants pour l'atteinte d'un partage équitable des responsabilités familiales et parentales dans le couple, il n'empêche, comme le mentionne Baker (1995), que ces politiques sont établies selon les normes du travail des hommes, l'accessibilité étant tributaire du nombre d'heures de travail effectuées par le travailleur dans la dernière année. Comme Dulac (1998) le précise: «[...]une telle contrainte pose de sérieux problèmes d'accessibilité aux congés [surtout] quand l'économie des pays développés se transforme rapidement [et] que le travail [atypique] devient la norme pour un plus grand nombre de personnes» (p. 31). D'ailleurs les hommes ont rarement recours aux congés parentaux, même s'ils y sont éligibles. Au Québec, le congé parental avec

²⁵«Les semaines de prestations peuvent être prises en totalité par l'un ou l'autre parent, ou elles peuvent être partagées entre les deux». (Moisan, 1994: 115)

²⁶Le père peut profiter d'un congé parental au même moment où la mère est en congé de maternité.

²⁷Comme le mentionne Moisan (1994), «[l]e congé parental est différent du congé de maternité. Le premier permet à la femme d'arrêter de travailler pour donner naissance à un enfant et pour récupérer physiquement de l'accouchement, tout en continuant d'avoir un certain revenu. Le congé parental, quant à lui, est spécifiquement destiné à permettre au père ou à la mère de s'occuper de son nouveau bébé» (p. 115).

prestations a été institué en 1990. Depuis, les études démontrent que très peu d'hommes y ont recours, puisqu'ils ne représentent que 4,2 % des utilisateurs, la proportion diminuant à 2,5 % pour ceux qui prennent l'ensemble des 10 semaines (p. 38). Pourtant, Hass (1990), puis Levine et Pittinsky (1997), ont démontré que les pères qui prennent un congé parental (indépendamment de la durée) sont par la suite plus impliqués auprès de leurs enfants et partagent davantage le fardeau domestique avec la mère. Ainsi, comme les hommes ne se prévalent que rarement du congé parental, cette politique, comme le souligne Moisan (1994), peut renforcer l'inégalité entre les hommes et les femmes, en reléguant la mère dans le rôle de parent principal. Les employeurs risquent alors de supposer que l'allégeance principale de la mère va à sa famille et non pas à son emploi (p. 117), au lieu de réellement favoriser un véritable partage des responsabilités familiales.

Ainsi, la réalisation de cette nouvelle conception du partage des tâches implique un réaménagement des rapports hommes-femmes tant au niveau du travail que sur le plan du pouvoir et des ressources (Vandelac, 1988: 322; Rainone & Moulton, 1982: 239). Il s'agit donc d'une transformation de la société actuelle en vue d'une société égalitaire, d'où sa dimension hétéropolitique. Puisque les familles rencontrent communément des difficultés dans la mise en place d'un système de gardiennage adéquat pour les enfants, les membres de la société doivent reconnaître la nécessité de fournir des ressources supplémentaires pour permettre aux parents de répondre adéquatement à cette responsabilité parentale. Held (1983) le précise: «Societies ought to recognize their obligations to their children. Societies ought to provide adequate levels of part-time and full-time care [...]» (p. 246). Ehrensaft (1983) affirme, quant à elle, que nous devons restructurer la responsabilité sociale à l'égard des enfants pour que non seulement les parents, mais également d'autres personnes extérieures à la famille aient la responsabilité d'en prendre soin (p. 59). Enfin, comme l'affirment

Rainone et Moulton (1982), il est impossible de mettre fin à la ségrégation sexuelle du travail à moins que ne soit disponible un système de garde collectif à prix abordable et de qualité (p. 239). On peut alors conclure, en se référant à la position des Johnson (1980), que la notion des tâches différentes, mais équivalentes, est un mythe (p.149). Dulac (1993) affirme de même «qu'aucun résultat ne permet de vraiment confirmer la réalité d'une répartition comptable égalitaire des tâches et des responsabilités» (p. 24). Par conséquent, le modèle de famille parentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire ayant recours à des tiers demeure un idéal à atteindre dans une société toujours en manque d'un dépassement hétéropolitique.

2.5 Rappel des éléments de la responsabilité parentale

À l'intérieur du modèle de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire, les féministes, influencées par une littérature valorisant l'androgynie et l'égalité entre les sexes, suggèrent une conception de la responsabilité parentale qui remet en question la conception traditionnelle de la différenciation et de la spécialisation des tâches prônée, entre autres, par Parsons, qui fait de la mère la seule responsable des enfants, et du père le seul pourvoyeur. Ces féministes désirent, au contraire, que leurs enfants développent à la fois les qualités dites «masculines» et «féminines», donc qu'ils deviennent des êtres androgynes. Comme l'a précisé Ehrensaft (1987), il s'agit d'abord et avant tout d'un père et d'une mère qui se considèrent tous deux comme parent principal voué à un engagement affectif et à une disponibilité psychologique constants. Ils se distinguent, en particulier, par leur capacité d'offrir une réponse quotidienne aux demandes et aux soins des enfants lorsqu'ils sont en leur présence, et, comme le souligne Hawley (1978), par la conscience d'être parent principal. Il s'agit donc de deux individus de sexe opposé

activement impliqués dans le développement intellectuel, affectif et social de l'enfant, et qui alternent les rôles dans la réalisation des tâches associées aux soins des enfants. La responsabilité parentale est alors caractérisée non seulement comme la réponse aux besoins des enfants, mais également par un engagement égalitaire à leur égard, qui se traduit par le développement androgyne des parents, d'où l'exigence du partage de la responsabilité parentale et du rôle de pourvoyeur. Ainsi, grâce au rejet parental de la polarisation des rôles sexuels, les enfants deviennent libres de se développer et de se définir en tant qu'êtres humains sans référence à une identité sexuelle prédéterminée. Toutefois, bien que ce discours sur l'androgynie puisse apparaître comme un remède à l'oppression et à la subordination des femmes, la pratique suit difficilement le discours. En effet, comme le montrent les études sur le partage du fardeau domestique et sur la conciliation maternité/travail, la mère demeure le parent psychique principal et les soins aux enfants ainsi que les tâches domestiques demeurent, en grande partie, sous sa responsabilité. Ainsi, selon plusieurs auteurs féministes, si le père partage ces tâches, elles ne sont pas pour autant partagées également.

Cette situation, toutefois, peut relever d'une phase de transition. En effet, nous avons vu, plus haut (p. 8-10), que trois des quatre tendances du féminisme peuvent être considérées comme «révolutionnaires», en ce sens qu'elles ne se contentent pas de simples réformes mais réclament un changement radical des structures de la société. Vu sous cet angle, le féminisme comporte une incontournable dimension hétéropolitique à laquelle le féminisme libéral lui-même, en apparence réformiste, ne peut échapper, du moins si l'on en croit Eisenstein (1981). Or, certaines théoriciennes de l'androgynie sont parfaitement conscientes de cette perspective. Pour Carolyn Heilbrun (1982: ix-xv), par exemple, l'androgynie relève d'un monde idéal où les caractéristiques, les impulsions et les comportements des individus seraient librement

choisis au sein d'une gamme complète d'expériences possibles, au lieu d'être imposés par la société. Nancy Bazin (1974:217) est encore plus claire:

The continued use of the term androgyny is necessary if we are to transcend the dualistic culture and the sex roles we inherited, but feminists must clarify that the androgynous society can exist only if women as well as men can live in accord with the androgynous ideal²⁸.

Par conséquent, dans une société encore caractérisée par l'inégalité sexuelle, les efforts de certains individus pour vivre selon cet idéal se heurtent nécessairement à toutes sortes d'obstacles, à commencer par celui de leur propre sexualisation plus ou moins stéréotypée, et l'on peut supposer qu'une partie du rapport différentiel du père et de la mère aux enfants procède des relents d'une conception traditionnelle de la féminité et de la maternité. Toute la question est donc de savoir si l'aspect «identitaire» que l'on continue à imputer à la maternité (Ehrensaft, 1987) ne dépend pas lui aussi de cette sexualisation, et si le slogan de Simone de Beauvoir (1949) ne peut pas être prolongé: «On ne naît pas mère, on le devient».

Dans cette perspective, et comme Platon le suggérait dans la *République*, seul le fait d'engendrer l'enfant (pour le père), de le co-engendrer et de le porter (pour la mère) ressortirait à l'identité sexuelle, tout le reste relevant de l'identité sexuelle. Un garçon qui n'a pas joué avec des poupées dès sa plus tendre enfance ne peut certes pas se sentir aussi «naturellement» apte au maternage que sa petite soeur, et il lui est peut-être difficile de surmonter ce handicap plus tard, ce qui l'oriente, au mieux, vers un «maternage du dimanche» et lui confère une plus grande aptitude à «oublier» ses responsabilités parentales dès qu'il quitte le foyer, mais pourquoi ce comportement dépendrait-il de sa «nature» plutôt que de l'éducation reçue? Peut-être la

²⁸Cette citation de Bazin est empruntée à Bouchard (1989:611).

responsabilité véritablement partagée doit-elle commencer non au niveau d'une comptabilité scrupuleuse des activités tendant chimériquement à abolir toutes les différences, mais plutôt à celui d'un même sentiment de responsabilité développé le plus précocement possible chez les enfants des deux sexes, et susceptible de s'exprimer dans une variété de styles synonymes d'enrichissement plutôt que de discrimination? Que ce nouveau mode de socialisation dépende en partie de la société ambiante, qui à son tour ne pourra changer que si les individus qui la composent souhaitent ce changement et ont, en conséquence, débordé les limites exigées par leur propre formation, voilà un cercle qui n'est pas plus vicieux que celui que présuppose l'avènement individuel et social de l'androgynie, ou l'édification d'une société meilleure inspirée par le féminisme.

Toutefois, la notion de «phase de transition» ne suffit pas à expliquer tous les problèmes d'implantation du présent modèle. Que celui-ci ne reçoive pas l'assentiment des masculinistes, on ne saurait s'en étonner, mais il faut aussi tenir compte du fait qu'ils ne se contentent pas de le refuser et lui opposent à l'occasion une résistance active, comme en témoigne Welzer-Lang (1992) à propos des «différents mouvements de condition paternelle voulant non pas analyser le masculin mais dénoncer les remises en causes [sic] du masculin produites par les luttes féministes» (p. 14; cité dans Bouchard, 1994b: 128). Cette résistance aboutit même parfois à faire des hommes les victimes de la situation actuelle; ainsi, selon Pérot (1978), le féminisme «tel qu'il est actuellement conçu, parfois dans ses principes et, en tout cas, dans sa mise en oeuvre, ne peut qu'aboutir à la domination des hommes par les femmes, individuellement et collectivement» (p.11). Or, involontairement, la position conservatrice reçoit l'appui des féministes de la différence qui contestent la pertinence du concept d'androgynie, par exemple Elshtain (1981b). Pour celle-ci,

l'androgynie comme telle uniformise les êtres humains
en faisant abstraction du corps, qui est pourtant une

composante essentielle de l'identité, et en considérant triviale et accidentelle la différence entre les sexes, qui est pourtant [...] un facteur fondamental du développement de la personnalité. Une société androgyne serait ainsi contrainte à réprimer la sexualité des enfants pour les empêcher de prendre conscience des différences qui existent entre garçons et filles, elle entraverait leur développement psychologique, minerait l'ordre moral et la vie sociale. L'homogénéisation des êtres humains découlerait donc, selon Elshtain, du fait que les androgynophiles ne se préoccupent que d'une personne abstraite et idéale, complètement désincarnée, reconstruite artificiellement de façon à constituer une monade parfaite et chimérique. (Bouchard, 1989a: 625).

La contestation se retrouve aussi au sein des tendances proprement dites du féminisme. Pas dans le féminisme libéral qui, selon Friedan (1983), refuse le modèle traditionnel et nie «the ideal that a woman is primarily responsible for raising children»: l'image d'un homme sans tendresse ni sensibilité parce qu'il s'agirait là de qualités féminines est, dit-elle «obsolète», les hommes et la société «have to be educated to accept their responsibility for that role as well (p.16-18). Le féminisme marxiste et le féminisme socialiste, dans la mesure où ils réclament tous deux l'abolition de la dépendance économique des femmes grâce à leur accession au marché du travail rémunéré, ne pose pas non plus de véritable problème. Il n'en va pas de même, par contre, avec le féminisme radical²⁹. Sa version «technophile» à la Firestone, qui veut libérer les femmes «de la tyrannie de leur fonction biologique reproductrice» en reportant la gestation et l'éducation «sur l'ensemble de la société, hommes et femmes» (p.262), dissout la responsabilité parentale. Sa version «asexuelle», qui rêve d'une société asexuée, et sa version «androgynophile», qui proclame avec Atkinson (1975) que la maternité n'est pas la fonction des femmes, mais «la fonction des

²⁹Nous reprenons ici les sous-orientations mentionnées dans l'introduction (p. 13).

hommes opprimant les femmes» (p.21), ne semblent pas non plus très propices à l'édification d'une famille hétérosexuelle égalitaire. Quant à sa version «gynophile», elle met en scène une autre facette du «féminisme de la différence» où la valorisation essentialiste du féminin peut même aboutir à la dénonciation de l'hétérosexualité, donc au séparatisme, à la société gynocratique ou la société gynocentrique; la politique féministe lesbienne, dit par exemple Bunch (1981), est «a political critique of the institution and ideology of heterosexuality as a cornerstone of male supremacy» (p. 68).

Dans le contexte social et politique actuel, le partage de la responsabilité parentale dans le cadre d'une famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire n'est donc pas une panacée. Il repose sur un rapport de forces fragile parce que, même en concédant la bonne volonté des partenaires, il reste tributaire des circonstances matérielles (disponibilité ou non-disponibilité de garderies, leur coût, etc.) et peut facilement entrer en conflit avec les impératifs d'une économie capitaliste uniquement préoccupée par la maximisation des profits. Voilà peut-être pourquoi, dans un roman comme *Les dépossédés* (1975) de Le Guin, non seulement on substitue au capitalisme patriarcal un régime socialiste anarchiste, mais encore on tend à transférer à la société elle-même la responsabilité des enfants après les toutes premières années, comme en témoigne le passage suivant, adressé à un jeune homme qui, depuis l'âge de deux ans, n'a jamais dormi ailleurs que dans un dortoir et qui vient de retrouver sa mère par hasard:

We aren't, except biologically, mother and son, of course. [...] You don't remember me, and the baby I remember isn't this man of twenty. All that is time past, irrelevant. But we are brother and sister, here and now. Which is what really matters, isn't it?» (p.100)

Ce roman nous rappelle que la quête de l'égalité sexuelle, comme l'avait pressenti Platon dans la *République*, peut mener à la dissolution de la famille nucléaire soit absolument (pour le philosophe grec) soit, au mieux, à brève échéance (pour la romancière américaine). La famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire constitue ainsi un intermédiaire entre l'inégalité androcratique de la famille traditionnelle et l'égalité purement sociale. Elle repose sur une transformation pour le mieux des rapports entre hommes et femmes, et une transformation directement imputable au féminisme, s'il est vrai que la crise de l'identité masculine résulte des transformations sociales dues au mouvement des femmes (Badinter, 1992); que «[p]lusieurs auteurs francophones admettent [...] que les études sur l'homme sont nées en réaction aux revendications féministes» (Bouchard, 1994b: 158), et que les «men's studies», qui situent les masculinités «sur un pied d'égalité avec les féminités au lieu de les élever au rang de normes universelles» (Brod, 1987c: 40; cité dans Bouchard, 1994b: 140), ont été fortement influencées par des théoriciennes féministes comme Chodorow (1978), Dinnerstein (1976), Gilligan (1982), etc. (*Ibid.*). Mais ce changement, insuffisant selon d'autres féministes, n'est pas toujours possible dans les faits, par exemple si l'on se trouve en présence d'une famille monoparentale femelle.

CHAPITRE 3

La famille monoparentale femelle

La décision de certaines femmes, de plus en plus nombreuses, de devenir mères sans la présence effective d'un père (soit en ayant des relations sexuelles hétérosexuelles, soit en ayant recours aux nouvelles techniques reproductrices ou à l'adoption), jointe au taux sans cesse grandissant du nombre de divorces, contribue à la croissance du nombre de familles monoparentales femelles ainsi qu'à leur reconnaissance¹. Bien que ce modèle de famille ait toujours existé en raison de la mort d'un des deux conjoints ou en raison des longues absences du père pour son travail, la société patriarcale a longtemps préféré nier cette réalité au profit de la famille traditionnelle. En fait, historiquement, dès que la structure familiale s'éloignait de la famille traditionnelle pour se rapprocher de la famille monoparentale, le spectre de l'illégitimité était brandi. En effet, Bock (2000) soutient que,

[s]ince the masculine figure under traditional father-headed households is ideologically both strong and central, any individual movement away from this arrangement is viewed as an attack on patriarchy and thus on morality [...]. The concept of illegitimacy has been rooted in moralistic discourses, with out-of-wedlock pregnancy defined as the fate of "fallen women". Unwed mothers have historically been

¹Des chiffres sur la fréquence sont présentés dans les sections subséquentes.

viewed as delinquent, feeble-minded, neurotic, and in need of moral rehabilitation (Gordon 1994), thus making not only the child but the mother herself an illegitimate being. (p. 64-65)

Il sera donc d'abord question d'une critique des discours normalisateurs qui ont émergé pour dissuader les femmes de choisir le modèle de famille monoparentale, ce modèle étant une menace pour le maintien de la société patriarcale. Ensuite, nous verrons que, si certaines femmes persistent à refuser et à dénoncer l'idéologie patriarcale, donc l'institution du mariage, elles continuent cependant de choisir la maternité. Le modèle de famille monoparentale femelle a donc deux grandes variantes: la famille monoparentale choisie et la famille monoparentale issue de la rupture d'une union conjugale. Bien que la première soit moins fréquente, nous la présenterons d'abord, en raison de son cadre théorique féministe, pour ensuite aborder la deuxième variante, quantitativement plus importante. Finalement, nous présenterons deux sous-variantes de la famille monoparentale femelle issue de la rupture d'une union conjugale, l'une relevant de la garde partagée et l'autre relevant de la garde occasionnelle².

3.1 Critique des discours normalisateurs opposés à la monoparentalité femelle

Comme un seul parent, habituellement la mère, a la charge quotidienne des enfants, et qu'il est reconnu que la chute du patriarcat va de pair avec l'élimination de l'institutionnalisation du mariage, ce modèle de famille menace la perpétuation de la

²Nous choisissons de ne pas élaborer sur la famille monoparentale femelle dont la mère est adolescente, bien que nous reconnaissons l'importance de l'identifier pour que la société puisse répondre adéquatement à ses besoins particuliers (ce qui dépasse le cadre de notre recherche). Il est reconnu en général que l'un des problèmes tient à ce que ces jeunes femmes sont souvent seules, ce qui est lié à leur âge; en effet, celles qui ont un conjoint s'en tire mieux.

société patriarcale. Cette menace s'explique en partie par le refus du mariage, par la dissociation du mariage et de la parentalité, par la rupture avec la dichotomie restrictive des différences entre les sexes et avec la division sexuelle traditionnelle du travail, et par l'élimination du contrôle patriarcal de la sexualité et des capacités reproductrices de certaines femmes³. Ce modèle de famille est alors condamné dans l'espoir que cela ralentisse sa croissance et contribue à assurer le maintien de la société patriarcale, d'où l'émergence de discours normalisateurs visant à dissuader les couples de se séparer ou de divorcer, et à dissuader les femmes célibataires de devenir mères.

Un des préjugés les plus populaires soutenus par les tenants de la société patriarcale stipule que ce nouveau modèle de famille est «éclaté», «brisé», «incomplet» ou «désorganisé», et ne fait que nuire au bon développement des enfants qui y vivent. On stipule que ces derniers courent davantage de risques de développer des problèmes socio-affectifs et comportementaux que les enfants d'une famille biparentale: ils sont plus enclins à vivre une sexualité précoce et à donner naissance à un enfant dès leur adolescence; ils accumulent de faibles rendements scolaires et vivent un plus haut taux de décrochage; ils ont une faible estime de soi; ils commettent davantage d'actes criminels et ils sont plus enclins à divorcer durant leur vie adulte⁴. Comme le soutient Bawin-Legros (1988), les tenants de la société patriarcale présentent l'enfant de parents

³Overall (1987) précise que les tenants de la société patriarcale craignent que la dissociation de la maternité et du mariage, ainsi que la séparation entre les hommes et certaines femmes décidées à garder le total contrôle de leur capacité reproductrice, ne nuisent au maintien de cette société. Les partisans de celle-ci tentent alors de ralentir la croissance de la famille monoparentale en mettant plus d'accent sur le lien entre l'hétérosexualité et le procréation et en condamnant le développement de liens entre les nouvelles techniques reproductrices et l'expression d'autres formes de sexualité (p. 180). Il devenait alors plus difficile pour une femme célibataire ou homosexuelle d'avoir accès à ces techniques reproductrices.

⁴Pour un aperçu des problèmes que les enfants peuvent vivre suivant la rupture conjugale de leurs parents, voir par exemple:Hetherington, Cox & Cox, 1982; Hetherington, Law & O'Connor,1993; Maccoby & Mnookin, 1992, Wallestein & Kelly, 1980.

divorcés comme «un handicapé social doublé d'un délinquant potentiel, bref d'un sujet à risque de troubles de tout ordre» (p.131). On soutient donc que la présence du père et de la mère est absolument nécessaire au bon développement des enfants, et que l'absence de l'un ou de l'autre entraîne ceux-ci dans une spirale de problèmes incessants. Le message est clair: les parents qui décident de mettre fin à leur union conjugale le font au détriment de leurs enfants.

Ces familles sont en difficulté si, comme le suggère Parsons (1955), on considère que le rôle fondamental de la famille est de socialiser les enfants en fonction de la différenciation et de la spécialisation traditionnelles des rôles familiaux. Il s'agit alors de transmettre les idées, les valeurs et les concepts fondamentaux de la société par l'identification au parent du même sexe. Selon cette perspective, l'identité sexuelle commande l'identité sexuelle, de sorte qu'on ne peut imaginer qu'un enfant en contact uniquement avec un parent du même sexe puisse acquérir les caractéristiques psychocomportementales décréées propres à l'autre sexe. Pour accepter une telle position, il faut entériner l'idéologie patriarcale qui confère l'autorité et le pouvoir au père en assurant sa domination et son appropriation des femmes et des enfants grâce à une socialisation traditionnelle. Il faut également, comme le précise Overall (1987), accepter l'argument qu'il est avantageux d'avoir des influences à la fois masculines et féminines pour le bon développement des enfants indépendamment de leur sexe. On soutient alors que les modèles traditionnels de la masculinité et de la féminité sont nécessaires à l'éducation des enfants, et que seulement un parent du sexe «approprié» peut les leur transmettre. Pourtant, plusieurs adeptes du modèle de la famille monoparentale dénoncent et refusent ces positions, puisqu'ils souhaitent la fin de la famille patriarcale et désirent que leurs enfants développent à la fois les qualités dites «masculines» et «féminines» afin de devenir plus autonomes et égalitaires, et de faire fi de la division traditionnelle des rôles. De plus, soutenir l'argument que la présence

des deux parents est absolument nécessaire au bon développement des enfants néglige la réalité de la famille traditionnelle, où le père ne partage pas les soins quotidiens des enfants parce qu'il se consacre uniquement à son rôle de pourvoyeur: la mère est donc aussi le parent principal dans ce modèle de famille, puisque le père ne prend part ni aux soins des enfants ni aux tâches domestiques.

Un autre préjugé important véhiculé est que la monoparentalité est responsable du grand nombre d'enfants qui vivent dans la pauvreté. Une des conséquences négatives les plus importantes de la rupture de l'union conjugale est en effet la chute du revenu familial, puisque dans la très grande majorité des cas, la mère a la garde permanente des enfants tandis que c'est le père qui a le revenu principal⁵. On estime que le revenu familial chute de 60 % après la rupture conjugale (McLanahan & Garfinkel, 1993: 18), tandis que, dans la plupart des cas, le père maintient ou augmente ses revenus⁶. Ainsi, en 1996, dans l'ensemble du Canada, plus de 54 %⁷ des familles monoparentales femelles sont à faible revenu (Québec, 1999: 185). Mais cette pauvreté n'est pas uniquement imputable à la monoparentalité, elle découle également de la discrimination dont les femmes sont les victimes sur le marché du travail,

⁵Il ne faut pas pour autant négliger le fait qu'un nombre important de familles biparentales souffrent également de la pauvreté. Par exemple, aux États-Unis, 40 % des familles pauvres sont des familles biparentales (Dowd, 1997:19).

⁶Il est difficile d'avancer des chiffres certains à ce sujet puisque différentes études proposent différents résultats. Par exemple, l'étude de Weitzman (1985), en Californie, démontre qu'après un an suivant le divorce, le revenu de la mère (et des enfants) a chuté de 73 %, tandis que le revenu du père a augmenté de 42 %, tandis que l'étude de Stroup et de Pollock (1994), à Chicago, soutient que le revenu de la mère (et des enfants) a diminué de 30 %, et celui du père de 10 %.

⁷Au Canada, 56,7 %; au Québec, 56,1 %; en Ontario, 54,7 %; dans les provinces de l'Atlantique, 59,8 % et dans les provinces de l'Ouest, 59 % des familles monoparentales sont à faible revenu (Québec, 1999: 185).

discrimination qui se traduit, entre autres, par des salaires moins élevés⁸. En effet, les femmes gagnent seulement 35 % du salaire des hommes composant une famille biparentale en raison des iniquités salariales en fonction du sexe; de la discontinuité du travail liée aux congés de maternité ou aux absences prolongées pour prendre soin des enfants; du travail à temps partiel; et de la difficile conciliation du travail et des responsabilités familiales, qui nuisent à l'avancement professionnel (Dornbush & Gray, 1988: 277-278). La difficile conciliation économique des responsabilités familiales et professionnelles (les salaires sont peu élevés, et les services de garde, dispendieux), et l'aide insuffisante de l'État⁹ contribuent également à la féminisation de la pauvreté¹⁰. Une autre raison importante de cette pauvreté est le désengagement des pères à l'égard de leurs responsabilités familiales.

L'étude de Le Bourdais et de Marcil-Gratton (1999) constate qu'au Canada, les paiements de pension alimentaire varient en fonction de la présence ou non d'ordonnance de la cour. En fait, en 1994-1995, pour 32 % des enfants, il n'y avait pas

⁸La revendication de l'équité salariale est une lutte féministe importante. À cet effet, en 1996, l'Assemblée nationale du Québec a adopté la *Loi sur l'équité salariale*, «qui représente un tournant majeur dans l'ensemble des politiques visant à instaurer l'égalité des femmes sur le marché du travail» (Chicha, 1997: IV). Cette loi a pour objectif «de corriger les écarts salariaux dus à la discrimination systémique fondée sur le sexe à l'égard des personnes qui occupent des emplois dans les catégories d'emplois à prédominance féminine» (p. 50).

⁹Au Québec, en 1997, les familles monoparentales représentaient 20,2 % de l'ensemble des ménages prestataires de l'aide sociale (Québec, 1999: 186).

¹⁰La pauvreté dont les familles monoparentales sont souvent les victimes fait en sorte que certaines mères peuvent continuer de vivre dans un milieu familial insatisfaisant, voire même violent. Par ailleurs, la conciliation famille-travail est d'autant plus difficile lorsque la situation économique est défavorable. Les mères monoparentales qui sont aux prises avec des difficultés financières ne peuvent certainement pas s'offrir de l'aide, par exemple, pour les travaux domestiques. Conséquemment, la pauvreté des familles monoparentales met en lumière l'importance d'une plus grande implication de l'État et de la société auprès des familles. Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas, ici, à examiner toutes les facettes du problème de la féminisation de la pauvreté, notre unique objectif étant de répondre au préjugé que la monoparentalité est responsable de la pauvreté dans laquelle vivent certains enfants.

d'ordonnance de la cour, il s'agissait plutôt d'une entente privée ou hors cour entre les parents; dans 36 % des cas, il y avait ordonnance de la cour, tandis que dans 32 %, il n'y avait aucune entente à ce sujet. Dans le cas d'une entente hors-cour entre les parents, 66 % des enfants bénéficiaient d'une pension alimentaire payée régulièrement, alors que lorsqu'il y avait une ordonnance de la cour, il s'agissait plutôt de 43 %. On peut donc déduire qu'il y a 36,6 %¹¹ des enfants qui bénéficient régulièrement d'une pension alimentaire, tandis que 31,4 % en bénéficient irrégulièrement, alors que 32 % n'en bénéficient probablement pas¹². Aux États-Unis, 40 % des pères blancs et seulement 19 % des pères africains-américains paient une pension alimentaire (McLanahan & Garfinkel, 1990: 22). Bien qu'on reconnaisse que les deux parents aient une responsabilité financière égale face à leurs enfants et qu'ils doivent contribuer en fonction de leurs revenus pour maintenir leurs enfants au même niveau de vie, le revenu familial n'est habituellement que de 40 à 80 % de celui du père¹³. Il semble clair

¹¹Dans cette étude, nous savons qu'il y a 22 000 enfants canadiens interrogés, mais nous n'avons pas de données sur le nombre de pères, nous ne pouvons donc pas avancer un pourcentage pour le nombre de pères qui paient régulièrement ou non une pension alimentaire.

¹²Au Québec, le Programme de perception des pensions alimentaires, en vigueur depuis le 1^{er} décembre 1995, favorise le paiement des pensions alimentaires lorsqu'il y a ordonnance de la cour. Selon le Rapport sur l'application de la Loi facilitant le paiement des pensions alimentaires (Québec, 2000), «[63 %] des créanciers à qui une première pension a été octroyée le 1^{er} décembre 1995 ou après cette date ont reçu tous les montants auxquels ils avaient droit, et ce, sans avoir à dénoncer un défaut de paiement ni à entreprendre personnellement des recours judiciaires pour la perception de la pension alimentaire» (p. 19). Dans cette province, en 1994-1995, il y avait ordonnance de la cour dans 21,6 % des cas de rupture conjugale et 14,3 % d'ordonnance en cours d'établissement (Le Bourdais & Marcil-Gratton, 1999). La Loi facilitant le paiement des pensions alimentaires concerne donc 35,9 % des ruptures conjugales et on peut déduire qu'il y a au moins 22,6 % des pensions alimentaires qui sont payées régulièrement grâce à cette loi. Par contre, les données précédentes précisent que lorsqu'il y a entente hors-cour, un plus grand pourcentage de pères paient leur pension alimentaire, ce qui devrait considérablement augmenter ce pourcentage. Malheureusement, nous n'avons pas de données précises à ce sujet.

¹³Au Canada, une étude, qui a eu lieu de 1980 à 1987, démontre que le montant de la pension alimentaire varie entre 50 et 145 \$ par mois par enfant, ce qui est insuffisant pour couvrir les coûts associés à l'éducation et aux soins des enfants (Pask, 1993: 185-186), si on présuppose que le père devrait continuer à assumer seul cette charge.

qu'on refuse de reconnaître le véritable coût associé à l'élevage et à l'éducation des enfants. Les mères qui ont la garde permanente des enfants tentent alors de combler la différence, souvent sans réussir en raison de leur pauvreté, pendant que les pères maintiennent un niveau de vie acceptable¹⁴. De plus, les femmes qui ont un revenu plus élevé peuvent se retrouver sans pension alimentaire, les juges estimant qu'elles peuvent adéquatement subvenir aux besoins économiques de leurs enfants, et les pères se retrouvent sans aucune responsabilité économique envers eux. Comme nous le verrons plus loin, en plus du désengagement économique des pères face à leurs enfants, il y a également un désengagement affectif de ceux qui n'ont ni la garde permanente ni la garde partagée de leurs enfants. Conséquemment, les mères sont alors confrontées à une pauvreté qu'elles n'ont pas choisie en plus d'être les seules responsables de leurs enfants et d'être culpabilisées par des discours normalisateurs. Comme nous l'avons mentionné, la présence de ces préjugés vise à contrer la croissance du modèle de famille monoparentale, mais elle constitue aussi une réponse à la critique de l'institutionnalisation du mariage.

3.2 Le refus de l'institution patriarcale de la famille¹⁵

Sous le règne de l'idéologie patriarcale, la famille, donc le mariage, suppose, entre autres, l'illégitimité de l'enfant né hors des liens conjugaux et la dépendance économique de la femme. Tout d'abord, la possession de l'épouse garantit à l'homme «une descendance légitime et une gardienne fidèle du foyer» (Foucault, 1976b: 159),

¹⁴Pask (1993) affirme que, si tous les pères payaient le tiers plutôt que le cinquième de leur salaire en pension alimentaire, le pourcentage de familles monoparentales vivant sous le seuil de pauvreté diminuerait de 50 % (p. 185).

¹⁵La critique féministe radicale de la famille patriarcale est développée dans le chapitre sur la famille polyparentale.

tout en assurant «la continuité de l'institution familiale» (Foucault, 1976b: 166). En insistant sur la légitimité, on s'assure que tout enfant naît d'un homme qui est à la fois son père biologique et social, et on contrôle la capacité reproductrice des femmes. Millett (1970) affirme qu'une femme qui enfante hors des liens du mariage est alors indésirable, et que son «existence est un synonyme de pauvreté ou de malheur» (p. 47). Comme le souligne Caron (1982), «la mère célibataire effraie, c'est une déviante, une a-normale» (p. 202); l'illégitimité est une tare, une honte à éviter à tout prix. D'autre part, en maintenant la femme sous la dépendance économique de son époux, on lui enlève tout moyen de refuser sa subordination et son asservissement:

En effet, indépendamment des qualités, de la bonne volonté des conjoints, le mariage fonctionne comme un piège insidieux, visant essentiellement à la dépersonnalisation progressive de la femme, où même les plus combattives et les plus averties finissent par s'abandonner. Dès l'apparition de l'enfant, le piège se referme encore davantage. Prise en charge économiquement, les mères démissionnent petit à petit de leurs désirs, contraintes sans cesse à de nouvelles concessions, tant pour survivre que pour protéger l'enfant [...]. (Frischer, 1979: 51)

Cette critique de la famille patriarcale rejoint celle d'Engels (1976). Il rédigea *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* en 1884, dans la foulée des récentes découvertes concernant les sociétés primitives, découvertes dues, entre autres, à Bachofen (*Droit maternel*, 1861) et surtout à Morgan (*Ancient Society*, 1877), dont Marx avait déjà copieusement annoté l'ouvrage parce que ses conclusions sur l'histoire des sociétés rejoignaient celles des pères du «socialisme scientifique». Dans ce livre, Engels soutient que la famille monogamique, le mariage conjugal, est fondée à la fois 1) sur la domination de l'homme et sur la légitimation de l'union assurant une paternité incontestée, 2) sur la possession de la femme; il affirme qu'on n'y trouve ni une

véritable réconciliation de l'homme et de la femme, ni leur parfaite égalité, mais plutôt l'asservissement d'un sexe au profit de l'autre:

Le mariage conjugal n'entre donc point dans l'histoire comme la réconciliation de l'homme et de la femme, et bien moins encore comme la forme suprême du mariage. Au contraire: il apparaît comme l'assujettissement d'un sexe par l'autre, comme la proclamation d'un conflit des deux sexes [...]. (p. 103)

Selon Engels, la première oppression de classe est celle du sexe femelle par le sexe mâle, et «la première division du travail est celle entre l'homme et la femme pour la procréation» (p. 104). Il ajoute:

Le mariage conjugal fut un grand progrès historique, mais en même temps il ouvre, à côté de l'esclavage et de la propriété privée, cette époque qui se prolonge jusqu'à nos jours et dans laquelle chaque progrès est en même temps un pas en arrière relatif, puisque le bien-être et le développement des uns sont obtenus par la souffrance et le refoulement des autres. (p.105)

Il stipule finalement que l'inégalité entre les hommes et les femmes est la conséquence de l'oppression économique de la femme. Sa critique de cette situation est virulente: «Avec la famille patriarcale [...], la femme devint une première servante, elle fut écartée de la participation à la production sociale. [...] La famille conjugale moderne est fondée sur l'esclavage domestique, avoué ou voilé, de la femme [...]» (pp. 116-117). Il propose alors rien de moins que l'élimination de la suprématie mâle et l'ascension des femmes à la véritable égalité par le travail productif, donc la fin de la famille patriarcale: «[...] l'affranchissement de la femme a pour condition première la rentrée de tout le sexe féminin dans l'industrie publique et [...] cette condition exige à son tour la suppression de la famille conjugale en tant qu'unité économique de la société» (p.117).

Frischer (1979), quant à elle, soutient qu'il y a deux catégories de femmes qui refusent le mariage, donc la famille traditionnelle: les féministes qui rejettent l'idéologie patriarcale et qui sont à la recherche de nouvelles relations entre les sexes, et des femmes qui ont réussi professionnellement et qui sont financièrement autonomes, mais qui ne se considèrent pas pour autant féministes (pp. 49-50). Lorsqu'il est question de choisir la monoparentalité sans qu'il y ait rupture d'une union conjugale, il s'agit, plus souvent qu'autrement, de l'une de ces deux catégories de femmes. Qu'elles se disent féministes ou non importe peu puisque, par leur refus de la famille patriarcale et par leur autonomie financière, elles sapent les fondements du patriarcat. Dès lors, nous pouvons affirmer, à l'instar de Caron (1982), qu'être mère célibataire est un refus de la puissance génitrice du mâle, donc de la soumission et de la subordination des femmes. Nous y retrouvons dès lors un déni du rôle social traditionnel du père comme pourvoyeur, et un refus de la famille comme lieu de transmission de la culture patriarcale (p. 20)¹⁶. Nous pouvons alors conclure que les femmes, donc leur corps et leur capacité reproductrice, ne sont plus sous l'emprise d'un homme. Elles se sont réappropriées leur corps et elles ont les enfants qu'elles veulent.

Ainsi, si les femmes qui choisissent le modèle de famille monoparentale refusent l'idéologie et l'institution patriarcales de la famille traditionnelle, elles ne refusent pas pour autant la maternité. Selon elles, ce n'est pas la maternité qui est responsable de l'oppression et de l'infériorisation de la femme, mais son institutionnalisation à l'intérieur de la société patriarcale: «Anéantir l'institution [de la maternité] n'est pas supprimer la maternité [...]» (Rich, 1976: 278). Il s'agit donc de valoriser la maternité, plutôt que de la dénier ou de la dénoncer, et de refuser la société patriarcale, le mariage

¹⁶Mais, comme nous le verrons plus loin, la monoparentalité implique beaucoup plus que cela, il ne s'agit pas que d'un choix théorique.

et/ou l'hétérosexualité obligatoire¹⁷. Ces femmes désirent vivre la maternité et concilier leur identité maternelle et leur identité professionnelle en évitant l'appropriation par l'homme de leur propre corps et de leurs enfants. Or, le désir de valoriser les qualités féminines et l'aptitude maternante de la femme en vivant dans une famille monoparentale,¹⁸ quoique ce ne soit pas nécessairement le souhait de toutes les femmes qui constituent ce modèle de famille, peut se réaliser de deux façons différentes.

3.3 Les deux variantes principales du modèle de famille monoparentale femelle

Ce modèle peut s'incarner soit dans une cellule familiale dirigée par une femme sans partenaire mâle et qui a choisi, pour différentes raisons, d'avoir un ou des enfants en dissociant maternité et mariage, soit dans une structure issue de la rupture d'une union conjugale antécédente: nous présenterons à tour de rôle ces deux variations du schème caractérisé par l'absence du père.

3.3.1 La famille monoparentale femelle choisie

La famille monoparentale femelle choisie est composée d'une mère pourvoyeuse et d'un ou de plusieurs enfants. Ces femmes de plus en plus nombreuses qui choisissent de fonder une famille sans la présence effective d'un père ont habituellement réussi professionnellement et profitent d'une relative stabilité financière. Bock (2000) précise:

¹⁷Nous voilà en présence d'arguments du féminisme de la différence.

¹⁸La famille lesbienne, dont il est question plus loin, offre également la possibilité de valoriser les qualités féminines et l'aptitude maternante des femmes.

[In the United States], the birthrate among unmarried white women between the ages of 30 and 34 rose 12 percent between 1980 and 1990. The comparable rates of increase among women in the 35-39 and the 40-44 age ranges were 78 percent and 38 percent, respectively. In 1990, alone, more than 170, 000 single women older than 30 gave birth. Among white women and women who attended college, the percentage who became mothers without marrying more than doubled during the 1980s; for women with professional or managerial jobs, it nearly tripled (De Parle 1993; Mattes 1994). (p. 63)

Comme le mentionne Frischer (1979), ces femmes démontrent qu'il est possible de fonder une famille sans

renoncer aux joies de la maternité, sous prétexte que leur désir d'enfants n'a pas été cautionné officiellement par un homme [..., et elles] s'engagent à assumer l'entière responsabilité de leurs enfants, tant sur le plan moral qu'économique¹⁹ (p.8),

sans qu'un homme agisse à titre de pourvoyeur. Conséquemment, si le père biologique est engagé auprès de ses enfants, il ne partagera pas la résidence familiale. S'il ne joue aucun rôle auprès de ses enfants, il y aura parfois, si tel est le désir de la mère, un autre homme qui sera le père social. Par contre, même s'il y a d'autres adultes engagés auprès de ses enfants, la mère demeure l'ultime responsable des décisions prises à leur égard. Voyons maintenant les raisons qui motivent ces femmes à fonder une famille.

¹⁹Elles ne feront appel aux services de garde que pour les soins des enfants pendant qu'elles sont au travail, comme le font d'ailleurs la plupart des couples hétérosexuels dont les deux parents travaillent.

3.3.1.1 *Les raisons motivant le choix de la famille monoparentale femelle*

Si ces femmes désirent fonder par elles-même une famille, c'est évidemment pour différentes raisons²⁰. Parfois, il s'agit d'une certaine urgence physiologique. Ces femmes ont entre 30 et 40 ans, et celles qui désirent une vie de couple n'ont pas de partenaire, soit parce qu'elles n'ont pas trouvé un homme qui leur convient, ou encore qu'elles ont vécu la rupture d'une union conjugale de laquelle aucun enfant n'est né (Bock, 2000). Comme le projet d'une maternité biologique ne peut pas être repoussé indéfiniment²¹, elles choisissent d'enfanter sans la présence affective d'un père²². D'autres femmes ont réussi professionnellement et veulent assouvir un désir qu'elles chérissent depuis longtemps. Elles espèrent que l'arrivée d'un enfant va donner une nouvelle signification à leur vie et leur permettre de s'épanouir davantage:

Pour la plupart des femmes [...] la fonction primordiale de l'enfant, c'est de donner un sens à la vie [...]. La solitude affective devient pesante, les investissements intellectuels insuffisants, [...] l'enfant apparaît comme l'instrument par lequel on espère modifier le cours de sa vie. (Frischer, 1979: 60-61)

²⁰Paradoxalement, les femmes célibataires doivent expliquer leur désir de fonder une famille, tandis que les femmes ayant un conjoint doivent «normalement» le faire et expliquer, si tel est le cas, leur refus: cela confirme la perdurance de l'idée que la féminité est associée à la maternité, et cela démontre que la société patriarcale exige que la naissance d'enfants soit confinée à l'intérieur de la famille traditionnelle.

²¹Les risques d'un avortement spontané, les risques de complications reliés à la grossesse et les risques d'avoir un enfant atteint du syndrome de Down augmentent, tandis que la fertilité diminue avec l'âge (Merritt & Steiner, 1984: 7).

²²Il faut tout de même reconnaître, à l'instar de Hertz et Ferguson (1997), que la majorité des femmes hétérosexuelles souhaitent fonder une famille avec la présence affective d'un père mais que, si elles n'ont pas trouvé de partenaire qui leur convienne, elles préfèrent devenir mères sans conjoint plutôt que d'abandonner cette idée (p. 200-201).

Selon certaines auteures, la maternité est associée à l'identité sexuelle de la femme: «Most, although not all of the women report a belief that motherhood is a fundamental aspect of their own womanhood, a belief they report they have held from their early childhood» (Hertz & Ferguson, 1997: 201). Comme la société associe encore aujourd'hui la féminité à la maternité, la plupart des femmes désirent donner naissance à au moins un enfant. La maternité leur procure un sens de réussite dans l'acquisition de leur identité sexuelle: «The bearing of children [is] almost intrinsic to femaleness, evidence and proof and validation of competence as a female» (Bernard, 1974: 19).

Certaines femmes soutiennent que la monoparentalité femelle est une conséquence logique du comportement des hommes:

[...A]nother group explains single motherhood as a logical and, in many respects, understandable response to men's unwillingness or inability to participate in stable family life and to make long-term commitments to childrearing (Erhenreich, 1983; Gerson 1993; Stacey 1990)». (Hertz & Ferguson, 1997: 188)

D'une part, le partage équitable des tâches demeure une vision de l'esprit et, avec le nombre sans cesse croissant de divorces, le mariage n'offre aucune garantie d'un engagement à long terme des pères auprès de leurs enfants. D'autre part, la monoparentalité est devenue une possibilité plus acceptée par la société en général, puisque les femmes sont plus autonomes financièrement et n'ont pas besoin d'un homme pour subvenir à leurs besoins (Merritt & Steiner, 1984: 7). Ainsi, la monoparentalité femelle choisie n'implique pas nécessairement que l'enfant n'aura pas de père mais plutôt que la paternité variera en fonction de la mère et de la façon dont l'enfant a été conçu. Il importe cependant d'élucider les différentes options qui s'offrent à la femme pour devenir enceinte, grâce à des relations sexuelles avec un homme, grâce aux techniques de reproduction ou grâce à l'adoption.

3.3.1.2 *Les possibilités de devenir mère monoparentale*

Certaines femmes choisissent de devenir enceinte en ayant des relations sexuelles avec un homme. Elles cessent alors d'utiliser des moyens contraceptifs après avoir longuement réfléchi à toutes les conséquences et aux responsabilités qu'entraîne la naissance d'un enfant²³. Bock (2000) précise²⁴:

None of the women entered this decision lightly. They sought guidance from friends, relatives, therapists, and religious leaders, all in the pursuit of the question, "Is it right for me to do this?" [...C]oncern was more focused on whether living in a single-parent household would affect the child's psychological or emotional well-being. (p. 67)

Overall, the women focused much less on the legitimacy of the child or of themselves than on the legitimacy of the decision: "Is this right for me? Is it moral? Do I have the resources to do this well? Do I have the strength, energy, and patience to be an effective parent? Can I manage the contradictory demands of work and parenthood? Should I wait to see if the circumstances change? How can I justify my decision to those who may criticize?" (p. 69)

Dans certains cas, la femme demande à un homme de participer à la conception de l'enfant en l'assurant qu'elle en assumera l'entière responsabilité, tandis que, dans d'autres cas, elle désire concevoir à l'aide d'un homme qui accepte le double rôle de

²³Mechanek, Klein et Koppersmith (1987), qui ont interrogé 20 mères ayant choisi de fonder une famille monoparentale, le confirment: «The decision making process was often prolonged, lasting an average of four years. One woman reported that she had actively considered becoming a single mother for as long as ten years» (p. 272).

²⁴Cette auteure a participé pendant deux ans à des rencontres de deux groupes de support (*Single Mothers by Choice*) du sud de la Californie et réalisé 26 entrevues avec des mères qui ont volontairement choisies de devenir mères monoparentales.

père biologique et de père social, mais sans partager la résidence familiale (Hertz & Ferguson, 1997). Il y a aussi des femmes qui décident, à l'insu de leur partenaire sexuel, de concevoir un enfant. Elles abandonnent donc consciemment les moyens contraceptifs et planifient d'avoir des relations sexuelles lors de leur période d'ovulation, mais sans toutefois l'en informer. Elles désirent donner naissance à un enfant et elles ont besoin de l'aide d'un homme, mais comme elles ne veulent pas de sa participation auprès de l'enfant, elles n'ont nullement l'intention de l'informer de sa paternité éventuelle. Lorsque le père biologique n'est qu'un géniteur, si la mère le souhaite, un autre homme peut jouer le rôle du père social.

Si certaines femmes planifient la conception, d'autres se retrouvent enceintes semi-accidentellement, et choisissent, après une période de réflexion, de poursuivre leur grossesse. Selon des auteures telles que Merritt et Steiner (1984), ces femmes font parfois un «choix passif» d'avoir un enfant en négligeant, consciemment ou non, d'utiliser adéquatement un moyen contraceptif²⁵. Dans certains cas, le partenaire sexuel sait que la méthode contraceptive est inexistante ou inefficace. Dans d'autres, surtout lorsque la femme fait un choix inconscient ou que la grossesse est purement accidentelle, le père ne l'apprend que lorsque l'enfant est conçu. Face à de telles situations, le père biologique, plus souvent qu'autrement, tente de persuader sa partenaire d'avoir recours à l'avortement et, si elle poursuit la grossesse, lui retire son soutien²⁶ (Merritt & Steiner, 1984: 165-168). Pourtant ces femmes, malgré la réaction

²⁵Cette négligence peut s'expliquer par l'ambivalence ressentie à l'égard de la possibilité de fonder une famille monoparentale ou non. Si elles désirent un enfant mais que leur relation de couple n'est pas stable, la décision d'enfanter peut être difficile à prendre. La grossesse plus ou moins accidentelle vient alors répondre à leur désir, parfois inavoué, d'avoir un enfant.

²⁶Lorsque l'engagement pris entre les conjoints est clair quant au désir ou non d'avoir des enfants et qu'ils n'ont pas choisi d'un commun accord d'en avoir un, ne devrait-on pas accepter qu'une femme puisse librement choisir ou non de poursuivre une grossesse et qu'un homme puisse choisir ou non d'être engagé auprès d'un enfant que sa partenaire choisit de mener à terme contre son gré?

initiale de leur partenaire, souhaitent un engagement affectif ou financier de sa part. Mais, comme l'affirment Merritt et Steiner, plus souvent qu'autrement elles sont déçues: «The women who got pregnant by passive choice or made the choice to continue an accidental pregnancy were more likely to be disappointed, angry or hurt [by the father]» (p. 168).

D'autres femmes choisissent d'avoir recours à l'insémination artificielle grâce au sperme d'un donneur qui peut être connu ou anonyme. Le donneur connu ne sera parfois qu'un géniteur mais, dans d'autres cas, il jouera le double rôle de père biologique et de père social, sans toutefois vivre avec la mère et l'enfant (Weston, 1991). Habituellement, les femmes ont recours à l'insémination avec donneur inconnu pour éviter qu'il y ait des requêtes paternelles pour des droits de garde ou de visite. Il y a également des femmes qui choisissent d'avoir recours à l'adoption, bien que les mères monoparentales n'aient que peu de chances d'adopter un nourrisson. En effet, lorsque les femmes célibataires ont la possibilité d'avoir recours à l'adoption, on leur offre plutôt des enfants plus vieux qui ont parfois des problèmes physiologiques ou psychologiques, car on préfère offrir les nourrissons aux couples mariés (Miller, 1992; Lewin, 1993). Ces deux dernières options seront élaborées dans le chapitre sur les familles homosexuelles femelles. Pour l'instant, il nous reste à examiner la deuxième variante du modèle de famille monoparentale femelle, avant de tirer au clair les implications de ce schème relativement à la responsabilité parentale.

3.3.2 *La famille monoparentale femelle issue de la rupture d'une union conjugale*

Dans cette section, en plus de démontrer l'ampleur de ce phénomène et le difficile engagement des pères auprès de leurs enfants, nous soulignerons l'importance

des difficultés reliées à la conciliation du travail et des responsabilités familiales, thème qui concerne également la variante précédente. Finalement, nous présenterons deux sous-variantes du modèle, celle qui relève de la garde partagée et celle qui relève de la garde occasionnelle.

La famille monoparentale femelle issue de la rupture d'une union conjugale²⁷ se compose d'une mère et d'un ou de plusieurs enfants²⁸. Contrairement à la situation décrite précédemment, la mère, cette fois, n'est pas nécessairement autonome financièrement: elle dépend du père qui ne vit plus avec la famille, ou de l'État. Ce type de famille est actuellement très répandu. Au Canada, en 1994-1995, 15,7 % des enfants vivent au sein d'une famille monoparentale (Marcil-Gratton, 1998: 6), ce qui représente 14 % de l'ensemble des familles, tandis qu'au Québec, en 1996, les familles monoparentales représentent 16 % de celles-ci (Québec, 1999: 7). Aux États-Unis, on estime que la moitié des unions conjugales se solderont par un divorce, et que 60 % de ces familles incluront des enfants. On suppose que 37 % des enfants blancs et 75 % des

²⁷Nous caractérisons ce type de rupture en termes d'union conjugale plutôt qu'en terme de mariage, parce que nous y incluons également la rupture des unions de fait.

²⁸Références pour l'ensemble de cette section: Acock & Demo, 1994; Amato & Rezac, 1994; Arendell, 1986; Babcock, 1997; Bartlett & Stack, 1991; Bawin-Legros, 1988; Beaudry, 1991; Bianchi, 1995; Bock, 2000; Burns & Scott, 1994; Canada, 1993; Clark, 1993; Christensen, Dahl & Rettig, 1990; Corbeil, Descarries & Séguin, 1996; Coulter, 1990; Fischer, 1983; Fischer & Cardea 1981; Clingempeil & Shuwall, 1988; Dornbush & Gray, 1988; Dowd, 1997; Elkin, 1991; Everett, 1991; Ferri, 1993; Folberg, 1991; Fox & Kelly, 1995; Goldstein, 1991; Gratton, 1993; Greif, 1997; Greif & Pabst, 1988; Guilmaine, 1991; Guilmaine, 1990; Hall, Walker & Acock, 1995; Hardey & Cowe, 1991; Herzog & Sudia, 1973; Herreriàs, 1995; Hetherington, Cox & Cox, 1982; Hetherington, Law & O'Connor, 1993; Horowitz, 1995; Hudson & Galaway, 1993; Kamerman & Kahn, 1988; Kero & Brockman, 1993; Kline, Johnston & Tschann, 1991; Ladd & Zvonkovic, 1995; Le Bourdais & Marcil-Gratton, 1999; Lero & Brockman, 1993; Lund, 1987; Maccoby, Depner & Mnookin, 1990; Maccoby & Mookin, 1992; Marcill-Gratton, 1993, 1998; Marcil-Gratton & le Bourdais, 1999; McCall, Hornick & Wallace, 1988; McKie, 1993; McLanahan & Garfinkel, 1993; McQuillan, 1992; Morgenbesser & Nehls, 1981; Overall, 1987; Pask, 1993; Payne & Edwards, 1991; Polakow, 1993; Québec, 1999a, 1999b, 2000; Risman & Park, 1988; Rosenblum, 1986; Ross & Sawhill, 1975; Saposnek, 1991; Segalen, 1981; Séguin, 1997; Stroup & Pollock, 1994; Thompson & Gongla, 1983; Valois, 1993; Warshak, 1992 & Weitzman, 1985; Wes & Kissman, 1991; Wolchick & Karoly, 1988; Young, 1994.

enfants africains-américains vivront la rupture conjugale de leurs parents avant l'âge de 16 ans (Hetherington, Law & O'Connor, 1993: 209). Au Canada, il faut également noter que la tendance actuelle des parents de vivre en union libre plutôt que de se marier augmente les risques de rupture conjugale. Les enfants issus de ces unions, soit environ 30 % des enfants canadiens, «sont plus susceptibles de voir leurs parents rompre et de connaître ainsi la monoparentalité [...]» (Marcil-Gratton, 1998: 10)²⁹. En effet, en général, 20, 5 % des enfants ont vu leurs parents se séparer avant l'âge de 10 ans. Par contre, les

enfants nés dans le cadre d'un mariage traditionnel non précédé d'une union libre sont les moins nombreux (13,6 %) à avoir vu leurs parents rompre avant l'âge de 10 ans. [...] Le cas des enfants issus d'unions libres est de loin le plus spectaculaire: à 10 ans, 63, 1 % de ces enfants avaient vu leurs parents mettre fin à leur vie de couple, ce qui confirme le caractère plus éphémère de ces unions, même en présence d'enfants. (p. 16)

Ainsi, plus de la moitié des enfants connaîtront ce modèle de famille à un moment donné ou à un autre de leur enfance. La durée de cette structure familiale est variable. Si c'est la mère qui a la garde, la durée pourra s'étendre sur environ 4.9 ans, tandis que si la garde est paternelle, elle pourra atteindre environ 2,7 ans avant la formation d'une nouvelle union conjugale (Hudson & Galaway, 1993: 337). Il faut cependant noter que ces pourcentages peuvent possiblement sous-estimer la réalité, puisque la monoparentalité est souvent un phénomène de transition marquant la fin d'une union conjugale et le début prochain d'une autre union, d'où la difficulté de mesurer sa véritable ampleur. Il ne faut pas pour autant généraliser cette situation et conclure que la monoparentalité est toujours une situation temporaire, puisque certaines femmes

²⁹Marcil-Gratton et le Bourdais (1999) précisent que cette «tendance est particulièrement accentuée au Québec, où seulement 23 % des enfants des cohortes 1993-1994 sont nés dans des familles où les parents s'étaient mariés sans cohabiter au préalable» (p. v).

peuvent choisir de ne plus vivre d'union conjugale. Selon Gratton (1993): «The rise in single parenthood is sometimes explained as resulting from a reduced tendency for men and women to engage in a second marriage after the failure of a previous commitment» (p. 88).

Comme un certain nombre de femmes, bien que ce ne soit pas la majorité, sont de plus en plus financièrement autonomes, elles auront davantage tendance à mettre fin à une union conjugale insatisfaisante³⁰. Il y a donc, tout comme dans la figure précédente, une dimension de choix importante: certaines femmes décident de mettre fin à leur union conjugale. Par contre, comme le souligne Delphy (1975), thème qui est également repris par une étude du ministère de la Justice du Canada (1993) sur la garde d'enfants et le droit d'accès, puisque la mère a habituellement la garde des enfants, si l'institutionnalisation du mariage ne s'éteint pas avec la fin de l'union conjugale mais se transforme, la responsabilité des enfants et des tâches domestiques incombe tout de même à la mère:

La charge des enfants est l'aspect de l'état de divorce qui éclaire le plus le mariage et en même temps confirme la continuation du mariage après le divorce. Cette charge, assumée par la femme, confirme l'hypothèse de l'appropriation du travail de la femme par le mari, mais de plus elle fait entrevoir ce qui est moins évident: que cette appropriation, caractéristique du mariage, persiste après que celui-ci est rompu. Ce qui nous permet d'avancer que le divorce n'est pas le contraire du mariage, ni sa fin, mais un avatar, une transformation du mariage. (p. 167)

³⁰Dans plus de 60 % des cas, le divorce ou la séparation est demandé par l'épouse pour diverses raisons, telles que l'alcoolisme du mari, l'infidélité, la violence, les problèmes économiques, l'insatisfaction liée à la relation, etc.(Burns & Scott, 1994: 42; Valois, 1993: 201; Segalen, 1981: 153).

L'appropriation du travail de la femme par l'homme, qui était voilée au sein du mariage, est maintenant mise en évidence:

[c]ette tendance [de la primauté de la garde maternelle] traduit la réalité sociale selon laquelle les mères assument la majeure partie des responsabilités quotidiennes relatives au soin de leurs enfants après le divorce, comme elles le font pendant le mariage (Canada, 1994: 14)

Comme le fait remarquer Bawin-Legros (1988), cette réalité nous renvoie aux inégalités sexuelles entre les hommes et les femmes (p. 138), inégalités dont témoigne la pauvreté dans laquelle plus de la moitié des familles monoparentales femelles vivent.

3.3.2.1 *Les difficultés inhérentes à la garde permanente*

Le choix du parent avec lequel les enfants vivront est d'une vive importance puisque c'est cette personne qui assure leur bon développement. Bien que les décisions légales prises pour déterminer lequel des deux parents aura la garde des enfants doivent l'être en fonction du meilleur intérêt de l'enfant, et non plus seulement en privilégiant la garde maternelle, dans la très grande majorité des cas, les mères continuent d'avoir la garde de leurs enfants. Le père a alors des droits de visite ou des droits de garde temporaire épisodique qui lui permettent de maintenir des liens plus ou moins importants avec ses enfants. Cependant, la réalité est souvent différente, puisque la plupart des pères se désintéressent progressivement de ces derniers. En effet, plusieurs études³¹ démontrent que les pères, même ceux qui ont été activement engagés auprès de leurs enfants avant la rupture, diminuent progressivement la fréquence des contacts avec leurs enfants. Près de la moitié des enfants vivant avec leur mère voient leur père

³¹Par exemple: Arendell, 1986; Clingempeil & Shuwall, 1988; Hetherington, Cox & Cox, 1982; Dulac, 1995; Hetherington, Law, & Corner, 1993; Kruk, 1993; Quiénart, 1999; Quiénart & Fournier, 1995.

moins d'une fois par année, et seulement environ le quart des enfants bénéficient de visites périodiques régulières de ce dernier. Selon Arendell (1986), les enfants de 6 à 12 ans bénéficient davantage de la présence du père, tandis que les plus jeunes enfants et les adolescents le voient moins (p. 110). Cette absence du père peut s'expliquer par différentes raisons.

L'éloignement affectif du père peut s'expliquer, entre autres, par la distance entre sa résidence et celle des enfants, par une nouvelle union conjugale, par les conflits avec la mère, par une absence de pouvoir décisionnel et par les activités sociales des enfants, en particulier celles des adolescents. Pour certains pères activement engagés auprès de leurs enfants avant la rupture, la douleur et la frustration vécues par des rencontres périodiques et des séparations inévitables sont trop vives. Ils préfèrent alors espacer progressivement ces rencontres. Pourtant, il est reconnu que la continuité de la relation avec les deux parents favorise le bon développement des enfants: ils craignent moins d'être abandonnés et se sentent moins responsables de la rupture de leurs parents³².

Il est cependant important de souligner, à l'instar de Dowd (1997), que, bien que les pères aient une part de responsabilité dans leur désengagement face à leurs enfants, ils y ont été encouragés par une société patriarcale qui ne leur donne qu'un rôle parental secondaire:

Although most divorced children have two parents, socially and legally, we do not demand equal caretaking responsibility by both parents. This

³²Par contre, si le niveau de conflits entre les parents est élevé, les contacts fréquents peuvent leur être défavorables. Les enfants risquent alors davantage de développer des problèmes comportementaux et socio-affectifs. Les enfants d'une famille biparentale où le niveau de conflits est élevé sont également plus enclins de développer les mêmes genres de problèmes (voir, par exemple, Acock & Demo, 1994: 45).

highly unequal caretaking pattern has traditionally included acceptance of fathers abandoning the role of economic as well as nurturing parent. (p. 67)

Ainsi, comme les garçons ne sont pas socialisés à prendre soin des enfants, mais à n'être que des pourvoyeurs, la plupart des pères ne sollicitent pas la garde de leurs enfants et ne tentent pas de maintenir une relation significative avec eux, et ce, sans soulever la désapprobation sociale. On les incite à croire que, s'ils ont un rôle parental, il n'est qu'économique: ils n'ont qu'à payer une pension alimentaire. Conséquemment, s'ils ne la payent pas, ils peuvent conclure qu'ils n'ont plus de droits paternels et peuvent choisir de mettre fin à toute relation avec leurs enfants, bien que cela puisse entraîner des effets néfastes pour ces derniers.

Il est difficile d'établir avec certitude si les enfants qui vivent la rupture de l'union conjugale de leurs parents développent inévitablement des problèmes³³. Comme nous l'avons déjà mentionné, bien des études³⁴ ont démontré que c'est le cas, mais des études plus récentes suggèrent plutôt que c'est la pauvreté, souvent caractérisée par le faible niveau d'éducation des mères et par des emplois sous-payés, qui est la cause première des problèmes comportementaux et socio-affectifs que peuvent développer les enfants:

The correlation is high between poverty and negative behavioral consequences: early school failure, violence and adolescent problems, poor physical and mental health, brain dysfunctions, substance abuse,

³³Il ne faut pas oublier que la famille biparentale peut être néfaste pour les enfants s'ils sont confrontés à la violence, aux abus sexuels, à la pauvreté, à un niveau de conflits élevé. Comme le mentionnent Thompson et Gongla (1983), vivre dans une famille monoparentale n'est pas nécessairement plus néfaste que de vivre dans une famille biparentale (p. 110).

³⁴Il faut se méfier des résultats de ces études normalisatrices qui tentent de démontrer que le père est absolument nécessaire au bien-être de l'unité familiale, et ce dans le but de préserver la société patriarcale (Thompson & Gongla, 1983: 109).

delinquency, crime, early sex, pregnancy, and poor school performance are all associated with poverty. (Dowd, 1997: 26)

Rappelons que les chercheurs utilisent souvent des informations tirées de consultations thérapeutiques ou psychologiques portant sur des familles ayant des difficultés, et qu'ils ignorent dès lors la majorité (80 %) des familles monoparentales femelles sans problème particulier³⁵. On présente alors comme inévitables les problèmes vécus par certaines de ces familles, et ce afin de ralentir la croissance de ce modèle, au lieu de lutter contre la pauvreté ou contre les effets de celle-ci sur les enfants. Cependant, même si on ne doit pas caractériser indûment les familles monoparentales femelles comme étant «a-normales», on ne doit pas non plus banaliser les difficultés qu'elles peuvent rencontrer, puisque la mère et les enfants vivent inévitablement une période d'adaptation à leur nouvelle structure familiale.

Durant les deux premières années suivant la rupture conjugale, les parents peuvent développer des problèmes psychologiques et physiologiques³⁶. L'adaptation à la monoparentalité peut être plus difficile pour les mères au foyer, puisqu'elles sont fortement influencées par la division sexuelle traditionnelle des rôles. Comme leur identité est étroitement reliée à la réussite de leur conjoint et de leurs enfants, elles doivent la redéfinir en la dissociant de celle de leur conjoint. De plus, comme elles

³⁵Comme on tente seulement depuis peu de rendre compte de la véritable réalité de la famille monoparentale femelle, les enfants sont parfois indûment stigmatisés (comme ils sont des enfants de parents séparés ou divorcés, ils ont nécessairement des problèmes comportementaux et socio-affectifs). En plus de lutter pour leur survie économique, les mères doivent alors lutter contre les préjugés véhiculés à l'égard de leur modèle de famille pour favoriser l'insertion sociale de leurs enfants.

³⁶D'une part, ils peuvent souffrir de troubles émotifs tels que des comportements agressifs et anti-sociaux, de l'anxiété et des périodes dépressives. D'autre part, leur système immunitaire est moins résistant, ils sont donc physiquement plus vulnérables (Hetherington, Law & O'Connor, 1993: 215).

doivent souvent intégrer le marché du travail pour subvenir aux besoins de leur famille, elles vivent une double adaptation, l'une à la monoparentalité et l'autre au travail à l'extérieur du foyer. Les enfants peuvent alors se retrouver face à un parent moins apte à répondre à leurs besoins. Hetherington, Law et O'Connor (1993) précisent: «The first 2 years following divorce are associated with a period of diminished parenting in divorced custodial mothers characterized by preoccupation, irritability, and nonsupportive, erratically punitive discipline» (p.217). La plupart des enfants, ne souhaitant pas la rupture conjugale de leurs parents, vivent habituellement une période malheureuse où ils ressentent de l'agressivité, de la rage, de la rancœur ou de l'anxiété. Comme ils ont alors besoin d'un plus grand appui parental, mais qu'ils ne l'obtiennent pas nécessairement, ils peuvent développer certains problèmes associés à cette nouvelle situation, tels qu'une diminution de leur rendement scolaire et des difficultés socio-affectives, mais ces problèmes se résorbent habituellement, tout comme ceux des parents, au cours de la deuxième année de la rupture³⁷. Suivant cette période d'adaptation, les membres de la famille retrouvent habituellement un nouvel équilibre, qui exige une plus grande contribution des enfants au sein de l'unité familiale. Ces derniers, indépendamment de leur identité sexuelle, participent davantage aux décisions familiales et doivent assumer des responsabilités telles que la garde occasionnelle des enfants plus jeunes et le partage des tâches domestiques, ce qui favorise le

³⁷Quatre-vingts pour cent des enfants de parents divorcés ou séparés ont des rendements et des comportements normaux après cette période d'adaptation. Par contre, comme la plupart des études ont surtout analysé le comportement de jeunes enfants, on peut craindre que la rupture conjugale puisse avoir des conséquences néfastes chez les adolescent(e)s (Hetherington, Law & O'Connor, 1993: 223). Dornbusch et Gray (1988) soulignent qu'une autonomie précoce et une trop grande permissivité peuvent inciter les adolescents à adopter des conduites délinquantes (faire des fugues, avoir un taux élevé d'absentéisme scolaire, avoir besoin d'une plus grande discipline scolaire et avoir tendance à poser des gestes criminels). Ces auteures soutiennent que, bien que le niveau économique de la famille ait un impact sur le comportement des adolescents, la monoparentalité est un facteur secondaire qui les affecte. Elles ajoutent cependant que la présence d'un autre adulte, mâle ou femelle, au sein de la cellule familiale diminue la probabilité que la mère favorise une autonomie précoce en déléguant trop rapidement certains pouvoirs de décisions aux adolescents, et celle que ces derniers adoptent des conduites délinquantes (p. 285-289).

développement de leur autonomie, de leur estime de soi et d'une vision égalitaire des sexes.

Par contre, cette période d'adaptation est souvent accompagnée de problèmes particuliers auxquels sont confrontées les mères monoparentales. Comme la responsabilité des enfants et des tâches domestiques leur incombait avant la rupture de l'union conjugale, bien des mères ne croyaient pas que la monoparentalité changerait considérablement leur rythme de vie. Elles ont cependant été surprises par l'ampleur des responsabilités qui ont vite fait de les épuiser à la fois psychologiquement et physiquement. À la suite de la rupture, la mère se retrouve alors seule non seulement pour l'élevage des enfants, mais également pour assumer toutes les décisions qui concernent ceux-ci, ce qui constitue un lourd fardeau psychologique (Ladd & Zvonkovic, 1995). Arendell (1986), par exemple, affirme:

[...] many of them believed that parenting would not be much different after divorce because they had already been parenting with little help while married. Indeed, the fact that they had always taken primary responsibility for their children was the major source of continuity between their married and divorced lives. But the transition to becoming a true single parent forced them to cope with many problems they had not anticipated: a serious lack of money, the heavy demands of full-time employment, shaken self-esteem and emotional depression, and a lack of parenting supports. (p. 80)

Il n'en demeure pas moins que la plupart des mères monoparentales préfèrent la monoparentalité à une vie de couple insatisfaisante et conflictuelle. La conciliation du travail ou des études, et des responsabilités familiales, leur est cependant particulièrement difficile sans le soutien du père, des membres de la famille ou des amis:

Conjuguer emploi et famille, pour les mères seules, représente cependant un défi de taille, soit celui de «faire plus»... de travail salarié et domestique... «avec moins»... de ressources économiques et humaines. [...] Cette obligation de «faire plus avec moins» n'est évidemment pas sans conséquence. [...L]es mères seules, par comparaison aux autres mères en emploi, sont plus souvent confrontées à des soucis budgétaires, ressentent plus durement les contraintes liées à la gestion de la double tâche et expriment davantage d'insatisfaction à l'endroit de certaines dimensions de leur vie personnelle, familiale et professionnelle. Indubitablement, le manque d'argent, le manque d'énergie et le manque de temps s'avèrent, pour ces mères «seules, seules, seules», les maîtres mots/maux de la conciliation emploi/famille. (Séguin, 1997:160-161)

Malgré tout, la plupart des mères monoparentales désirent améliorer leur niveau de vie soit en travaillant, soit en poursuivant leurs études³⁸. Pourtant, si elles choisissent d'intégrer le marché du travail, leur salaire souvent peu élevé leur permet difficilement de subvenir adéquatement aux besoins économiques de la famille en payant des frais de garde³⁹. Elles sont également confrontées à un regard social désapprobateur:

Divorced mothers are criticised as inadequate, incomplete mothers, particularly if they do wage work in addition to parenting. They fail as mothers because they do not mother enough [...], they are second-rate parents». (Dowd, 1997: 6)

³⁸Au Canada, 55 % des mères monoparentales avec des enfants de moins de 13 ans travaillent, tandis que 14 % poursuivent leurs études. Par contre, si les enfants ont moins de 5 ans, le pourcentage de mères sur le marché du travail chute à 20 % en raison de la difficile conciliation du travail et des responsabilités parentales, les salaires peu élevés ne permettant pas de payer des frais de garde souvent très dispendieux (Lero & Brockman, 1993: 101-102).

³⁹Au Québec, la politique familiale de la «garderie à 5\$/jour», lorsqu'il y a des places disponibles, allège le fardeau des mères monoparentales.

Il y a même des mères monoparentales qui ont perdu la garde permanente de leurs enfants au profit du père, sous prétexte que leur travail exigeait trop de leur temps. Les arguments qui justifient ces décisions relèvent probablement de l'idéologie de la division traditionnelle des rôles, qui confère le rôle économique au père et qui soutient que toute autre division des rôles est anormale et néfaste pour les enfants. Ainsi, les problèmes majeurs de la mère monoparentale ne découlent pas d'un refus d'intégrer le marché du travail ou de poursuivre des études, mais plutôt d'un revenu insuffisant et d'un manque de soutien social: bien qu'elles désirent améliorer leur qualité de vie, un nombre restreint de possibilités pour y parvenir les confine souvent à la pauvreté et à ses conséquences négatives sur les enfants.

Les mères qui choisissent tout de même d'intégrer le marché du travail sont donc confrontées aux problèmes liés à la garde de leurs enfants pendant qu'elles sont au travail, et à la conciliation du travail et des tâches domestiques. Les problèmes qu'elles vivent sont comparables à ceux vécus par les parents d'une famille biparentale, mais accentués par l'absence du père et de son revenu. La mère d'une famille biparentale peut toujours demander au père de prendre soin des enfants ou de partager les tâches domestiques, ce qui est rarement une possibilité pour la mère monoparentale⁴⁰. De plus, comme cette dernière a des revenus moins élevés, elle doit dénicher un service de garde abordable, sans pour autant négliger la qualité. Elle doit parfois faire le choix de réduire le nombre d'heures ou de jours où ses enfants iront en garderie pour diminuer les coûts, ce qui l'oblige à trouver une solution complémentaire pour combler le temps où les enfants doivent rester au foyer pendant leur absence.

⁴⁰Séguin (1997) précise: «[...] À peine 8,1 % des mères seules peuvent souvent compter sur le père des enfants pour prendre le relais lorsqu'elles ont des problèmes à concilier leur double rôle» (p.171).

Bien des mères monoparentales mettent en place un système de soutien réciproque en demandant à certains membres de leur famille et à des amis de prendre soin de leurs enfants pendant de courtes périodes de temps, et de l'aide pour les tâches domestiques, services qu'elles leur rendent à leur tour lorsqu'ils en ont besoin:

«[...T]hese women are pulling together an ensemble of people who provide some combination of emotional and psychological support, economic contributions, and routine household chores and maintenance [...]; these women are highly enmeshed in mutually supportive networks of friends, kin and childcare providers to help raise, not simply care for, their children». (Hertz & Ferguson, 1997: 204)

Évidemment, plus la mère monoparentale a du soutien de sa famille et de ses amis, moins elle rencontre de difficultés insurmontables, et plus son adaptation à la monoparentalité est facilitée. D'autres mères monoparentales, comme les parents de la famille biparentale, ont la possibilité de choisir le travail à temps partiel ou des horaires de travail flexibles pour faciliter la conciliation de leurs responsabilités, bien que leur revenu puisse parfois diminuer. Or, une sous-variante de la famille monoparentale femelle issue de la rupture d'une union conjugale peut parfois réduire les difficultés inhérentes à ce modèle, il s'agit de celle relevant de la garde partagée⁴¹.

3.3.2.2 *La garde partagée des enfants*

La garde partagée se réalise lorsque les deux parents assument séparément la responsabilité globale des enfants. Ces derniers, environ 13% des enfants de parents séparés ou divorcés, vivent en alternance avec leur père ou leur mère, qui ont chacun une résidence familiale, selon un horaire prédéterminé (Marcil-Gratton & Le Bourdais,

⁴¹Conséquemment, cette variante en est également une du modèle de famille monoparentale mâle abordé dans le chapitre suivant.

1999)⁴². Le temps de garde peut se distribuer de différentes façons, mais les enfants passent habituellement la moitié de leur temps avec chaque parent (par exemple en alternant à chaque semaine) ou le tiers du temps chez l'un et les deux tiers chez l'autre (par exemple en alternant une semaine chez l'un et deux semaines chez l'autre), sans que leur séjour dans l'une ou l'autre des deux résidences familiales ne dépasse plus de deux semaines consécutives (Côté, 2000a; Warshak, 1992).

Les objectifs de la garde partagée sont de réduire le choc de la rupture conjugale pour les enfants et de favoriser leur adaptation en maintenant des liens étroits avec les deux parents: «Joint custody is a recent attempt of the law to reduce the trauma of divorce for the child and to avoid further fragmentation of an already fragmented family» (Elkin, 1991: 11). Ce type de garde reconnaît également les devoirs et les responsabilités des deux parents à l'égard de leur progéniture. Il y a alors une division équitable des tâches, des responsabilités et des dépenses reliées aux enfants grâce à une participation quotidienne des deux parents pour des périodes de temps prédéterminées. En permettant aux deux parents de rester activement engagés auprès de leurs enfants, on fait abstraction de la division traditionnelle des rôles, on reconnaît que les deux parents peuvent convenablement en prendre soin. On évite ainsi que les mères soient exténuées par un surcroît de responsabilités, et que les pères se désintéressent progressivement de leurs enfants:

[l]a garde physique partagée libère les mères qui autrement se seraient retrouvées responsables de famille monoparentale et augmente la charge des pères, qui en d'autres circonstances, n'auraient pas eu la garde

⁴²Au Canada, ainsi qu'aux États-Unis, il y a une distinction entre la garde partagée légale et la garde partagée physique. Dans le cas de la garde partagée légale, il y a un partage des droits et des prises de décision à l'égard des enfants, mais pas nécessairement des soins quotidiens qu'ils reçoivent. Le père ne passe parfois pas plus de temps avec ses enfants que s'il ne bénéficiait que d'une garde occasionnelle. La garde partagée physique ressemble davantage au type de garde présenté dans cette section (Côté, 2000a).

quotidienne de leurs enfants. Elle favorise l'insertion professionnelle et sociale des mères, qui consacrent plus de temps à leur emploi et à leurs loisirs personnels et moins de temps au soin de leurs enfants. Elle favorise également une intégration plus régulière des pères dans la prise en charge des enfants [...]. (Côté, 2000a: 89)

Les parents doivent également réussir à surmonter leurs différends, puisque cet arrangement nécessite des contacts fréquents et réguliers pour assurer une certaine continuité dans l'éducation et les soins aux enfants (Côté, 2000a; Elkin, 1991, Guilmaine, 1991; Warshak, 1992). Dès lors, il est plus difficile pour un parent de s'approprier les enfants au détriment de l'autre. Les enfants sont donc moins l'objet de conflits parentaux, ce qui favorise leur bon développement.

Mais la garde partagée n'a pas que des avantages. Elle peut restreindre la mobilité des parents, puisque les deux résidences familiales doivent être à proximité l'une de l'autre (Côté, 2000a; Warshak, 1992). Il peut y avoir une ordonnance de la cour interdisant aux parents de déménager à l'extérieur de certaines limites, ce qui peut avoir des effets néfastes pour les mères puisque, plus souvent qu'autrement, le lieu de résidence désigné est celui où le père travaille. Si la mère n'était pas sur le marché du travail avant la rupture de l'union conjugale, ou si elle désire changer d'emploi, son territoire professionnel est alors limité, ce qui diminue ses chances de dénicher un emploi bien rémunéré. Par contre, cette proximité favorise la stabilité des enfants en leur permettant de maintenir les mêmes habitudes sociales: garderie, école, environnement physique, amis, etc. (*ibid.*).

À un autre niveau, les mères peuvent être lésées si le partage des dépenses ne tient pas compte de l'infériorité de leur revenu, puisqu'on considère souvent que le père

n'a à défrayer que les dépenses reliées aux enfants pendant qu'ils vivent avec lui. En effet, selon Côté (2000a):

[...], les parents partagent les coûts communs et les déductions fiscales sans égard au partage des biens lors de la séparation et, dans la majorité des cas, sans égard à leurs revenus respectifs. [...] Les inégalités dues aux forces du marché (revenu plus modeste, par exemple, et par conséquent des coûts individuels proportionnellement plus élevés) ne sont pas prises en compte dans le partage. (p.99)

Il y a alors le risque qu'on néglige certaines dépenses périodiques telles que l'achat des vêtements, les frais de scolarité, etc., et que la mère ait à déboursier un plus grand pourcentage de son revenu pour les enfants que le père, ce qui diminue la qualité de vie des enfants pendant la période où ils vivent avec elle. On ne peut non plus négliger le fait qu'en favorisant la garde partagée, on augmente le pouvoir paternel en reconnaissant au père les mêmes droits parentaux qu'à la mère:

Just what does a woman give up when she agrees to joint custody? First, and foremost, she gives up *power*. Power to select unilaterally her child's school, pediatrician, religious affiliation. Power to move wherever and whenever she wishes. Power to make all the decisions concerning her children that arise on a daily basis; what her children eat, whom they play with, how often they bathe, when they go to sleep. (Warshak, 1992: 185)

Les pères ont alors nécessairement un plus grand pouvoir de négociation, et les mères, craignant de perdre la garde de leurs enfants, acceptent parfois une diminution de la pension alimentaire au profit d'un plus grand laps de temps avec eux. Suite à ces négociations, elles peuvent alors se retrouver avec la garde permanente des enfants, mais avec peu de pension alimentaire et une difficile conciliation des responsabilités familiales et du travail en raison d'un faible revenu (*ibid.*).

De plus, les mères peuvent faire face à une certaine désapprobation sociale en raison de l'absence de leurs enfants durant les périodes où ils sont avec leur père. Elles sont alors parfois dévalorisées par certaines personnes qui estiment qu'elles s'engagent moins auprès de leurs enfants que durant leur union conjugale (Babcock, 1997). Quant aux mères qui se définissent par leur seule identité maternelle, elles doivent partager avec le père leur unique pouvoir féminin et développer une nouvelle identité personnelle, ce qui ne va pas sans difficultés pour celles qui se sont consacrées entièrement à leurs enfants depuis leur naissance:

[...T]he issue is not just one of power and control, but of identity. Whereas some women welcome joint custody as an opportunity to expand their roles in life, this woman believes it will shrink the one role that is central to her - that of being a mother. Having lost her status as a wife, she depends on her children for her sense of who she is and of her place in the world. Raising the children nourishes her self-esteem and provides the central focus around which she organized her daily life.

A full-time mother whose children are not with her full-time must find alternative sources of fulfillment and meaning in life. (Warshak, 1992: 186)

On craint également que les juges soient facilement influencés par les bonnes intentions du père et accordent la garde partagée malgré des cas d'abus et de violence familiale. Les mères sont alors soumises au pouvoir, au contrôle et à la manipulation du père malgré la rupture de l'union conjugale (Côté, 2000a; Elkin, 1991). Mais, quel que soit le parent avantage, on peut constater que cette situation illustre très bien la «microphysique» foucauldienne du pouvoir.

En ce qui a trait aux enfants, on favorise la garde partagée chez ceux d'âge scolaire, car on considère que les enfants d'âge préscolaire ont besoin d'une plus grande stabilité et de continuité dans les soins. Saposnek (1991) souligne cependant que les

enfants de moins de trois ans s'adaptent plus facilement à la garde partagée que les enfants entre trois et cinq ans (p. 33). Les enfants, indépendamment de leur âge, doivent s'adapter à deux styles de vie et constamment remplir, transporter et vider leurs valises d'une résidence à l'autre. Il peut alors être difficile pour eux de développer un sens d'appartenance à un milieu familial quelconque. Ainsi, bien qu'il faille évaluer les parents avant de se prononcer en faveur de la garde partagée, il faut également évaluer la capacité d'adaptation et les besoins des enfants et, peut-être, envisager la possibilité qu'une mère ait la garde occasionnelle de ses enfants (ibid.).

3.3.2.3 La garde occasionnelle des enfants

Bien que la majorité des mères aient la garde permanente de leurs enfants, un nombre de plus en plus important d'entre elles (environ 7 % au Canada) en ont la garde occasionnelle (Marcil-Gratton & Le Bourdais, 1999). La plupart d'entre elles ont choisi de céder la garde des enfants au père, quoiqu'il y ait certains cas où ce sont les enfants qui ont choisi de vivre avec ce dernier, ou encore où il y a eu un jugement de la cour en faveur de la garde paternelle (Warshak, 1992). L'une des motivations importantes qui incitent les mères à céder la garde des enfants au père est l'absence d'un revenu suffisant pour assurer leur survie économique. Comme le père a parfois un revenu très supérieur au leur, elles jugent qu'il est dans le meilleur intérêt des enfants de vivre avec le parent qui pourra leur assurer la meilleure qualité de vie (Babcok, 1997; Herrerías, 1995; Warshack, 1992). Leur décision peut également être motivée par le souhait que les enfants développent une relation plus intime avec leur père, et par le désir de consacrer davantage de temps à leur carrière (Warshack, 1992). Il se peut aussi, étant donné la plus grande facilité qu'ont les hommes d'entrer dans une nouvelle relation conjugale, qu'elles jugent l'environnement d'une famille reconstituée préférable à leur propre situation pour le bien-être des enfants.

Il va de soi que cette décision est loin d'être facile à prendre, puisque la société véhicule l'image de la mère mystifiée dont l'instinct maternel la voue corps et âme à ses enfants. De là découle une norme sociale qui stipule que l'ultime responsabilité de la mère est de se consacrer quotidiennement à l'élevage de ses enfants:

The mother identity standard embodies the idealized model of motherhood that has developed over time and in the context of patriarchy. It includes the beliefs that motherhood is natural, that all women should be mothers, and that all women have the desire and the skills to be good mothers [...]. (Babcock, 1997: 150)

Elles prennent donc consciemment une décision qui soulève la désapprobation sociale. Si la mère apprécie la liberté de ne pas vivre quotidiennement avec ses enfants et de pouvoir se consacrer davantage à sa carrière et à son épanouissement personnel, elle souffre d'être séparée d'eux et d'être stigmatisée. La société la condamne plus souvent qu'autrement en entretenant des préjugés:

Mothers who give up custody must be prepared for a double dose of criticism. Typical assumptions: They are immature women who just want to escape the responsibility of being a parent. Or they have abandoned their offspring in order to pursue a life of promiscuity. Or they are hardhearted women who lack maternal feelings and place their careers and their own freedom before their children. (Warshak, 1992: 108)

Pourtant, comme le précise Fischer (1981), rien ne les différencie des mères qui ont la garde permanente de leurs enfants: «No particular traits, dispositions, or lifestyles appear to uniquely characterize women who live apart from their children» (p. 4).

Certaines de ces mères affirment que, même si elles aiment leurs enfants, elles préfèrent ne pas assumer leur rôle maternel quotidiennement. Si, pour certaines, être mère est une partie intégrante de leur identité, tel n'est pas le cas pour toutes. Celles

qui optent pour la garde occasionnelle ressentent une certaine ambivalence face au rôle maternel: elles aiment leurs enfants, mais elles n'aiment pas le rôle de la mère à temps complet. Pour elles, l'élevage des enfants n'est pas une source de satisfaction et d'accomplissement: «For these women, motherhood has not been the source of pride and accomplishment that it has been for others. They derive less personal satisfaction from child-rearing and are far less likely to feel fulfilled in the role of mother» (Warsack, 1992: 109). Elles affirment être à l'écoute des besoins des enfants, mais elles considèrent que le père a les qualités et les aptitudes nécessaires à l'élevage de ces derniers. Certaines mères estiment même que le père a une plus grande attitude maternante qu'elles (Warsack, 1992). Cela est une des conséquences possibles de la distinction entre identité sexuelle et identité sexuée: si le père peut mater, pourquoi ne le pourrait-il pas davantage que la mère? Si la biologie ne détermine pas le psychique, le fait de ne pas avoir porté l'enfant joue peu, surtout si le père l'a nourri et bercé très tôt.

Les mères qui ont la garde occasionnelle restent cependant en contact avec leurs enfants. Le quart d'entre elles leur consacrent des visites hebdomadaires, tandis qu'un deuxième quart leur accordent des visites mensuelles. Un peu plus de 30 % des mères les rencontrent tous les trois ou quatre mois, tandis qu'un peu moins de 10 % leur réservent leurs vacances estivales. Il n'y qu'un faible pourcentage (environ 8 %) de mères qui n'ont plus de contact avec leurs enfants (Herrerias, 1995). La plupart d'entre elles se disent satisfaites de la relation qu'elles entretiennent avec ces derniers et souhaitent s'investir davantage auprès d'eux (Babcock, 1997).

Il faut cependant noter que bien que les mères maintiennent une relation avec leurs enfants, il n'y a que le quart d'entre elles qui doivent payer une pension alimentaire (Herrerias, 1995). Si, d'une part, la société exige un engagement

économique du père qui n'a pas la garde permanente de ses enfants, cet engagement n'est pas transposé à la mère qui en a la garde occasionnelle, d'autant plus qu'on souligne sans cesse leur moindre santé économique. Il semble bien que la société considère encore que le rôle de pourvoyeur appartient au père plutôt qu'aux deux parents. Pourtant, ce ne sera que lorsque les rôles parentaux seront les mêmes pour les deux parents que la mère pourra librement choisir la garde occasionnelle sans subir la récrimination sociale.

3.4 Rappel des éléments de la responsabilité parentale

Qu'elle soit librement choisie ou qu'elle résulte des circonstances, la famille monoparentale femelle se rencontre de plus en plus fréquemment. Par définition, elle semble faire reposer entièrement la responsabilité parentale sur la femme, mais nous avons vu que cela doit être nuancé dans le cas où le modèle s'implante non pas en vertu d'un libre choix mais à la suite d'une rupture. Or, si la mère croit que les enfants doivent être socialisés conformément aux théories parsonniennes, elle voudra que ses enfants, s'il y a au moins un garçon parmi eux, soient élevés par deux parents de sexe opposé pour leur assurer une personnalité adéquate à leur identité sexuelle, mais elle se retrouvera dans l'impossibilité de réaliser ce vœu à moins de recourir à des palliatifs: garde partagée, garde occasionnelle, visite de «Grands Frères», etc. Par contre, si elle assume l'idéal androgynophile, qui encourage les femmes à développer les qualités, les aptitudes et les caractéristiques censément propres à chacun des deux sexes, elle pourra cumuler les rôles de mère et de pourvoyeur sans craindre que cela ne nuise au bon développement physique et psychique de l'enfant, et le recours à la garde partagée ou occasionnelle pourra lui être imposé par sa situation économique plutôt que par l'idéologie traditionnelle, ou par respect pour les droits de son ex-conjoint si elle en a

un. La responsabilité parentale, dans ce modèle, incombe donc: a) uniquement à la mère; b) principalement à la mère mais avec un apport financier plus ou moins important du père; c) principalement à la mère, mais avec l'aide, sur le plan psycho-comportemental, du père ou d'une autre figure mâle; d) en alternance à la mère et au père.

Le masculinisme, évidemment, ne saurait entériner un tel arrangement qui, on l'a souligné, ébranle la structure patriarcale de la société et met fin, au moins en partie, à la subordination familiale des femmes: même si certains d'entre elles restent plus ou moins tributaires d'un homme sur le plan économique, elles y gagnent au moins la totale maîtrise de leur corps et un contrôle plus ou moins exclusif du développement de leur progéniture. On voit mal, par ailleurs, comment l'une ou l'autre des tendances féministes pourrait s'opposer à ce modèle, qui existe dans les faits et qui semble contribuer positivement à l'amélioration de la situation des femmes qui refusent par choix le mariage ou qui y renoncent par nécessité, tout en acceptant la maternité et ses conséquences. Il ne faut pas oublier, en effet, qu'en dépit des problèmes associés à la monoparentalité femelle, ce modèle de famille offre un potentiel révolutionnaire, selon les féministes marxistes et les féministes socialistes. Les mères monoparentales, en condamnant la paupérisation et le manque de support dont elles sont les victimes et en exigeant des politiques familiales qui répondent à leurs besoins, réclament un changement profond des structures sociales existantes. Elles refusent d'assumer les conséquences de la discrimination sexuelle dues à l'iniquité salariale dont elles sont souvent les victimes ou à leur enfermement fréquent dans des emplois sous-rémunérés, et elles revendiquent une amélioration de leur situation sociale et économique. Les féministes libérales, marxistes et socialistes soutiennent que la libération des femmes passe par leur autonomie économique. Par contre, les féministes marxistes et socialistes, contrairement aux féministes libérales, veulent plus que l'absence de

discrimination, elles souhaitent la véritable autonomie économique des femmes. Ainsi, ces dernières doivent avoir la possibilité de répondre aux besoins économiques de l'unité familiale sans avoir à dépendre d'une pension alimentaire pour avoir un niveau de vie décent. D'ailleurs les féministes marxistes, en réclamant l'intervention de l'État pour la prise en charge économique de la famille par la socialisation des tâches domestiques et des soins aux enfants, viennent répondre aux besoins des mères monoparentales qui sont plus souvent qu'autrement démobilisées par l'ampleur des responsabilités et par la difficile conciliation du travail et des obligations familiales. L'impact révolutionnaire de tout cela est mis en évidence dans un texte de Jaggar (1984) qui, même s'il concerne la décision de poursuivre une grossesse⁴³, englobe le cas de la famille monoparentale. La présence du support social nécessaire à la décision de conserver un enfant, écrit-elle,

would require social changes far reaching enough to be accurately termed a revolution. Among other things it would require cheap or free medical care for all mothers and children, and probably, if children raised by their mothers are not to have an advantage over the others, the abandonment of the official ideology that sees the nuclear family as the ideal or normal living arrangement. In short, it would require that the community take over the responsibility for the physical and emotional welfare of all mothers and children. Therefore if a women's right to decide whether or not she should abort is to be translated in practice into a genuine choice, uncoerced by economic stringency, it presupposes fundamental changes in our most basic social institutions. (p.227-228)

⁴³À noter que même pour le féminisme libéral, du moins tel que le conçoit Friedan (1978), la décision de porter un enfant est «un droit de la femme et non une question technique nécessitant la sanction de l'État, et, l'État ne devrait pas non plus contrôler l'accessibilité des moyens de contrôle des naissances», car tout cela concerne «la personnalité fondamentale et la dignité de la femme» (p. 14-15).

Les mères monoparentales, en ne vivant pas dans l'enceinte du mariage, contribuent également, tel que le souhaitent les féministes socialistes, au développement d'une conscience féministe spécifique. Par leur non-participation à la société patriarcale, par leur refus de voir la famille comme un lieu de transmission de la culture patriarcale, par leur contestation de l'institutionnalisation de la maternité et par leur remise en cause des rôles traditionnels, les mères monoparentales socialisent leurs filles à développer à la fois les qualités dites masculines tout en valorisant leurs qualités dites féminines et leur aptitude maternelle. Par ailleurs, bien qu'elles rencontrent des difficultés, elles revendiquent l'amélioration de leur situation et concilient leur identité maternelle et leur identité professionnelle en évitant l'appropriation par un homme de leur corps et de leurs enfants, servant ainsi de modèle féministe pour leurs filles. Si, finalement, les mères monoparentales réclament la prise en charge responsable, par les pères, de leurs obligations familiales, il y aura tout de même une rupture avec la société patriarcale, puisqu'elles ne réclament pas du père uniquement un engagement financier, mais également un véritable engagement affectif qui se traduit par un partage des responsabilités familiales, par un plus grand soutien et par une présence accrue auprès des enfants.

Ce n'est donc pas le désaveu qui caractérise l'attitude des féministes à l'égard de ce modèle mais bien plutôt, au contraire, dans le cas d'un certain féminisme radical et d'une certaine apologie essentialiste de la différence, la prédilection. Si l'on croit, en effet, que les hommes sont foncièrement mauvais et moralement inférieurs aux femmes, on passe, dans les termes d'Allen⁴⁴ (1985), de la polarisation sexuelle à la polarisation sexuelle inversée. Atkinson (1975) exprime clairement ce point de vue:

Certaines féministes soutiennent que les hommes agissent comme ils le font parce qu'ils sont de nature

⁴⁴Chapitre 1, section 1.1.4.

inférieure. Ces féministes demandent qu'on fasse une chirurgie radicale sur la société, c'est-à-dire qu'on élimine les hommes ou, plus souvent, qu'on mette en place un corps élaboré et rigide de lois qui maîtrise les inclinations sadiques des hommes (p.94).

La seconde de ces options correspond à une société gynocratique⁴⁵ et elle est magistralement mise en scène dans un roman de Burdekin intitulé *The End of This Day's Business* (1992). Dans un monde futur où les femmes ont pris le pouvoir, ce sont elles qui incarnent l'intelligence et l'activité, alors que l'homme, émotif et agressif, est réduit au statut d'objet sexuel et de bête de somme inoffensive. Or, ce qui nous intéresse particulièrement dans ce récit, c'est que le père a disparu, puisque son rôle de pourvoyeur n'existe plus, et que la famille devient un rapport entre une mère et ses enfants: une famille monoparentale femelle. Et l'auteure souligne très clairement l'importance cruciale de la relation mère-fils: «Si la mère élève son fils pour qu'il la considère comme inférieure à lui, les hommes règnent. Si elle l'élève pour qu'il se considère inférieur, les femmes règnent» (p. 57)⁴⁶. Non seulement la responsabilité parentale incombe uniquement à la mère, mais encore c'est celle-ci qui modèle l'égo de son fils et qui, en l'occurrence, lui fait ressentir la moindre importance de son sexe, de sorte qu'il «en vint à se mépriser parce qu'il ne pouvait devenir mère» (Bouchard, 1992c: 85). Cela nous montre jusqu'à quel point, en termes de politique sexuelle, la responsabilité parentale ne s'exerce pas de façon neutre mais relève de la micro-physique foucauldienne du pouvoir, qui est donc à l'oeuvre dans toutes les

⁴⁵cf. Introduction, p.9-10.

⁴⁶Cité par Bouchard, 1992c:83.

manifestations de l'autorité des parents. À la limite, d'ailleurs, on voit que la thèse de la nature inférieure de l'homme pourrait aboutir au désir de ne plus engendrer que des filles, ce qui signifie pas, nous aurons l'occasion de le signaler, la fin de l'espèce humaine.

Le modèle de la famille monoparentale impose donc une rupture radicale par rapport à la conception traditionnelle des relations entre hommes et femmes, puisqu'il met fin, idéalement, à la dépendance de celles-ci à l'égard de ceux-là non seulement sur le plan économique (il y a loin, évidemment, de la coupe aux lèvres), mais aussi sur le plan politique de la libre disposition de son corps et de l'autonomie décisionnelle. Or, dans l'autre modèle de monoparentalité, la rupture n'est pas moins radicale.

CHAPITRE 4

La famille monoparentale mâle

Dans l'étude des différents modèles de famille existants et souhaités, on ne peut négliger la place du modèle de famille monoparentale mâle. Ce modèle, plus rare, existe néanmoins, et la croissance du nombre de séparations et de divorces multiplie les possibilités pour les pères de demander soit la garde permanente, la garde partagée ou la garde occasionnelle de leurs enfants. Que les pères monoparentaux ne vivent qu'occasionnellement ou de façon permanente avec leurs enfants, cela ne change rien au fait qu'ils composent une famille monoparentale mâle. Mais comment peut-on justifier, dans les cadres de la théorie féministe, l'étude d'un modèle de famille dont le parent est mâle? D'une part, il est reconnu, comme nous le verrons dans la section suivante, que la paternité est une notion qui mérite d'être analysée dans une perspective féministe: si les féministes contestent l'arrangement traditionnel des rôles sexuels familiaux et déclarent que les différences et l'oppression sexuelles existeront aussi longtemps que les femmes seront les seules responsables des enfants, cela entraîne, entre autres, l'exigence d'une paternité active et responsable. D'autre part, n'est-il pas juste d'affirmer que, si les femmes désirent un partage équitable des responsabilités parentales avec les hommes, on doit considérer la possibilité qu'une femme choisisse, dans un contexte de rupture conjugale, de céder la garde des enfants au père, ou encore qu'elle choisisse de la partager, ce qui crée inévitablement la famille monoparentale mâle? Après avoir établi ces points, nous poursuivrons l'analyse de la paternité en

ayant recours aux discours mâles féministes et masculinistes, pour finalement aborder le modèle de famille monoparentale mâle.

4.1 *La paternité: une problématique féministe*

Comme nous l'avons vu, les féministes réclament que les femmes développent leur identité individuelle plutôt que leur seule identité maternelle: elles doivent se libérer de la pression sociale qui les oblige à ne s'accomplir que dans la maternité. Les femmes ne peuvent plus être réduites à leur seule capacité biologique d'enfanter. Même si elles portent les enfants, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent en être les seules responsables¹. La responsabilité parentale ne doit plus uniquement se traduire par la responsabilité maternelle, mais également par la responsabilité paternelle². Ainsi, comme la subordination et l'oppression de la femme découlent en partie de la limitation du rôle du père à celui de pourvoyeur, pour que l'égalité sexuelle ne soit plus seulement un pieux souhait et pour que les femmes puissent accéder au monde du travail et y exceller, les pères doivent partager avec les mères les soins aux enfants sur une base quotidienne (Amato, 1998). Il doit donc y avoir un investissement équitable des deux parents auprès des enfants.

¹Il y a cependant un certain hiatus entre cette revendication et celle d'un monopole décisionnel de la femme concernant la maternité.

²Certaines féministes, telle Silverstein (1996), réclament une paternité active et responsable. Par contre, cette dernière rappelle les dangers d'une sur-évaluation du rôle paternel: les préjugés envers les familles monoparentales femelles et les familles monoparentales mâles pourraient être accentués; suivant une rupture conjugale, les mères pourraient perdre leurs droits légaux au profit du père, et un engagement actif du père pourrait être encouragé malgré un contexte d'abus sexuel et/ou de violence (p. 6-10).

Nous avons déjà établi que l'une des conditions nécessaires à l'émancipation des femmes est l'indépendance financière. Pourtant, l'égalité économique entre les hommes et les femmes est loin d'être atteinte: les femmes ne gagnent que 70 % du salaire des hommes, et elles occupent la majorité des emplois à temps partiel, temporaires et sous-payés (Desrochers, 2000). Cette inégalité s'explique en partie par la difficile conciliation des responsabilités familiales et professionnelles pour les femmes. Comme les pères ne partagent pas équitablement le fardeau des tâches domestiques et des responsabilités parentales, les femmes doivent s'investir davantage à la maison en réduisant le nombre d'heures au travail pour assurer un certain bien-être psychique à la famille (Strober, 1988). Pour que les femmes n'aient plus à sacrifier leur avancement professionnel au profit de leur responsabilité familiale, les pères devraient donc s'investir équitablement dans les soins aux enfants et dans les tâches domestiques (Silverstein, 1996). Bien que le marché du travail soit toujours structuré en fonction des hommes qui ont une femme à la maison pour s'occuper des tâches domestiques et des soins aux enfants, les pères doivent exiger des changements en revendiquant des conditions permettant la conciliation du travail et de la vie familiale (Dulac, 1998). Une nouvelle structure de travail plus souple devrait alors s'ensuivre, permettant une conciliation plus facile des responsabilités professionnelles et familiales pour les parents des deux sexes.

Or, si les pères s'investissent équitablement auprès de leurs enfants durant l'union conjugale, et s'ils développent une attitude maternante à leur égard, ils auront vraisemblablement, après une rupture conjugale, le désir de maintenir cette relation, ce qui permettra un plus grand partage des responsabilités familiales entre le père et la mère. Ce partage plus équitable pourrait sûrement minimiser le problème de la pauvreté vécu par les familles monoparentales femelles, en donnant aux mères une plus grande liberté professionnelle et en incitant les pères à honorer leurs obligations

financières à l'égard de leurs enfants. Il y a donc, tout comme dans le cas du modèle de famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire, un appel à la parentalité active et responsable en vue de l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes. Mais, pour qu'advienne une transformation des responsabilités maternelles en responsabilités parentales, il doit également y avoir une transformation de la paternité. Or, même s'il est clair que certaines féministes réclament une paternité active et responsable pour l'atteinte de l'égalité entre les sexes, le seul recours aux théories féministes ne peut pas complètement rendre compte de la transformation actuelle de la paternité, d'où la nécessité de discuter cette notion par le biais des théories mâles qui abordent, entre autres, les thèmes de la reconstruction sociale de la paternité et des revendications sociales et juridiques des pères. Ce qui, bien entendu, n'entrave aucunement, comme nous l'avons signalé dans l'introduction, la possibilité d'une évaluation féministe de ces théories.

4.2 L'argumentaire théorique de la paternité active et responsable

Comme on l'a déjà signalé, les discours mâles sont apparus au début des années 1970 en réaction aux revendications féministes³. Comme le précise Bouchard (1994b), ces discours peuvent être soit masculinistes ou féministes:

La perspective masculiniste est soit explicite, soit implicite. Dans le premier cas, elle nie l'oppression des femmes, justifiant du même coup la société androcratique. Dans le second, elle met de l'avant une pseudo-oppression des hommes occultant l'oppression des femmes, ou se prétendant égale à celle-ci, de sorte

³Voir par exemple, Brod, 1987a, 1987b; Bronstein & Cowan, 1988; Castellin-Meunier, 1988; Cath, Gurwitt & Gunsberg, 1989; Clatterbaugh, 1990; Dorais, 1998; Fontenay, 1980; Hood, 1993; Spender, 1981.

que même lorsqu'elle réclame l'égalité entre les sexes, elle sert en fait les intérêts de la société androcratique, puisque cet appel à l'égalité ne signifie pas la fin des privilèges des hommes, mais l'abolition d'un pseudo-pouvoir attribué aux femmes.

La perspective féministe sur la condition de l'homme reconnaît qu'il y a une oppression des femmes dont les hommes sont collectivement responsables, mais elle se distingue de la perspective féministe sur la condition de la femme en soulignant l'aliénation qui découle pour les hommes de leur situation d'opresseurs, sans camoufler leur responsabilité à cet égard. (p. 171)

Dans un cas comme dans l'autre, ces discours prennent l'homme comme sujet, mais les revendications concernant la reconnaissance de la paternité n'ont pas les mêmes objectifs. S'il s'agit d'une perspective masculiniste, les hommes réclament une paternité active et responsable pour mettre fin aux seuls privilèges maternels et pour permettre l'exercice de leur autorité paternelle: revendication d'une reconnaissance du pouvoir paternel au détriment du pouvoir maternel. S'il s'agit de la perspective féministe, les pères revendiquent la reconnaissance de la compétence paternelle et des droits paternels afin de pouvoir s'impliquer auprès des enfants au même titre que les mères, et ce, même dans un contexte de rupture conjugale. Ainsi, si les discours féministes clarifient partiellement la nouvelle définition de la paternité, il est tout de même nécessaire d'avoir recours aux discours mâles et aux études sur la paternité pour rendre compte complètement de la transformation de la paternité qui est actuellement revendiquée et vécue par certains hommes.

S'il est vrai que, selon la division traditionnelle des rôles, le rôle paternel se limite à assurer le bien-être économique de la famille et à permettre aux garçons l'identification au parent du même sexe, le développement des discours mâles et des

études sur la paternité met de plus en plus de l'avant la question du double rôle paternel de pourvoyeur et de nourricier. Voyons donc comment, d'une part, en adoptant une perspective féministe, les pères exigent qu'on reconnaisse l'existence des sentiments paternels ainsi que leurs compétences à l'égard des soins aux enfants, l'objectif étant alors de démontrer que le «père est aussi une bonne mère» (Dulac, 1991: 421), et comment, d'autre part, d'un point de vue masculiniste, ils revendiquent la reconnaissance sociale et juridique des droits paternels après la rupture d'une union conjugale.

4.2.1 La reconstruction sociale de la paternité: le double rôle paternel de pourvoyeur et de nourricier

S'ils adoptent une perspective féministe, les pères reconnaissent leur responsabilité financière à l'égard de leurs enfants⁴, mais ils ne veulent plus être limités à ce seul rôle paternel. Selon Dulac (1991), «on parle de contraintes, restrictions et fardeaux inhérents aux rôles masculins [... et on] dénonce le poids des déterminismes culturels et des contraintes sociales qui pèsent sur les rôles [masculins]» (p. 420). Il s'agit d'une rupture avec la croyance que les comportements masculins et féminins sont une réponse à un déterminisme physiologique et psychologique. On admet plutôt qu'il s'agit d'un apprentissage lors du processus de socialisation, donc d'une construction sociale. On clame alors que les hommes, tout comme les femmes, sont des victimes du système patriarcal, puisqu'on les oblige à ne s'accomplir que par des performances intellectuelles, professionnelles ou sportives, en escamotant toute la dimension affective de leur être. Djsossou (1994) précise:

L'homme construit par le système patriarcal, l'homme qui a suivi et suit continuellement les idéaux de ce système, est obligé de réprimer une grande part de ses

⁴Du moins tant et aussi longtemps qu'ils vivent en union conjugale avec la mère.

émotions et de ses sentiments. [...] Il lui faut donc refouler en lui tout ce qui, dans la norme sociale, est dit féminin ou est de l'ordre de la faiblesse. De ce fait, il évitera d'extérioriser ses émotions, de pleurer, de trop s'attendrir. (pp. 18-19)

À cela s'ajoute la condamnation des effets négatifs pour les hommes de la socialisation traditionnelle. À cet égard, Dulac (1988) souligne:

C'est avec force d'exemples [sic!] que l'on illustre les méfaits, les dangers, les risques et les inconvénients d'être mâle en société. Ainsi va-t-on associer une morbidité plus grande des hommes, les cas de psychose, l'alcoolisme, la violence même à la sujétion aux rôles masculins. (pp. 2-3)

On fait donc appel à l'androgynie dans une volonté d'élargir les rôles masculins pour que les hommes puissent être des pères maternants grâce au développement des qualités et des habilités traditionnellement réservées aux femmes. À l'instar de Dulac (1993), on peut affirmer que la «légitimité de la paternité passe [...] par l'institutionnalisation de l'équivalence entre le maternage et le paternage [...]» (p. 21), car le père peut aussi être une bonne mère. Les hommes souhaitent donc que tout père, s'il le désire, puisse devenir un père responsable et maternant à l'image de la mère, ce qui ouvre la voie à un partage équitable de l'éducation et des soins aux enfants.

Bien que les pères revendiquent la reconnaissance des sentiments et des compétences paternelles, certaines difficultés persistent, puisque, comme nous l'avons déjà constaté, l'implication du père demeure moindre que celle de la mère. Dans cette perspective, Lamb, Pleck et Levine (1986) ont intégré trois facettes à l'évaluation du degré d'implication paternelle: l'interaction, l'accessibilité et la responsabilité. Le père est en interaction avec son enfant lorsqu'il lui consacre du temps, par exemple lors des repas, des bains ou des jeux. Il sera accessible ou disponible à l'enfant lorsqu'il n'est

pas directement en interaction avec lui, mais qu'il se retrouve à proximité. Finalement, il est responsable de l'enfant lorsqu'il est à l'écoute de ses besoins multiples et qu'il y répond. Les études ont démontré que même si le père est impliqué de plus en plus auprès de ses enfants, la différence entre le maternage et le paternage persiste, puisque le père prend rarement la responsabilité des soins et de l'éducation des enfants.

Lamb (1986) soutient que, lors de la naissance de l'enfant, le père et la mère sont aussi compétents (ou incompétents) l'un que l'autre, puisqu'ils doivent développer les aptitudes nécessaires au maternage. Badinter (1986) le mentionne, «le maternage s'apprend sur le tas» (p. 263). Par contre, comme la mère est souvent plus disponible à l'enfant après la naissance, ses compétences se développent plus rapidement que celles du père, et elle devient plus sensible aux caractéristiques et aux besoins de l'enfant. Le père cède alors progressivement la responsabilité parentale à la mère: «By virtue of their lack of experience, fathers become correspondingly less sensitive and come to feel less confidence in their parenting abilities. Fathers thus continue to defer to and cede responsibility to mothers [...]» (Lamb, 1986b: 11). Cela contribue inévitablement à favoriser la seule compétence maternelle. Par contre, toujours selon cet auteur, cette situation n'est pas irréversible: «When circumstances thrust fathers into the primary caretaking role, or when fathers choose to redefine their parental and their parent-child relationships, they are perfectly capable of acquiring the necessary skills [...]» (p. 12). Badinter (1986) renchérit:

une étude sur les pères qui élèvent seuls leur bébé montre qu'ils adoptent plus encore que les pères mariés un comportement proche de la femme maternante. Plus qu'une différence de genre, le maternage d'un homme ou d'une femme dépend de son enfance, ou de circonstances extérieures qui n'ont rien à voir avec sa physiologie. (p. 263)

Ainsi, les études démontrent que la paternité, plus que la maternité, est largement influencée par le contexte social. En plus du facteur de la compétence, le degré et la qualité de l'implication du père sont reliés à la perception réelle ou non de sa situation financière et de son occupation professionnelle: plus sa perception est positive, plus il s'implique auprès de ses enfants, et inversement. À un autre niveau, des horaires de travail flexibles favorisent l'implication des pères, tout comme les politiques familiales telles que les congés de paternité et les congés parentaux. L'implication du père auprès de ses enfants devient alors une question hétéropolitique, puisqu'elle exige une transformation radicale du marché du travail, donc de la société, pour permettre le déploiement d'une paternité responsable et active sans que cela se fasse au détriment de sa vie professionnelle.

Le père est également influencé par la relation qu'il entretient avec la mère. Si la relation conjugale est en difficulté, le père risque de diminuer son implication auprès des enfants. Furstenberg et Cherlin (1991) affirment que, pour plusieurs hommes, le mariage et la paternité sont indissociables. La rupture de l'union conjugale s'accompagne d'une rupture de la relation paternelle (p. 38). Cette position des pères peut expliquer, en partie, leur désengagement à l'égard de leurs enfants après la séparation ou le divorce. Doherty, Kouneski et Erickson (1998) ajoutent cependant que, même si la relation conjugale est harmonieuse, le degré d'engagement paternel peut dépendre de la mère. Ainsi, pour qu'une paternité responsable se développe, le père doit y être incité par la mère. En fait, l'attitude, les attentes et la vie professionnelle de la mère, ainsi que le soutien parental qu'elle apporte au père, peuvent influencer la qualité et le degré de son implication:

Mother factors [...] interact with the coparental relationship. But there is also evidence that, even within satisfactory marital relationships, a father's involvement with his children, especially young children, is often contingent on the mother's attitudes

toward, expectations of, and support for the father, as well as on the extent of her involvement in the labor force [...]. (pp. 286-287)

Par contre, nul n'a besoin de rappeler que, pour plusieurs femmes, l'identité est étroitement liée au rôle maternel. Elles peuvent donc craindre de perdre ce rôle et le pouvoir qui y est associé, d'autant plus qu'ils leur ont été traditionnellement réservés:

[...M]any mothers, both inside and outside marriage, are ambivalent about the fathers' active involvement with their children [...]. Given the powerful cultural forces that expect absorption by women in their mothering role, it is not surprising that active paternal involvement would threaten some women's identity and sense of control over this central domain of their lives. (p. 287)

Étant donné cette crainte, et pour maintenir leur privilège maternel, elles peuvent agir de façon à éviter que le père ne développe une attitude maternante à l'égard de ses enfants. Pourtant, s'il y a une exigence de paternité responsable, elle doit être reconnue par les mères. La responsabilité maternelle doit inclure, indépendamment du type de relation conjugale entretenue avec le père, l'incitation au développement de la relation paternelle: «The evolution of a social consensus on responsible fathering, therefore, will necessarily involve a consensus that responsible mothering means supporting father-child bond» (p. 287).

Enfin, Lamb (1986b) souligne que quatre facteurs ont une influence déterminante sur l'implication paternelle. Pour que le père s'engage le plus possible auprès de ses enfants, il doit être motivé, il doit également avoir des aptitudes maternantes et avoir confiance en celles-ci, il doit bénéficier d'un certain soutien social l'incitant à assumer une paternité responsable, et son travail ainsi que les pratiques institutionnelles ne doivent pas constituer une barrière au développement de la relation avec ses enfants (pp.19-23). Lorsque le père désire s'impliquer auprès de ses enfants,

la société doit donc reconnaître ce désir, inciter le père à le réaliser et lui apporter un certain soutien social afin qu'il puisse efficacement concilier ses responsabilités professionnelles et familiales. Or, de pair avec cette reconstruction sociale de la paternité, les pères revendiquent la reconnaissance de leurs droits paternels après la dissolution d'une union conjugale.

4.2.2 *Les revendications sociales et juridiques des pères*

Lors de l'attribution du droit de garde des enfants, les décisions rendues, dans la plupart des cas, favorisent la mère. Les mères bénéficient du préjugé favorable qui soutient qu'elles sont physiologiquement et psychologiquement plus aptes à prendre soin des enfants que les pères. Warshak (1992) précise :

The cultural prescription dictates the same custodial arrangements for all children: After divorce, children should live, and be the sole responsibility of their mothers. Supporting this prescription are two related assumptions: (1) Women, by nature, make better parents than men, and (2) mothers are more important to children than are fathers (p. 18).

Les pères contestent cette primauté maternelle en soutenant que les mères ne sont pas plus compétentes, ni plus importantes pour les enfants que les pères, puisqu'il ne s'agit que de déterminismes et de stéréotypes sociaux véhiculés par les décisions juridiques. Ils soutiennent que si on permettait aux garçons, dès leur plus tendre enfance, de développer leurs qualités dites féminines et leurs aptitudes maternantes et si, une fois devenus pères, on leur donnait la même opportunité qu'aux mères de mater, ils seraient tout aussi aptes et compétents que ces dernières pour prendre soin des enfants.

D'un point de vue masculiniste, les hommes soutiennent donc qu'ils sont victimes de pratiques sexistes et discriminatoires qui les oppriment. Ils revendiquent

dès lors la reconnaissance de leurs droits paternels en faisant la promotion de l'autorité paternelle et en exigeant la neutralité sexuelle lors de l'attribution juridique des droits de garde. Mais, comme le précise Dulac (1989), il s'agit davantage d'une revendication de l'exercice de l'autorité paternelle que de véritables requêtes pour l'obtention du droit de garde des enfants, puisqu'en réalité peu de pères désirent obtenir la garde permanente ou la garde partagée⁵. Même si ces pères font appel à leur droit d'exercer leurs responsabilités à l'égard de leurs enfants, ils souhaitent surtout conserver leur droit de regard quant aux décisions prises qui les concernent; ils désirent contrôler les décisions, les enfants et, par le fait même, les mères:

C'est à titre de personne non-responsable de la garde physique [et des tâches qui y sont associées] qu'ils désirent exercer des droits, des pouvoirs. [...] Bon nombre d'ordonnance de garde dite partagée ont donné lieu à des situations où la mère porte la majeure partie du fardeau des soins quotidiens aux enfants, tout en restant assujettie aux vérifications et à l'ingérence de son ex-époux. (Dulac, 1989: 60-65)

Bien qu'il y ait peu de pères qui demandent la garde des enfants, il n'en demeure pas moins que dans un peu plus que 10 % des cas, les hommes divorcés obtiennent la garde et constituent une famille monoparentale. Abordons donc ce modèle de famille par sa composition, et précisons les facteurs qui le caractérisent et le différencient du modèle de famille monoparentale femelle.

⁵Les pères demandent la garde de leurs enfants seulement dans 15 % des cas et, en cas de contestation de leur part, ils en obtiennent la garde dans une proportion de 51 % (Dulac, 1988: 48-49).

4.3 *La famille monoparentale mâle*

Le modèle de famille monoparentale mâle est composé d'un père qui a la responsabilité quotidienne d'un ou de plusieurs enfants suite à une séparation, un divorce, au décès de la mère ou à une adoption⁶, bien que ces deux derniers cas soit encore plus rares⁷. Aucun autre adulte n'habitait la résidence familiale pour partager les soins et l'éducation des enfants, le père assume seul ces tâches. Même si les pères (environ 15 %) demandent rarement la garde de leurs enfants, il s'agit tout de même d'une possibilité:

[à] titre d'exemple, la proportion d'enfants québécois confiés à leur père navigue entre 20 % et 30 % pour ceux qui avaient atteint l'adolescence au moment où le divorce a été prononcé; avant 6 ans, cette proportion [est...] en dessous de 10 %. (Marcil-Gratton & Le Bourdais, 1998: 57)

Ce phénomène s'explique, entre autres, par le fait que les pères s'impliquent davantage auprès de leurs enfants et désirent préserver cette relation malgré la fin de l'union conjugale, et par le fait qu'aujourd'hui il est, socialement, davantage acceptable que la mère cède la garde des enfants au père. Il est donc possible que le

⁶Il existe peu de littérature abordant ce modèle de famille et, dans la plupart des cas, seules les familles monoparentales mâles issues de la rupture d'une union conjugale sont analysées. Pour la rédaction de cette section, les sources suivantes ont été utilisées: Ambert, 1982; Brayfield, 1995; Cohen, 1995; Defrain & Eirick, 1981; Fox, 1985; Grasser & Taylor, 1976; Grief, 1985, 1987; Grief, Demaris & Hood, 1993; Hanson, 1985, 1986, 1988; Hetherington & Hagan, 1986; Hilton & Macari, 1997; Marcil-Gratton & Le Bourdais, 1998; Maccoby & Mnookin, 1993; Mendes, 1976; Meyer & Garasky, 1995; Orthner, Brown & Ferguson, 1976; Risman, 1986; Robinson & Barret, 1986; Sandrock & Warshak, 1986; Seltzer, 1990, 1991; Smith & Smith, 1981; Thompson, 1986; Umberson & Williams, 1993.

⁷La discussion sur ce modèle de famille pourrait inclure les variantes de la garde partagée et de la garde occasionnelle, mais nous nous attardons uniquement à la variante où le père a la garde permanente des enfants, puisque les deux autres variantes ont été abordées dans le chapitre précédent. Lorsque la mère a la garde permanente des enfants, le père, dans la plupart des cas, en a la garde occasionnelle, et lorsque la garde est partagée, elle l'est avec le père. Lors de la discussion de ces variantes de la famille monoparentale femelle, le pendant mâle a été abordé.

père demande la garde et qu'une décision juridique favorable soit rendue en sa faveur, ou encore qu'il l'obtienne sans qu'il ne l'ait nécessairement désirée en raison du choix de la mère. Cela précisé, tentons de dégager les caractéristiques de la famille monoparentale mâle avec garde permanente des enfants.

Bien que les décisions juridiques concernant l'attribution des droits de garde doivent être rendues en fonction du meilleur intérêt des enfants, dans la très grande majorité des cas, comme nous l'avons vu dans la section précédente, les enfants vivent avec leur mère. Lorsque les pères obtiennent la garde, il s'agit souvent de garçons, d'adolescents et d'adolescentes. Il ne faut pas pour autant conclure que les pères n'ont pas la garde des filles et des poupons, car ils ont à l'occasion la garde des enfants de tout âge. Par contre, les chances du père d'avoir la garde permanente des enfants augmentent avec l'âge du plus jeune enfant: ils n'ont donc que rarement la garde des poupons ou des enfants d'âge préscolaire (Hanson, 1988). L'idée que seule la mère possède l'attitude maternante nécessaire pour répondre aux besoins de très jeunes enfants persiste.

Les hommes qui souhaitent un partage égalitaire des tâches et visent le développement de leurs qualités dites masculines et féminines, donc de leur attitude maternante, s'impliquent activement auprès de leurs enfants. Comme ces hommes possèdent souvent un niveau d'instruction plus élevé, cela peut expliquer que les pères qui ont la garde permanente de leurs enfants ont, dans bien des cas, accompli des études post-secondaires⁸ et occupent des emplois relativement bien rémunérés. En

⁸Il faut cependant noter que, selon l'étude de Fox et Kelly (1995), plus le niveau d'instruction de la mère est élevé, plus grandes sont ses chances d'avoir la garde permanente des enfants même si le père la désire. À l'opposé, le niveau d'instruction du père n'augmente pas ses chances d'avoir la garde des enfants (p.704). Mais plusieurs études ont démontré (par exemple Ehrensaft, 1987 et Seltzer & Bianchi, 1988) que plus le père est instruit, plus il est impliqué auprès de ses enfants durant et après l'union conjugale.

fait, aux États-Unis, la majorité des pères qui jouissent de la garde permanente bénéficient d'un revenu plus élevé que la majorité des pères d'une famille biparentale et que la plupart des mères monoparentales (Hanson, 1988). Cela constitue une des raisons pour lesquelles certaines mères choisissent de céder la garde au père, et peut parfois motiver les décisions juridiques favorables à ce dernier.

Par contre, l'étude de Meyer et Garasky (1993) démontre qu'en 1982, il y avait tout de même près de 40 % des familles monoparentales mâles qui vivaient dans la pauvreté (p. 80). Ainsi, même si l'on peut faire la comparaison avec le revenu des pères biparentaux, il ne faut pas oublier que, dans la plupart des cas, le revenu de la mère s'ajoute à celui du père pour augmenter le revenu familial, contrairement aux pères monoparentaux qui ne bénéficient que rarement d'une pension alimentaire de la part de la mère⁹. Si, dans environ 60% des familles monoparentales mâles, les enfants vivent, lors de la période d'adaptation, des difficultés similaires à celles des enfants qui vivent avec leurs mères, mais sans avoir à subir les effets néfastes de la pauvreté, par contre, les enfants des pères à revenus plus faibles, et il s'agit d'une minorité substantielle, n'ont pas cette chance. On ne peut donc pas occulter complètement les effets néfastes de la pauvreté sur ces enfants¹⁰.

Comme ces pères bénéficient souvent d'un salaire plus élevé, l'idée qu'ils embauchent une femme ou reçoivent de l'aide d'un membre de leur famille pour s'occuper des tâches domestiques est véhiculée. Pourtant, ne bénéficiant que rarement de l'appui financier de la mère des enfants, rares sont les pères qui ont véritablement

⁹Au Wisconsin, en 1987, moins de 20 % des mères payaient une pension alimentaire, comparativement à 60 % des pères. De plus, la contribution des mères était passablement moins importante que celle des pères en raison de leur salaire moins élevé (Meyer & Garasky, 1993).

¹⁰Les effets de la pauvreté sur les enfants des familles monoparentales ont été abordés dans le chapitre précédent.

les moyens de s'offrir cette aide, et rares sont ceux qui acceptent l'aide d'une tierce personne, même s'il s'agit d'un membre de la famille. Hanson (1988) le souligne: «In fact, contrary to commun assumption, single fathers did not hire someone or coerce relatives to take on these responsibilities for them (p.181)». O'Brien (1987) démontre que les pères monoparentaux ne reçoivent pas plus d'aide des membres de leur famille que les parents d'une famille biparentale¹¹ (p.227). Par contre, Hilton et Macari (1997) soutiennent qu'ils reçoivent plus d'aide des grands-parents que les mères monoparentales: «Grandparents in single-father families [are] more involved than grandparents in single-mother families in staying overnight, sharing chores, helping with personal problems, and telling family stories» (p. 218). Il n'empêche que ces hommes désirent prouver qu'ils peuvent tout aussi bien qu'une femme concilier les soins et l'éducation des enfants, les tâches domestiques et le travail¹². Les pères qui, durant l'union conjugale, partageaient avec leur conjointe les soins et l'éducation des enfants ainsi que les tâches domestiques, s'ils vivent d'abord une période d'adaptation, y arrivent plus facilement. Évidemment, ces pères sont également plus enclins à désirer la garde permanente des enfants. Contrairement aux pères qui n'ont pas préalablement désiré ou demandé la garde, les études démontrent également qu'ils sont psychologiquement prêts à assumer toutes les responsabilités reliées aux soins et à l'éducation des enfants, et les tâches domestiques:

[...S]ingle fathers who reported interacting frequently and effectively with their children from very early infancy, adjusted more readily to single-parent roles

¹¹Ambert (1982), quant à elle, affirme que le père monoparental bénéficie de plus de soutien de la part des personnes de son entourage en raison du rôle non traditionnel dont il a la responsabilité. Contrairement à la mère monoparentale, de façon générale, on lui offre parfois du temps de gardiennage, de l'aide pour le magasinage et des invitations avec et sans les enfants. De plus, comme, dans certains cas, les enfants sont adolescents, il y a également un partage des tâches domestiques avec eux.

¹²Grief (1985) précise cependant que les pères veufs, n'ayant rien à prouver, embauchent plus souvent de l'aide domestique (p. 57).

[...], felt warmer and more comfortable with their custodial children [...] were more likely to have sought custody, and felt they were doing a good job [...]. (Hanson, 1988: 181)

Tout comme les mères monoparentales, ces pères rencontrent cependant certaines difficultés à concilier responsabilités familiales et travail. Durant l'union conjugale, s'il y avait des imprévus (par exemple, une maladie infantile passagère) qui empiétaient sur les heures de travail, dans la plupart des situations, la mère s'en occupait, et le père pouvait en toute quiétude vaquer à ses occupations professionnelles. Tel n'est plus le cas lorsque le père a la garde permanente des enfants, ce qui l'oblige parfois à réaménager son temps de travail pour répondre aux besoins des enfants. Pour certains hommes qui occupent un emploi plus flexible¹³, aucun problème ne se pose. Pour d'autres, surtout ceux qui ont la charge de jeunes enfants, il peut s'avérer difficile de concilier responsabilités familiales et travail, surtout s'il n'ont pas la collaboration et la compréhension de leur patron et de leurs confrères. Dans bien des cas, il leur sera plus difficile, entre autres, de faire des heures supplémentaires, de voyager pour affaires, ou encore d'assister à des réunions en soirée (Warshack, 1992). Pour pouvoir répondre plus facilement aux besoins de leurs enfants tout en maintenant leurs activités professionnelles, certains pères sont alors confrontés à la nécessité de changer d'emploi, voire se laisser congédier. Robinson et Barret (1986) précisent: «They accomplish this by engaging in more flexible jobs, changing to more compatible work, or reallocating their time and priorities to domestic responsibilities»

¹³Grief, DeMaris et Hood (1993) rapportent que les pères qui ont poursuivi des études post-secondaires ont une plus grande flexibilité au niveau de leur horaire de travail, ce qui permet une plus facile conciliation des responsabilités familiales et professionnelles (pp. 177-178). Également, les pères qui bénéficient du soutien de la mère des enfants sont avantagés, puisqu'ils peuvent compter sur elle en cas d'imprévu.

(p.99), mais ce, souvent au prix d'une diminution du revenu familial¹⁴, même si le divorce n'entraîne habituellement pas de diminution de revenu pour les hommes.

Même pour le père qui est activement impliqué auprès de ses enfants durant l'union conjugale, la monoparentalité est une occasion de développer des liens plus étroits avec eux. Les enfants sont également influencés par les réactions sociales à la monoparentalité mâle, et comme la société véhicule l'idée que vivre avec sa mère est un «droit», mais que vivre avec son père est un «privilège», il est alors plus facile pour lui d'établir une relation familiale profonde et harmonieuse. En fait, différentes études démontrent que les enfants sont plus enclins à respecter la discipline imposée par le père que celle qu'instaure la mère monoparentale. Ambert (1982) le souligne: «The fathers as males seemed to command authority and respect from their children quasi-automatically when they had their custody» (p. 82). Nécessairement, cela implique moins de conflits familiaux et une atmosphère plus propice à l'établissement d'une bonne relation entre le père et ses enfants. Il semble donc qu'un père monoparental, indépendamment de l'âge et du sexe des enfants, réussit à développer une attitude maternante suffisante pour répondre aux besoins des enfants et assurer un bel équilibre familial:

Fathers view themselves as affectionate nurturing care-takers, and children perceive their fathers as loving and concerned parents. In fact, children of single fathers rate their fathers as more nurturing than children rate either parent in two-parent families. Fathers do seem to be able to meet the emotional needs of children appropriate to their age and sex. (Hanson, 1985: 379)

¹⁴Contrairement aux mères monoparentales, comme leur revenu est plus élevé, les pères monoparentaux ne sont pas confrontés à la difficulté de dénicher un service de garde abordable pour les enfants pendant les heures de travail: ils utilisent les différents services offerts sans difficulté particulière.

Comme le père monoparental a habituellement davantage de soutien de la mère des enfants, cela implique également que les enfants souffrent probablement moins de la séparation d'avec celle-ci, puisque les contacts sont maintenus et favorisent des relations familiales équilibrées.

L'étude de Grief (1985) rapporte cependant que les pères sont plus à l'aise avec les soins et l'éducation des plus jeunes enfants. Ces derniers entretiennent alors une plus grande dépendance au père, et il est plus facile de développer une attitude maternante à leur égard. Il va de soi que plus l'enfant est âgé, moins il est dépendant et moins il passe de temps dans le nid familial, ce qui peut rendre difficile le développement de la relation parent-enfant. Les pères sont également plus préoccupés par le développement de leurs filles, en particulier lorsqu'elles atteignent l'adolescence. Si la mère n'est pas activement impliquée auprès d'elles, ils demanderont l'aide d'autres femmes afin de s'assurer qu'elles aient un modèle féminin pour discuter de certaines questions qu'ils considèrent typiquement féminines. Mais, finalement, si les pères sont plus à l'aise avec les jeunes enfants, pourquoi élèvent-ils surtout des enfants plus âgés? Retenons que les juges, influencé par le mythe de l'instinct maternel, ont encore des préjugés favorables à la mère lors de l'attribution de la garde de jeunes enfants et que, leur socialisation ne les ayant pas préparés à prendre soin des enfants, mais à être des pourvoyeurs, les pères n'ont aucun incitatif social à demander la garde des jeunes enfants, au contraire. Du côté des mères, la désapprobation sociale serait tellement grande si elles cédaient la garde de jeunes enfants au père que, même si elles le désirent, elles ne le font pas.

4.4 *Rappel des éléments de la responsabilité parentale*

Tout comme dans le cas de la famille monoparentale femelle, la responsabilité parentale, dans le présent modèle, semble reposer par définition sur un seul parent, en l'occurrence le père. Mais cette affirmation doit être nuancée pour des raisons analogues. Si, en effet, le père adhère à la théorie parsonnienne, et s'il a la garde d'au moins une fille, il se retrouve dans la même impasse que la mère confrontée à la même situation, et dans le même obligation de recourir à des palliatifs: garde partagée, garde occasionnelle, investissement de femmes autres que l'ex-conjointe auprès des enfants, etc. Mais s'il assume l'idéal androgynophile, il peut lui aussi tenter de cumuler le rôle de pourvoyeur et celui de père-mère, combinés ou non à la garde partagée ou à la garde occasionnelle. La responsabilité parentale incombe donc, ici: a) uniquement au père; b) principalement au père mais avec un apport financier (plutôt rare et en général de moindre importance) de la mère; c) principalement au père, mais avec l'aide, sur le plan psychologique, de la mère ou d'une autre femme (ou de plusieurs); d) en alternance au père et à la mère. Cette similitude structurelle ne saurait surprendre, puisque ces deux modèles sont en position de complémentarité logique et peuvent difficilement, pour cette raison, être abordés l'un sans l'autre.

D'un point de vue masculiniste, la monoparentalité mâle peut être ressentie comme une situation forcée: le père a réclamé et obtenu la garde de ses enfants (ou d'une partie d'entre eux) non pas tant par un désir profond de s'occuper d'eux que par le souci, dans cet épisode où la microphysique du pouvoir ressemble métaphoriquement à une guerre, de ne pas tout perdre. D'où, sur le plan apologétique et comme le signale Bouchard (1994c: 170) en s'inspirant de Dulac (1988:2-3), 11-13), le fait que le masculinisme constitue «un contre-discours antiféministe qui, en insistant sur l'oppression spécifique des hommes, égalise la sujétion des deux sexes

en masquant la répartition des pouvoirs entre eux», voire pourrait-on ajouter, en imputant, comme Pérot (1978), un pouvoir supérieur aux femmes. Interprétée dans ce contexte, la bataille de certaines femmes pour conserver à tout prix la garde de leurs enfants par crainte, sinon, de perdre leur identité, relèverait moins d'une attitude féministe que de la trop grande efficacité de l'idéologie patriarcale, qui se retournerait ainsi contre elle-même.

Si l'on adopte, par contre, la perspective féministe, on peut poser en principe que toutes les tendances qui promeuvent le développement androgyne de la personnalité et qui souhaitent l'avènement d'une société androgyne pour le favoriser devraient se montrer sympathique au modèle de la famille monoparentale mâle quand elle met en cause un père androgynophile. À première vue, on pourrait croire, au contraire, que l'androgynie permet à la mère de se passer du père mais, en fait, d'une part elle peut, par souci de carrière par exemple, avoir peu de propension au maternage solitaire, et d'autre part, on voit mal comment elle pourrait réserver l'androgynie aux femmes, car cela ressemblerait à une contradiction dans les termes. Dans un cas comme dans l'autre, la monoparentalité mâle s'impose donc.

Le féminisme radical de la différence aura, de son côté, une autre vision des choses. Si, en effet, il considère les femmes comme moralement supérieures et les hommes comme foncièrement mauvais, alors il ne peut que s'opposer à tous les modèles de famille incluant la présence du père, depuis la famille traditionnelle jusqu'à la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire, et à la famille monoparentale mâle. Il soutiendra, par exemple, que les hommes sont trop enclins à la violence et à l'exploitation sexuelle pour qu'on leur confie des enfants, en

particulier des fillettes adolescentes¹⁵, et il favorisera tous les arrangements monoparentaux ou polyparentaux où n'interviennent que des femmes, mais avec un problème de taille: que fait-on des enfants mâles?

En ce qui concerne, finalement, les rapports entre hommes et femmes, on peut constater que dans le présent modèle, comme dans le précédent, une importante rupture se produit puisque, dans sa forme absolue, l'homme se retrouve seul avec son ou ses enfants. Ici encore, l'influence du féminisme n'est pas à négliger, en incitant les hommes à réfléchir sur leur masculinité, il les a indirectement préparés à assumer la paternité monoparentale, soit au nom de la responsabilité parentale, soit au nom d'une responsabilité débordant la sphère économique, soit à contre-coeur et pour ne pas renoncer à tous leurs privilèges dans ce domaine.

¹⁵L'agressivité imputée aux hommes est un problème pour tous les modèles de famille impliquant la présence d'un père. Mais si on ne la rabat pas sur une essence, elle ne met pas en cause le modèle lui-même, mais plutôt la socialisation des hommes, et elle ne leur est pas exclusive.

CHAPITRE 5

La famille monoparentale\biparentale homosexuelle¹

Comme nous l'avons mentionné auparavant, dans une société où existe un large éventail de modèles de familles, apparaissent les familles homosexuelles². Bien qu'elles existent depuis longtemps, ce n'est que récemment que leur présence, leur viabilité et leur légitimité ont été reconnues. Aussi n'est-il pas surprenant de constater que les études ³ sur les modèles de famille homosexuelle étaient pratiquement

¹Ce modèle aurait pu être abordé à l'intérieur des chapitres portant sur la famille monoparentale femelle ou sur la famille monoparentale mâle, mais nous avons voulu, d'une part, isoler la variable «nombre de personnes responsables», et, d'autre part, la variable «orientation sexuelle» qui présente des problèmes particuliers et qui peut englober des couples. Ce qui est fusionné ici, c'est l'opposition lesbienne/gay, à cause du peu d'études à leur sujet.

²Ce modèle de famille pourrait aussi inclure des individus hétérosexuels ou désigner toute famille qui inclut une personne gay ou lesbienne (Allen & Demo, 1995: 111). Il est également important de noter que ces familles «choisies» («Families we choose») peuvent être formées d'amant(e)s, d'ami(e)s, d'enfants biologiques ou adoptés, de parents biologiques... qui ne partagent pas nécessairement une maisonnée commune (Laird, 1993: 287). On peut donc, ici également, parler de «famille reconstituée» (du moins dans certains cas).

³Références pour l'ensemble de cette section: Allen & Demo, 1995; Arnup, 1989, 1994, 1995, 1995a, 1995b, 1997, 1998; Babcock, 1997; Baber & Allen, 1991, 1992; Berzon, 1978; Bigner & Jacobsen, 1989; Bozett, 1981, 1985, 1987a, 1987b, 1987c, 1988, 1989; Bozett & Bigner, 1990; Bozett & Sussmans, 1990; Brooks, Chan, Patterson & Raboy, 1998; Calhoun, 1997; Copper, 1994; Cossman, 1997; Crawford, 1987; Depner & Mnookin, 1990; Dunne, 2000; Fitzgerald, 1999; Gelder, 1994; Golombok, Spencer & Ruter, 1983; Gottman, 1990; Green, 1978; Hanscombe & Foster, 1982; Harding, 1994; Harry, 1983; Harris & Turner, 1985/86; Harry, 1983; Hill, 1987; Hilton & Macari, 1997; Hoeffler, 1981; Hornstein, 1994; Hotvedt & Mandel, 1982; Kirkpatrick, Smith & Roy, 1981; Koepke, Hare & Moran, 1992; Laird, 1993; Lewin, 1993, 1994; Lewin & Lyons, 1982; Lewis, 1980;

inexistantes jusqu'à l'essor du mouvement féministe et du mouvement de libération des gays⁴. Ces mouvements, accompagnés de la publicité médiatique entourant les procès pour l'attribution de la garde des enfants, ont contribué au développement des recherches portant sur les familles homosexuelles mais, on pourra le constater tout au long de la description de la documentation pertinente, les études ont une forte tendance à l'auto-légitimation.

Les études existantes, donc peu nombreuses, sont surtout centrées sur les enfants de mères lesbiennes et divorcées, elles se préoccupent très peu des pères gays: aussi l'invisibilité même de ce double phénomène devient-elle un objet d'enquête. Cette constatation laisse supposer que les recherches sur les familles sont teintées de sexisme, d'hétérosexisme et d'homophobie, ne laissant alors que peu sinon aucune place aux familles lesbiennes et gays. Selon Allen et Demo (1995), par exemple,

[...] sexist and heterosexist assumptions continue to underlie most of the research on families by focusing analysis on heterosexual partnership and parenthood. Lesbian and gay men are thought of as individuals, but not as family members. This reflects the society-wide belief that "gayness" and family are mutually exclusive concepts [...] (p. 112)

Cette affirmation est également appuyée par Weston (1991), pour qui il est habituel d'opposer les homosexuels à la notion même de famille, comme s'il était impossible

Loewen, 1988; Love & Shanklin, 1984; McCandish, 1987; Miller, 1979a, 1979b; Miller, Jacobsen & Bigner, 1981; Nelson, 1996; Okin, 1996; Pagelow, 1980; Patterson, 1992, 1996; Peplau & Amaro, 1982; Pies, 1990; Pollack, 1987, 1990; Polikoff, 1994; Rich, 1994, 1984; Ricketts & Achtenberg, 1987; Riddle, 1978; Robinson & Barret, 1986; Schulemberg, 1985; Steckel, 1987; Stiglitz, 1990; Turner, Scadden & Harris, 1985; Weston, 1991.

⁴Nous utilisons les termes homosexualité et homosexuel(le) dans un sens non restrictif: l'homosexualité est soit mâle, soit femelle. Par contre, lorsque nous nous référons uniquement à l'homosexualité mâle, nous utilisons le terme «gay»; à l'opposé, lorsque nous nous référons uniquement à l'homosexualité femelle, nous la qualifions de «lesbienne».

d'aimer une personne du même sexe et d'avoir le désir de fonder une famille ou de faire partie d'une famille: «For years, and in an amazing variety of contexts, claiming a lesbian or gay identity has been portrayed as a rejection of the «family» and a departure from kinship» (p. 23). Laird (1993), quant à elle, ajoute:

This invisibility undoubtedly reflects a society-wide reluctance to link the construct of "gayness" with that of "family", for the same-sex family, more than any other form, challenges fundamental patriarchal notions of family and gender relationships. (p. 295)

Il est question d'une famille homosexuelle dans le cas d'une famille avec un ou des enfants et dirigée par un couple lesbien ou gay, ou par un parent monoparental lesbien ou gay. On parle d'une mère lesbienne dans le cas d'une femme qui a été mariée, qui a eu recours à l'adoption ou à l'insémination⁵; le cas du père gay est analogue: il a d'abord été marié ou il a eu recours à l'adoption ou à la maternité de substitution. Ce deuxième phénomène est moins fréquent que le premier, mais sa reconnaissance s'est tranquillement inscrite dans la foulée du premier. Avant de décrire la justification théorique de ce modèle et de présenter ses deux variantes, il importe cependant d'aborder le recours à l'insémination, puisque de plus en plus d'individus homosexuels choisissent d'avoir des enfants sans se marier ou sans adopter une vie de couple hétérosexuel. L'individu ou le couple homosexuel peut alors choisir d'avoir recours à un donneur connu ou inconnu. Comme nous le verrons, le recours à un donneur connu permet parfois à un homme homosexuel de devenir père biologique et père social d'un enfant sans avoir recours à la relation sexuelle hétérosexuelle.

⁵ Arnup (1998) rapporte qu'aux États-Unis, 10 % des femmes sont lesbiennes et que de 20 à 30 % de ces femmes sont des mères (p.59).

5.1 *Une notion préalable: le recours à l'insémination*

Puisqu'un nombre grandissant de lesbiennes et de gays choisissent d'avoir des enfants sans avoir recours au mariage ou à la vie de couple hétérosexuelle, on n'a plus à présumer que l'homosexualité est incompatible avec la maternité et la paternité:

A rising awareness of alternatives to heterosexual reproduction has led to the growing recognition that their sexuality does not preclude the possibility of lesbian and gay people having children. In Britain and in the United States, we are witnessing the early stages of a [gay baby] boom, a situation wherein lesbian women and gay men are opting into parenthood in increasing numbers. (Dunne, 2000: 12)

Lewin (1993), toujours dans le même ordre d'idées, ajoute:

The "lesbian baby boom" and the growing visibility of lesbian who became mothers through donor insemination constitute the most dramatic and provocative challenge to traditional notions of both family and of the non-procreative nature of homosexuality. (p. 19)

Les parents lesbiens et gays ont dissocié leurs besoins sexuels du besoin de fonder une famille, rendant ainsi la reproduction aussi accessible aux homosexuels qu'aux hétérosexuels:

Increasingly sophisticated birth control methods and technologically assisted reproduction [...] undermine cultural understanding of the marital couple as a naturally reproductive unit, introduce nonrelated others into the reproductive process, and make it possible for women and men to have children without a heterosexual partner. (Calhoun, 1997: 143)

Les lesbiennes doivent donc concilier leur identité sexuelle, séparée de la reproduction, et leur identité maternelle: «Babies conceived after a woman has come out demand a reconciliation of a nonprocreative lesbian identity with procreative practice» (Weston, 1991: 169). D'un côté, cette conciliation doit souvent se faire sans l'appui de la société en général, dont les individus sont principalement hétérosexuels et stigmatisent la maternité lesbienne, puisqu'elle a lieu à l'extérieur du mariage hétérosexuel. De l'autre, la communauté lesbienne considère souvent que ces identités sont mutuellement exclusives, la maternité, comme nous l'avons déjà mentionné, étant souvent perçue comme la pierre angulaire de l'oppression de la femme, oppression politiquement rejetée par cette communauté. Calhoun (1997) précise que, pour certaines féministes lesbiennes,

[l]esbian motherhood [...] represents a concession to a key element of women's subordination - compulsory motherhood. By refusing to have children, or by giving up custody of their children at divorce, lesbians can refuse to participate in compulsory motherhood. [...] Lesbian feminists thus challenge lesbians contemplating motherhood to reflect more critically on their reasons for doing so and on the political consequences of participating in the present lesbian baby boom. (Calhoun, 1997: 134)

Ainsi, les lesbiennes, plutôt que de lutter, comme les parents hétérosexuels, contre la parentalité forcée, doivent lutter contre son refus.

Vivant une sexualité non reproductrice, ces parents ont recours, si leurs enfants ne sont pas nés d'un mariage antérieur, aux nouvelles technologies de la reproduction, qui ne sont pas sans soulever des difficultés (lors de l'attribution de la garde des enfants en cas de rupture du couple ou du décès de l'un des parents, lors d'une demande d'adoption, lors d'arrangements pour accéder à l'insémination médicalement assistée

ou pour avoir recours à la maternité de substitution)⁶. Conséquemment, les enfants des familles homosexuelles doivent, étant donné les obstacles nombreux que les parents rencontrent, être, encore plus que dans une famille hétérosexuelle, ardemment souhaités. L'accent est alors mis sur la dimension du choix créatif, puisque ces individus choisissent, après une longue réflexion tenant compte de leurs ressources financières et du partage des responsabilités parentales, d'avoir un enfant. Dunne (2000) précise:

The social hostility toward those parents and children who transgress the sanctity of heterosexual reproduction is such that the decision to become a mother by donor insemination can never be easily made. Typically, respondents described a lengthy period of soul-searching and planning preceding the arrival of children. For some, this process lasted as long as seven years. [...] For respondents in partnerships, a central part of this process was the exploration of expectations in relation to parenting [...]. Key considerations related to employment situations. (p. 16)

Le choix apparaît alors comme une condition nécessaire et structurelle de la parentalité. Weston (1991) ajoute à ce sujet: «In this context, biological ties no longer appeared as a given but as something consciously created, with choice representing a necessary and structural condition of parenting for anyone otherwise exclusively engaged in nonprocreative sex» (p. 190).

Une méthode de plus en plus utilisée par les lesbiennes est l'insémination médicalisée ou l'auto-insémination (par exemple, Lewin, 1993; Dunne, 2000; Weston, 1991), qui permet une parentalité biologique sans recours à une relation sexuelle hétérosexuelle: «Because insemination eliminates body-to-body contact, participants

⁶Nous développerons ces différents problèmes ultérieurement.

could minimize the male contribution to procreation with relative ease» (Weston, 1991: 171). Cela permet aux mères, lorsque le donneur est anonyme, d'avoir l'entière responsabilité future de l'enfant, sans craindre d'éventuelles poursuites judiciaires du géniteur pour la reconnaissance de certains droits parentaux. Certaines femmes iront jusqu'à utiliser le sperme de plusieurs donneurs afin qu'il soit difficile de retracer le véritable géniteur de l'enfant, minimisant ainsi la possibilité qu'on puisse revendiquer des droits paternels (Weston, 1991: 170). Par contre, l'accessibilité de ce processus est limitée, puisque les banques de sperme, soumises aux règles patriarcales, sont souvent réservées aux seuls couples hétérosexuels mariés: «Canadian infertility clinics often adhere to a policy (explicit or implicit) of helping only married heterosexual couples achieve pregnancy»⁷ (Nelson, 1996: 43). Pour contrer ce problème, certains regroupements de femmes rendent l'auto-insémination avec donneur inconnu accessible aux lesbiennes ainsi qu'aux femmes hétérosexuelles célibataires. Elles peuvent donc choisir d'avoir recours soit à des amis, à des parents, à des connaissances ou à un donneur inconnu, et de conserver ainsi l'entier contrôle de leur vie reproductrice⁸.

⁷Nelson (1996) précise cependant: «An exception to this rule, in Canada, is the Toronto-based company ReproMed, which ships sperm across Canada and does not screen recipients based on sexual orientation or financial status or stability. Because ReproMed is a commercial agency, however, the costs involved in procuring its sperm can be high. Further, ReproMed ships sperm only to qualified medical personnel, eliminating the option of self-insemination» (p. 43).

⁸Cette position peut cependant être contestée, car le développement des nouvelles technologies de la reproduction soumet les femmes au risque d'une plus grande exploitation. Le corps des femmes devient un objet de manipulation et d'expérimentation pour les hommes, ce qui leur permet un plus grand contrôle du processus reproducteur, et ainsi des femmes elles-mêmes, en les réduisant au seul rôle de fournisseuses d'ovocytes et d'utérus (Baber & Allen, 1992: 133). Ainsi, le recours à ces techniques, comme le démontrent également Corea (1985, 1990), Overall (1987, 1989) et Sherwin (1992), n'est pas exempt de la domination masculine, de l'oppression et de l'exploitation dont les femmes sont victimes. Sans vouloir tomber dans le simplisme, nous ne développons pas dans le cadre de ce travail les aspects éthiques féministes liés à ces techniques médicales qui sont encore plus importants lorsqu'il s'agit de la fécondation *in vitro* ou de la maternité de substitution. D'ailleurs, comme le mentionne Arnup (1994): «Artificial insemination, or alternative insemination, the term preferred by many feminists, has in recent years been grouped together with a host of other techniques

Certaines auteures, telles que Pies (1990) et Weston (1991), soutiennent que le fait de choisir un donneur connu est de plus en plus fréquent, puisque la mère souhaite que le père biologique accepte également le rôle de coparent⁹:

Within the past five years, the practice of using a known donor has increased. Some lesbians want their children to know the biological father. Some even want that person to have a role in the parenting relationship. Other lesbians have a male friend (gay or straight) with whom they want to parent. (Pies, 1990: 148)

Avant l'apparition du Sida, le donneur ou coparent était souvent gay, puisqu'il était plus apte qu'un hétérosexuel à accepter la conjointe de la mère comme coparent. Maintenant, en raison du haut taux d'infection chez les hommes de la communauté gay, ces derniers sont plus souvent des pères sociaux que des pères biologiques (Weston, 1991). Il peut également arriver que le père biologique soit un parent, un frère par exemple, de la mère non porteuse, afin de mettre l'accent sur les liens biologiques et de permettre une relation plus égalitaire entre la mère qui porte l'enfant et celle qui ne le porte pas: «In some instances, lesbian couples decide to use semen from the brother of the woman who is not going to become pregnant. This is done so that the couple can create a situation in which both women have a direct blood relationship to the child» (Pies, 1990:148).

Les gays, quant à eux, sont encore plus liés au mythe de l'impossibilité physique et sociale d'être père, puisqu'il y a un conflit évident entre les caractéristiques de la vie

ranging from in vitro fertilization to cryobanking, all of which are included under the label of “new reproductive technologies”. In sharp contrast to those technologies, which for the most part are highly technical procedures, artificial insemination represents the simplest, least invasive of all of the “new reproductive technologies” »(p. 101).

⁹Ainsi, les lesbiennes ont parfois une relation hétérosexuelle en vue de permettre la conception, bien que cette approche ne soit pas la préférée (Lewin, 1993: 62).

gay et la responsabilité parentale. La communauté gay est caractérisée par la liberté de célibataires sans lien émotionnel et affectif, indépendants financièrement et avec peu d'obligations envers les autres¹⁰, ce qui est tout à fait à l'opposé d'un père gay activement impliqué auprès de ses enfants. Par suite, l'insertion sociale de ce dernier, à la fois dans la société en général et dans la communauté gay, peut être difficile, car il ne répond ni aux critères de l'une ni à ceux de l'autre. Il peut choisir de cacher son orientation sexuelle pour être accepté comme père par la société en général, ou de cacher sa paternité pour être accepté par la communauté gay, ou encore d'affirmer son orientation sexuelle et de courir le risque d'être rejeté par les individus de ces deux groupes, d'où la difficile conciliation de ses identités sexuelle et paternelle (Bigner & Bozett, 1990: 157).

Il est plus difficile pour un homme d'avoir recours à l'insémination et de devenir un père biologique, puisqu'il doit soit trouver une femme qui désire devenir mère et partager la responsabilité parentale avec lui, et, s'il vit une relation amoureuse stable, avec son conjoint; ou encore trouver une mère de substitution, qui acceptera de leur léguer tous ses droits. Si le futur père désire partager sa paternité avec son partenaire, ils peuvent alors choisir de mélanger leur sperme, qui servira ensuite à inséminer la future mère ou la mère de substitution (Bozett, 1987). La difficulté est d'autant plus grande en raison du Sida, puisqu'on suggère aux gays qui désirent devenir père de ne pas donner leur sperme en vue de l'insémination, à moins qu'eux-mêmes, ainsi que leur partenaire, ne soient monogames depuis une grande période, en raison de la longue incubation de l'infection (Weston, 1991).

¹⁰La communauté gay est également orientée vers la jeunesse, et comme les pères sont souvent d'un certain âge, ils peuvent être moins désirables comme partenaires occasionnels (Bozett, 1988:223).

Le recours à l'insémination soulève cependant certains problèmes juridiques pour le parent qui n'est pas la mère ou le père biologique, puisque seul le statut légal de la mère qui porte l'enfant et du père géniteur est reconnu, ce qui contribue à créer une dimension inégalitaire. De plus, la mère ou le père non biologique ne peut que rarement adopter¹¹ légalement l'enfant. Pourtant, l'adoption par le second parent offre à l'enfant deux parents reconnus par la loi sur lesquels il peut compter pour obtenir un soutien émotionnel, financier et moral. Même en cas de rupture du couple ou de décès de la mère ou du père biologique, rien ne pourrait entraver la relation de l'enfant et du parent non biologique: «Legally guaranteed and enforceable rights of the second parent add stability and permanence to the child's life and contribute to the child's healthy sense of self [...]» (Ricketts & Achtenbergm, 1987: 98-99). Autrement, si la mère ou le père biologique décède, rien ne garantit que le parent non biologique pourra avoir la garde des enfants, et ce indépendamment de la durée ou de la qualité de la relation parentale (Weston, 1991:179).

Certaines auteures soutiennent que l'adoption peut assurer une relation plus égalitaire entre les deux mères ou les deux pères en éliminant complètement les liens biologiques, mais les homosexuels, en raison de leur orientation sexuelle ou de leur célibat, sont souvent refusés par les agences adoptives (Lewin, 1993). Si une agence accepte les parents célibataires, ceux qui vivent une vie de couple devront «cacher»

¹¹ Arnup (1997) précise cependant que cette option légale est accessible aux parents non biologiques homosexuels aux endroits suivants: Californie, New York, Washington, Minnesota et Vermont. De plus, les juridictions suivantes ont déjà permis, au moins une fois, l'adoption par le second parent homosexuel: England, Alaska, Californie District de Columbie, Illinois, Massachusetts, Michigan, New Jersey, New York, Ohio, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, Texas, Vermont et Washington. Au Canada, un juge de l'Ontario a accordé l'adoption par le parent non biologique à quatre couples lesbiens [et, en Alberta, depuis le mois de mai 1999, le parent non biologique peut être reconnu comme parent à titre de belle-mère ou de beau-père]. Dans toutes les autres juridictions des États-Unis et du Canada, il n'y a qu'un parent de chaque sexe qui peut posséder des droits légaux envers un enfant. La mère biologique doit donc céder ses droits pour que la mère non biologique puisse l'adopter (p.88).

leur partenaire ainsi que leur identité sexuelle: il n'y aura qu'un parent légal, et l'autre sera privé de tout droit parental¹², d'où sa très grande vulnérabilité. En cas de rupture de couple ou de décès du parent biologique, tout comme dans le cas de l'insémination, ce coparent court le risque de perdre tout contact avec l'enfant, s'il ne réussit pas à se faire reconnaître comme le parent de celui-ci, ce qui peut être difficile, puisque la société donne peu de crédibilité à un individu qui se dit parent, mais qui ne peut pas démontrer de liens biologiques ou légaux avec l'enfant .

Le recours à l'insémination implique donc, pour un individu ou un couple homosexuel, la possibilité de donner naissance à un enfant sans avoir recours à une relation sexuelle hétérosexuelle, tout en maintenant des liens biologiques avec au moins l'un des deux parents. Tentons maintenant de préciser la justification théorique du modèle de famille homosexuelle, justification qui s'articule autour du refus de l'idéologie patriarcale et de la division dichotomique traditionnelle des rôles.

5.2 *La justification théorique du modèle de famille homosexuelle*

Le discours normalisateur, comme l'a démontré Foucault (1976a; 1976b), enferme la sexualité et la reproduction à l'intérieur de la famille hétérosexuelle légitime: «Le couple, légitime et procréateur, fait la loi. Il s'impose comme modèle [...]. Dans l'espace social, comme au coeur de chaque maison, un seul lieu de sexualité reconnue, mais utilitaire et fécond: la chambre des parents.» (1976a: 10). Un tel discours, comme il le mentionne plus loin, recherche l'hétérogénéité sexuelle et exclut de la réalité

¹²Cette situation est nécessairement conflictuelle, puisqu'il faut décider qui sera le parent adoptif et aura, par le fait même, tous les droits légaux (Green, 1987: 194). On la rencontre aussi chez les lesbiennes, dans le cas de l'insémination, puisque les futures mères doivent décider laquelle portera l'enfant et sera, par le fait même, la mère biologique ayant tous les droits.

toutes les formes de sexualité non reproductrices, d'où la condamnation sociale et juridique, entre autres, de l'homosexualité (par exemple, pp. 50-52). Cette forme de sexualité devient ainsi une perversion, une pathologie, et, dans ces conditions, il devient extrêmement difficile, voire même impossible d'envisager le modèle de famille homosexuelle, car les homosexuels sont alors considérés comme membres d'une espèce non procréatrice séparée du reste de l'humanité. La seule solution est donc de se situer en dehors de l'idéologie dominante, puisque le modèle de la famille homosexuelle permet justement une rupture, recherchée par les féministes, avec la division dichotomique patriarcale des rôles. Calhoun (1997) affirme à ce sujet:

Lesbian feminist were particularly alive to the fact that lesbians are uniquely positioned to evade the ills of the heterosexual, male-dominated family. In particular, they are uniquely positioned to violate the conventional gender expectations that they, as women, would be dependent on men in their personal relations, would fulfill the maternal imperative, would service a husband and children, and would accept confinement to the private sphere of domesticity. Because of their unique position, lesbians could hope to be in the vanguard of the feminist rebellion against the patriarchal family, marriage, and institution of motherhood. (p. 133)

Conséquemment, Rich (1984), Love et Shanklin (1984), et Copper (1994) refusent l'idéologie patriarcale et les structures sociales de l'hétérosexualité, tandis qu'Okin (1996) et Riddle (1978) soutiennent que les homosexuels offrent aux enfants des modèles non traditionnels nécessaires à l'élimination d'une telle idéologie.

Rich¹³ (1984) rejette, au profit de l'existence lesbienne, l'idéologie et les structures sociales de l'hétérosexualité forcée, pierre d'assise de la perpétuation d'une

¹³La position de Rich est cependant contestée par certaines féministes telle Ferguson (1990: 189-190), parce qu'elle propose une vision ahistorique de la domination mâle et des identités sexuelles.

domination mâle qui enferme les femmes dans une sexualité passive et soumise aux désirs des hommes. Les femmes qui choisissent d'autres femmes comme partenaires sont souvent perçues négativement par la société patriarcale et hétérosexiste, puisque ce choix leur donne la possibilité de se libérer du pouvoir et de la domination des hommes. Les femmes, indépendamment de leur orientation sexuelle, peuvent modifier les relations sociales, rompre avec l'hétérosexualité forcée, refuser l'appropriation patriarcale des femmes par les hommes et promouvoir une sexualité et une vie libres de toutes formes d'oppression masculine.

Love et Shanklin (1984) soutiennent que les femmes lesbiennes s'engagent à refuser la société patriarcale en déniaient la domination du père sur leur vie et sur celle de leurs enfants, et en proposant une société «matriarcale»¹⁴. Ces auteures ne refusent donc pas la maternité, mais bien l'idéologie patriarcale qui réduit la mère à une simple «gardienne» de ses enfants, sans aucune autre forme d'autonomie et de pouvoir. Elles stipulent que, pour qu'il y ait une véritable libération de la femme, donc de la femme lesbienne, il doit y avoir une libération de la mère et de ses maternités. Pour être libre, la femme doit posséder le pouvoir de déterminer les conditions dans lesquelles elle enfante et élève ses enfants. Plutôt que d'accepter l'appropriation des enfants par le père et la socialisation traditionnelle, qui perpétuent la société patriarcale, la mère doit adopter une attitude maternante pour favoriser le plein potentiel de ses enfants, et pour influencer toutes les relations sociales dans le sens du développement d'une société «matriarcale»: «By «Matriarchy» we mean a society in which the maternal principle,

¹⁴Cette définition du matriarcat n'est cependant pas commune à toutes les auteures qui souhaitent une société matriarcale. Bouchard (1992) précise: «Le mot est [...] ambigu. Comme le soulignent Esther Newton et Paula Webster (1975:68), il signifie tantôt la domination des femmes et tantôt un pouvoir égalitaire» (p. 131). L'auteur résout cette ambiguïté «en rattachant à la gynocratie le premier sens du mot, et à la société androgyne, son deuxième sens» (p. 131-132). Selon cette position, la définition de Love et Shanklin (1984) vise l'androgynie. Nous aborderons la gynocratie dans le chapitre sur la famille polyparentale.

the nurturance of life, inform all social structures; this implies the elimination of all patriarchal institutions: economic, politic, sexual, and educationnal.» (p. 280). Les auteures stipulent donc que les mères lesbiennes ont le potentiel nécessaire pour favoriser le développement d'une société «matriarcale» grâce à leur attitude maternante et à leur refus de l'idéologie patriarcale.

Copper (1994), quant à elle, insiste sur le potentiel radical des mères pour l'élimination des mythes hétérosexistes qui assurent le maintien de la société patriarcale. Elle soutient que les mères peuvent transmettre ce potentiel à leurs filles en leur offrant un modèle de famille qui ne repose pas sur l'autorité du père. Ce modèle suggère aux filles d'adopter des rôles et des qualités «féminines» positives, dont l'autonomie et l'estime de soi, et de revendiquer leurs droits:

Lesbian mothering can enhance the development of female autonomy and self-love. Lesbian mothers may also have more motivation to imagine what might constitute positive female rights and role expectations for our daughters. (p. 445)

Copper soutient ainsi que les mères lesbiennes peuvent protéger leurs filles de l'hétéroféminité, c'est-à-dire d'une féminité conçue par et pour les hommes:

Daughters of lesbians, like freedom fighters everywhere, need to be enlisted in infancy, and protected against heterofemininity by words and actions - not for the mother's sake nor for the movement's sake - but for their own psychological well-being. (p.445-446)

Conséquemment, Okin (1996) souhaite une société où les individus seraient libérés d'une identité sexuelle forcée reliée à leur sexe, ainsi que de la division sexuelle traditionnelle des rôles, elle prétend que les familles homosexuelles offrent un modèle pour l'atteinte de cette libération grâce à leur refus de la dichotomie restrictive masculin/féminin et, conséquemment, de cette division:

In such a society, no assumptions would be made about "male" and "female" roles, and men and women would participate in more or less equal numbers in every sphere, from infant care to different kinds of paid work to high-level politics. (p. 31)

Toujours dans le même ordre d'idées, Riddle (1978) démontre le potentiel des homosexuels comme modèles d'individus qui adoptent des rôles sexuels non traditionnels, en faisant appel aux études qui soutiennent que les mères lesbiennes adoptent, bien plus que les mères hétérosexuelles, des comportements «masculins» tels que la confiance en soi, l'indépendance et l'autonomie. Ainsi, les gays et les lesbiennes peuvent inciter les garçons et les filles à développer des caractéristiques à la fois «masculines» et «féminines» tout en résistant aux pressions sociales de l'apprentissage des comportements et des rôles traditionnellement associés uniquement à leur sexe.

Riddle conclut:

To offset the pressures of a heterosexual society toward adopting traditional sex-role behavior, gays often demonstrate a variety of alternative adaptations. Thus children have the possibility of learning that it is possible and may be rewarding to resist traditional sex-role socialization. [...Children] become exposed to the concept of cultural and individual diversity as positive rather than threatening. [...] What gays have to offer children is a nontraditional, multi-option adult lifestyle model, independent of sexual-preference choices. (p. 53)

Cette position est également appuyé par Dunne (2000):

When women parent together, the absence of the logic of polarization to inform gender scripts, and their parity in the gender hierarchy, means that, to borrow Juliet's words, "We have to make it up as we go along". Their similarities as women insist on high levels of reflexivity and enable the construction of more egalitarian approaches to financing and caring for children. (p. 13).

Les familles homosexuelles réduisent donc l'importance de l'identité sexuelle stéréotypée et favorisent ainsi l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes¹⁵. On peut alors conclure qu'il y a certainement, à l'intérieur de ce modèle de famille, un rejet de la société patriarcale: les mères lesbiennes valorisent la priorité qu'elles ont sur leurs enfants, leur liberté de fonctionner dans la société sans le statut de la femme mariée, ainsi que la possibilité de vivre des relations sexuelles sans le contrôle ou la protection des hommes, tandis que les pères gays souhaitent qu'on reconnaisse leur désir d'élever des enfants et la qualité de leur attitude maternante, au même titre que les pères monoparentaux mâles. Or, ce modèle comporte deux variantes.

5.3 *Les deux variantes principales du modèle de famille homosexuelle*

Les deux modèles proposés sont la famille lesbienne et la famille gay. Nous verrons d'abord que, s'il est difficile pour les mères lesbiennes d'obtenir la garde de leurs enfants après une séparation ou un divorce en raison des préjugés hétérosexistes de la société envers l'homosexualité, il n'en demeure pas moins qu'il y a bien des ressemblances entre la famille lesbienne et la famille monoparentale hétérosexuelle, et que les différences que l'on peut relever sont souvent positives. Nous expliquerons ensuite que l'orientation sexuelle des pères gays n'affecte pas nécessairement la qualité de leur paternage.

¹⁵Nous verrons cependant, dans le chapitre sur la famille polyparentale, que, dans une perspective matriarcale extrémiste, les lesbiennes veulent se passer des hommes: société gynocentrique, et, parfois, apologie du féminin doublée d'une dénonciation du masculin.

5.3.1 *La famille lesbienne*

Certaines difficultés méthodologiques rendent difficile l'analyse de ce modèle de famille, puisque plusieurs variables importantes restent dans l'ombre lors de la discussion des résultats obtenus. De nombreuses théories (par exemple, celles traitant du mariage ou de la famille traditionnelle) excluent cette figure de famille en ne considérant pas l'orientation sexuelle comme une variable, ou encore en ne traitant pas la situation des couples de lesbiennes comme une variable, de sorte qu'on ne peut vérifier si la vie de couple a ou non une incidence sur les résultats obtenus. Cette constatation confirme la position de Crawford (1987), pour qui la famille biparentale homosexuelle n'est pas considérée comme une famille, ce qui augmente son invisibilité face à la famille monoparentale:

Family is defined in a certain way in this culture, and although this definition is shifting somewhat, the lesbian two-parent family is not recognized as such. The lesbian family most likely to be recognized as such is the single-parent family, and this recognition, conveniently for the larger culture, skirts the lesbian aspect. (p. 201)

Les études existantes présentent donc des failles méthodologiques. Elles sont effectuées par rapport à un groupe de comparaison, soit les mères et les enfants de famille monoparentale, dont la mère, chef de famille, est hétérosexuelle, ce qui ne pose pas de difficulté en soi. Par contre, l'autre groupe témoin, où la mère, chef de famille, est homosexuelle, soulève certains problèmes. Il est difficile de s'assurer que l'échantillon soit représentatif, puisque le nombre de familles lesbiennes est inconnu (Lewin & Lyons, 1982: 257). De plus, l'échantillon est souvent très limité¹⁶ et

¹⁶ Par exemple, Kirkpatrick, Smith et Roy (1981) ont utilisé deux groupes témoins de 20 enfants de 5 à 12 ans seulement, tandis que Hotvedt et Mandel (1980) ont effectué leur recherche avec 58 enfants de mères lesbiennes et 25 enfants de mères hétérosexuelles, dont l'âge variait entre 3 et 11

l'anonymat n'est pas toujours protégé (Harris & Turner, 1985/86:103-104). Il faut donc être prudent lors de l'interprétation et de la discussion des résultats.

Le défaut méthodologique qui nous concerne plus particulièrement est le manque de précision quant à la présence d'un autre adulte dans la cellule familiale. Les auteures ne se préoccupent pas de vérifier si les résultats sont différents lorsque la mère vit avec une conjointe ou non¹⁷. Pourtant, plusieurs auteurs mentionnent que les mères lesbiennes sont plus susceptibles que les mères hétérosexuelles monoparentales de vivre avec une conjointe, mais sans plus. Il devient dès lors impossible de séparer les résultats portant sur les familles monoparentales homosexuelles de ceux qui ont trait aux familles biparentales homosexuelles, puisque la littérature traite ces deux modèles indistinctement. Voilà pourquoi le modèle de la famille biparentale homosexuelle englobe les résultats de recherche portant sur ces deux groupes. Mais avant d'aborder la première figure de ce modèle de famille, il est important de souligner l'ampleur des préjugés hétérosexistes véhiculés à leur sujet.

5.3.1.1 Les préjugés hétérosexistes envers l'homosexualité

Les mères lesbiennes, encore plus que les mères monoparentales hétérosexuelles, sont victimes de discrimination et d'oppression, en plus de subir une certaine stigmatisation en raison de leur orientation sexuelle. Selon Pies (1990),

[s]ociety has traditionally viewed lesbians in terms of their sexuality, rather than on the basis of their

ans.

¹⁷Les ouvrages de McCandish (1987) et de Steckel (1987) portent cependant sur des enfants issus d'une relation permanente entre deux lesbiennes, mais leurs résultats sont similaires à ceux des autres études.

particular personal qualities, skills and capabilities. Judgments about their ability to be “good” parents have been obscured by deep-seated prejudice against and ignorance about homosexuality. It is as if sexuality is the yardstick by which one’s skill as a potential parent is measured. As a result, there is a prevailing attitude that lesbians would not be “good” parents. (p. 140)

À cela s’ajoute, tout comme chez les mères monoparentales hétérosexuelles, une diminution de leur qualité de vie après la séparation ou le divorce d’avec leur conjoint et, plus souvent qu’autrement, l’absence d’une pension alimentaire (Lyons & Lewin, 1982). De plus, elles ne sont pas toujours acceptées et appuyées par les femmes lesbiennes sans enfant, puisque, comme on l’a mentionné précédemment, on a longtemps cru que le lesbianisme et la maternité s’excluaient mutuellement:

Lesbian single mothers or couples with children found themselves unwelcome in certain gay communities and even now, in the midst of the lesbian baby boom, children and particularly male children in some communities are prohibited from attending lesbian gatherings. (Laird, 1993: 294)

De surcroît, ces femmes doivent mener des luttes acharnées pour avoir la garde de leurs enfants, et ensuite pour pouvoir la conserver, car elles sont souvent considérées comme des mères inaptes en raison de leur orientation sexuelle. Les juges ont tendance à considérer que le fait de ne pas habiter avec leur mère est dans le meilleur intérêt des enfants. Plus souvent qu’autrement, si elles réussissent à avoir la garde des enfants, ce sera à condition qu’elles n’habitent pas avec une femme sans lien familial avec elles, et ce, jusqu’au moment où les enfants auront atteint l’âge adulte. Si elles vivent actuellement une relation de couple avec une autre femme, elles devront la limiter ou encore y mettre fin. À ce sujet, Arnup (1997) affirme:

Good lesbian mothers - women who live quiet and discreet lives, who promise they will raise their children to be heterosexual, who *appear* to be heterosexual

single parents - have in recent years succeeded in winning custody of their children. "Bad" lesbian mothers - women who are open about their sexual orientation [...] - are almost certain to lose custody of their children to their ex-husband. (p. 82)

Inévitablement, ce contexte légal oblige, sinon incite, les mères lesbiennes à agir comme si elles étaient des mères monoparentales hétérosexuelles pour avoir la garde de leurs enfants. Pourtant, elles auront alors à subir la sévère critique de la communauté lesbienne:

[...] these mothers have met with harsh criticism from some elements of the lesbian community for allegedly "appropriating" and sustaining an oppressive familial ideology rather than standing up for their rights as open and proud lesbian mothers. (p.83)

Ces mères vivent alors dans un contexte où elles ne peuvent espérer le soutien ni de la société hétérosexuelle, ni de la communauté lesbienne.

Plusieurs préjugés entretenus par l'homophobie et par l'hétérosexisme qui règnent dans la société actuelle, contribuent à ce que les mères lesbiennes soient privées de la garde des enfants. On stipule, sans preuves suffisantes, que les enfants deviendront à leur tour des homosexuels, qu'ils seront incertains de leur identité sexuelle, que leur développement psychique sera anormal, qu'ils seront victimes de railleries ou de discrimination de la part de leurs pairs et de la société; on prétend même que les lesbiennes sont incestueuses et s'adonnent à des ébats amoureux devant leurs enfants. Il existe aussi une croyance qu'il ne peut y avoir un mariage adéquat du maternage et d'une relation homosexuelle puisque cette relation compétitive empêche la mère de fournir des soins adéquats aux enfants.¹⁸

¹⁸Pour l'ensemble de ce paragraphe, voir Patterson (1996).

C'est en vertu de la difficulté qu'éprouvent les mères lesbiennes à obtenir la garde de leurs enfants, et aussi à cause des préjugés véhiculés à leur sujet, que des recherches ont été menées afin de démontrer les ressemblances et les différences entre les mères et les enfants d'une famille monoparentale hétérosexuelle, d'une part, et les mères et les enfants d'une famille monoparentale/biparentale homosexuelle d'autre part.

5.3.1.2 *Les ressemblances entre la famille lesbienne et la famille monoparentale femelle hétérosexuelle*

Plusieurs auteures se sont interrogées sur le développement de l'identité sexuelle et l'acquisition des rôles sexuels chez les enfants de mères homosexuelles, toujours en les comparant à des enfants de mères hétérosexuelles, pour finalement conclure que les ressemblances entre ces deux groupes d'enfants sont beaucoup plus importantes que les différences¹⁹. Hoeffler (1981), qui a observé l'apprentissage des rôles sexuels et l'encouragement des mères à cet apprentissage, stipule que plus que tout ce sont les ressemblances entre les deux groupes qui sont frappantes. Indépendamment de l'orientation sexuelle de la mère, les garçons, plus que les filles, préfèrent des jouets stéréotypiquement associés à leur sexe plutôt que des jouets neutres: «Irrespective of the mother's sexual orientation, both boys and girls preferred toys traditionally

¹⁹Par exemple, Brooks, Chan, Patterson et Raboy (1998): 30 couples lesbiens ont été comparés à 16 couples hétérosexuels; Golombock, Spencer et Ruter (1983) ont comparé 37 enfants de mères lesbiennes avec 38 enfants de mères hétérosexuelles monoparentales; Green (1978) a comparé 35 enfants, dont 21 de mères lesbiennes; Harris et Turner (1986) ont comparé 23 parents homosexuels à 16 parents hétérosexuels monoparentaux; Hoffer (1981) a comparé 20 mères lesbiennes à 20 mères hétérosexuelles monoparentales; Kirkpatrick, Smith et Roy (1982) ont comparé un nombre de mères lesbiennes à 500 mères monoparentales contactées par questionnaire; McCandlish (1987) a réalisé des entrevues avec 5 couples lesbiens élevant des enfants; Pagelow (1980) a comparé 23 mères lesbiennes de 43 enfants à 23 mères hétérosexuelles monoparentales de 51 enfants; Stiglitz (1990) s'inspire de consultations cliniques.

associated with their gender, and boys more than girls preferred same-gender sex-typed toys more than neutral ones» (p.542). Par contre, les mères, indépendamment de leur orientation sexuelle, sont davantage portées à encourager les jeux avec des jouets neutres qu'avec ceux que l'on associe traditionnellement à un sexe en particulier: «However, irrespective of sexual orientation, both groups of mothers were more willing to encourage play with neutral toys than with sex-typed ones for both girls and boys» (p. 542). Hotvedt et Mandel (1982) démontrent que les garçons de mères lesbiennes, tout comme ceux de mères hétérosexuelles, choisissent des jeux, des jouets, des vêtements, des modèles sexuels et des carrières traditionnellement associés à la masculinité (p. 283). De plus, elles ont pu constater qu'à la fois les garçons et les filles avaient des amis de la même identité sexuelle qu'eux (p. 282), ce qui est normal à ce stade de l'enfance.

Patterson (1992), rappelant les résultats de Golombok, Spencer et Ruter (1983), qui ont étudié le développement de l'identité sexuelle chez les enfants de mères lesbiennes, soutient que les enfants soumis à l'étude ont tous affirmé qu'ils étaient heureux de leur identité sexuelle et qu'ils ne souhaitaient pas appartenir au sexe opposé (p. 1030). Laird (1993) ajoute que l'orientation sexuelle des parents n'influence pas celle de leurs enfants, puisque plusieurs recherches ont démontré que l'orientation sexuelle des enfants de mères lesbiennes ne diffère pas de l'orientation sexuelle des enfants de parents hétérosexuels:

This makes sense since it is equally clear that most homosexual adults were themselves reared in heterosexual families. Neither homosexual nor heterosexual orientation of parents predicts the sexual orientation of their children. (p.316)

En se référant à plusieurs études, il démontre que la plupart des enfants, indépendamment de l'orientation sexuelle de leur mère, sont d'orientation

hétérosexuelle sans tendance vers l'homosexualité. Et, lorsque les enfants sont d'orientation homosexuelle, il n'y pas de différences significatives en fonction de l'orientation sexuelle des parents, cela reflète tout simplement le pourcentage normal d'homosexuels présents dans la société. Dans les deux groupes témoins, les enfants ne démontraient pas de confusion d'identité sexuelle. Conclusion:

Comparative studies of lesbian and heterosexual single-mother households have not demonstrated that a mother's homosexual orientation results in the child's neglect, unpopularity, confused gender identity, or homosexuality. (Hotvedt & Mandel, 1982: 284)

Patterson (1992) en déduit que les problèmes de développement personnel (estime de soi, capacité de contrôle, jugement moral, intelligence) chez les enfants de parents homosexuels ne sont pas plus grands que chez les enfants de parents hétérosexuels, c'est-à-dire qu'ils sont tout à fait comparables:

As was true for sexual identity, studies of other aspects of personal development - such as self-concept, locus of control, moral judgment, and intelligence - revealed no significant differences between children of lesbian or gay parents and children of heterosexual parents. (p. 1033)

McCandlish (1987) déclare: «The children of gay and lesbian parents have no more frequent psychiatric problems and gender dysfunction than do the children of heterosexual parents» (p. 24). Cela nous permet d'affirmer que ce qui est important pour un développement comportemental et psychique adéquat est la qualité du maternage, non l'orientation sexuelle de la mère. Et, au-delà de ces ressemblances entre les enfants issus de ces deux types de famille, on peut signaler certaines différences positives qui caractérisent la cellule familiale lesbienne.

5.3.1.3 *Les différences positives de la famille lesbienne*

En congruence avec le rejet de la société patriarcale, les parents de ces familles ne veulent pas articuler la division des rôles et des responsabilités en fonction des différences sexuelles, puisqu'ils sont du même sexe. Arnup (1998) affirme:

Our lives, and the ways in which we organize them, challenge prescribed gender roles, something that is especially important for our daughters in a world that still teaches them that survival without a man is next to impossible. Our daughters see us as women, being active agents in the world both outside and inside the home. Like single mothers, lesbian mothers, whether partnered or not, have to manage all the chores required to maintain a home and family. [...] Furthermore, studies suggest that division of household labour tend to be more egalitarian in lesbian households than in heterosexual households. For our daughters, that can provide an invaluable lesson about female resourcefulness, strenght and self-reliance [...]. (pp.63-64)

Ces couples seraient donc exempts de l'appropriation du pouvoir souvent associée à cette division, ils désiraient une relation de couple égalitaire privilégiant l'intimité, la réciprocité et l'interdépendance. Peplau et Amaro (1982) précisent que, pour plusieurs, l'importance de l'égalité est liée à l'acceptation des valeurs féministes. Elles ajoutent: «Feminist lesbians may be more conscious of the power dimension in close relationships and more concerned about equality as a goal than are nonfeminist lesbians» (p. 237). Dunne (2000) renchérit:

A focus on lesbian experience offers a marvelous opportunity to explore the limits and possibilities of egalitarianism [...]. The solutions women together find to solving the problem of finding time for children and time to earn a living may provide models for feminists regardless of how the women define their sexuality.

Greater knowledge of how egalitarianism can be operationalized may also help raise people's expectations in relations to notions of fairness and encourage change. (p. 14)

Stiglitz (1990), ainsi que Brooks, Chan, Patterson et Raboy (1998), affirment qu'un partage équitable du pouvoir de décision est un facteur clé pour déterminer le niveau de satisfaction de la relation du couple lesbien. Pour un couple hétérosexuel, en effet, les niveaux d'éducation et de réussite professionnelle sont des facteurs qui influencent l'atteinte de l'égalité, de sorte qu'un partenaire qui a une éducation moindre et un salaire moins élevé risque d'avoir moins de pouvoir de décision et de développer une plus grande dépendance à l'égard de l'autre. Mais, puisque la plupart des couples homosexuels forment une unité dont les deux membres sont salariés, que la disparité salariale chez de tels couples est moindre que chez les couples hétérosexuels, et que les partenaires risquent de vivre la même forme de discrimination au travail et sur le plan salarial, l'atteinte de l'égalité semble favorisée dans leur cas, bien qu'elle ne soit pas toujours concrétisée. Par suite, contrairement au mythe fort répandu que les couples lesbiens vivent leur relation selon la conception traditionnelle du partage des rôles (un partenaire adopte le rôle dit «masculin», tandis que l'autre adopte le rôle dit «féminin»), on constate plutôt un refus du modèle du couple hétérosexuel traditionnel. Certaines études démontrent que les couples lesbiens n'adoptent que très rarement un partage traditionnel: «Paradoxically the vast majority of lesbians and gay men do not engage in gender role-playing. Indeed, lesbians and gays are "freed from the restrictions imposed by gender roles in traditional male-female relationships" (Peplau & Gordon, 1991, p. 483)» (p. 93). Le partage des responsabilités est flexible et s'orchestre en fonction de la disponibilité du temps et des talents des deux partenaires. Brooks, Chan Patterson et Raboy (1998) résument ainsi la situation:

In contrast to heterosexual couples, lesbian couples in general report remarkably equal divisions of household

duties (Kurdek, 1993a; Peplau & Cochran, 1990; Peplau, Viniegas & Campbell, 1996). Lesbian couples are likely to avoid traditional gendered divisions of household tasks and, instead, divide household labor according to personal factors, such as interest, ability, and time availability (Kurdek, 1993a; Peplau et Cochran, 1990; Peplau et al., 1996). (p. 403)

On peut également soutenir que les mères lesbiennes reçoivent plus d'aide de la partenaire qui cohabite avec elles que les mères qui vivent avec un conjoint:

Lesbian mothers receive more support from their cohabiting partners in child care and household duties than do mothers who live with male partners [...]. Having two adult women in the household in a supportive living arrangement alleviates the burden that married women and single mothers feel in attempting to «do it all», or at least most of it [...] (Baber & Allen, 1992: 151).

Les mères lesbiennes s'attendent à ce que leur partenaire agisse comme un coparent en partageant, si nécessaire, les responsabilités domestiques et les responsabilités familiales telles que la garde des enfants et le fardeau financier (Lewin et Lyons, 1982: 265). D'où l'importance de mettre l'accent, à l'instar de Pollack (1990), sur des études qui, au lieu d'insister sur les ressemblances entre familles lesbiennes et familles traditionnelles, soulignent les différences positives qui caractérisent les premières. Cette auteure soutient que les études les plus courantes s'attardent à la grande ressemblance entre les enfants de mères lesbiennes et ceux de mères hétérosexuelles, et ne font qu'analyser si les enfants des premières adoptent des comportements socialement souhaités et conformes à la division traditionnelle des rôles, alors que ce sont les particularités qui importent le plus pour ces mères, si elles veulent revendiquer la reconnaissance de leurs différences. Les études centrées sur les ressemblances sont de prime abord rassurantes, mais le fait de négliger les caractéristiques saines et positives propres à la parentalité lesbienne « makes us once more invisible, and it

obscures the radical alternative lesbian lives can model» (p. 182). Arnup (1997), quant à elle, affirme qu'on ne peut suggérer que la situation et les préoccupations des mères lesbiennes et des mères hétérosexuelles sont les mêmes, puisque «[...] all lesbian mothers stand outside of the structures of heterosexuality and the so-called traditional nuclear family» (p.94).

Certaines auteures soutiennent que les mères lesbiennes sont plus préoccupées par la nécessité de fournir à leurs enfants des modèles sexuels du sexe opposé, ainsi que de favoriser des relations saines avec les hommes²⁰. De plus, comme le suggère Patterson (1992), il a été démontré que les enfants de mères lesbiennes sont plus en contact avec leur père que les enfants de mères hétérosexuelles monoparentales:

Golombock and her co-workers (1983) administered assessments of children's social relationship with their fathers. They found that children of lesbian mothers were more likely than children of heterosexual mothers to have contact with their fathers at least once a week. (p.1034)

Elle mentionne également que les mères lesbiennes, même si elles vivent une relation amoureuse, ont un plus grand nombre d'amis mâles et qu'elles impliquent davantage les hommes de leur famille dans les jeux et les activités de leurs enfants que les mères hétérosexuelles monoparentales (p. 1034).

Au niveau de l'acquisition des rôles sexuels, et toujours selon Patterson (1992), certaines études démontrent que les filles de mères lesbiennes préfèrent davantage que les enfants de mères hétérosexuelles des activités qui ne sont pas traditionnellement associées à leur sexe:

²⁰Harris et Turner (1985/86), quant à elles, stipulent, au contraire, que le parent hétérosexuel monoparental désire davantage fournir des modèles sexuels de sexe opposé à ses enfants.

There were some indications in interviews with children themselves that the offspring of lesbian mothers have less sex-typed preferences for activities at school and in their neighborhoods than did children of heterosexual mothers. Consistent with this result, lesbian mothers were also more likely than heterosexual mothers to report that their daughters often participated in rough-and-tumble play or occasionally played with «masculine» toys such as trucks or guns [...]. (p. 1030)

Conséquemment, les filles de mères lesbiennes choisissent des activités moins associées à la féminité traditionnelle, et démontrent une plus grande flexibilité dans leur choix de rôles sexuels. De plus, Hoefffer (1981) mentionne que les mères lesbiennes sont davantage portées à encourager l'atteinte d'un équilibre en incitant les enfants à jouer à la fois avec des jeux associés soit à la féminité ou à la masculinité, indépendamment du sexe de leurs enfants: « [...] they appeared more willing to encourage, or at least less likely to censor boys' and girls' play with toys stereotypically associated with the opposite gender, in addition to play with same-gender toys» (p. 542).

On peut alors soutenir, à l'instar de Hill (1987), que les mères lesbiennes ont tendance à voir leurs enfants comme semblables indépendamment de leur sexe. Elles apprécient l'androgynie chez eux et encouragent le développement des caractéristiques «masculines» et «féminines» chez le garçon ainsi que chez la fille. Par contre, elles incitent plus particulièrement leurs filles à développer les caractéristiques «masculines», car elles entretiennent moins d'attentes traditionnelles que les mères hétérosexuelles à l'égard des rôles que celles-ci auront à jouer dans la société. On peut alors conclure que ce sont les caractéristiques «masculines» qui sont les plus valorisées par les mères lesbiennes, puisqu'elles incitent moins les garçons à développer les caractéristiques «féminines». Hoefffer (1981) soutient qu'il est possible d'expliquer ce résultat par le fait que les parents et les autres agents de socialisation acceptent plus

facilement un comportement associé au sexe opposé chez les filles que chez les garçons:

An explanation for girls' greater flexibility in preferences and boys' more strict adherence to masculine sex-typed toys and activity choices is that cross-gender behavior in girls is less censored by parents and other socializing agents than cross-gender behavior in boys. (p. 542)

Hill (1987) stipule que les mères homosexuelles démontrent une plus grande flexibilité et une plus grande tolérance que les mères hétérosexuelles, car ces dernières ont tendance à avoir plus de règles et à être moins tolérantes si elles ne sont pas respectées (p.221). Cette auteure soutient que cette flexibilité peut s'expliquer par un mode de vie différent qui leur permet une plus grande tolérance en tant qu'individus:

Heterosexual mothers tended to have more rules and be less flexible about transgressions. The lesbians' flexibility can perhaps be understood as an outgrowth of having accepted an alternative life-style and therefore having developed a greater tolerance as individuals, which in turn extended to their roles as mothers.
(p. 221)

Par le fait même, ainsi que le stipule Laird (1993), leurs enfants sont plus flexibles et plus tolérants, en plus d'avoir une plus grande ouverture d'esprit (p. 317). Arnup (1998) le précise:

[A]s the countless studies that have been conducted over the past decade and a half have confirmed, our children are learning valuable lessons about justice, about fairness, about discrimination and about diversity. Regardless of whether they end up being heterosexual or gay, our children end up more tolerant and more accepting of a range of different behaviours and kinds of people than children brought up in non-lesbian-headed households. (pp. 62-62)

Hill (1987) ajoute que les mères lesbiennes sont également plus tolérantes en ce qui concerne la découverte et le développement de la sexualité chez leurs enfants. Elles sont plus aptes à transmettre de l'information à ce sujet et à accepter les jeux sexuels enfantins permettant une facile prise en compte du sujet tout en évitant de tomber dans les stéréotypes traditionnels (p. 222). Or, on peut constater des résultats identiques dans le cas de la famille homosexuelle, mais dont les pères divorcés ont principalement la garde épisodique des enfants.

5.3.2 *La famille gay*²¹

Si les difficultés méthodologiques étaient omniprésentes au sein des études sur les familles lesbiennes, elles le sont d'autant plus au sujet des familles dont le père est homosexuel, puisque ce modèle a suscité encore moins d'études. Si ce n'était des recherches effectuées par Bozett (1990, 1989, 1988, 1987, 1985, 1981), ce type de famille serait pratiquement ignoré. Par contre, ces recherches contiennent les mêmes failles méthodologiques que dans le cas des familles lesbiennes: échantillon non représentatif et limité, anonymat non protégé, absence de la prise en compte, à titre de variable pertinente, de la présence d'un autre adulte dans la cellule familiale.

Les pères gays, tout comme les mères lesbiennes, sont victimes de préjugés hétérosexistes. Rares sont les pères qui élèvent leurs enfants seuls, puisque, tout comme pour les pères hétérosexuels, ils n'ont qu'exceptionnellement la garde permanente de ceux-ci. En raison des préjugés, Robinson et Barret (1986) précisent qu'ils seront même chanceux s'ils ont des droits de garde épisodique: « In custody decisions where gay fathers are biological parents, it is practically impossible for men to gain custody. In fact, gay fathers are lucky if they can get visitation rights in

²¹La présence de cette section est justifiée dans le chapitre sur la monoparentalité mâle.

contested custody cases» (p. 148). Indépendamment de cette réalité, Miller (1979) précise cependant que les pères demandent rarement la garde de leurs enfants: «Financial considerations, domestic limitations, career advancement, day-care difficulties, fears about custody trials, and the nature of the relationship with the wife had led most men not to seek custody» (p. 549). Par contre, les études existantes ne précisent pas si ces hommes bénéficient de droits de garde permanente, partagée ou épisodique, ce qui ne nous permet pas de tenir compte de cette variable, et encore moins de celle qui fait état de leur vie de couple. Il nous est donc impossible, tout comme pour le modèle de famille dont la mère est lesbienne, de séparer les familles homosexuelles monoparentales et biparentales, tout comme il nous est impossible de considérer séparément la garde permanente, la garde partagée et la garde épisodique. On peut cependant noter que les recherches sont surtout axées sur les pères homosexuels qui ont déjà été mariés, ce qui nous permet de supposer qu'il s'agit de pères qui possèdent surtout des droits de garde épisodique. Dans la prochaine section, il est question des ressemblances entre les familles gays et les familles monoparentales mâles hétérosexuelles.

5.3.2.1 *Les ressemblances de la famille gay et de la famille monoparentale mâle hétérosexuelle*

Les études sur les pères gays n'ont pratiquement pas analysé le développement de l'identité sexuelle et l'acquisition des rôles sexuels chez les enfants. Bozett (1987a) rappelle cependant l'étude de Turner, Scadden et Harris (1985), dans laquelle les auteurs affirment que la moitié des pères gays, ce qui n'est pas nécessairement significatif, n'encouragent pas leurs enfants à jouer avec des jouets stéréotypiquement associés à leur sexe (p.15), tandis que Harris et Turner (1985/1986) stipulent que les pères gays ont plus tendance que les mères lesbiennes à encourager leurs enfants à jouer avec des jouets stéréotypiquement associés à leur sexe. En fait, la plupart des

auteurs qui s'intéressent aux questions du développement de l'identité sexuelle et de l'acquisition des rôles sexuels ne font que rappeler les résultats obtenus par les auteurs qui ont analysé ces variables chez les enfants de mères lesbiennes (Patterson, 1996).

Les auteurs ont cependant observé l'orientation sexuelle des enfants et concluent, tout comme pour les enfants de mères lesbiennes, qu'il n'y a pas de différences significatives en fonction de l'orientation sexuelle des parents, et que le pourcentage des enfants affichant une orientation sexuelle pour le même sexe reflète le pourcentage normal d'homosexuels dans la société. Au-delà de ces quelques constatations, on signale aussi certaines différences positives des familles gay.

5.3.2.2 *Les différences positives de la famille gay*

Précédemment, et compte tenu, encore une fois, des failles méthodologiques, nous avons mentionné que les pères gays, tout comme les mères lesbiennes, adoptent des rôles sexuels non traditionnels. À cet effet, Bigner et Bozett (1992) mentionnent que, comme les pères gays sont plus androgynes, ils peuvent plus facilement combiner un grand nombre de rôles expressifs:

[...G]ay fathers may be less conventional and more androgynous than nongay fathers. As such, they may incorporate a greater degree and combination of expressive role functions than more traditionally sex-role oriented nongay fathers. (p. 164)

Bozett (1987a) affirme, dans le même ordre d'idées, que les pères gays endossent plus facilement les qualités maternelles, qu'ils sont moins centrés sur leur rôle de pourvoyeur et qu'ils sont, dans l'ensemble de leur comportement paternel, moins traditionnels que les pères hétérosexuels: «Gay fathers [are] more endorsing of paternal nurturance, less endorsing of economic providing, and somewhat less traditional in

their overall paternal attitudes than were nongay (heterosexual) fathers» (p. 15). Bigner et Bozett (1990) ajoutent que ces pères sont également plus réceptifs aux besoins de leurs enfants: «Generally, gay fathers are found to be more sensitive and responsive to the perceived needs of children than nongay fathers» (p. 164). Ils précisent également que les pères gays sont plus sévères et reconnaissent l'importance de fixer des limites aux comportements des enfants; conséquemment, ils encouragent davantage le développement des habilités cognitives de leurs enfants en privilégiant une bonne communication, en expliquant les règles fixées pour qu'elles soient respectées, et en leur proposant une gamme d'activités différentes (pp. 163-164).

Les études sur les pères gays accordent une certaine importance au dévoilement de l'orientation sexuelle aux enfants. Bozett (1981) et Miller (1978) affirment tous deux que les raisons majeures de cette divulgation, qui, bien entendu, n'est pas universellement pratiquée, sont la séparation ou le divorce parental, ou le développement d'une relation amoureuse. Plusieurs auteurs s'entendent pour affirmer que les enfants doivent être mis au courant le plus rapidement possible: plus ils sont jeunes, moins ils ont de la difficulté à accepter cette réalité. Miller (1979) affirme que ce sont les enfants qui ont été graduellement introduits à l'homosexualité qui démontrent une plus grande acceptation de l'orientation sexuelle de leur père:

Children who showed the greatest acceptance were those who, prior to full disclosure, were gradually introduced by their parents to homosexuality through meeting gay family friends, reading about it, and discussing the topic informally with parents. (p. 549)

Bozett (1980) soutient que les pères gays peuvent également préparer leurs enfants à accepter leur orientation sexuelle en leur inculquant la tolérance et en étant eux-mêmes tolérants: «Many gay fathers prepare their children to accept them as homosexuals by teaching them tolerance of others and by serving as role models of tolerance» (p. 175).

Ils tentent ainsi de leur transmettre l'acceptation de la diversité des comportements. Toujours selon cet auteur, les enfants acceptent habituellement bien cette nouvelle. Par contre, le problème le plus communément rencontré est la peur, si l'orientation sexuelle de leur père est connue, que leurs ami-e-s pensent qu'ils sont également homosexuels (Bozett, 1987b: 40). Bozett (1980) reconnaît à ce sujet que les enfants peuvent être confrontés à l'homophobie et à l'hétérosexisme de la société, et que les pères doivent être sensibles à cette situation en les préparant à affronter ce problème et en tentant de les protéger (p. 177-178).

5.4 *Rappel des éléments de la responsabilité parentale*

Bien que ce modèle de famille existe depuis longtemps, il est à plusieurs égards plus difficile à étudier, car il est frappé d'une certaine invisibilité en raison du sexisme, de l'hétérosexisme et de l'homophobie à l'intérieur même de la littérature sur les familles. Pourtant, on ne peut nier l'existence de ces arrangements familiaux. Quoique les parents y dissocient leurs besoins sexuels du besoin de fonder une famille, ils souhaitent et choisissent d'élever un ou des enfants. L'accent est alors mis sur le choix créatif, puisque ces parents, plus que les parents hétérosexuels qui vivent parfois la parentalité obligatoire, comme le souligne Rich (1976), choisissent, après une longue réflexion, d'avoir un enfant. Le choix est une condition nécessaire et structurelle de la parentalité homosexuelle, en particulier pour les parents qui privilégient le recours à l'insémination artificielle, à l'adoption ou à la maternité de substitution.

La responsabilité, à l'intérieur de ce modèle, en plus de se caractériser, Clahoune (1997) l'affirme avec véhémence, par le rejet parental de l'idéologie de la société patriarcale, donc du pouvoir et de la domination des hommes, et de la division dichotomique des rôles, se distingue par la valorisation du développement androgyne

des caractéristiques, des habilités et des comportements, ainsi que par le développement de la confiance en soi, de l'indépendance et de l'autonomie chez les enfants. Comme les parents, étant du même sexe et désirant une relation de couple égalitaire (Arnup,1998; Dunne, 2000), refusent d'articuler traditionnellement la division des rôles et des responsabilités, mais proposent plutôt une conciliation des aptitudes «masculines» et «féminines» en fonction des préférences de l'individu, ils réduisent l'importance de l'identité sexuelle traditionnelle et favorisent l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes en offrant à leurs enfants une identification et une socialisation non traditionnelles. Les enfants sont alors plus libres de se développer sans référence à leur identité sexuelle, puisque les parents, en particulier les mères lesbiennes, ont tendance à voir leurs enfants comme semblables indépendamment de leur sexe, et ont moins d'attentes traditionnelles à leur égard. Il faut cependant noter qu'il n'y a aucune évidence que les pères gays, contrairement aux mères lesbiennes, encouragent le développement de l'androgynie chez leurs enfants, mais le fait qu'ils s'inscrivent dans un modèle non traditionnel de famille peut influencer leurs enfants à acquérir des rôles sexuels également non traditionnels.

On doit également rappeler la position de Love et Shanklin (1984) et celle de Copper (1984) qui, par leurs discours, font écho aux féministes de la différence en mettant de l'avant le potentiel des qualités reliées à la féminité traditionnelle évoquées par Ruddick (1980, 1990), Young (1985) et Gilligan (1982). Bien que certaines féministes lesbiennes mettent l'accent sur le développement des qualités masculines chez les mères et leurs filles et non pas uniquement sur le développement des qualités féminines, ce qui peut, jusqu'à un certain point les dévaloriser, Love et Shanklin, comme Copper, insistent sur le potentiel radical des mères pour inciter leurs filles à développer des qualités féminines positives. Quant aux autres auteures féministes lesbiennes, si elles ne valorisent pas spécifiquement les qualités dites «féminines», elles

encouragent tout de même, nous dit-on, le développement androgyne des enfants, ce qui n'est pas négligeable en soi.

Il nous reste maintenant, en premier lieu, à définir la position des divers courants de pensée face au présent modèle. D'un point de vue masculiniste, la croyance en une différence essentielle entre l'homme et la femme, et en l'existence de rôles propres à chaque sexe, pourvoyeur d'un côté, mère de l'autre, mène obligatoirement à un rejet de tout arrangement familial homosexuel: on peut déplorer le sort de l'homme hétérosexuel qui se retrouve contre son gré seul responsable de ses enfants, mais on ne saurait cautionner l'homosexualité, qu'elle soit mâle ou femelle, ni la prétention des homosexuels des deux sexes à fonder une famille. De ce point de vue, il n'y a pas de responsabilité parentale mais une responsabilité contre-nature.

Passons, maintenant, à la perspective féministe²² en considérant d'abord le féminisme libéral. Dans la mesure où il se contente de réclamer, pour les femmes, l'égalité des droits dans le cadre de la société existante, dans la mesure où il s'efforce de leur faciliter une double carrière en revendiquant, par exemple, des garderies gratuites en milieu de travail, et dans la mesure où il s'oppose au séparatisme lesbien (Friedan, 1978), on peut supposer que le sort des familles homosexuelles, même femelles, ne le préoccupe pas au plus haut degré; toutefois, en vertu de son respect et

²² Une remarque préliminaire s'impose. Il se peut que certaines féministes s'opposent au présent modèle au nom de leurs croyances religieuses, qui les inciteraient à le considérer comme antinaturel. Mais comme les adeptes non féministes de cette religion adopteraient nécessairement la même position, on doit considérer que celle-ci ne relève pas du féminisme en tant que tel ni de la politique sexuelle, mais de la foi de ces personnes, et d'une foi qui, dans une autre confession, pourrait par exemple continuer à rejeter l'homosexualité tout en s'accommodant de la polygamie, laquelle, pourtant, répugnerait tout autant aux membres de la première religion. Cela ne signifie pas que ces personnes ont tort, mais simplement que nous ne pouvons pas considérer une prise de position issue d'autres principes que ceux qui caractérisent soit le féminisme en général, soit chacune de ses tendances.

de l'égalité des droits et de son adhésion à l'idéal androgyne, on voit mal comment il pourrait s'opposer à leur existence ou croire que la responsabilité parentale ne saurait s'y exercer correctement. La situation du féminisme marxiste est analogue: considérant que l'oppression des femmes découle de leur dépendance économique et prendra fin avec elle, il ne saurait lui non plus l'interpréter dans les termes d'une dénonciation de l'hétérosexualité, il se trouve donc lui aussi confronté à une situation de fait que sa conception non essentialiste de la nature humaine (Jaggar, 1983: 483) lui interdit de disqualifier. Le féminisme socialiste, à cause de son ouverture aux multiples dimensions de l'oppression, risque de se montrer plus sympathique à la situation des familles homosexuelles, mais c'est vraiment dans le cadre du féminisme radical que celles-ci risquent de trouver une véritable connivence.

Cette dernière formulation requiert toutefois des précisions. Dans le cas des radicales qui croient en la supériorité de la femme et en la perversité naturelle de l'homme, seule la famille lesbienne (idéalement sans garçons) peut trouver grâce, si tant est qu'on accepte une quelconque forme de famille, et le regroupement familial gay ne mérite pas plus de considération que les autres types d'association conjugale impliquant des hommes. En définitive, donc, seules les radicales qui n'entérinent pas cette forme essentialiste du féminisme de la différence peuvent se montrer favorables à la famille homosexuelle tant gay que lesbienne en vertu de leur commune dénonciation de la contrainte à l'hétérosexualité et de l'homophobie.

En présentant les deux variantes du modèle de famille homosexuelle, nous avons cependant fait état de certaines limitations méthodologiques des études existantes, dont nous avons aussi souligné le caractère parfois apologétique; il n'est peut-être pas inutile, à ce stade, d'insister quelque peu sur les conséquences de ces phénomènes non plus sur la différenciation des variantes mais sur les enjeux politiques

de la discussion elle-même. Tout d'abord, l'idée de comparer le groupe cible (gay ou lesbien) à un autre groupe (la mère monoparentale hétérosexuelle, dans un cas, le père monoparental hétérosexuel dans l'autre cas) laisse dans l'ombre le caractère monoparental ou biparental de chaque variante, on l'a noté, mais aussi deux autres types de problèmes. Pourquoi, en premier lieu, ne compare-t-on pas la famille lesbienne non seulement à la famille monoparentale hétérosexuelle, mais aussi à la famille gaie et à la famille biparentale, et la famille gaie à sa contre partie lesbienne ainsi qu'aux deux regroupements mentionnés? Pour savoir si les enfants d'une famille homosexuelle s'en tirent mieux ou moins bien que les autres, il faudrait pourtant disposer d'études plus systématiques. Une autre variable importante fait défaut: les membres du groupe cible sont-ils féministes ou non, étant entendu que toute lesbienne n'est pas d'emblée féministe, et que tout gay n'est pas d'emblée proféministe? Bien plus: ne faudrait-il pas tenir compte de l'orientation sexuelle du chercheur ou de la chercheuse lui/elle-même, car elle risque d'influencer son évaluation des données? L'absence de précision à ces égards explique peut-être certains aspects de la documentation étudiée.

La société «matriarcale» invoquée par Love et Shanklin (1984) a peut-être de louables ambitions, mais comment élimine-t-on l'ensemble des structures patriarcales et, si cela exige un certaine violence, comment la concilier avec le «principe maternel» mettant l'accent sur «the nurturance of life»? Si les filles lesbiennes sont des «combattantes de la liberté» (Copper, 1994), s'il faut les enrégimenter dès l'enfance, cela ressemble plus à un affrontement éventuel qu'à un maternage social. Les familles homosexuelles permettent peut-être la dissolution des stéréotypes sexuels et des rôles afférents, comme le proclame Okin (1996), mais, en principe, la famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire en fait tout autant, de même que la famille monoparentale androgynophile. Les lesbiennes féministes sont peut-être plus

soucieuses de l'égalité que les non féministes, comme le suggèrent Peplau et Amaro (1982), mais par rapport à qui? Si l'on se trouve en présence d'un couple qui adhère à la polarisation sexuelle inversée, l'accent mis sur l'égalité entre les membres de ce couple néglige la supériorité qu'elles s'arrogent par rapport aux hommes et la façon dont celle-ci va affecter leur responsabilité parentale non seulement dans le rapport éducatif avec la fillette (les propos de Copper auxquels on vient de faire allusion semblent inséparables d'une forme d'endoctrinement), mais aussi dans l'attitude face à un garçonnet (à moins qu'on ne l'abandonne au père, si on le connaît, ou à une institution) et dans les relations que l'on favorise entre enfants de sexe opposé. Le partage des responsabilités est peut-être plus équitable dans une famille homosexuelle que dans une famille hétérosexuelle, mais ne faudrait-il pas préciser si celle-ci correspond au modèle traditionnel ou au modèle androgyne et égalitaire? Même question à propos de la plus grande androgynie imputée aux pères gays, sans oublier que si, comme le soutient Clatterbaugh (1991:155), le point de vue gay couvre «le champ complet [des orientations idéologiques], depuis le conservatisme jusqu'au socialisme», on peut difficilement le considérer comme inconditionnellement androgynophile dans son rapport aux enfants.

Autrement dit, il semble que la littérature existante ne nous raconte pas toute l'histoire et, pour trouver les épisodes manquants, c'est vers la littérature utopique féministe que nous devons nous tourner, non pas tant comme illustration ponctuelle du modèle de famille homosexuelle que comme mise en scène des enjeux hétéropolitiques sous-jacents.

Dans *The Gate To Women's Country* (1989), de Tepper, les femmes, à la suite de la Grande Dévastation, ont pris le pouvoir dans un monde qui ressemble à la Grèce ancienne en ce sens qu'il se compose de cités autonomes. Chacune d'elles possède une

garnison d'hommes vivant hors de ses murs et supposée la protéger, mais qui équivaut en fait à la mise à l'écart d'un sexe considéré comme foncièrement enclin à la violence. Les soldats n'ont accès à la cité qu'une fois par année, lors d'une fête où on les autorise à avoir des relations sexuelles avec les femmes qui y consentent pour fin de reproduction. Les enfants mâles nés de ces unions passent leur première enfance auprès de leur mère, puis, à l'âge de 5 ans, ils sont remis à leur père et, à 15 ans, ils doivent décider s'ils deviendront guerriers comme lui ou s'ils retourneront dans l'enceinte de la cité comme serviteurs. L'un des personnages choisit la première option, et voici ce qu'il dit à sa mère:

During my last homecoming [...], you made a suggestion to me which was unworthy of my honor. [...] You said I would be welcome to return to my mother's house through the Gate to Women's Country. [...] Madam, I summoned you here to tell you that such a suggestion offends my honor! I am no longer your son. I am proud to name myself a son of the Warriors. I have become a Defender! (p.4)

Pendant les dix années précédentes, et à l'exclusion de quelques visites rituelles, il a vécu uniquement dans un monde d'hommes et il a assimilé, on le voit, des valeurs très peu compatibles avec l'androgynie. À l'inverse, dans le monde décrit par d'Eaubonne dans *Le satellite de l'Amande* (1975) et *Les bergères de l'Apocalypse* (1978), ce sont les valeurs féminines qui prédominent. Pour mettre fin à leur oppression et à la destruction progressive de la planète, les femmes se sont révoltées contre les hommes au point de les exterminer au terme d'une longue guerre, en laissant les derniers enfants mâles vieillir et mourir dans des réserves. Les femmes, elles, se reproduisent grâce au clonage, et il arrive souvent qu'on célèbre de nouvelles amours par une maternité, ce qui donne lieu à la formation d'une cellule familiale homosexuelle au sein d'une des communes gynocentriques qui caractérisent la civilisation d'Anima. L'échange

pédagogique suivant montre bien l'écart entre cette perspective et celle du garçon du roman précédent:

- Rectrice Marion, est-il vrai que les Fécondateurs connaissaient déjà l'Ectogenèse?
- Ils ne l'avaient utilisée que chez les mammifères supérieurs, jamais pour les femmes; ce sont les libératrices d'Anima qui en ont découvert la portée infinie. [...]
- [...] Rectrice Sally, pourquoi disait-on astronaute et pas ouranaute?
- Dans leur utilitarisme bestial, les Fécondateurs ne voyaient que les astres, mondes à explorer et à exploiter; les Mères nous ont appris que les astres ne renvoient qu'à l'infini du ciel comme à celui de l'âme et que l'âme des femmes, Anima, est le nom même du vrai. (1978:35)

Voilà donc deux systèmes de valeurs opposés, mais inculqués à l'enfant de la même façon, par l'endoctrinement. Cela montre que la responsabilité parentale (ou son substitut éducatif) varie selon le modèle de société souhaité, et que l'illusion d'avoir mis fin à une relation de pouvoir peut résulter du simple fait qu'on ne tient pas compte du rapport de forces inhérent à la transmission d'un système de valeurs. On prétend que la famille homosexuelle ne favorise pas plus l'homosexualité des enfants que la famille hétérosexuelle, mais comment cela peut-il se concilier avec l'obligation de protéger les fillettes contre «l'hétéroféminité» (Copper, 1994)?

Nous reviendrons en conclusion sur les enjeux hétéropolitiques sous-jacents à la discussion sur les modèles de famille et la responsabilité parentale. Pour le moment, et ce qui concerne la signification du présent modèle dans le contexte de la transformation des rapports entre hommes et femmes, il suffit de rappeler une évidence, à savoir que la transformation ne saurait être plus radicale, puisqu'on se trouve en face d'une absence de tout rapport avec l'autre sexe au sein de la cellule familiale, avec la

volonté soit de suppléer son absence (orientation androgynophile), soit au contraire de la renforcer (polarisation sexuelle).

CHAPITRE 6

La famille polyparentale

Plus rare encore que tous les modèles de famille abordés précédemment, la famille polyparentale est constituée d'au moins trois parents, mâles ou femelles, et d'au moins un enfant, qui ne sont pas nécessairement unis par des liens biologiques. Ils vivent sous le même toit ou dans des demeures situées à proximité l'une de l'autre¹. Souvent associés à une critique acerbe de la famille traditionnelle et du mariage, les adeptes de ce modèle, par leur vision réformiste ou révolutionnaire de la famille, s'inscrivent dans le champ de l'hétéropolitique. Considérant l'oppression de la femme comme étroitement liée à la société patriarcale et à l'institutionnalisation du mariage et de la maternité qui en découlent, ils en souhaitent l'abolition, prônant plutôt un arrangement social et familial accordant les mêmes droits, devoirs, privilèges et responsabilités aux personnes indépendamment de leur sexe, et reconnaissant l'importance de la reproduction au même titre que celle de la production, ainsi que le suggèrent Clark et Lange (1979: VIII). On souhaite donc l'élimination de la société capitaliste et de la famille patriarcale, grâce à la socialisation de la reproduction et de l'élevage des enfants, ce qui anéantit nécessairement l'opposition entre sphère publique

¹On aurait peut-être pu inclure dans le modèle de famille polyparentale les familles «choisies», mais comme, dans ce type de famille, la responsabilité parentale revient plus souvent qu'autrement à la mère ou au père biologique et qu'il n'y a pas de véritable partage de la responsabilité parentale entre plusieurs adultes, on ne peut parler de polyparentalité.

et sphère privée². Pour comprendre les motifs de cette exigence de transformation, nous nous pencherons d'abord sur la critique de la famille traditionnelle et du mariage proposés par les féministes radicales qui assimilent famille traditionnelle, mariage, maternité et esclavage, et qui souhaitent l'abolition de l'opposition entre les deux sphères de l'existence humaine. Nous présenterons ensuite les discours qui promeuvent le modèle de famille polyparentale, pour finalement dégager les caractéristiques de ce modèle.

6.1 *L'argumentaire théorique*

6.1.1 *La critique radicale de la famille traditionnelle*

Les féministes radicales refusent les positions des féministes libérales et des féministes marxistes classiques, elles soutiennent que l'oppression des femmes ne découle pas de leur manque de droits politiques, civiques ou économiques, ni de la division de la société en classes. Selon elles, l'oppression des femmes découle de leur capacité biologique d'enfanter et de la division sexuelle du travail qui s'ensuit. Leur approche repose sur l'assimilation de la famille traditionnelle, du mariage et de la maternité, et des tâches qui en découlent, à une forme d'asservissement de la femme par l'homme, ce que certains philosophes, par exemple John Stuart Mill (1975) et Friedrich Engels (1966)³, avaient déjà fait remarquer, mais de façon moins radicale⁴.

²Cet objectif était aussi visé par Engels, mais dans un cadre familial plus restreint. Autrement dit, la famille androgyne et la famille polyparentale peuvent viser le même objectif hétéropolitique.

³Bien que Mill et Engels critiquent la famille traditionnelle, ce n'est pas au profit de la famille polyparentale: le lien, ici, repose uniquement sur la métaphore de l'esclavage.

⁴Bebel (1891), par contre, était très radical.

En 1869, John Stuart Mill (1975), dans *L'asservissement des femmes*, refuse la subordination de la femme à l'homme et souhaite le partage égal des pouvoirs entre les sexes pour le progrès de l'humanité. Il conteste avec force la soumission que la société inculque à la femme:

[I]es hommes ne veulent pas seulement l'obéissance des femmes, ils veulent être maîtres de leurs sentiments. Tous les hommes, à l'exception des plus brutaux, désirent avoir dans la femme qui est leur plus proche alliée non pas une esclave soumise par la force, mais une esclave consentante, non seulement une esclave mais une favorite. Pour se faire obéir, les maîtres des femmes veulent plus que la simple obéissance et ils orientent dans cette direction toute la force de l'éducation. (p. 75)

Je suis loin de prétendre que les femmes ne sont pas en général mieux traitées que les esclaves. Mais aucun esclave n'est esclave à un tel point et dans un sens aussi fort du terme qu'une femme [...]. (p. 97-98)

Le mariage est le seul véritable esclavage reconnu par notre loi. Légalement, il ne reste plus d'esclaves sinon la maîtresse de chaque maison. (p. 164)

Que l'esclavage de la femme ait toujours existé en raison de son infériorité physique et de sa valeur pour l'homme, il n'en demeure par moins, toujours selon cet auteur, que «l'esclavage [n'a] pas perdu la marque de son origine barbare» (p. 63). Quant à la thèse d'Engels (1966), déjà exposée dans le chapitre consacré à la famille monoparentale femelle, rappelons qu'elle soutient que la première oppression de classe est celle du sexe femelle par le sexe mâle, et que la première division du travail est celle qui le distribue entre l'homme et la femme (p. 104). Il affirme que le mariage

monogamique capitaliste⁵, donc la famille patriarcale, est fondé sur l'esclavage de la femme, que sa dépendance économique asservit aux tâches domestiques: « [l]a famille conjugale moderne est fondée sur l'esclavage domestique, avoué ou voilé, de la femme [...] » (p. 116-117). Après une critique virulente de cette situation, il propose l'élimination de la suprématie masculine et l'ascension des femmes à la véritable égalité par le travail productif, donc la fin de la famille patriarcale .

Plusieurs féministes contemporaines, comme le démontre Bouchard (1987)⁶, recourent également à la métaphore de l'esclavage, dont la continuité historique témoigne de la perdurance d'une certaine critique de la situation des femmes. À cet effet, rappelons les propos de Simone de Beauvoir, pour ensuite présenter des féministes encore plus radicales telles que Ti-Grace Atkinson (1975), Sheila Cronan (1971) et Colette Guillaumin (1978a, 1978b),⁷ convoquées ici non pas comme décrivant la situation actuelle, ce qui sera évidemment absurde, mais comme stigmatisant à leur tour, sur le mode métaphorique, une situation de subordination encore trop répandue et qui risque de revenir en force, comme le suggèrent la thèse du «back lash» et l'avènement des discours mâles masculinistes (*supra*: chap. 1), si l'on perd trop tôt la mémoire, ou si l'on ne voit pas la continuité entre la dépendance économique des femmes dans le mariage traditionnel et leur paupérisation lorsqu'elles osent en sortir. Dans *Le Deuxième sexe*, de Beauvoir (1949) a souvent recours à la

⁵Nous rappelons qu'Engels ne renonce pas à la monogamie, mais au mariage monogamique capitaliste.

⁶Pour une analyse de la métaphore heuristique de l'esclavage dans les textes féministes, voir le texte de Bouchard (1987).

⁷La thèse de Shulamith Firestone est exposée dans la section sur l'argumentaire théorique du modèle de famille polyparentale. Nous pourrions également associer les féministes radicales lesbiennes à cette critique radicale du mariage et de la famille, mais leurs positions ont déjà été exposées dans le chapitre sur les familles homosexuelles.

métaphore de l'esclavage pour qualifier le statut de la femme à l'intérieur du mariage et de la famille. Selon elle, c'est la destinée normale traditionnelle de la femme, mariage et maternité, qui la subordonne à l'homme et la voue à l'esclavage. Elle doit, dès l'adolescence, accepter la passivité et la soumission avec docilité et résignation, puisque sa féminité la voue à la servitude dans le mariage: «[...] intégrée en tant qu'esclave ou vassale aux groupes familiaux que dominant père et frères, la femme a toujours été donnée en mariage à certains mâles par d'autres mâles» (1949b: 11). Elle devra être subordonnée à l'homme qu'elle choisira, lui être dévouée et assurer son bonheur, puisqu'elle sera économiquement dépendante de lui: «[...] chez la femme la dépendance est intériorisée: elle *est* esclave même quand elle se conduit avec une apparente liberté [...]» (1949b: 131). Discutant du statut de mère, de Beauvoir soutient que «certaines mères, pour compenser le vide de leur coeur et se punir d'une hostilité qu'elles ne veulent pas s'avouer, se font l'esclave de leur progéniture ...» (1949b: 185). De Beauvoir souhaite donc la fin de l'esclavage des femmes grâce à l'autonomie financière, également nécessaire à leur véritable égalité et à la libération de l'humanité: «[...]c'est] quand sera aboli l'esclavage d'une moitié de l'humanité et tout le système d'hypocrisie qu'il implique que la «section» de l'humanité révélera son authentique signification et que le couple humain trouvera sa vraie figure.» (1949b: 503-504).

Atkinson (1975), plus virulente que de Beauvoir, exige l'abolition du mariage et de la famille en comparant ces institutions à l'esclavage: «[l]e mariage et la famille sont des institutions corrompues, comme le fut l'esclavage. Ils doivent être abolis comme le fut l'esclavage» (p. 21). Limitées à leur seule fonction reproductrice à l'intérieur de la famille, les femmes sont exploitées et opprimées par les hommes. Les femmes sont donc privées de toute liberté. Pourtant, si elles étaient libres, souligne Atkinson, le mariage et la famille n'existeraient pas, tout comme l'esclavage n'aurait pas existé si les esclaves avaient été libres:

Au fur et à mesure que les femmes deviennent plus libres, plus indépendantes, plus autonomes, leur intérêt pour les hommes (c'est-à-dire leur besoin d'eux) décroît, et leur désir de cette structure du mariage impliquant les enfants (c'est-à-dire une famille), décroît proportionnellement à la croissance de leur autonomie.
(p .30)

Cependant, loin de refuser la maternité, Atkinson souhaite la maternité choisie. Les femmes peuvent choisir d'avoir des enfants pour des raisons démographiques, mais elles ne peuvent être privées de leur liberté au nom des enfants. Ces derniers ne doivent être ni leur propriété, ni sous leur seule responsabilité, ils doivent plutôt appartenir à la société et être sous la responsabilité de celle-ci.

Cronan⁸ (1971), tout comme de Beauvoir et Atkinson, soutient que le mariage est une forme d'esclavage. Elle définit l'esclave comme un individu possédé par un autre et qui lui doit, sans compensation financière, travail et obéissance. L'épouse doit assouvir les besoins de son mari, prendre soin des enfants et s'occuper des tâches domestiques. En retour, l'époux n'a qu'à lui offrir un lit et à assurer sa subsistance. Pourtant, s'il devait engager une servante pour assumer ces tâches, il serait tenu de lui offrir un salaire. La femme mariée est donc, selon Cronan, l'esclave de son conjoint. L'esclavage implique également l'absence de liberté de mouvements: or, la femme mariée ne peut choisir où elle vivra, elle est obligée d'adopter le lieu de résidence choisi par son mari. Les femmes continuent pourtant de choisir le mariage. Conditionnées à croire qu'elles sont inférieures, elles finissent pas accepter ce rôle dit «naturel». Elles s'imaginent que le mariage leur est bénéfique, et qu'aucune autre

⁸Que le texte de Cronan date de 1971 ne minimise pas sa pertinence pour démontrer l'ampleur du fardeau domestique qui incombe encore aujourd'hui à la mère. Son discours fait écho au difficile partage équitable des tâches tel que nous l'avons exposé antérieurement. De plus, il faut également noter que ce texte date de l'époque d'un certain engouement pour la vie en commune.

option ne s'offre à elles. D'ailleurs, si elles essaient de vivre par leurs propres moyens, elles sont confrontées à la discrimination, à l'opprobre social, à la peur d'être attaquée et à l'exploitation sexuelle. La société leur présente alors une vision romantique du mariage, auquel elles consentent sans réaliser qu'elles sont manipulées à accepter un contrat légal dont elles ne connaissent pas les termes:

The marriage contract is the only important legal contract in which the terms are not listed. It is in fact a farce created to give women the illusion that they are consenting to a mutually beneficial relationship when in fact they are signing themselves into slavery»(p.64).

Plus loin, Cronan ajoute que toutes les formes de discrimination sociale contre les femmes découlent de leur statut de servitude à l'intérieur du mariage: subordonnées et inférieures dans le mariage, elles le sont également dans la société. Finalement, les femmes doivent obéissance à leur mari, ce qui se traduit par le travail gratuit obligatoire et les relations sexuelles sur demande. Bien qu'aux États-Unis, une femme ne puisse faire annuler son mariage si le mari ne peut assurer la subsistance de sa famille, un homme le peut si sa femme ne satisfait pas ses besoins sexuels. Si elle refuse, il a même le droit de la prendre par la force, elle ne pourra l'accuser de viol. Cronan conclut que les femmes ne seront libres que lorsque l'institutionnalisation du mariage sera abolie, ce qui mettra fin à l'asservissement de la femme par l'homme.

Guillaumin (1978a, 1978b) reprend certaines idées de Cronan, mais elle associe l'appropriation physique des femmes et de leur force de travail par les hommes au «sexage»:

Ce qui nous concernera ici est l'appropriation physique elle-même, le rapport où c'est l'unité matérielle productrice de force de travail qui est prise en mains, et non la seule force de travail. Nommé «esclavage» et «servage» dans l'économie foncière, ce type de rapport pourrait être désigné sous le terme

«sexage» pour ce qui concerne l'économie domestique moderne, lorsqu'il concerne les rapports de classes de sexe. (1978a: 9)

Selon cette auteure, le rapport de «sexage» repose sur l'appropriation du temps de travail de la femme à l'intérieur du mariage, appropriation d'autant plus grave que le contrat de mariage ne stipule aucune limitation du temps consacré aux tâches domestiques, ni aucune compensation financière pour ce travail, et qu'il prévoit également une appropriation des produits du corps de la femme. Le contrat de mariage, en effet, ne stipule pas que la femme peut choisir le nombre d'enfants qu'elle portera, ni qu'elle puisse contrôler ses naissances par des méthodes contraceptives ou par l'avortement et, selon la législation française⁹, les enfants seront la propriété du père. Bien que les hommes, en cas de séparation ou de divorce, ne veuillent pas s'en occuper concrètement, ils en désirent la possession. De plus, à l'appropriation physique de la femme s'associe l'obligation sexuelle, et un refus de la part de la femme est cause de divorce. Appropriée par l'homme, la femme ne peut disposer de son corps. Finalement, au «sexage» s'ajoute la charge physique des membres du groupe qui ne sont pas autonomes, tels que les bébés, les enfants, les vieillards, les malades et les infirmes. Et si, parfois, la femme est rémunérée pour ce travail accompli dans la sphère publique, elle est sous-rémunérée.

Contrairement à Cronan (1971), qui affirme que les femmes consentent à ce contrat, Guillaumin démontre que le mariage n'est pas un véritable contrat: la femme, exclue de celui-ci, ne peut céder sa force de travail puisque son corps, «l'unité matérielle que forme l'individu lui-même» (p. 20), donc sa force de travail, est approprié par l'homme. Ainsi, comme la femme ne se possède pas, elle ne peut ni vendre sa force de travail ni en faire l'objet d'une entente contractuelle quelconque:

⁹Les textes de Cronan et de Guillaumin font appel à des législations qui ont pu changer depuis.

La vente ou l'échange de biens et spécialement de l'émanation corporelle propre qu'est la force de travail constitue la vérification de la propriété de soi-même (je ne peux vendre que ce qui m'appartient) [...] Car on ne peut échanger que ce qu'on possède. Or nous [les femmes] ne possédons ni notre force de travail, ni notre force de reproduction [...], nous ne sommes pas à même de négocier ou de vendre cette force de travail, précisément en fonction du fait qu'elle est dérivée du corps physique et que, déjà, ce corps est approprié. (pp. 20-21)

Au-delà de l'appropriation de la femme par son conjoint, Guillaumin stipule que le mariage n'est que l'expression individualisée de l'appropriation sociale collective de la classe des femmes par celle des hommes. Mais comment mettre fin à cette situation? Comment libérer les femmes de l'esclavage domestique et du «sexage»? La solution la plus fréquente réclame la socialisation des tâches domestiques et de la plupart des tâches liées à la maternité¹⁰.

6.1.2 *Le refus de l'opposition sphère privée/sphère publique*

Nous l'avons déjà mentionné, Platon est souvent considéré comme le premier philosophe féministe en raison de sa suggestion de «socialiser» les soins et l'éducation des enfants. Dans *La République*, il souhaite que ceux-ci soient confiés à des spécialistes, libérant ainsi les femmes, du moins celles de la classe supérieure, de cette contrainte. De Beauvoir (1949b:598), pour sa part, dans une perspective socialiste, prône le partage des responsabilités domestiques et des responsabilités maternelles avec les hommes et la société, donc une certaine «socialisation» de ces domaines, pour permettre une parfaite égalité professionnelle des hommes et des femmes. Mais, si elle

¹⁰Cette solution n'est pas propre à la famille polyparentale, elle s'applique également aux autres modèles de famille.

fait vaguement appel à la socialisation des tâches domestiques et maternelles, elle s'attarde surtout, à l'instar d'Engels, à la nécessaire participation des femmes à la production. Par contre, Warrior (1971), Clark et Lange (1979b), et Ravaioli (1984), développent une véritable critique de l'opposition entre la sphère privée et la sphère publique. Ces auteures souhaitent la «socialisation» de la sphère privée, donc la fin de la dichotomie sphère privée et sphère publique.

Bien que ces auteures admettent la nécessité de la participation des femmes à la production, elles soutiennent que cela est insuffisant pour permettre l'atteinte d'une véritable égalité entre les sexes. En se donnant bonne conscience grâce à des arguments fondés sur les différences biologiques, donc «naturelles», entre les hommes et les femmes, le patriarcat a relégué celles-ci au seul rôle reproducteur, ce qui rendait presque impossible leur investissement dans la sphère publique. Si finalement elles y accèdent, l'esclavage domestique n'est pas aboli, puisqu'elles demeurent les seules responsables de la reproduction et de l'élevage des enfants. Ravaioli (1984) précise que «les travaux ménagers restent de toute façon à la charge des femmes, et que ni la complète indépendance économique des femmes, ni un travail plus qualifié ne suffisent pour faire naître des rapports d'égalité avec les hommes». (p.122) Ainsi, plus qu'une simple participation à la production, ces auteures souhaitent que la reproduction soit considérée comme un véritable travail social. La reproduction, selon Clark et Lange (1979b), comprend: «[...] the whole process from conception, through birth, to the point of personal independence of the child. It includes the 'reproductive labor' of directly nurturing and socializing children» (p.III). L'objectif, dès lors, est de «socialiser» la reproduction et toutes les tâches qui y sont associées après la naissance de l'enfant. Dans les termes de Warrior (1971):

It is clear to me that women will not be freed from their sexual status (slavery) by being given equal opportunity in the "outside" labor force; it has been tried already

and has failed. Rather they will be given the basis for equal opportunity by being freed of their function as domestic slaves and its form, the patrilineal family. [...] This means, in effect, the abolition of “housework” and “domestic” service in the sense that it is now known. Once this work has to be paid for, it will be incorporated into the “public” economy [...] Only when this is accomplished will women be able to fight for their equality on a more equal footing with men». (p.70-71)

Jusqu’à présent, le travail reproducteur a toujours été invisible, sinon «relégué dans un secteur réservé comme un objet de moindre valeur, et même sans valeur aucune, porteur d’événements quelque peu déplacés et honteux» (Ravaioli, 1984:127). On exige maintenant qu’il soit reconnu comme un travail social au même titre que tout travail productif, le travail reproducteur étant nécessaire à la production puisqu’il s’agit de la création de la main-d’oeuvre. Dans les mots de Warrior (1971):

Women are the source of all labor in that they are the producers of all laborers. This is the basic means of production (reproduction) in any society. It creates the first commodity, female and male laborers, who in turn create all other commodities and products. (p.70)

Évidemment, cette vision hétéropolitique de la société implique une restructuration complète de celle-ci par l’élimination de l’opposition entre la sphère publique et la sphère privée, grâce à la politisation de cette dernière. Cette idée est centrale à l’argumentaire théorique du modèle de famille polyparentale, en particulier chez Shulamith Firestone¹¹ (1972).

¹¹L’année de la première édition est 1970.

6.1.3 *Les revendications théoriques associées au modèle de famille polyparentale*

Firestone, adoptant une position révolutionnaire influencée par l'analyse de l'antagonisme des classes tel que défini par Marx et Engels, considère que «la famille biologique consitue une inégalité naturelle de la répartition du travail» (p. 19). Selon elle, l'oppression et l'asservissement de la femme découlent de la reproduction de l'espèce, donc de ses possibilités biologiques. La femme, pour être libre, doit être libérée du fardeau de la reproduction. Suggérant le recours aux techniques de reproduction artificielle, elle souhaite la socialisation de la reproduction au profit de la femme et de l'homme ou de la société. La responsabilité de la reproduction de l'espèce et de l'élevage des enfants est alors une responsabilité sociale. Les enfants sont élevés par un petit groupe de personnes qui ont librement choisi de se consacrer à cette tâche. L'auteure américaine désire ainsi renverser le système de classes fondé sur le sexe, et permettre la libération des femmes et celle des enfants, qui, selon elle, sont interreliées. Les femmes et les enfants pourront alors s'autodéterminer et participer entièrement à tous les aspects de la vie en société. Firestone souhaite également la fin des obligations professionnelles grâce à la cybernétique, qui élimine la nécessité du travail et anéantit la dépendance économique des femmes par rapport aux hommes. Ainsi, les femmes sont libérées de la reproduction et de l'élevage des enfants, et les hommes, de leur rôle de pourvoyeur. Ils peuvent alors, s'ils le désirent, participer, sur une base égalitaire, à la vie productive ainsi qu'aux soins et à l'éducation des enfants. Cette nouvelle structure sociétale éliminerait la tyrannie de la famille biologique et anéantirait toutes les structures patriarcales. Ces idées alimentent le roman d'Ernest Callenbach (1981): *Écotopie*. La première édition date de 1975: la

faible distance temporelle de l'intégration suggère que les modifications suggérées dans ce roman se trouvaient à notre portée à la fin des années 1970¹².

Callenbach nous décrit l'Écotopie, nouveau pays créé en 1980 par la sécession de certains États américains de la côte ouest, par l'entremise d'un journaliste, William Weston, et de sa série de reportages, qui comparent la société écotopienne à la société américaine. Cette société révolutionnaire vise une vie économique en équilibre avec la nature grâce à une transformation de la technologie et de l'industrie répondant à cette exigence. De là découlent une nouvelle relation au travail, le développement de petites communautés plutôt que de grandes villes, ainsi qu'une nouvelle conception du pouvoir, qui appartient majoritairement aux femmes. Celles-ci, en effet, parce qu'elles sont démographiquement plus nombreuses que les hommes, contrôlent le parti au pouvoir, le Parti de la Survie, qui a joué un rôle important dans la lutte pour l'indépendance du pays. Les hommes, minoritaires, jouent tout de même un rôle significatif, et certains détiennent même des responsabilités importantes. Mais l'esprit coopératif du parti et sa politique centrée sur la biologie viennent des femmes:

En Écotopie comme aux États-Unis, il y a une majorité de femmes. À ce que m'ont dit certains de ses plus anciens membres, ce qui a fait le succès et la vitalité du Parti de la Survie, c'est d'avoir su reconnaître non seulement que les femmes étaient plus nombreuses que les hommes, mais qu'elles avaient des intérêts distincts de ceux des hommes et que ces intérêts avaient été, sauf exception, complètement négligés pendant les deux cents ans d'existence des États-Unis. (pp. 163-164)

¹²*Écotopie* est une illustration de ce modèle de famille et a suscité au moment de sa parution une euphorie qui n'a sans doute plus cours aujourd'hui. À noter que l'utilisation de la fiction comme complément théorique a en philosophie des lettres de noblesse qui remontent à Platon, et qu'elle reste pratiquée de nos jours, comme en témoigne, par exemple, l'ouvrage de Badinter (1992) sur l'identité masculine. Par ailleurs, le caractère féministe de ce roman a été reconnu par Nielsen (1984) ainsi que par Pearson et Pope (1981).

Les femmes et les hommes échappent ainsi à la division sexuelle traditionnelle du travail et à la dichotomie masculin/féminin qui en découle. Évidemment, des relations interpersonnelles plus équitables en résultent:

Les femmes ici ont totalement échappé à la situation de dépendance qu'elles ont tendance à avoir chez nous. Non qu'elles dominent les hommes, mais, aussi bien dans le travail que dans les relations de personne à personne, elles ont un pouvoir tout comme les hommes. Ainsi les gens sont simplement des gens, abstraction faite des vieilles notions sur les rôles respectifs des deux sexes. (p. 68)

Les femmes, donc, ne sont plus soumises à leur destinée biologique traditionnelle. Elles peuvent choisir d'avoir ou non des enfants grâce à la disponibilité des moyens de contraception et grâce à l'avortement sur demande. L'institution de la famille s'en trouve fortement ébranlée. La famille traditionnelle cède la place à des groupes familiaux de cinq à vingt personnes qui ne sont pas nécessairement unies par des liens biologiques. Les relations entre les parents et les enfants, ainsi que la responsabilité parentale qui y est associée, ne sont pas aussi exclusives que dans la famille traditionnelle, on se trouve plutôt en présence d'un «partage» des enfants et des responsabilités:

Les Écotopiens parlent encore de «famille», mais ils désignent sous ce terme un groupe de cinq à vingt personnes vivant ensemble et ayant ou n'ayant pas entre elles de liens de parenté. Dans beaucoup de ces familles, on partage non seulement les repas et les diverses tâches ménagères, mais aussi l'éducation des enfants, à laquelle hommes et femmes prennent part également, du moins en ce qui concerne le temps qu'ils y consacrent, car le pouvoir de l'homme dans ce domaine est nettement inférieur à celui de la femme. La vie écotopienne est en général strictement égalitaire - les femmes occupent des postes de responsabilité, elles reçoivent des salaires équivalents et elles tiennent

les commandes du Parti de la Survie. Le fait qu'elles exercent sur leur corps un pouvoir absolu leur permet de jouir ouvertement d'un droit qui, dans les autres sociétés, est inapparent ou inexistant: celui de choisir les pères de leurs enfants. [...] Tant que l'enfant n'a pas atteint deux ans, la mère continue à jouer un rôle prédominant; l'homme s'occupe de son enfant, parfois énormément, mais en cas de conflit, c'est la mère qui a le dernier mot et elle use largement de cette prérogative. (p. 127)

En fait, pour faire partie d'une de ces familles, une personne doit démontrer sa volonté d'aider à élever les enfants, sinon elle ne pourra y être admise: elle rejoindra alors une de ces familles sans enfants, nombreuses en Écotopie, qui sont souvent composées de personnes exerçant les mêmes activités ou travaillant dans la même entreprise.

L'éducation que reçoivent les enfants est également fort différente de celle reçue dans les écoles américaines. Si, en Écotopie, les enfants se réunissent quotidiennement avec des professeurs, ils ne reçoivent qu'environ une heure d'enseignement traditionnel. Ils consacrent le reste de leur temps à la réalisation de projets: construction de cabanes dans les arbres, fabrication d'abris souterrains, d'arcs et de flèches, etc., activités leur permettant de mettre leurs connaissances en physique, en géométrie et en calcul en application, et de comprendre la nécessité du travail et l'importance de l'autogestion. Mais, bien que le mode d'apprentissage diffère, les parents n'en désirent pas moins offrir la meilleure éducation possible à leurs enfants. À des fins de contrôle, ceux-ci doivent réussir deux examens, l'un à l'âge de 12 ans, et l'autre à 18 ans:

Il semble qu'en dépit du fait qu'aucun contrôle administratif direct ne soit exercé sur le travail effectué à l'école, les parents soient tellement soucieux de voir leurs enfants convenablement préparés pour ces examens - et la vie qu'ils auront à affronter ensuite - que les écoles font spontanément d'énormes efforts

pour donner à leurs élèves la meilleure éducation possible. Les sujets d'examen sont choisis chaque année par un comité composé d'éducateurs, de personnalités politiques et de parents, les uns élus, les autres nommés pour une période de sept ans, si bien que, comme nos sénateurs et nos juges, ils sont peu vulnérables aux pressions politiques à court terme. (p. 230)

Ainsi, bien que non soumis à un programme rigide et à un encadrement coercitif, les enfants acquièrent les bases nécessaires en écriture, en lecture et en arithmétique, tout en apprenant une gamme de connaissances et de techniques:

Un enfant écotopien de dix ans, j'ai pu le constater, est capable de se construire un abri [...]; il sait faire pousser des légumes, prendre au piège du gibier et faire cuire sa nourriture; il sait se fabriquer des habits très simples; il n'ignore rien de la vie de centaines d'espèces de plantes et d'animaux observées aux abords de son école ou rencontrées au cours de ses expéditions. [...] Les jeunes Écotopiens apprennent à devenir responsables d'eux-mêmes et à organiser leur existence d'une façon raisonnablement cohérente. (p. 233)

Cependant, si le modèle de famille préconisé par Firestone et Callenbach vise un mode de vie égalitaire entre les hommes et les femmes, certaines féministes, fort peu soucieuses de l'égalité entre les sexes, souhaitent plutôt la subordination, voire l'élimination des hommes, soit en préconisant la société gynocratique ou, plus radicalement, la société gynocentrique¹³. Un mot d'abord, sur le premier de ces

¹³Les modèles gynocratique et gynocentrique sont liées à la nomenclature des tendances du féminisme et, plus radicalement, à sa définition (supra: p. 8-10). Si l'on définit le féminisme par le quête de l'égalité des sexes, il va de soi que l'on disqualifie d'emblée les deux modèles précités, mais la définition risque de se transformer en pétition de principe. Car ces deux modèles sont non seulement discutés dans la littérature féministe, mais aussi présentés, à l'occasion, comme féministes. Voir par exemple Atkinson (1975), *Odyssée d'une Amazone* (citée dans Bouchard 1994a). D'autres références sont données dans cet article à l'occasion de la discussion de ces modèles. Jaggar (1983) les discute aussi. Or, si l'on définit le féminisme en termes de dénonciation de la situation injuste faite

modèles:

L'inversion des rapports de pouvoir hommes-femmes, la mise en place d'un corps de lois maîtrisant les «inclinations sadiques des hommes», voilà les fondements d'une société gynocratique. (Bouchard, 1992:124)

Or,

«si la gynocratie est peu revendiquée au présent, elle se dit cependant au passé, dans nombre d'enquêtes sur le matriarcat originel et l'amazonat. Non pas ce «matriarcat» de «l'égalité dans la différence» reconstitué par Badinter, mais le matriarcat de la domination féminine évoqué, par exemple, par Elizabeth Gould Davis, et le matriarcat de certaines sociétés d'Amazones tel que le décrit Phyllis Chesler en

aux femmes, le moyen de mettre fin à cette situation peut être la quête de l'égalité, mais il peut aussi correspondre à l'inversion de l'inégalité ou à la suppression du dominant, car le complément logique de la prise de conscience du caractère inacceptable d'une situation d'oppression, c'est la volonté de mettre fin à celle-ci, le choix d'un moyen approprié venant après et mettant en cause les diverses conceptions de la nature humaine auxquelles on a déjà fait allusion (p.46). Par où l'on voit que le «féminisme de la différence», s'il peut contribuer à justifier en un sens la famille traditionnelle (préservée, mais en valorisant le féminin au lieu de le dévaloriser), peut aussi aboutir à des solutions plus radicales s'il invoque une «nature» de la femme différente de celle de l'homme, et s'il décrète celle-ci foncièrement perverse. On peut ne pas aimer le revirement de l'attitude masculiniste et de son argumentaire discriminatoire, mais nous avons choisi de ne pas le faire disparaître terminologiquement en occultant une partie des choix les plus généraux qui s'offrent à la conscience féministe, entre une société androgyne (égalitaire, reposant sur la ressemblance essentielle entre l'homme et la femme), une société gynocratique et une société gynocentrique réelle (préconisant l'élimination des hommes comme seul moyen, par exemple, de sauver la planète) ou symbolique (vivre entre femmes, comme si les hommes n'existaient plus), les deux dernières mettant l'accent sur la différence. N.B. La ressemblance essentielle présumée par la société androgyne va de pair avec toutes les différences individuelles que l'on voudra, elle repose simplement sur l'appartenance des hommes et des femmes à la même espèce et sur la distinction entre identité sexuelle et identité sexuelle. De plus, et ceci est crucial, préciser la vision androgyne ne nie pas la différence biologique entre les sexes, elle prétend plutôt que celle-ci ne détermine pas la structure psycho-comportementale des individus, et surtout qu'elle ne détermine pas les rôles sociaux des gens. Elle peut même s'accomoder du marquage de certains traits, par exemple de la plus grande propension mâle à l'agressivité (dont il n'a toutefois pas le monopole); l'important, alors, est de ne pas laisser ce marquage interférer sur le plan socio-politique, par exemple, pour utiliser à nouveau le roman de Callenbach, de se décharger périodiquement dans des combats rituels.

s'inspirant de la documentation rassemblée par Helen Dinner. (Bouchard, 1994a: 492)

Dans cette société gynocratique, nous rappelle Chesler (1979), les femmes régnaient, elles «étaient des mères et les *seules* guerrières de leur société; des mères et les *seules* chasseresses de leur société; des mères et les *seules* dirigeantes politiques et religieuses de leur société» (p. 244). Quant aux hommes, «lorsqu'ils étaient autorisés à rester, ils étaient - à des degrés différents - opprimés et réduits à l'impuissance» (p. 244-245). Bien qu'elle ne souhaite pas le retour à l'amazonat, Chesler soutient cependant

la nécessité pour les femmes de prendre le contrôle des moyens de production et de reproduction ; les féministes, dit-elle, doivent progressivement et en dernière analyse dominer les institutions publiques pour s'assurer qu'elles ne seront pas utilisées contre les femmes, car l'égalité et l'individualité ne seront pas possibles à celles qui n'ont jamais connu, autant que les hommes, une totale participation aux institutions publiques, une domination absolue sur celles-ci¹⁴.

Selon Valeska (1981), certaines féministes lesbiennes revendiquent également le pouvoir des femmes:

When cultural nationalists speak of revolution, they mean matriarchal revolution; that is, putting women in charge of everything of consequence - from childrearing on down to president. Or rather, they speak of returning women to the power they once held under the grand matriarchies of prehistoric civilization. (p. 25)

Selon ces féministes qui se réclament du nationalisme culturel, le pouvoir ne doit pas être entre les mains des hommes, car ils sont irresponsables (p. 26). Par contre, plus radicales, certaines féministes lesbiennes préconisent plutôt la société gynocentrique.

¹⁴Nous empruntons le résumé de la position de Chesler par Bouchard (1992: 132).

Selon Bouchard (1994a), le gynocentrisme peut être symbolique ou réel. S'il est symbolique, «il s'agit de faire comme si l'homme n'existait pas, de créer un nouvel environnement spatio-temporel permettant aux femmes de s'évader de la culture masculine pour édifier une culture au féminin [...]» (p. 493). C'est ce que souhaite, par exemple, Jill Johnston (1974):

[...] I did have a goal or an objective and that was to somehow buy up a lot of space and establish a chain of lesbos on the mainland and invite the lesbian population and introduce the rest to the mysteries and just forget about the men, leaving them to their own devices destroying themselves with their machines and frozen foods. (p.76)

Le gynocentrisme réel est beaucoup plus radical. Il vise l'élimination de tous les hommes, ainsi que le préconisent, par exemple, Covina (1975), Warrior (1975), Galana (1975) et Solanas (1968). Dans les termes des deux premières:

Women may not be considered a separate group of people. Women may be the only people. The world transformation may be understood as: those who loved life grew strong and multiplied and squeezed out of existence, sometimes patiently and sometimes by force, those who loved death and tried to spread it everywhere. (Covina, 1975: 91)

If men are going to destroy the planet Earth and all its inhabitants with violence and wars, all men should be killed, to preserve the rest of human kind. [...] The qualities of man make him unfit for life today. And like all harmful factors his life should come to an end. (Warrior, 1975: 45-46)

Quant à Galana (1975), elle n'est pas d'accord avec les lesbiennes qui souhaitent l'extermination des hommes par le recours à la violence. Elle affirme: «Killing men, even by the hundreds or by the thousands, simply will not work. And worse, while

accomplishing next to nothing it may bring on a backlash that will get a lot of innocent women killed» (1975b). Elle n'est pas pour autant contre le principe de leur extermination, mais elle explore plutôt les moyens (1975a) pour que ne naissent que des filles, et elle souligne que grâce au recours à l'insémination artificielle sélective, aux banques de sperme congelé ou à la parthénogenèse, les femmes n'auraient plus besoin des hommes pour la reproduction. Solanas (1968), cependant, est sûrement celle qui souhaite l'élimination des hommes avec la plus grande virulence; dès la première page de son manifeste, elle déclare:

Life in this society being, at best, an utter bore and no aspect of society being at all relevant to women, there remains to civic-minded, responsible, thrill-seeking females only to overthrow the government, eliminate the money system, institute complete automation and destroy the male sex. (p. 3)

Plus loin, elle ajoute:

The male is, by his very nature, a leech, an emotional parasite and, therefore, not ethically entitled to live, as no one has the right to live at someone else's expense. [...] The elimination of any male is, therefore, a righteous and good act, an act highly beneficial to women as well as an act of mercy. (p. 36-37)

De toute évidence, les revendications théoriques de ces auteures relèvent de l'hétéropolitique. De toute évidence aussi, la structure familiale, dans une hypothétique société gynocentrique réelle, ne concernerait que les femmes, et elle pourrait osciller du rapport entre une ou deux mère(s) et de X fille(s) à l'idée d'une maternité collective (sur le modèle de la *République* platonicienne, mais sans «gardiens»), en passant par des groupes plus ou moins nombreux qui, seuls, relèveraient de la famille polyparentale. Mais, faute de documentation théorique sur ce modèle et sur le régime

gynocratique, nos remarques concerneront uniquement la famille polyparentale bisexuée.

6.2 *Le modèle de famille polyparentale*

Deux points retiendront notre attention: la description du modèle, puis les problèmes qui lui sont inhérents.

6.2.1 *La description du modèle*

La famille polyparentale¹⁵ correspond à un groupe familial composé de plus de deux parents et d'au moins un enfant. Plus souvent qu'autrement, ce type de famille est constitué de plusieurs adultes et de plusieurs enfants, vivant sous le même toit ou dans des demeures à proximité l'une de l'autre, bien que leur taille soit très variable. Il s'agit d'une vie dans des communes¹⁶, où l'on préconise une communauté des biens partielle ou totale permettant un mode de vie égalitaire pour tous. Dans un certain sens, comme le mentionne Kanter (1972), cette famille recrée l'image de la famille élargie, si ce n'est que ses membres ne sont pas nécessairement unis par des liens consanguins: «In fact, what many communes today are seeking is to recreate their version of extended family of the past, in their search for intense, intimate,

¹⁵Références pour l'ensemble de cette section: Berger, Hackett & Millar, 1972; Brudenell, 1983; Cavan, 1983; Ferguson, 1994; Gerson, 1972; Kanter, 1972; Tisserand, 1976.

¹⁶ Il faut cependant noter, d'une part, que même si la famille polyparentale est communale, toute commune n'est pas polyparentale. D'autre part, il existe des communes lesbiennes fort peu soucieuses de l'égalité avec les hommes et des communes hétérosexuelles où les femmes ne sont pas mieux loties que dans le cadre d'un mariage traditionnel à mari dominateur: l'exploitation s'y trouve en fait multipliée. Notre documentation se réfère donc à un type particulier de vie communautaire, elle ne prétend pas que celle-ci, en général, favoriserait l'égalité.

participatory, meaningful, group-based ways of life» (p. 311). Ce modèle n'est cependant pas sanctionné sur le plan légal, mais de fortes valeurs d'engagement et de respect envers tous les membres de la commune sont véhiculées, assurant son bon fonctionnement et sa survie. Ainsi, bien que les communards souhaitent le libre épanouissement individuel et l'autodétermination de tous, l'accomplissement individuel ne doit pas nuire au bien-être collectif.

Les personnes qui habitent ces communes sont toutes animées par l'idéologie égalitaire entre les hommes, les femmes et les enfants. L'objectif de ce nouveau mode de vie est l'égalité de tous tant au niveau économique, social et psychologique qu'au niveau politique, et donc la destruction du système capitaliste patriarcal:

These communities [...] create a base for expressing in embryo some new egalitarian values of loving and parenting. Furthermore, they [...] provide us with the material support needed to challenge the combined domination system of capitalist patriarchy. [...] The overarching goal of the revolutionary family-community [...] is equality: that is, members should be economically, socially, psychologically and politically *equal* to the maximum extent possible (Ferguson, 1994: 462-463)

Pour atteindre cette égalité, l'inégalité au niveau du maternage des enfants doit être éliminée grâce à des structures permettant l'autonomie des hommes et des femmes, afin que tous puissent développer une attitude maternante, particulièrement à l'égard des enfants. La dichotomie de l'homme pourvoyeur et de la mère maternante est alors détruite, et une nouvelle division du travail, qui échappe à la division sexuelle traditionnelle des rôles et des responsabilités, surgit. Toujours selon Ferguson, le refus de la dichotomie féminin/masculin et l'élimination de l'opposition entre la sphère privée et la sphère publique entraînent la socialisation de la reproduction au même titre que celle de la production. Il s'agit donc de libérer la femme de l'esclavage de la

maternité et de la vie domestique grâce à la prise en charge, par la commune, de l'élevage des enfants ainsi que des tâches domestiques. La femme peut alors se consacrer entièrement au travail et à sa vie sociale. Le rôle de pourvoyeur se retrouve partagé non seulement entre un homme et une femme, mais entre tous les membres de la grande famille. Le partage des revenus varie en fonction de la commune, soit qu'on exige une participation financière égale de la part de chaque adulte pour assurer le bon fonctionnement du groupe, soit qu'il y ait une communauté totale de biens où les revenus de tous sont redistribués en fonction des besoins de la commune et des besoins individuels. Certaines communes sont autosuffisantes et tous y travaillent, tandis que d'autres ne le sont pas et impliquent le travail à l'extérieur pour assurer la subsistance de tous, ce qui exige, dans les deux cas, une forte solidarité communautaire.

S'il est vrai que l'élevage des enfants est pris en charge par la commune, on remarque cependant que, jusqu'à l'âge de deux ans, sinon jusqu'à la fin de l'allaitement maternel, les nourrissons et les enfants sont surtout sous la responsabilité de la mère biologique. Puis celle-ci restreint progressivement ses contacts avec son enfant et reprend son travail au sein de la communauté. La responsabilité de l'élevage des enfants est alors partagée par tous les adultes, hommes ou femmes, de façon à éliminer les liens privilégiés entre géniteurs et progéniture: «Other biological and social parents in the community must be seen as having rights and responsibilities in the upbringing and value formation of all the children» (Ferguson, 1994: 462). Dans certaines communes, cette tâche, considérée comme un travail nécessaire à la vie en groupe, est assignée à quelques adultes pendant une période de temps prédéterminée. Il y a ensuite rotation de cette tâche au sein du groupe d'adultes pour que l'enfant ne s'attache pas uniquement à une personne, mais à une collectivité. La mère n'est plus le parent principal de son enfant biologique, il a plutôt plusieurs parents sociaux, qu'il choisit ou encore qui lui sont assignés. Par contre, certaines communes respectent le

besoin des parents biologiques d'avoir une relation privilégiée avec leurs enfants. Ainsi, ces derniers peuvent parfois partager la même chambre que leurs parents biologiques, ou encore certaines heures de la journée sont consacrées au développement de leur relation (Gerson, 1972).

Les communards favorisent la plus grande autonomie possible pour les femmes et pour les enfants. Ils accordent à ces derniers un certain pouvoir décisionnel, en fonction de leur âge, par rapport au choix de leurs parents sociaux, à leur éducation, aux arrangements de garde et aux aires de jeux. Dans certaines communes, les enfants sont suffisamment nombreux et sont considérés comme un groupe avec un budget qui lui est propre. Avec l'aide de quelques adultes, les enfants sont responsables de gérer ce budget et de prendre les décisions qui touchent leur groupe. Les enfants ne sont donc pas considérés comme des êtres dépendants, mais comme des êtres humains à part entière, qui ont le droit de s'épanouir et de s'autodéterminer librement. Ils sont élevés en évitant le recours à l'autorité et au paternalisme qui privilégie l'identification aux adultes du même sexe:

In spite of this limitation which learning-through-imitation of adults places on the belief that children must "work out their own fate", attempts are seriously made by adults to allow children to grow "naturally", to be autonomous and free. (Berger, Hackett & Millar, 1972: 162)

Comme il y a un partage des responsabilités reliées à l'élevage des enfants et que les adultes, indépendamment de leur sexe, peuvent choisir des tâches nécessaires au bon fonctionnement de la commune, les enfants ne sont plus exposés à la dichotomie mère maternante et père pourvoyeur, puisqu'ils peuvent voir des hommes materner et des femmes en position d'autorité. Ferguson (1994) le précise: «The children have supportive alternate role models in other parents of the same sex that they relate to

regularly, which encourages the chances for autonomous development of strong personalities in boys and girls» (p. 464). L'institutionnalisation de la maternité ainsi que la division sexuelle du travail sont alors évincées, et toute personne peut s'adonner à des tâches qu'elle choisit et qui lui permettent de s'épanouir pleinement et librement.

6.2.2 Les problèmes inhérents au modèle

Comme les valeurs de liberté et d'épanouissement personnels sont fortement véhiculées par les communes, les enfants peuvent souffrir d'une certaine instabilité affective. D'une part, les adultes peuvent refuser de s'investir dans un travail aussi exigeant que le maternage, ou encore, s'ils l'acceptent, ils ne le font parfois que pour une courte période de temps, refusant d'y sacrifier une part de leur liberté individuelle. Les enfants peuvent alors souffrir du manque de stabilité et de continuité dans les soins qui leur sont nécessaires. D'autre part, bien que la vie en commune soit une idée louable théoriquement, elle peut être difficile à concrétiser dans la vie quotidienne. La vie en commune implique une vie harmonieuse à plusieurs, et le partage de pratiquement toutes les facettes de la vie. Les gens peuvent alors être confrontés tant à un manque d'intimité en raison de la promiscuité qu'à des relations conflictuelles avec certains membres de la commune, ou encore peuvent avoir de la difficulté à accepter la mise en commun partielle ou totale des biens. Les communes vivent donc une relative instabilité, puisque leurs membres peuvent quitter après une certaine période de temps, et que de nouveaux membres peuvent y être acceptés, ce qui crée un certain va-et-vient de personnes; de plus, après une certaine période d'essai, la famille peut tout simplement se dissoudre, ce qui ne favorise pas nécessairement des relations durables et significatives.

On remarque également que dans certains cas, même si l'enfant maintient une relation significative avec sa mère biologique, les liens avec le père biologique sont pratiquement inexistantes. Il n'y a aucune pression sociale qui oblige le père à s'occuper de son enfant, et les membres de la communauté véhiculent l'idée que les enfants, dès l'âge d'environ quatre ans, sont libres et autonomes. Le père est souvent libéré de toute tâche parentale:

This is not to say that young children do not get a lot of fathering; they do; fathers hold the children often, feed them, cuddle them, and may be attentive in other respects. But this depends upon the personal predispositions of the men involved; there are no strong norms apparent which *require* the attentiveness of fathers. (Berger, Hackett & Miller, 1972: 161)

Dès lors, sauf si le père a développé une attitude maternante à l'égard des enfants en général, il n'aura pas tendance à s'investir dans la relation père-enfant. De plus, la relative instabilité des communes n'encourage pas la prise en charge responsable des enfants. En effet, comme le mentionnent Berger, Hackett et Miller,

[w]hen a couple has a child, their mobility is reduced somewhat, of course, even when the child is the product of a previous union of either the female or the male. But only somewhat, because of what we call the "splitting" phenomenon, particularly as it applies to men. [...] What this means is that fathers are "free" - at the very least free to split whenever they are so moved. Since they are not "legally" fathers (even if they biologically are), they have no claims on the child, and since there is generally a strong communal norm *against* invoking the legal constraints of straight society [...], fathers have no obligations to the child that anyone is willing to enforce. (p. 165-166)

Au même titre, comme la naissance des enfants a rarement lieu à l'intérieur d'un mariage conjugal légal, lorsqu'il y a rupture du couple ou de la famille, la mère

biologique se retrouvera souvent seule avec son ou ses enfants, sans soutien du père biologique. Toujours selon ces auteurs, il arrive aussi qu'une mère monoparentale avec son ou ses enfants soient intégrée à la commune et que les enfants soient sans père biologique ou social à leur arrivée (p.166). Toutefois, même si cette situation ne permet pas la création d'une image de père biologique assumant des responsabilités à long terme, les enfants sont tout de même en contact avec d'autres hommes qui peuvent adopter une attitude maternante responsable à leur égard.

6.3 *Rappel des éléments de la responsabilité parentale*

La famille polyparentale ne se distingue pas particulièrement par l'accent mis sur la responsabilité parentale. Loin de s'attarder à la réponse aux besoins des enfants, on véhicule plutôt l'importance de développer leur autonomie et leur libre épanouissement au même titre que tous les autres communards. On ne peut pas pour autant conclure que les enfants ne sont pas pris en charge. Comme il y a une socialisation des soins aux enfants, certains adultes, hommes ou femmes, doivent accomplir ce travail fondamental à la survie et à la continuité de la commune.

Ce modèle, on s'en doute, est aussi rébarbatif aux masculinistes que le précédent, et pour les mêmes motifs. Au-delà peut-être d'une certaine tolérance de fait, il ne peut faire l'objet d'un appui concret de la part des féminismes libéral, marxiste et socialiste, en particulier de la part de ces deux dernières orientations, parce qu'au lieu de combattre activement le capitalisme, il essaie plutôt de vivre en marge du système; par contre, dans une éventuelle société sans classes, la famille polyparentale pourrait être considérée comme un arrangement parmi d'autres.

Du côté du féminisme radical, un tel modèle peut rencontrer l'assentiment des androgynophiles. Dans la littérature utopique, on en rencontre une illustration extrémiste dans un roman de Piercy intitulé *Women on the Edge of Time* (1976): afin de détruire tout pouvoir (suprême illusion, dirait Foucault), les femmes ont renoncé au «pouvoir» (confondu avec la capacité) de donner naissance, car un tel «pouvoir» entrave l'égalité (confondu avec l'identité); les enfants sont donc désormais produits en couveuse et ils disposent de trois «mères», tant femelles que mâles, les hommes pouvant désormais allaiter grâce aux hormones. Le rêve technophile de Firestone (1972) se trouve ainsi matérialisé, mais en sacrifiant l'essentiel de la distinction entre identité sexuelle et identité sexuelle.

Sacrifice inutile, pour les adeptes de la polarisation sexuelle inversée, car la seule famille polyparentale acceptable à leurs yeux devrait se composer uniquement de femmes. Pas de documentation théorique sur ce modèle, avons-nous dit, mais il trouverait facilement place dans la société gynocentrique mise en scène par d'Eaubonne dans *Les bergères de l'Apocalypse* (1978), puisque cette société se compose de communes, voire de simples communautés (intégrant éventuellement des couples de femmes avec ou sans enfants); mais l'auteure ne fournit aucun détail à ce sujet. Un exemple plus frappant, mais étendu à l'ensemble de la société, se retrouve dans le roman *Herland* (1979) et dans sa suite *With Her in Ourland* (1968) de Perkins Gilman¹⁷. À la suite d'une éruption volcanique, un groupe de femmes a été isolé dans un coin perdu du continent et, grâce à la parthénogenèse, a réussi à survivre et à édifier une communauté harmonieuse vivant en accord avec la nature. Ce qui nous intéresse ici, c'est qu'à cause des limites territoriales un strict contrôle des naissances s'est imposé: une mère ne peut engendrer plus d'une fille. Par suite, et d'autant plus que le

¹⁷La première édition de *Herland* date de 1915, mais ce roman a été réédité en 1979 et discuté dans le même cadre que les utopies féministes contemporaines..

soin et l'éducation des enfants sont confiés à des spécialistes parce que toute femme ne possède pas les aptitudes nécessaires à ce travail, le débordement de l'amour maternel s'est reporté sur l'ensemble de la société:

Elles étaient des mères, voyez-vous; pas au sens, qui est le nôtre, d'une fécondité involontaire sans recours, forcée de remplir et d'inonder le pays, tout pays, puis de voir leurs enfants souffrir, pécher et mourir, en se battant horriblement entre eux, mais au sens d'une production consciente de personnes. L'amour maternel n'était pas pour elle une passion brute, un simple «instinct», un sentiment complètement personnel; c'était une religion.

Il incluait le sentiment sans limites de la sororité, cette vaste unité d'entraide que nous avons tant de difficulté à saisir. (1979:68-69)

Le roman de Gilman pousse ainsi à la limite les deux traits majeurs de la famille polyparentale: l'abolition de la distinction entre sphère privée et sphère publique, et la collectivisation de la responsabilité parentale.

Ces deux facteurs entraînent évidemment une modification importante des rapports entre hommes et femmes, rapports qui, dans la version gynocentrique du modèle de la famille polyparentale comme dans la famille homosexuelle femelle, n'existent tout simplement plus. Par contre, si l'arrangement est mixte, il favorise ou non des relations plus égalitaires entre les sexes, selon qu'on vise ou non un rapport androgyne aux enfants, mais avec le risque que, même dans ce cas, les hommes se sentent moins concernés que les femmes et abandonnent plus ou moins à celles-ci la responsabilité ultime.

CONCLUSION

Les «nouveaux» modèles de famille, en proposant des rôles sexuels «non traditionnels», développent une nouvelle conception de la responsabilité parentale. Certains éléments de base sont cependant communs à tous les modèles: il importe donc de les faire ressortir en premier lieu, avant d'aborder la responsabilité parentale propre à chaque modèle, pour ensuite esquisser une discussion générale de la notion de la responsabilité parentale à la lumière des différents modèles.

Les composantes de base de la responsabilité parentale

Si la responsabilité parentale varie d'un modèle de famille à un autre, ce n'est pas tant à l'égard de ses composantes de base qu'à celui des rôles qui y sont associés. Il est probablement juste de dire que les tenants de chaque modèle prennent ces composantes de base pour acquises et s'attardent davantage à la socialisation des enfants qu'à leurs besoins primaires. D'ailleurs, la réponse à ceux-ci a surtout été abordée lorsqu'il a été question de la famille traditionnelle et de la famille biparentale hétérosexuelle. Il faut cependant noter qu'il ne s'agissait pas d'une véritable élaboration d'une conception de la responsabilité parentale, mais plutôt d'une analyse

du partage des rôles parentaux associés à la prise en charge des besoins primaires des enfants. Par contre, il est possible, à partir de ces analyses, de faire ressortir certaines composantes fondamentales de cette responsabilité parentale.

Rappelons que, selon Bowlby (1953), défenseur de la famille traditionnelle, et selon Ehrensaft (1987), adepte de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne, l'enfant, pour un bon développement physique et psychique, a besoin d'une relation chaleureuse et continue avec un adulte. Pour Bowlby, le développement de la relation mère-enfant est garant de la réponse de celle-ci aux moindres besoins de l'enfant, besoins qui, particulièrement après la naissance, sont intimement liés à elle: entièrement dépendant, il mourra si personne ne prend la responsabilité de le nourrir et de le protéger. Ehrensaft, quant à elle, déclare: l'enfant a besoin d'un adulte, soit la mère, soit le père, engagé affectivement envers lui et capable de lui offrir une disponibilité psychologique constante, laquelle se traduit par des contacts physiques fréquents et par le développement d'une sensibilité aux messages qu'il émet, afin qu'on y réponde adéquatement. Les parents, nous rappelle la théorie parsonnienne, sont également responsables du processus de socialisation globale nécessaire à l'intégration de l'enfant à la société; ils doivent lui transmettre les idées, les valeurs, les croyances ainsi que les concepts fondamentaux de la société dans laquelle il vit, ce bagage culturel devant lui permettre de comprendre sa réalité sociale et de s'y adapter. La responsabilité parentale semble donc comporter deux volets complémentaires constituant des prérequis indispensables, qu'ils soient ou non admis expressément. Le premier concerne le développement et la préservation de la santé physique et psychique de l'enfant par la réponse à ses multiples besoins; la question est alors de savoir qui fournit cette réponse: la mère uniquement, l'un ou l'autre des deux parents, les deux parents ou un adulte quelconque¹. Quoi qu'il en soit, il s'agit d'une simple

¹ Comme le suggèrent les adeptes du modèle de famille polyparentale.

évidence: l'enfant doit recevoir des soins et être élevé². Le second volet concerne le processus de socialisation globale nécessaire à son intégration dans la société, processus variant, évidemment, en fonction de la société dans laquelle la famille s'insère et en fonction de la division des rôles parentaux. Nous ne pouvons cependant négliger l'importance du rôle de pourvoyeur, car l'existence même de la «famille» (même avant l'arrivée des enfants) repose sur l'acquisition de moyens de subsistance. Ainsi, pour que les adultes puissent répondre aux besoins multiples de l'enfant, il est nécessaire que quelqu'un assume le rôle de pourvoyeur et assure le bien-être économique de la cellule familiale. Dès lors, la prise en charge de la responsabilité parentale par le biais de la division des rôles parentaux ne se matérialise pas de la même façon dans les différents modèles de famille.

Les variations de la responsabilité parentale

Fortement influencée par les discours de l'après-guerre, centrés sur la théorie parsonienne et sur l'idéologie de la famille patriarcale, la responsabilité parentale traditionnelle exige un partage dichotomique des rôles en fonction du sexe des parents. Cela entraîne une spécialisation «naturelle» et «traditionnelle» des tâches requérant que seule la mère assure le bon développement physique et psychique des enfants, et que seul le père soit pourvoyeur, si l'on veut assurer une socialisation primaire des enfants par l'identification au parent du même sexe. La femme est alors cantonnée dans la maternité et la dépendance économique à l'intérieur de l'institution de la famille, tandis que le père, enfermé dans son seul rôle de pourvoyeur, ne peut développer un engagement affectif profond envers ses enfants. Il s'ensuit

²Nous prenons position à l'égard des différentes variations de la responsabilité parentale plus loin dans le texte.

inévitablement la nécessité de socialiser les garçons à devenir des pourvoyeurs, et les filles, des mères. Par rapport à cette conception et son idéologie (le masculinisme), tous les autres types d'arrangement familial sont erronés.

Les parents de la famille biparentale hétérosexuelle androgyne ne souhaitent pas cette division dichotomique des rôles et de la responsabilité parentale. Ils privilégient³ plutôt des relations égalitaires et, dans la mesure du possible, se partagent équitablement, sur une base permanente, les tâches liées à l'élevage des enfants. Au point de départ, chacun d'eux doit s'efforcer à l'androgynie, c'est-à-dire à la conciliation, en lui-même, des qualités psycho-comportementales humaines que la société patriarcale a tenté de polariser en associant la féminité aux femmes et la masculinité aux hommes. À la fois masculin et féminin, chacun/chacune peut alors s'engager dans un partage égalitaire de la responsabilité parentale en se considérant comme le parent principal et en faisant preuve d'une affection et d'une disponibilité psychologique de tous les instants quant il/elle se trouve en charge de l'enfant. Les parents ont alors le souhait que les enfants deviennent à leur tour des être humains androgynes et, une fois devenus parents, partagent équitablement les rôles parentaux.

³ Bien que ce genre d'énoncés, ici et ailleurs, semble présupposer que toutes les mères (ou, selon le cas, tous les pères), dans un modèle donné, se comportent de la même façon et partagent les mêmes souhaits, nous sommes consciente que tel n'est pas le cas. Il y a nécessairement des variations à l'intérieur d'un même modèle, et tous ne partagent pas l'idéal de l'androgynie et de l'égalité entre les hommes et les femmes. En ce sens, il faut comprendre que nous formulons les conditions optimales de la responsabilité parentale dans chaque modèle. Ce que celui-ci exigerait, et ce que la société permet, ne s'accordent d'ailleurs pas toujours, quelle que soit la bonne volonté des partenaires.

L'idéal de l'androgynie⁴ est également présent chez les mères monoparentales, lesquelles constituent une menace réelle à la perpétuation de la société patriarcale. Ces mères doivent posséder toutes les caractéristiques et qualités «féminines» et «masculines» nécessaires pour accomplir l'ensemble des tâches reliées à l'élevage des enfants, ce qui sape les fondements du patriarcat, ancrés dans la division sexuelle du travail. Confrontées à la monoparentalité, qu'elles l'aient choisie ou non, les mères souhaitent que leurs enfants développent à la fois les qualités humaines dites «masculines» et «féminines» afin de devenir des êtres humains plus autonomes et plus égalitaires: conséquence positive de la monoparentalité femelle. À l'opposé, les pères qui n'ont pas la garde permanente ou partagée de leurs enfants, encouragés par une société patriarcale qui, loin de les inciter à maintenir une relation significative avec eux, ne leur accorde qu'un rôle parental secondaire, celui de pourvoyeurs, s'éloignent d'eux sans même soulever la désapprobation sociale. Les mères monoparentales, encore plus qu'à l'intérieur du mariage, sont ainsi influencées par l'institutionnalisation de la maternité, qui les incite à prendre l'entière responsabilité des enfants pendant que les pères, trop souvent, renoncent à toute forme de responsabilité. Le partage de la responsabilité parentale, dans le contexte de la monoparentalité mâle ou femelle, implique nécessairement que la société accepte l'idée que la responsabilité des enfants revient aux deux parents, que ce soit à l'intérieur ou non d'une union conjugale, et qu'elle leur offre des moyens de concrétiser équitablement et heureusement ce partage.

⁴ Il faut cependant noter que cet idéal n'est pas nécessairement présent chez les mères monoparentales adeptes du gynocentrisme ou de la gynocratie qui valorisent le féminin. La situation, en ce cas, n'est toutefois pas simple: on peut, par exemple, proclamer la supériorité morale de la femme, valoriser le féminin et néanmoins développer certaines qualités traditionnellement considérées comme «masculines» (quelle femme, dans ces modèles de société, refuserait de se considérer comme active?). Par où l'on voit, cette fois, que le «féminisme de la différence» ne peut valoriser absolument celle-ci.

Ainsi, dans le contexte d'une rupture conjugale, si le père désire obtenir la garde de ses enfants et qu'il a, durant l'union conjugale, développé ses compétences parentales par une implication soutenue auprès d'eux, la société devrait reconnaître la légitimité de ce désir en éliminant les préjugés favorables à la mère lors de l'attribution de la garde des enfants, et en facilitant cette adaptation par une sphère professionnelle pensée en fonction de la responsabilité parentale, et non l'inverse. Le parent recevant la garde des enfants devrait alors être, indépendamment de son sexe, le parent le plus compétent pour répondre aux besoins multiples des enfants, et la société devrait être prête à assumer une part de cette responsabilité, entre autres par des horaires de travail plus souples et des services de garde accessibles et abordables, toujours dans le meilleur intérêt des enfants.

Lorsqu'il est question de la monoparentalité mâle, l'exigence d'une paternité active et responsable est omniprésente. Pour que le père puisse obtenir la garde permanente ou la garde partagée des enfants, il est indispensable qu'il développe une attitude maternante à l'égard de ceux-ci, et qu'il ne soit pas victime de discrimination, en raison de son sexe, lors de l'attribution de la garde des enfants; il s'agit donc de mettre fin aux seuls privilèges maternels grâce à la reconnaissance de la compétence paternelle, de sorte que la compétence parentale ne soit plus uniquement liée à la capacité biologique d'enfanter.

Par contre, l'exigence d'une parentalité partagée entre deux parents hétérosexuels ne devrait pas devenir un argument pour refuser la parentalité aux personnes homosexuelles. Soutenir que la présence de deux parents de sexe opposé est absolument nécessaire au bon développement des enfants fait abstraction de la réalité de la famille traditionnelle, où le père ne se préoccupe pas des soins quotidiens à donner à ces derniers et se consacre uniquement à son rôle de pourvoyeur.

D'ailleurs, si l'on vise le développement androgyne des enfants, il n'est plus nécessaire qu'une famille soit constituée de deux parents de sexe opposé pour assurer leur bon développement.

En plus de se caractériser par un refus de l'idéologie propre à la société patriarcale et à sa division dichotomique des rôles, la responsabilité parentale, à l'intérieur de la famille homosexuelle non tributaire d'un culte essentialiste de la différence (qu'il soit androcratique, gynocratique ou gynocentriste), se définit également par la valorisation du développement de l'androgynie, de la confiance en soi, de l'indépendance et de l'autonomie chez les enfants. Les parents refusent d'articuler la division des rôles et des responsabilités en fonction du sexe de l'individu. Étant du même sexe et désirant en principe une relation de couple égalitaire, ils proposent plutôt une conciliation des aptitudes «masculines» et «féminines» en fonction des préférences de la personne. Ils réduisent ainsi l'importance de l'identité sexuelle et favorisent l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes en offrant à leurs enfants une identification et une socialisation non traditionnelle. Les enfants sont alors plus libres de se développer sans référence à une identité sexuelle stéréotypée, puisque les parents, en particulier les mères lesbiennes, ont tendance à les considérer comme semblables indépendamment de leur sexe.

Encore plus que dans les modèles précédemment abordés, la femme, à l'intérieur de la famille polyparentale, non gynocentrique, peut choisir ou refuser la maternité, dissociée de sa capacité biologique d'enfanter. Sa destinée n'est pas tributaire des soins et de l'éducation des enfants, et même si elle choisit d'enfanter, la responsabilité de l'éducation des jeunes est partagée avec les adultes de la commune. Les enfants ne sont ni la propriété de leurs géniteurs ni sous leur seule responsabilité,

ils sont tous des enfants de la commune et sous la responsabilité de celle-ci⁵. Cet arrangement procède ainsi à une «socialisation» des tâches maternelles, les soins et l'éducation des enfants étant reconnus comme un travail social au même titre que tout travail productif. Il n'y a aucun rôle spécifiquement réservé à un sexe ou à un autre, tous peuvent choisir leurs rôles selon leurs préférences. L'inégalité au niveau du maternage est donc jusqu'à un certain point éliminée par une structure permettant l'autonomie des hommes et des femmes, mais ceux-ci pourront, indépendamment de leur identité sexuelle, développer leur attitude maternante si tel est leur désir.

La responsabilité parentale est alors fortement influencée par l'idéologie égalitaire entre tous les membres de la commune, les enfants étant considérés comme des êtres égaux aux adultes. Les personnes ayant la responsabilité des enfants doivent alors favoriser leur autonomie. Elles accordent aux enfants un certain pouvoir sur les décisions qui les concernent. Ils ne sont donc pas considérés comme des êtres dépendants, mais comme des individus autonomes qui s'épanouissent et s'autodéterminent librement⁶. Comme les hommes et les femmes, indépendamment

⁵ On pourrait croire qu'à l'intérieur de la famille polyparentale aucune responsabilité parentale ne s'exerce, mais il faut tout de même se rappeler, comme le suggère Callenbach (1981), qu'à l'intérieur de certains «groupes familiaux», la mère conserve la haute main sur l'enfant pendant ses deux premières années. On peut également envisager qu'un adulte quelconque, homme ou femme, «adopte» un enfant de la commune pour une durée analogue ou plus longue. Il ne faut pas oublier, non plus, que les caractéristiques ici rappelées ne concernent pas l'existence communale en général, mais un type spécifique de vie communautaire donnant lieu à un type particulier de famille (supra: p. 228, note 16).

⁶ S'il est vrai que la famille polyparentale vise la responsabilité communale des enfants, il ne faut pas omettre de mentionner qu'elle permet tout de même de privilégier la relation des parents biologiques avec leurs enfants, donc leur prise en charge parentale. N'empêche que le partage, ou du moins la socialisation de l'élevage des enfants et des tâches domestiques, favorise une plus grande liberté et une plus grande égalité entre les hommes et les femmes. Par contre, qu'en est-il de l'auto-responsabilité des enfants: si ces derniers deviennent véritablement responsables d'eux-mêmes, cela ne met-il pas fin à la responsabilité parentale? En fait, il va de soi que cette autoresponsabilité n'est pas absolue, et qu'elle reste «en dernière instance» sujette au contrôle de la commune, dont le bien-être collectif prime sur les intérêts des individus. Par ailleurs, il est intéressant de constater que, si ce

de leur sexe, peuvent choisir les tâches qu'ils préfèrent, les enfants ne sont pas exposés à la dichotomie de la mère maternante et du père pourvoyeur: ils peuvent se développer librement en s'identifiant à des personnes qu'ils choisissent.

On se retrouve donc, globalement, en présence de parents capables d'assurer le bon développement physique et psychique des enfants par la réponse à leurs besoins multiples, tout en permettant leur socialisation et leur intégration à la société. Cette socialisation des enfants varie cependant en fonction de deux grands groupes de modèles, soit la famille traditionnelle, d'une part, et les autres modèles de famille de l'autre. Dans le premier cas, les filles sont socialisées à devenir des mères et les garçons des pères, tandis que dans le cas des autres modèles, soit les parents privilégient des relations égalitaires et socialisent leurs enfants à devenir, dans la plupart des cas, des êtres humains androgynes, soit ils cultivent la différence et s'efforcent de préserver leurs enfants de tout contact avec le mâle, en conjuguant donc la responsabilité parentale au féminin.

Il s'agit maintenant de prendre position face à ces différents modèles, mais pour cela un excursus méthodologique s'impose au préalable.

modèle favorise l'autoresponsabilisation des enfants, la situation inverse prévaut dans la société ambiante: les enfants ont de plus en plus tendance à refuser l'autoresponsabilité et à pérenniser la responsabilité parentale (économique) à leur égard: «[...] Statistique Canada révélait qu'au Québec, en 1996, 31 % des hommes célibataires âgés de 30 à 34 ans et 18 % des femmes célibataires du même âge habitaient toujours chez leurs parents.» (Desrochers, 2000a: 24). Plutôt que de se retrouver face à une plus grande liberté des parents à l'égard de leurs enfants, on se retrouve de plus en plus face à des enfants qui refusent de prendre un envol responsable.

Excursus méthodologique

Il n'y a pas, sur le présent problème de la responsabilité parentale, de position «neutre»: tout le monde est issu d'une famille et, à l'exception des célibataires permanents, la majorité des gens vivent dans une structure familiale stable ou non. Mais même eux peuvent constater, dans leur entourage, la fluctuation des arrangements familiaux, et chacun sait qu'à ces types de groupements sont associées des valeurs qui déterminent les choix personnels. En admettant cette prémisse de base, comment pourrait-on présenter une analyse «neutre» des différents modèles de famille et de la responsabilité parentale qui s'en dégage?

Le critère de neutralité, c'est-à-dire d'objectivité pure, importé des sciences exactes, n'est sûrement pas transposable tel quel en sciences humaines. De toute façon, le problème de la neutralité n'est pas propre au thème abordé par la thèse, il concerne l'ensemble de la démarche féministe, que l'on peut accuser d'être a priori défavorable au patriarcat (mais celui-ci est tout sauf neutre, et personne n'échappe au rapport homme/femme). Comme solution, nous adoptons le point de vue de l'épistémologie féministe tel que décrit, par exemple, par Jaggar (1983), point de vue qui adapte à la relation hommes/femmes la position développée par le marxisme en termes de rapports de classes (bourgeoisies/prolétariat). Jaggar privilégie l'épistémologie socialiste féministe, qui voit le savoir comme une construction sociale et pratique présentant la réalité du point de vue des femmes («women's standpoint»). Ce concept présuppose que tout savoir reflète les intérêts et les valeurs d'un groupe social spécifique. Si tel est le cas, on ne peut interpréter l'objectivité comme étant l'absence de jugements de valeurs, ni l'impartialité comme s'identifiant à la neutralité. Ces interprétations éliminées, pour maintenir les conditions de l'objectivité et de l'impartialité, quel point

de vue, demandons-nous à l'instar de Jaggar, devons-nous adopter? Les féministes socialistes répondent:

Women's subordinate status means that, unlike men, women do not have an interest in mystifying reality and so are likely to develop a clearer and more trustworthy understanding of the world. A representation of reality from the standpoint of women is more objective and unbiased than the prevailing representations that reflect the standpoint of men. (p. 384)

L'adoption du point de vue des femmes permet également l'élaboration d'une théorie plus englobante, dans la mesure où l'on admet que la théorisation traditionnelle a toujours été limitée à la perspective de l'homme hypostasiée en manifestation de «l'humanité»:

It asserts that women's social position offers them access to aspects or areas of reality that are not easily accessible to men. [...] Thus the standpoint of women provides the basis for a more comprehensive representation of reality than the standpoint of men. Certain areas or aspects of the world are not excluded. The standpoint of women reveals more of the universe, human and non-human, than does the standpoint of men. (p. 384-385)

Cette approche épistémologique doit cependant faire l'effort de représenter la réalité diversifiée des femmes:

In beginning the scientific reconstruction of the world from their own standpoint, women must draw on the experiences of all women. As they do so, their representation of reality will become increasingly adequate - and its adequacy will be tested constantly by its usefulness in helping women to transform that reality. (p. 387)

Cette perspective offre des critères théoriques suffisants pour construire une nouvelle interprétation, plus englobante, de la réalité, où l'important ne réside pas dans une impossible neutralité, mais dans un effort honnête de comprendre la réalité et la position de l'autre sans escamoter celle des femmes. Or, ce que Jaggar et le féminisme socialiste proposent en termes généraux peut s'appliquer, *mutatis mutandis*, à la question de la responsabilité parentale à l'intérieur des différents modèles de famille, d'autant plus que le féminisme, nouvel indice de sa parenté avec la pensée de Foucault, s'attaque en priorité au pouvoir «capillaire» exercé sur le corps des femmes: mais la «micro-physique du pouvoir» élaborée par le mouvement des femmes offre l'avantage de déborder la simple question de «l'hystérisation du corps de la femme» (seule étude centrée sur les femmes prévue par Foucault à l'époque de *La volonté de savoir*), elle concerne tous les aspects de la vie quotidienne des femmes. En l'occurrence, toutefois, il s'agit de mettre l'accent sur le problème précis qui nous occupe en actualisant les deux étapes incontournables de l'approche féministe: critique de la situation existante, solution(s) proposée(s).

La critique féministe de la famille et de la responsabilité parentale traditionnelles

Par définition, le féminisme conteste la position subordonnée des femmes dans la société. Or, en tentant de maintenir les femmes dans l'enceinte du foyer et de la sphère privée tout en les décrétant inférieures à l'homme, l'idéologie patriarcale, grâce à la famille traditionnelle, a brimé la liberté des femmes et entravé leur accès à l'égalité. Il n'est donc pas surprenant que les féministes contemporaines de la première heure, en particulier Simone de Beauvoir et Betty Friedan, aient intenté un procès en règle à ce type d'arrangement familial. Nous allons donc, dans un premier temps, rappeler les grandes lignes de leur mise en accusation, puis nous verrons comment le

féminisme plus récent a poursuivi cette anatomie d'un instrument de contrôle et de sujétion où le pouvoir, éminemment «capillaire» selon l'expression de Foucault, semblait toutefois s'exercer de façon plutôt unilatérale.

Sa formulation précoce par Simone de Beauvoir et Betty Friedan

Le discours beauvoirien dénonce les tâches domestiques et la maternité à l'intérieur du mariage comme source de l'oppression des femmes. Il lance l'idée d'une révolution économique de la condition féminine par le travail féminin à l'extérieur du foyer. Le discours beauvoirien, comme l'affirme Collin (1992), «est une référence incontournable de l'histoire de la pensée féministe» (p. 268). Selon, Albistur et Armogathe (1977), «le féminisme contemporain procède du *Deuxième sexe*» (p. 414). Voilà donc un ouvrage essentiel du discours féministe, en dépit de la phase de latence entre le moment de la parution de ce livre, en 1949, et l'essor du féminisme contemporain (Collin, 1992: 268). Quant au discours de Betty Friedan (1963) sur la femme mystifiée, que Thébaud (1992: 19) considère comme l'un des textes fondamentaux du féminisme après celui de Simone de Beauvoir, il parut au terme de la période de latence à laquelle on vient de faire allusion. Friedan revendique la conciliation de la maternité et de la carrière professionnelle, synonyme d'épanouissement et de bonheur pour la femme et pour ses enfants. Voyons d'abord le discours beauvoirien, qui associe l'autonomie financière à l'égalité sexuelle.

Dans *Le Deuxième sexe*, de Beauvoir (1949) tente d'éclairer les facteurs biologiques, psychologiques, sociaux et économiques qui alimentent l'oppression des femmes et la suprématie masculine au sein de la société traditionnelle, tout en limitant l'accès des femmes à l'indépendance et à l'égalité. Cherchant à détruire le mythe de la féminité, de Beauvoir (1949a) aborde dès le départ les considérations biologiques: «La

femme? c'est bien simple, disent les amateurs de formules simples: elle est une matrice, un ovaire; elle est une femelle: ce mot suffit à la définir»(p. 39). La femme est confinée à son sexe par l'enfantement, et la division entre les sexes part de cette différence qui n'est qu'une donnée biologique:

La division des sexes est en effet un donné biologique, non un moment de l'histoire humaine. C'est au sein d'un *mitsein* originel que leur opposition s'est dessinée et elle ne l'a pas brisée. Le couple est une unité fondamentale dont les deux moitiés sont rivées l'une à l'autre: aucun clivage de la société par sexes n'est possible. C'est là ce qui caractérise fondamentalement la femme: elle est l'Autre au coeur d'une totalité dont les deux termes sont nécessaires l'un à l'autre (p.21).

Pourtant, si de Beauvoir s'attarde aux différences biologiques de l'homme et de la femme, ce n'est que pour refuser le confinement de la femme dans la «nature féminine». Elle refuse l'infériorité de la femme en soutenant que la «nature» biologique de celle-ci ne constitue pas son destin et le principe de sa subordination:

[...] ce que nous refusons, c'est l'idée [que les données biologiques] constituent pour elle un destin figé. Elles ne suffisent pas à définir une hiérarchie des sexes; elles n'expliquent pas pourquoi la femme est l'Autre; elles ne la condamnent pas à conserver à jamais ce rôle subordonné (p.51).

C'est plutôt le rôle traditionnel de la femme, mariage et maternité, qui la subordonne à l'homme. Si son être biologique semble la vouer à la reproduction de l'espèce, la femme combat cet asservissement de son organisme à la fonction reproductrice. Elle se rebelle contre ce destin figé en s'affirmant comme individu:

[...] elle est de toutes les femelles mammifères celle qui est le plus profondément aliénée, et celle qui refuse le plus violemment cette aliénation; en aucune l'asservissement de l'organisme à la fonction reproductrice n'est plus impérieux ni plus difficilement

accepté [...], on dirait que son destin se fait d'autant plus lourd qu'elle se rebelle contre lui davantage en s'affirmant comme individu (p. 50).

Toujours selon cette philosophe française, c'est plutôt l'éducation, la socialisation, les jeux, les responsabilités féminines, la culture et les valeurs sociales, en somme, qui orientent la fille vers la passivité en l'obligeant à constater que la supériorité est masculine. Bref: «On ne naît pas femme: on le devient» (1949a: 285). En effet, dès sa plus tendre enfance, la société, par l'éducation, impose à la petite fille la maternité et la passivité. La responsabilité maternelle coïncide alors avec la nécessité d'imposer à sa fille sa propre destinée en lui permettant de s'identifier à elle et de l'imiter. Les mères doivent transformer les filles en femmes semblables à elles-mêmes: produire une vraie femme «féminine», qui sera bien accueillie par la société (p. 305). Les filles réalisent donc, par l'imitation et par le jeu, que la responsabilité parentale est une responsabilité maternelle:

La fillette constate que le soin des enfants revient à la mère, on le lui enseigne, récits entendus, livres lus, toute sa petite expérience le confirme; on l'encourage à s'enchanter de ces richesses futures, on lui donne des poupées pour qu'elles prennent d'ores et déjà un aspect tangible. Sa «vocation» lui est impérieusement dictée (p.307).

Ainsi, par la poupée, chose inerte et passive, la mère inculque à sa fille le narcissisme et la passivité, cette caractéristique essentielle de la femme «féminine». On veut de la sorte s'assurer que la fille acceptera docilement son destin biologique:

C'est par la maternité que la femme accomplit intégralement son destin physiologique: c'est là sa vocation «naturelle» puisque tout son organisme est orienté vers la perpétuation de l'espèce (1949b:330).

Dès l'enfance, donc, la mère, influencée par les pressions sociales, éduque sa fille à devenir une épouse et une mère, et cette interaction formatrice joue un rôle primordial dans la vie de la petite fille:

Si, bien avant la puberté, et parfois même dès sa toute petite enfance, elle nous apparaît déjà comme sexuellement spécifiée, ce n'est pas que de mystérieux instincts la vouent à la passivité, à la coquetterie, à la maternité: c'est que l'intervention d'autrui dans la vie de l'enfant est presque originelle et que dès ses premières années sa vocation lui est impérieusement insufflée (1949a: 286).

En revanche, on communique au garçon l'orgueil de la virilité qui s'incarne dans son pénis (p. 290). Celui-ci devient son double, l'*alter ego* par lequel on le valorise en lui inculquant un sentiment de supériorité (p. 291-292): «Tandis que [...] la fillette dorlote sa poupée et la pare comme elle rêve d'être parée et dorlotée; inversement, elle se pense elle-même comme une merveilleuse poupée» (pp. 301-302). Le pénis symbolise la virilité, tandis que la menstruation incarne la féminité, qui implique l'altérité et l'infériorité:

De même que le pénis tire du contexte social sa valeur privilégiée, de même c'est le contexte social qui fait de la menstruation une malédiction. L'un symbolise la virilité, l'autre la féminité: c'est parce que la féminité signifie altérité et infériorité que sa révélation est accueillie avec scandale (p.353).

La fillette/femme est alors considérée comme l'Autre, l'inessentielle, tandis que le garçon/l'homme est l'Un, l'essentiel. L'immanence est féminine, la transcendance est masculine. Pourtant elle, tout comme lui, recherche l'activité, l'autonomie et la liberté: elle est un être humain avant d'être une femme (1949a: 322). Mais, dès l'adolescence, elle doit accepter passivité et soumission avec docilité et résignation, puisque sa féminité la voue à la servitude dans le mariage. Elle devra être subordonnée

à l'homme qu'elle choisira, lui être dévouée et assurer son bonheur, puisqu'elle sera économiquement dépendante de lui. Se soumettant à sa supériorité et à son autorité, elle se résignera à être l'Autre plutôt que Sujet, se complaisant dans ce rôle que lui propose la société. Elle tait dès lors sa revendication originelle d'être sujet, activité et liberté, en s'assumant dans la passivité (p. 383), puisqu'elle est persuadée de trouver sa situation et sa justification sociale dans le mariage, destin traditionnel de la femme:

Il est normal qu'elle ne cherche pas à se créer elle-même sa place en ce monde ou qu'elle ne le cherche que timidement. Tant qu'une parfaite égalité économique ne sera pas réalisée dans la société et tant que les moeurs autoriseront la femme à profiter en tant qu'épouse et maîtresse des privilèges détenus par certains hommes, le rêve d'une réussite passive se maintiendra en elle et freinera ses propres accomplissements (p. 431).

De Beauvoir conclut que le maintien de l'infériorité et de l'oppression de la femme prend sa source dans le mariage, la maternité et la division du travail. L'époux, producteur et autonome, se réalise dans la sphère publique, tandis que l'épouse, passive, est vouée à l'entretien du foyer, rôle routinier et répétitif qui l'enferme dans l'inessentiel et la dépendance. Le travail domestique, ne lui conférant aucune autonomie financière, l'enferme dans la subordination, l'infériorité et le parasitisme (1949b: 76). Sa seule possibilité de réalisation devient alors la maternité:

Si en tant qu'épouse elle n'est pas un individu complet, elle le devient en tant que mère: l'enfant est sa joie et sa justification. C'est par lui qu'elle achève de se réaliser sexuellement et socialement: c'est donc par lui que l'institution du mariage prend son sens et atteint son but (p. 135).

La maternité vient ainsi justifier le retrait de la femme de la vie publique et perpétue sa subordination et son oppression (1949a: 76). Pourtant, la femme n'est pas naturellement subordonnée à l'homme; c'est uniquement une situation sociale lui

refusant toute autonomie financière qui l'ancre dans la dépendance et la subordination. Voilà pourquoi de Beauvoir conçoit l'autonomie économique comme la clé de voûte de la vraie égalité:

C'est par le travail que la femme a en grande partie franchi la distance qui la séparait du mâle; c'est le travail qui peut seul lui garantir une liberté concrète. Dès qu'elle cesse d'être un parasite, le système fondé sur sa dépendance s'écroule; entre elle et l'univers il n'est plus besoin d'un médiateur masculin (Beauvoir, 1949b: 431).

Par le travail, la femme accède à la transcendance, elle n'est plus l'inessentielle, livrée à l'immanence: «[...] productrice, active, elle reconquiert sa transcendance; dans ses projets elle s'affirme concrètement comme sujet [...]»p.431). Mais, pour faciliter l'insertion professionnelle des femmes et éviter le développement des caractéristiques d'infériorité et de passivité chez la fille, il est nécessaire de l'éduquer comme le garçon: «[...] dès l'âge le plus tendre, la fillette [doit être] élevée avec les mêmes exigences et les mêmes honneurs, les mêmes sévérités et les mêmes licences que ses frères, participant aux mêmes études, aux mêmes jeux, promise à un même avenir [...]» (p. 496). Elle doit également être entourée d'hommes et de femmes égaux développant à la fois les caractéristiques dites «féminines» et «masculines» de l'être humain:

Assumant au même titre que le père la responsabilité matérielle et morale du couple, la mère jouirait du même durable prestige; l'enfant sentirait autour d'elle un monde androgyne et non un monde masculin [...]. (p.496)

Nécessairement, cela implique le partage des tâches domestiques et des responsabilités parentales, et d'abord la volonté de procréer des êtres humains à part entière pouvant assumer seuls leur existence, plutôt que de créer un sujet et sa servante. Grâce à une formation où les caractéristiques dites «masculines» et «féminines» deviendraient

androgynes, la femme pourrait assumer pleinement son existence, et de nouvelles relations égalitaires surgiraient entre les êtres humains:

C'est au sein du monde donné qu'il appartient à l'homme [sic] de faire triompher le règne de la liberté; pour remporter cette suprême victoire il est entre autres nécessaire que par-delà leurs différenciations naturelles hommes et femmes affirment sans équivoque leur fraternité. (p.504)

Quant à l'ouvrage de Betty Friedan (1963), *La Femme mystifiée*, il nous trace le portrait de la ménagère insatisfaite de n'avoir aucune autre identité que celle d'épouse et de mère. Ce livre marque une rupture avec le mythe de la femme parfaitement heureuse d'entretenir son foyer et d'être entourée de ses enfants. Friedan décrit l'insatisfaction de la femme réduite à l'état d'objet et ressentant un profond malaise qui se traduit par un besoin d'autre chose. La femme souffre d'une profonde crise d'identité. La maternité mystifiée lui refuse tout engagement intellectuel et professionnel (Friedan, 1963a: 197). Elle tente alors de soulager son mal par une consommation d'alcool ou de drogue qui la plonge dans un état névrotique. L'auteure suggère une solution pour libérer la femme de cette torpeur: elle doit cesser de se réfugier dans le foyer pour y vivre sa féminité en sacrifiant sa personnalité à la sécurité, et elle doit embrasser une carrière professionnelle (p. 238 et 227-228). En prônant la conciliation de la maternité et du travail, Friedan encourage les femmes à découvrir leur identité tout en affirmant que l'épanouissement de la mère est bénéfique aux enfants.

Friedan affirme que les mères rendues responsables, par les discours psychanalytiques, du développement physique et psychique de leurs enfants peuvent, par une attention trop soutenue, leur nuire. Celles qui n'ont aucune autre charge que

celle de s'occuper d'eux et de leur foyer les étouffent d'un amour excessif et omniprésent:

Sans occupations professionnelles, sans autres charges que celle du foyer, les mères peuvent consacrer toutes les minutes de la journée à leurs enfants; elles surveillent sans répit ces signes de névrose et peut-être du même coup les suscitent-elles (1963b: 229).

Comme les mères n'ont aucun autre moyen de s'affirmer, elles cèdent à la tentation d'une protection maternelle excessive. Selon l'auteure, la maternité mystifiée implique qu'elles doivent vivre la vie de leurs enfants par procuration, ce qui crée une symbiose destructrice.

En lui refusant un engagement véritable dans le monde et en lui proposant un épanouissement complet dans le mariage, la féminité mystifiée enfreint le développement de la fille. Ce manque d'engagement lui interdit la découverte de son identité profonde et affaiblit les structures de sa personnalité (Friedan, 1963b: 108). En somme, elle est maintenue dans un état d'infantilisation qui l'incitera, devenue adulte, à ne s'accomplir qu'à travers son époux et ses enfants. Friedan affirme dès lors: «la maternité prendra chez elle des formes de plus en plus pathologiques à la fois pour elle et pour ses enfants» (p. 108). Cet infantilisme maternel se traduira chez ses enfants par un refus névrotique de grandir; ils seront incapables d'assumer leur vie d'adulte: évitant la réalité, il se réfugieront dans une vie imaginaire.

La seule possibilité de bonheur, pour la femme et pour ses enfants, réside dans la capacité qu'a la première d'acquérir son propre moi. Friedan (1963b) affirme alors catégoriquement que le travail créateur est une promesse de bonheur, puisqu'en l'acceptant la mère se découvre et permet à son moi d'émerger. Il «n'est plus un simple

moyen de survie biologique, mais le moyen d'acquérir un moi et de le transcender[...]» (p. 157). Le travail sauve les femmes de la dépendance et de l'aliénation. Friedan incite donc les femmes à se découvrir comme êtres humains, afin de rompre le cycle de l'infantilisation, et ce, d'autant plus que cette rupture mène au bonheur. Elle définit ainsi une nouvelle responsabilité parentale: il ne suffit plus pour la mère de protéger excessivement ses enfants, il lui faut s'épanouir pour que ses enfants s'épanouissent.

Bien que Friedan maintienne la maternité (non exclusive) tandis que de Beauvoir y voit un piège, pour ces deux auteures le travail est la solution à la subordination des femmes, l'unique façon, pour elles, de devenir un véritable être humain autonome, maître de son destin, épanoui. Subséquemment, le thème de la conciliation de la maternité et du travail sera largement repris par les féministes influencées par les facteurs socio-économiques qui favorisaient ce type de discours, par exemple les besoins grandissants de la société de consommation, laquelle exigeait davantage de femmes sur le marché du travail pour garantir une qualité de vie acceptable aux familles; ou encore la longévité accrue des femmes: non seulement elles ont moins d'enfants, mais elles vivent également plus longtemps, de sorte que le temps de leur vie qu'elles consacrent à la maternité et au maternage devient de moins en moins imposant, si bien qu'elles ressentent un besoin plus pressant de s'accomplir à l'extérieur du foyer.

L'argumentaire contemporain

Influencées par le discours beauvoirien et par celui de Friedan, plusieurs féministes, dont Firestone (1972), Atkinson (1975) et Dinnerstein (1976), dénoncent l'institution de la maternité comme source de l'oppression des femmes et comme support de la société patriarcale. Ces auteures déclarent la maternité responsable de

la dépendance socio-économique des femmes et de leur aliénation, parce qu'elle les maintient dans la sphère privée tout en permettant la perpétuation du système patriarcal par la socialisation des filles en mères. Leurs discours détruisent le mythe de l'instinct maternel et de la mère naturellement dévouée, afin de démystifier la maternité et de permettre à la femme d'exister autrement que par sa fonction de procréation. Elles réclament le développement de leur identité individuelle plutôt que celui de leur identité maternelle, se libérant ainsi de la pression sociale qui les oblige à ne s'accomplir que dans la maternité. Il y a donc un rejet de la maternité comme fondement biologique de la différenciation entre les sexes: refus de l'identification féminité-maternité.

Selon Atkinson (1975), le mariage et la division des rôles sexuels «s'appuient sur la théorie biologique de l'instinct maternel [...]: les femmes ont besoin d'avoir des enfants et cela fait partie de leur nature» (p. 30-31). D'après cette théorie, l'amour maternel est présenté comme un instinct biologique universel, disposition innée et irrépressible (Gagnon, 1983: 87) caractérisant toutes les femmes, malgré leurs différences. Cet instinct implique non seulement que les femmes ont besoin d'avoir des enfants, mais que tout naturellement elles s'en occupent et se dévouent à eux: elles sont irremplaçables. En devenant épouse, la femme accepte inconditionnellement de devenir mère, ainsi que la responsabilité principale des enfants. Les enfants en bas âge sont d'une totale dépendance, fragiles et vulnérables. Ils exigent des soins constants, par conséquent l'amour maternel doit être permanent et inconditionnel. La mère doit naturellement placer les intérêts de ses enfants avant les siens; elle doit s'oublier au profit de ceux qu'elle aime: leur vie devient sa vie. Comme le dit si bien Rich (1976), «la maternité institutionnalisée demande aux femmes de faire preuve «d'instinct maternel» plutôt que d'intelligence, d'avoir le sens d'autrui plutôt que le sens de soi, le sens des relations aux autres plutôt que de sa réalisation propre...» (p. 38). Ainsi, la

complémentarité sexuelle du corps entraîne une complémentarité de la responsabilité qui rend la femme subordonnée à l'homme par nature (Dinnerstein, 1976: 15): elle doit se sacrifier pour la famille, tout en y trouvant une satisfaction.

L'institution du mariage et de la maternité façonne la vie des femmes (Rich, 1976: 38) en alimentant leur soumission et leur oppression. Atkinson (1975: 17) soutient que la fonction reproductrice d'une femme détermine sa qualité de femme, puisque c'est cette caractéristique qui définit son essence. Les femmes sont traditionnellement définies exclusivement par leur possibilité d'enfanter et de prendre soin des enfants, ce qui les prive de toute identité personnelle (Rich, 1976): «Une mère naturelle est un être sans autre identité, qui peut trouver sa satisfaction dans le fait d'être chaque jour avec de jeunes enfants [...]» (p. 18).

Comme l'identité féminine s'acquiert culturellement mais prend racine dans des caractéristiques biologiques, on peut alors affirmer que l'apprentissage des rôles sexuels traditionnels et la division sexuelle du travail perpétuent les stéréotypes sexuels. Ces modèles limitent les possibilités de développement et d'accomplissement des personnes de sexe femelle, particulièrement parce que leur socialisation différente est associée à un processus d'infériorisation (p. 9) qui perpétue les inégalités entre les sexes à l'intérieur même de la famille. Comme l'acquisition, par les filles, de rôles sexuels conformes aux attentes de la société est directement liée à leur capacité reproductrice, nous pouvons affirmer que ces inégalités prennent racine dans les différences biologiques de l'homme et de la femme, et dans la socialisation des filles en mères. Dès lors, la société patriarcale se perpétue par le maintien des inégalités entre les sexes au sein de la division sexuelle du travail basée sur l'unique différence biologique essentielle entre les sexes, celle de porter les enfants.

La responsabilité parentale consiste alors à socialiser les garçons à être des hommes forts, dominants, agressifs, compétitifs et rationnels, capables de réussir dans le monde du travail. À l'inverse, il s'agit de socialiser les filles à devenir tendres, tranquilles, passives, sensibles, expressives, romantiques, dépendantes, maternantes, compréhensives. En somme, la femme doit constituer une bonne compagne pour son mari en s'assurant de lui fournir un foyer accueillant et chaleureux à son retour du travail tout en prenant soin des enfants. On maintient ainsi une division sexuelle du travail très traditionnelle, ayant comme fondement la socialisation des enfants en hommes et en femmes parfaitement adaptés aux stéréotypes de la féminité et de la masculinité.

Bernard (1975: 35) soutient que les mères socialisent leurs filles à être des mères et à être inférieures. Elles les incitent à la subordination aux hommes par la valorisation de leurs faiblesses plutôt que de leurs forces. À l'opposé, elles socialisent les garçons à être forts, dominants et compétitifs, en valorisant leur force, leur masculinité et leur supériorité. Chodorow (1978) affirme, dans le même esprit, que le maternage est un produit de l'apprentissage des rôles sexuels par l'identification, l'observation et l'imitation: «Girls are taught to be mothers, trained for nurturance, and told that they ought to be mothers» (p. 31). Satisfaire les besoins des enfants, c'est-à-dire les nourrir, les laver et voir à leur bien-être psychologique et physique, cela revient principalement à la mère. Elle passe donc inévitablement plus de temps avec les enfants que le père, permettant ainsi une plus grande identification de la fille avec sa mère: «They «identify» with their own mothers as they grow up, and this identification produces the girl as a mother» (p. 31).

Le rôle de pourvoyeur et de protecteur du père lui confère également un plus grand pouvoir et une autorité incontestable sur sa femme et sur ses enfants. Cette

division du travail permet de maintenir les caractéristiques de la société patriarcale basée sur une relation de pouvoir et de domination des hommes sur les femmes et les enfants à la fois au foyer, au travail et dans la société (Levine & Estable, 1981: 8). Cette différence de fonctions et de statuts alimente les inégalités entre les sexes⁷.

Une conception plurielle de la responsabilité parentale

Foucault ne s'est pas expressément intéressé à la problématique de l'androgynie. Cependant, dans sa préface aux mémoires de l'hermaphrodite Herculine Barbin (1994d:115-123), il pose la question suivante: «Avons-nous vraiment besoin d'un vrai sexe?» Foucault ne distingue pas non plus l'identité sexuelle de l'identité sexuelle, de sorte que son emploi du mot «sexe» se réfère tout autant à la mâlité et à la femellité qu'à la masculinité et à la féminité, voire au «sexe légal» de l'état civil. Mais, au terme d'un bref historique du statut de l'hermaphrodite depuis le Moyen Âge jusqu'à l'époque actuelle, il déclare, selon le résumé de sa position proposé par Bouchard (2000):

⁷ Les féministes de la différence adeptes du modèle traditionnel (*supra*: p.46-50) viennent cependant nuancer cette critique de l'institutionnalisation de la maternité et de l'oppression qui en découle. Pour elles, rappelons-le, la maternité est source de création, de pouvoir et de connaissance par le développement d'une conscience morale qui favorise l'épanouissement et le bien-être de l'autre, de l'enfant en particulier. Par contre, ce courant féministe soulève certains problèmes importants. Par exemple, selon Descarries (1998), il «exalte, sinon resacralise, un féminin-maternel immuable, essentiellement inscrit dans le corps, comme lieu et métaphore de l'altérité et de contre-pouvoir, sans préciser les multiples façons dont les sociétés se représentent ce féminin-maternel, en usent et en abusent, «sans préciser non plus les contextes sociaux des représentations symboliques invoquées» [Scott, 1987:125-153] et la diversité des contraintes matérielles et institutionnelles inhérentes à l'expérience quotidienne de la maternité. Un Féminin et un Masculin invariables, permanents, sont ainsi figés sans possible rapprochement de leur destin biologique, de leur univers normatif et de leurs représentations symboliques» (p. 199). Comme nous le verrons plus loin, nous retenons cependant que ce discours est important pour la nécessaire valorisation des qualités «féminines» et maternelles.

De nos jours, [...] on admet, mais difficilement, qu'un individu adopte un sexe qui n'est pas, biologiquement, le sien, mais l'idée qu'on doit avoir un «vrai sexe» n'est pas totalement dissipée, ni celle d'une relation obscure et pourtant essentielle entre sexe et vérité. On tolère davantage les pratiques qui transgressent les lois, mais on n'en pense pas moins que certaines d'entre elles insultent à la vérité, par exemple qu'un homme se montre «passif» et une femme «virile», ou que des gens du même sexe puissent s'aimer. (p. 56)

Si Foucault proteste contre la nécessité d'avoir un «vrai sexe», ce n'est évidemment pas pour inciter les gens à s'en donner un deuxième et à devenir hermaphrodites, car cela les soumettrait à un pouvoir médical qu'il a toujours contesté et, de plus, son plaidoyer ne vise pas le redoublement de l'identité mais la non-identité, la «réalité des corps» et «l'intensité des plaisirs» (p.116). Que des gens du même sexe puissent s'aimer, cela, on ne le sait que trop, ne saurait le déranger. Qu'un homme se montre «passif» et une femme «virile», en quoi cela le dérangerait-il s'il n'est pas nécessaire d'avoir un «vrai sexe»? Dans une perspective foucaldienne, seule l'androgynie, donc, fait sens, et elle conduit nécessairement à une conception plurielle de la responsabilité parentale, puisqu'elle ne concerne pas qu'un modèle de famille.

Nous nous retrouvons donc en présence d'une pluralité de modèles de famille plutôt que face à un seul modèle se justifiant par la nature et la volonté divine. Le modèle de la famille traditionnelle existe bel et bien, mais, contrairement à ce que soutient Murdock (1972), il ne s'agit pas d'un modèle universel, mais plutôt d'une option parmi d'autres. Dès lors, on peut considérer que les divers modèles de famille, compte tenu de la critique féministe dont on vient de faire état, se partagent, comme on l'on suggéré plus haut (p. 203), en deux groupes: d'une part la famille traditionnelle, d'autre part les autres types. La critique féministe vient de nous donner de bonnes raisons de récuser l'absolutisme du modèle traditionnel, mais le considérer

comme une simple option parmi d'autres ne suffit pas, du moins si l'on admet le présupposé que voici.

Le principe de base grâce auquel nous entendons effectuer un choix raisonné parmi les modèles de famille (avec le type de responsabilité parentale afférent), c'est tout simplement la thèse sur laquelle repose notre modernité: tous les êtres humains sont nés libres et égaux. Rappelons quelques jalons de sa généalogie. La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (France) du 26 août 1789 proclamait l'égalité des «hommes»: «*Article premier*. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité sociale» (p.140). Si cette déclaration a été reprise par des philosophes féministes telle Olympe de Gouges (1791), ce n'est que pour affirmer avec force la nécessaire égalité des deux sexes, puisque cette première déclaration, dans les faits, ne tenait compte que de l'homme et non de la femme. À cette première déclaration des droits de l'homme s'ajoute donc, en 1791, la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (Olympe de Gouges). L'article premier proclame: «La femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune» (p. 52). Et l'article II de clamer: «Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de la femme et de l'homme: ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et surtout la résistance à l'oppression» (ibid.). Dans la *Déclaration des sentiments* de Seneca Falls (1848), qui se voulait une «correction» de la *Déclaration d'indépendance* (USA), nous pouvons également lire: «Resolved, That woman is man's equal - was intended to be so by the Creator, and the highest good of the race demands that she should be recognized as such» (p. 81). La nécessaire égalité et l'indispensable liberté des hommes et des femmes sont ainsi promulguées haut et fort. Dès son origine comme mouvement collectif, le féminisme, qui proclame l'égalité entre les hommes et les femmes, a donc

simplement étendu aux rapports entre les sexes les principes censés régir les droits «universels» de «l'homme». Cette tactique toute dialectique comportait une efficacité que l'on perçoit peut-être mal aujourd'hui: se référant à des principes présumément admis par «l'adversaire», elle devenait en quelque sorte irréfutable (rationnellement parlant). Et, pour faire bref, soulignons simplement que l'idéal mis de l'avant par les textes précurseurs n'a pas cessé d'animer le mouvement des femmes, comme en témoigne encore la définition récente du féminisme suggérée par Kourany, de Sterba et Tong (1999), qui réaffirme l'engagement commun des féministes à l'égard de l'égalité sexuelle. Une nuance s'impose pourtant: cet engagement n'est pas véritablement commun, il s'oppose à celui de certaines orientations féministes adeptes de la polarisation sexuelle inversée de la nature humaine, et c'est précisément pour cela qu'il constitue un critère de choix plutôt qu'un élément définitionnel.

Le double principe de l'égalité et de la liberté exige, pour que l'on puisse appuyer un modèle de famille en particulier, que les parents, sans équivoque, s'inscrivent sur un pied d'égalité à l'intérieur de celui-ci, du moins en principe, quel que soit l'arrangement de leur choix. Cette position nous oblige donc à récuser deux options symétriques et inverses: le modèle traditionnel conçu comme un absolu, et les modèles féministes extrémistes adeptes de la gynocratie ou du gynocentrisme, qui proclament la supériorité des femmes et la subordination des hommes, si ce n'est leur simple élimination. On a déjà suffisamment fait état de la critique féministe du modèle traditionnel pour considérer qu'elle confirme amplement le présent rejet de la première option. Quant au refus de la seconde, on peut le confirmer non seulement par les critiques que l'on a déjà formulées à son égard mais aussi, d'un point de vue foucauldien en reprenant les propos de Martin (1982):

To totalize or universalize Otherness as an answer to the question of woman is to leave ourselves with no possibility for understanding or intervening in the

processes through which meaning is produced, distributed, and transformed in relation to the shifting articulation of power in our world. (p. 16)

Rappelons-nous la déclaration de l'un des personnages des *Bergères de l'Apocalypse* (1978) évoqué plus haut, «l'âme des femmes, Anima, est le nom même du vrai»: l'autoproclamation sexuelle de la Vérité, qu'elle provienne d'un homme ou d'une femme, ne porte-t-elle pas toujours en elles les germes du terrorisme⁸? Ne pouvant, donc, retenir les conceptions de la famille et de la responsabilité parentale liées aux visions gynocratique et gynocentrique de la société parce que leurs adeptes sont fort peu soucieuses de l'égalité avec les hommes, il ne nous reste, du point de vue d'une critique féministe cherchant à comprendre aussi la réalité et la position de l'autre sans pour autant escamoter la position des femmes, ni cautionner leur subordination ou la simple inversion de celle-ci, qu'un modèle pertinent de société, celui de la société androgyne. Mais celui-ci comporte diverses variantes, libérale, marxiste, radicale égalitaire, et socialiste: pour déterminer si l'une d'elles est préférable aux autres, il faut tenir compte de la conception de la nature humaine mise de l'avant par chacune d'entre elles, en nous inspirant, à nouveau, de l'ouvrage de Jaggar (1983).

Rappelons⁹ que le féminisme libéral s'efforce d'améliorer la situation des femmes sans bouleverser les structures sociales existantes. À l'instar de Jaggar, nous croyons que cette approche prudente n'est pas suffisante: la société, pour atteindre l'égalité entre les sexes, a besoin de plus que d'une simple réforme, plus que d'une

⁸ Il n'est toutefois pas sans intérêt de constater que, dans les romans de Burdekin, d'Eaubonne, de Gilman et de Tepper qu'on a invoqués, la société gynocratique ou gynocentrique n'est qu'une étape préalable à l'avènement (souhaité) d'une société androgyne peuplée de femmes et d'hommes régénérés. Autrement dit, quand la différence n'est pas associée à une essence, il n'est pas nécessaire qu'Anima ait le dernier mot.

⁹ Ces quatre tendances féministes et leurs conception de la nature humaine ont été présentées dans l'introduction (p. 8-12).

simple croyance en l'autonomie de la personne, pour que la femme puisse accomplir sa fonction sociale sans que des facteurs comme le sexe, la race ou la religion viennent entraver son ascension. Même si le féminisme libéral a tout de même permis une participation plus équitable des femmes au marché du travail, par le biais, entre autres, des politiques contre le harcèlement sexuel et l'iniquité salariale, ou encore grâce à l'obtention de congés de maternité, les changements proposés ne sont que partiels, puisque les femmes ne gagnent toujours que 70 % du salaire des hommes et continuent, dans bien des cas, à être les seules responsables des enfants et des tâches domestiques. Or, les autres tendances pertinentes du féminisme, qu'elles soient radicales, égalitaires, marxistes ou socialistes, réclament toutes une transformation en profondeur de la société, bien qu'elles se distinguent les unes des autres par leur analyse de l'oppression et/ou par leur vision de la société nouvelle¹⁰. Toutes satisfont donc à l'exigence de principe préconisée plus haut, mais il y a de bonnes raisons pour privilégier, avec Jaggar, l'orientation socialiste.

Le féminisme marxiste, en effet, ne tient pas compte de la domination exercée par l'entremise de l'identité sexuelle, mais uniquement de celle qu'exerce la classe dominante. S'il prône une certaine forme d'androgynie, il nie la subordination naturelle de la femme et minimise l'impact social et politique des différences biologiques entre les sexes. Il souhaite l'abolition des distinctions sexuelles dans la sphère publique, mais il n'est pas clair que, pour lui, l'idéal androgyne soit également souhaitable dans la sphère privée. N'oublions pas que l'oppression des femmes, selon le marxisme classique, est liée à la propriété privée et non aux différences sexuelles et biologiques, et que les intérêts des femmes doivent être ceux de la classe ouvrière.

¹⁰Le féminisme adepte de la société androgyne la présente soit comme le résultat d'une série de réformes (féminisme libéral), ou comme l'aboutissement d'une révolution (féminisme marxiste, féminisme socialiste, féminisme radical prônant l'égalité sexuelle).

Le féminisme radical égalitaire, de son côté, soutient que l'oppression de la femme découle de sa capacité biologique d'enfanter. Selon cette tendance, la domination de la femme par l'homme constitue la pierre d'assise de toute forme d'oppression, elle est antérieure à l'institution de la sphère privée et de la domination de classe. Il faut donc d'abord comprendre les relations capillaires de pouvoir à l'intérieur de la famille afin de combattre le sexisme, puis de pouvoir braver le capitalisme. Ainsi, selon les féministes radicales égalitaires, si l'oppression de la femme découle de son identité sexuelle et des privilèges découlant de son pendant, l'identité sexuelle masculine, il faut éliminer l'identité sexuelle par le développement de l'androgynie: objectif ultime du féminisme (p. 86). Indépendamment de la terminologie¹¹ utilisée par les féministes radicales égalitaires, la solution retenue par toutes, c'est l'élimination des distinctions sociales entre les sexes:

The sex roles themselves must be destroyed. If any part of these role definitions is left, the disease of oppression remains and will reassert itself again in new, or the same old, variations throughout society.

We need a new premise for society: that the most basic right of an individual is to create the terms of its own definition. (Koedt, Levine & Rapone, citées par Jaggar (ibid.))

Par contre, toujours selon Jaggar, cette approche, considérant les rôles sexuels comme seuls responsables de l'oppression des femmes, ne permet pas une analyse globale du développement du système dichotomique des rôles sexuels: pourquoi les hommes ont-ils été définis par la domination et les femmes par la passivité et la soumission? Pourquoi les hommes sont-ils les grands vainqueurs des postulats psychologiques? Les hommes sont-ils plus forts psychologiquement que les femmes?

¹¹Revendication de l'abolition des rôles sexuels, de l'abolition du système dichotomique mâle/femelle, ou revendication du développement de l'androgynie.

Le féminisme socialiste revendique également le développement de l'androgynie, sans toutefois utiliser le terme lui-même, comme nous le verrons plus loin. Il se distingue cependant du féminisme marxiste et du féminisme radical égalitaire par sa position que l'identité sexuelle et la classe économique sont aussi responsables l'une que l'autre de la domination exercée sur les femmes. Selon cette orientation, pour bien comprendre l'asservissement de la femme par l'homme, il est nécessaire d'analyser les différentes variables de l'oppression qui sont inséparables les unes des autres: capitalisme, domination masculine, racisme et impérialisme. Bien que ressemblant au féminisme marxiste, le féminisme socialiste s'en différencie ainsi non seulement par une vision plus complexe de l'oppression, mais aussi par son analyse du travail, qui inclut la variable de la domination masculine, fondement économique de la société actuelle. Cette prise en compte de la domination masculine permet à Jaggar d'inclure dans la sphère économique l'activité sexuelle et l'éducation des enfants et d'abolir ainsi, à toute fin pratique, la distinction tranchée entre la sphère publique et la sphère privée. Les féministes socialistes souhaitent l'élimination des relations sociales discriminatoires constitutives de l'être humain non seulement en tant que travailleurs, mais également en tant qu'hommes ou femmes, d'où la revendication du développement androgyne des êtres humains, même si Jaggar évite d'utiliser ce terme¹².

¹²Sensible aux critiques féministes de l'androgynie, auxquelles Jaggar participe, Bouchard (1997) affirme: [...s]i les discours féministes traditionnels ont grandement contribué à préciser les enjeux constitutifs de cette problématique, ils ont également, par une critique souvent féroce, préparé sa mise en veilleuse: l'androgynie, soutiennent-ils, fait l'apologie de l'hétérosexualité, elle homogénéise les individus, elle constitue une contrainte normative obligeant chacun/chacune à être à la fois masculin et féminin, elle favorise les hommes, elle perpétue les stéréotypes de la masculinité et de la féminité, et finalement l'idéal qu'elle promeut est complètement apolitique». (p.147) Mais l'auteur précise que ces critiques reposent sur une série de mésinterprétations qu'il a analysées plus à fond dans un autre texte (1989), ce qui nous incite à conserver un vocable que nul autre n'a pu remplacer de façon convaincante. Par ailleurs, comme nous avons fait état (p. 98) de l'accusation d'homogénéisation des êtres humains lancée, entre autres, par Elshtain (1981b), il n'est peut-être pas inutile de voir comment l'auteur réplique à l'idée que les androgynophiles ne se préoccuperaient que d'une personne abstraite et désincarnée: «Mais comment peut-on mesurer une abstaction? Un test comme celui de Bem, qui

Elle considère, en effet, que le recours à cette terminologie, au lieu d'éliminer la dichotomie mâle/masculin - femelle/féminine, ne nous permet pas de transcender cette dualité à cause de son approche purement psychologique et limitative:

Some authors describe the ideal as androgyny, but even this term is implicitly dualistic. If it is retained for the present, we must remember that the ultimate transformation of human nature at which socialist feminists aim goes beyond the liberal conception of psychological androgyny to a possible transformation of "physical" human capacities, some of which, until now, have been seen as biologically limited to one sex. (p. 132)

On ne retrouve pas moins, chez Jaggar, la revendication de la socialisation de l'élevage et de l'éducation des enfants, tâches qui se doivent d'être partagées entre les hommes et les femmes. Elle va jusqu'à souhaiter un partage complet des tâches parentales grâce aux technologies reproductrices, y inclus le fait de porter l'enfant ou de l'allaiter. Or, que l'on aime le terme ou non, l'important est la chose, non le nom: si on admet que le père peut mater, on admet l'androgynie.

relève les taux de «féminité», de «masculinité» et d'«androgynie», ne s'adresse pas à des anges. Il se peut qu'Elshtain, en occultant toutes les études psychologiques de l'androgynie, construite elle-même l'abstraction qu'elle s'empresse ensuite de pourfendre. Elle rattache l'androgynie au libéralisme classique en lui imputant une pensée dualiste qui reposerait sur une série d'oppositions: liberté pure vs déterminisme total, nature vs culture, raison vs passion, esprit vs corps, hérédité vs environnement, explication biologique vs explication sociale, etc. Mais ces oppositions sont gratuites. Kate Millett (1983, 78) écrit: «Encourager la violence sous prétexte qu'elle est virile, ou une passivité excessive sous prétexte qu'elle est «féminine», n'est-ce pas néfaste pour les deux sexes? L'efficacité et l'intellectualisme du tempérament «masculin», la tendresse et la considération associées au tempérament de la femme ne sont-ils pas souhaitables pour tous, sans distinction?» Un tel texte, comme d'ailleurs la plupart des définitions que nous avons recensées, n'entérine pas le dualisme, mais au contraire dénonce le caractère artificiel et nocif des polarisations psychologiques indûment associées aux deux sexes. Les androgynophiles ne nient pas le corps. Ils ne nient pas non plus la différence entre les sexes. Mais, comme nous allons le voir, ils la déplacent.» (Bouchard, 1989: 625). Rappelons-nous le propos de Beauvoir (1968b): «ceux qui parlent tant d'«égalité dans la différence» auraient mauvaise grâce à ne pas m'accorder qu'il puisse exister des différences dans l'égalité» (p.503); des différences non de l'égalité elle-même, mais entre les êtres humains égaux.

Privilégier le féminisme socialiste, cela permet de retenir les modèles de famille qui permettent le développement androgyne des enfants, tout en tenant compte des multiples variables participant à l'oppression des femmes. Dans la mesure où il présuppose la subordination «naturelle» des femmes, le modèle traditionnel contrevient d'emblée au développement androgyne des êtres humains. Toutefois, on pourrait se demander s'il est possible de le reformuler: en évacuant son allégeance à la supériorité du mâle, on pourrait ainsi l'inclure dans l'évaluation finale des modèles de famille, mais en le considérant comme une simple orientation possible parmi d'autres.

Une société androgyne est une société sexuellement égalitaire. Pour élever les enfants à devenir des êtres égalitaires, les parents doivent eux-mêmes, indépendamment du modèle de famille qu'ils composent, adopter un comportement androgyne, car cela se révèle crucial pour saper les fondements de l'infériorisation et de la subordination des femmes aux hommes. La responsabilité parentale, en plus de répondre aux besoins physiques et psychiques de l'enfant, doit donc être orientée vers la formation d'un être égalitaire. Elle doit être dépouillée de tous les stéréotypes sexuels: garçons et filles doivent être élevés d'une façon indifférenciée, impliquant inévitablement que les parents des deux sexes, dans le cas d'une famille hétérosexuelle, ont le devoir de s'investir équitablement auprès de leurs enfants pour répondre à leurs besoins multiples, afin de permettre à ceux-ci le développement de toutes les qualités humaines possibles, sans référence à leur identité sexuelle. Si ces objectifs peuvent être atteints à l'intérieur d'une famille où les parents vivent ensemble, qu'en est-il dans le cas de la monoparentalité ou de la polyparentalité? L'important alors n'est-il pas l'engagement du parent, qu'il vive de façon permanente ou non avec ses enfants, à l'égalité entre les sexes et au développement de l'androgynie chez lui et chez ses enfants? À ce moment, qu'il s'agisse de biparentalité, de monoparentalité ou de

polyparentalité, que le ou les parents soient hétérosexuels ou homosexuels, cela n'affecte en rien la possibilité de transmettre ce principe égalitaire et le développement androgyne aux enfants. Rappelons que les modèles relevant de la monoparentalité non gynocentriste et non masculiniste, qu'elle soit femelle ou mâle, exigent nécessairement le développement androgyne du parent pour répondre aux besoins multiples de l'enfant, tandis que les parents lesbiens ou homosexuels peuvent inciter les garçons et les filles au développement de l'androgynie tout en résistant aux pressions sociales de l'apprentissage des comportements et des rôles traditionnellement associés uniquement à leur sexe. En fait, les familles biparentales égalitaires, les familles monoparentales, les familles lesbiennes et homosexuelles, ainsi que les familles polyparentales réduisent l'importance de l'identité sexuelle stéréotypée par le développement de l'androgynie et permettent ainsi l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes. Mais qu'en est-il de la famille traditionnelle modifiée?

Par hypothèse, celle-ci s'est transformée en renonçant à son absolutisme et en acceptant l'égalité sexuelle: elle ne peut donc plus contraindre les femmes à rester au foyer et à assumer l'entière responsabilité des enfants et des tâches domestiques. Il s'agit donc de tenir compte du cas où soit la mère, soit le père, choisirait librement de ne travailler qu'à l'intérieur du foyer, laissant à l'autre la tâche de pourvoyeur. Ce maintien de la scission entre la sphère publique et la sphère privée, même décantée du clivage sexuel, continuerait-il à servir les intérêts du patriarcat? Celui-ci pourrait-il s'en accommoder tout autant qu'il l'a fait du double travail de l'homme et de la femme? Pour que la famille où un seul des deux parents assure le rôle de pourvoyeur devienne une option tout aussi acceptable, d'un point de vue féministe, que les autres, il est évident non seulement que le père ne devrait plus s'y trouver l'unique détenteur du pouvoir et de l'autorité, mais qu'une simple inversion de cette situation en faveur de la mère serait tout aussi inacceptable. Il faudrait que le partage des tâches parentales

s'articule en fonction d'un partage du pouvoir et de l'autorité ainsi que d'un partage des rôles expressifs et instrumentaux, la mère ne devant pas uniquement être expressive et le père instrumental, ou inversement, mais tous deux devant concilier ces aptitudes. N'empêche que le modèle traditionnel rénové pose tout de même le problème de la dépendance économique du conjoint domicilié à l'égard du parent pourvoyeur, et que cela risque d'entraîner une inégalité de pouvoir à l'intérieur du couple dans le cadre d'une société capitaliste axée sur le profit. Chose certaine ce modèle ne deviendrait acceptable que si le parent qui reste au foyer choisissait librement cette option et ne se trouvait pas du coup obligé de la perpétuer indéfiniment. Or, il n'est peut-être pas sans intérêt de signaler ici, comme le montre Bouchard dans «Sexisme et utopie» (1992b), que plusieurs hétéropoliticiens socialistes ont créé des mondes fictifs où ils conféraient aux femmes, tout en respectant leur «différence», des rôles non traditionnels. Ainsi, dès l'*Utopie* (1516) de Thomas More, les filles reçoivent la même éducation que les garçons, elles peuvent accéder comme eux à la culture, au pouvoir et au sacerdoce (considéré comme la plus haute fonction) et, déchargées de la plupart des corvées domestiques, elles participent elles aussi au travail public mais en exécutant des tâches «adaptées à leur sexe». De même, à la fin du XIX^e siècle et dans un roman fort célèbre à son époque, *Looking Backward*, Bellamy insère les femmes dans une «armée industrielle» parallèle à celle des hommes en socialisant la plupart des tâches domestiques et en leur offrant, au besoin, des congés de maternité payés. Quant à Wells (1967), il proclame, dans *A Modern Utopia*, l'indépendance et l'égalité conventionnelle des femmes, et il fait de la maternité une activité professionnelle comme une autre, bien rémunérée dans un contexte où l'État s'assure que les enfants sont élevés dans les meilleures conditions. On pourrait certes objecter à ces tentatives qu'elles n'ouvrent la sphère publique aux femmes qu'en accentuant le rôle de l'État et sans «domestiquer» les hommes, mais on peut aussi adopter une interprétation plus dialectique: dans des sociétés androcratiques, faire admettre l'entrée des femmes sur

la scène publique était un objectif bien suffisant, qu'aurait compromis toute suggestion de «féminiser» les hommes.

Quant aux autres modèles de famille, ils peuvent prendre part à l'idéologie de la famille traditionnelle si le ou les parents n'ont pas d'engagement à l'égard de l'atteinte de l'égalité entre les sexes et n'adoptent pas un comportement androgyne, mais se conforment plutôt à la dichotomie traditionnelle femme/féminine - homme/masculin. Par ailleurs, même si le ou les parents ont un engagement à l'égard de l'égalité entre les sexes et adoptent un comportement androgyne, l'enfant peut manifester des tendances «stéréotypées» (par exemple, la fillette jouant avec une poupée): les parents doivent-ils alors les inhiber? Et les parents, tout comme les enfants, peuvent subir les pressions possiblement en sens contraire de la société ambiante, qui souhaite, par exemple, maintenir les stéréotypes dominants et incite en conséquence au conformisme.

Pour éviter cette tendance malsaine, pour éviter aussi que les tendances «spontanées» des enfants ne soient pas en fait que l'écho des stéréotypes ambiants; pour contrer l'hégémonie du modèle de la famille traditionnelle et l'influence éventuelle de son idéologie sur les autres modèles de famille; pour assurer, donc, le respect de la pluralité des arrangements familiaux possibles ainsi que des diverses conceptions de la responsabilité parentale qui les accompagnent; il semble bien qu'une simple réforme de la famille considérée isolément ne puisse suffire, et qu'il faille plutôt envisager une transformation en profondeur de la société elle-même, une «révolution» du type de celle que préconise le féminisme socialiste¹³. Dans le présent

¹³ Mais le féminisme socialiste, en voulant rejeter toutes les formes d'oppression, ne reste-t-il pas trop influencé par le modèle marxiste d'une révolution globale et définitive? Le féminisme socialiste se distingue d'abord, comme nous l'avons mentionné, par sa prise en compte des multiples variables contribuant à l'oppression des femmes, mais également, comme nous l'avons montré dans

contexte et pour éviter toute mésinterprétation, le mot «révolution» ne renvoie pas à l'idée d'une mainmise violente sur un pouvoir centralisé, mais plutôt à la nécessité d'aboutir à une métamorphose radicale de la société. Ainsi que le suggère l'analyse foucaldienne des relations de pouvoir, il ne s'agit pas de partir «d'en haut» (de l'État et des appareils), mais de commencer ou plutôt de continuer à agir «d'en bas», au niveau des rapports de force élémentaires entre les individus, un peu à la manière dont le féminisme (radical) l'a fait lui-même grâce aux groupes «d'éveil de la conscience»: devenir soi-même androgyne, instaurer un comportement androgyne dans sa famille, et s'efforcer à ce que, de proche en proche, cette transformation traverse l'ensemble de la société, car c'est seulement ainsi que l'idée que le privé est politique rejoint l'idée du pouvoir «capillaire» et celle de la conjugaison des résistances. L'idéal à atteindre serait celui d'une société androgyne peuplée d'êtres humains androgynes constituant des familles androgynes. Qu'il s'agisse de familles monoparentales, biparentales ou polyparentales, hétérosexuelles ou homosexuelles, l'important est que la responsabilité parentale intègre le plus tôt possible la nécessité de socialiser les enfants à devenir des êtres androgynes s'identifiant à un ou à des parents androgynes. À ce moment, la fillette, tout comme le garçon, peut jouer avec sa poupée. Il n'y a plus de comportements à inhiber, seulement des comportements à encourager pour que tous les individus, indépendamment de leur sexe, deviennent des êtres humains androgynes capables à la fois de mater et de pourvoir aux besoins économiques d'une famille.

Pour que ce soit le cas, il doit également y avoir une véritable valorisation des qualités maternelles, comme le suggèrent les féministes de la différence, mais sans les absolutiser et sans pour autant dénigrer les vertus masculines, c'est-à-dire en évitant

la section précédente, par l'adoption d'une épistémologie adoptant le point de vue des femmes. Sa reconnaissance des multiples facettes de l'oppression pointe en direction d'une alliance avec les autres classes d'opprimés (en intersection avec celle des femmes) et témoigne de la complexité du problème, non de l'impossibilité de le résoudre.

la simple inversion dont on a déjà fait état (p. 223, note 13). Car si, présentement, bien des hommes et bien des femmes sont des pourvoyeurs, ils ne sont pas tous des personnes maternantes. La société doit donc valoriser le développement de la compétence parentale pour que se développent des êtres androgynes capables de prendre soin de leurs enfants¹⁴. Il ne s'agit pas là, faut-il le préciser, d'une simple liste de pieux souhaits, mais plutôt d'une prise en compte du caractère inévitablement «hétéropolitique» du féminisme et de la dialectique qui l'anime: je ne puis véritablement changer ma vie sans que la société ne se transforme, mais la société ne peut se transformer sans je ne change d'abord ma vie. Que ce cercle ne soit pas vicieux, c'est la réalité elle-même qui nous l'enseigne: si nous avons pu, au-delà du cadre rigide de la famille traditionnelle et de sa conception stéréotypée de la conception parentale, élaborer, sans nous enliser dans la pure spéculation, un inventaire systématique d'autres arrangements familiaux sollicitant d'autres versions de cette responsabilité, c'est parce qu'il existe déjà des familles biparentales hétérosexuelles androgynes, des familles monoparentales femelles, des familles monoparentales mâles, des familles homosexuelles et des familles polyparentales; c'est parce que ces nouveaux types de regroupements humains, effectivement, ne conçoivent plus la responsabilité parentale de la même façon; et c'est parce que la société elle-même a déjà commencé à bouger, dans la mesure où elle fait preuve d'une certaine tolérance

¹⁴ Si on admet, comme nous l'avons vu, que la compétence parentale se développe au contact avec l'enfant et par sa prise en charge responsable après sa naissance, et si l'on admet que les pères qui prennent un congé parental, indépendamment de sa durée, sont, par la suite, plus impliqués auprès de leurs enfants et partagent davantage le fardeau domestique avec la mère, ne faut-il pas alors instituer des mesures sociales pour inciter sinon obliger les parents, mère et père, à prendre un tel congé pour que se développent leurs aptitudes maternelles et leurs compétences parentales? Moisan (1994) soutient, à l'instar du Conseil du statut de la femme, qu'à cet effet les règles actuelles doivent être modifiées pour éviter que le congé parental soit utilisé principalement par les femmes: «[I]e droit aux prestations parentales, dans cette perspective, doit être propre à chaque salarié et le même nombre de semaines doit être réservé au père et à la mère, sans possibilité de transfert de l'un à l'autre, afin que la décision économiquement rationnelle pour un couple ne désigne plus quasi-automatiquement pour le congé la personne au moindre revenu, soit généralement la mère» (p. 117-118).

à l'égard de ces changements. Finalement, donc, nous espérons avoir pu faire prendre conscience de l'ampleur du phénomène et de la radicalité de ses implications.

ANNEXE 1

Les différents modèles de famille possibles

1. Famille traditionnelle
2. Famille biparentale hétérosexuelle non androgyne et inégalitaire.
3. Famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire (2 variantes):
 - 3.1 Famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire ayant recours à des tiers.
 - 3.1 Famille biparentale hétérosexuelle androgyne et égalitaire sans recours à des tiers.
4. Famille monoparentale femelle (12 variantes):
 - 4.1 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, l'investissement est permanent sans recours à des tiers.
 - 4.2 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, l'investissement est permanent avec un recours à des tiers.
 - 4.3 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, l'investissement est épisodique sans recours à des tiers.
 - 4.4 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, l'investissement est épisodique avec un recours à des tiers.
 - 4.5 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, la garde est partagée sans recours à des tiers.
 - 4.6 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle féminine, la garde est partagée avec un recours à des tiers.
 - 4.7 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne l'investissement est permanent sans recours à des tiers.
 - 4.8 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est permanent avec un recours à des tiers.

- 4.9 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est épisodique sans recours à des tiers.
- 4.10 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est épisodique avec un recours à des tiers.
- 4.11 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, la garde est partagée sans recours à des tiers.
- 4.12 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, la garde est partagée avec un recours à des tiers.

5. Famille monoparentale mâle (12 variantes):

- 5.1 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle masculine, l'investissement est permanent sans recours à des tiers.
- 5.2 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle masculine, l'investissement est permanent avec un recours à des tiers.
- 5.3 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle masculine, l'investissement est épisodique sans recours à des tiers.
- 3.4 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle masculine, l'investissement est épisodique avec un recours à des tiers.
- 5.5 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle masculine, la garde est partagée sans recours à des tiers.
- 5.6 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle masculine, la garde est partagée avec un recours à des tiers.
- 5.7 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est permanent sans recours à des tiers.
- 5.8 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est permanent avec un recours à des tiers.
- 5.9 Famille monoparentale mâle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est épisodique sans recours à des tiers.
- 5.10 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, l'investissement est épisodique avec un recours à des tiers.
- 5.11 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, la garde est partagée sans recours à des tiers.
- 5.12 Famille monoparentale femelle d'identité sexuelle androgyne, la garde est partagée avec un recours à des tiers.

6. Famille biparentale homosexuelle (8 variantes):
 - 6.1 Famille biparentale homosexuelle femelle d'identité sexuelle féminine avec un recours à des tiers.
 - 6.2 Famille biparentale homosexuelle femelle d'identité sexuelle féminine sans recours à des tiers.
 - 6.3 Famille biparentale homosexuelle femelle d'identité sexuelle androgyne avec un recours à des tiers.
 - 6.4 Famille biparentale homosexuelle femelle d'identité sexuelle androgyne sans recours à des tiers.
 - 6.5 Famille biparentale homosexuelle mâle d'identité sexuelle masculine avec un recours à des tiers.
 - 6.6 Famille biparentale homosexuelle mâle d'identité sexuelle masculine sans recours à des tiers.
 - 6.7 Famille biparentale homosexuelle mâle d'identité sexuelle androgyne avec un recours à des tiers.
 - 6.8 Famille biparentale homosexuelle mâle d'identité sexuelle androgyne sans recours à des tiers.

7. Famille polyparentale (6 variantes):
 - 7.1 Famille polyparentale femelle d'identité sexuelle féminine.
 - 7.2 Famille polyparentale femelle d'identité sexuelle androgyne.
 - 7.3 Famille polyparentale mâle d'identité sexuelle masculine.
 - 7.4 Famille polyparentale mâle d'identité sexuelle androgyne.
 - 7.5 Famille polyparentale femelle\mâle d'identité sexuelle féminine/masculine
 - 7.6 Famille polyparentale femelle et mâle d'identité sexuelle androgyne.

BIBLIOGRAPHIE

- Abbey, S. & O'Reilly, eds (1998). *Redefining Motherhood: Changing Identities and Patterns*, Toronto: Second Story Press.
- Acock, A.C. & Demo, D.H. (1994). *Family Diversity and Well-Being*, London/New Delhi: Sage.
- Agacinski, S. (1998). *Politique des sexes*, Paris: Seuil.
- Aldous, J., ed. (1982). *Two Pay Checks: Life in Dual-Earner Families*, Beverly Hills: Sage.
- Alisbur, M., & Armogathe, D. (1977). *Histoire du féminisme français: du Moyen âge à nos jours*, Paris: Editions des femmes.
- Allen, J. (1984). «Motherhood: The Annihilation of Women», in TREBILCOT, 1984: 315-330
- Allen, K.R. & Demo, D.H. (1995). «The Families of Lesbians and Gay Men: A New Frontier in Family Research», *Journal of Marriage and the Family*, 57: 111-127.
- Allen, P. (1985). *The Concept of Woman*, Montreal: Eden Press.
- Amato, P.R. (1998). «More Than Money? Men's Contribution to Their Children's Lives», in BOOTH & CROUTER, 1998: 241-278.
- Amato, P.R. & Rezac, S.J. (1994). «Contact with Nonresident Parents, Interpersonal Conflict, and Children Behavior», *Journal of Family Issues*, 15 (2): 191-207.
- Ambert, A. (1982). «Differences in Children's Behavior Toward Custodial Mothers and Custodial Fathers», *Journal of Marriage and the Family*, 44: 73-86.
- Arac, J. (1988). *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Arendell, T. (1986). *Mothers and Divorce: Legal, Economic, and Social Dilemmas*, Bekerley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Aristote (1962). *La politique*, Paris: Vrin.
- Arkin, W. & Dobrofsky, L.R. (1979). «Job-Sharing Couples», in FEINSTEIN, 1979: 159-175.
- Arnup, K. (1998). «"Does the Word Lesbian Mean Anything for You?" Lesbians Raising Daughters», in ABBEY & O'REILLY, 1998: 59-68.

Arnup, K. (1997). «In the Family Way: Lesbians Mothers in Canada», in LUXTON, 1997: 80-97.

Arnup, K., ed. (1995a). *Lesbian Parenting: Living with Pride and Prejudice*, Charlottetown: Gynergy Books.

Arnup, K. (1995b). «Living in the Margins: Lesbian Families and the Law», in ARNUP, 1995a: 378-397.

Arnup, K. (1994). «Finding Fathers: Artificial Insemination, Lesbians, and the Law», *Canadian Journal of Women and the Law*, 7 (1): 97-115).

Arnup, K. (1989). «Women and Custody», *Canadian Journal of Women and the Law*, 3 (1): 18-32.

Atkinson, T. (1975). *Odyssée d'une amazone*, Paris: Éditions des femmes.

Babcock, G.M. (1997). «Stigma, Identity Dissonance, and the Nonresidential Mother», in EVERETT, 1997: 139-156.

Baber, K. M. & Allen, K. R. (1993). *Women and Families: Feminist Reconstruction*, New York/London: The Guilford Press.

Badinter, E. (1992). *XY. De l'identité masculine*, Paris: Odile Jacob.

Badinter, E. (1980). *L'amour en plus: histoire de l'amour maternel: XVIIe-XXe siècle*, Paris: Flammarion.

Baechler, J. (1976). *Qu'est-ce qu'une idéologie?* Paris: Gallimard.

Baker, M. (1995). *Canadian Family Policies. Cross-National Comparisons*, Toronto: University of Toronto.

Baker, R. & Elliston, F. (1984). *Philosophy and Sex*, New York: Prometheus Books.

Bartkowski, F. (1987). «Foucault and the French Feminists», in GENOVA, 1987: 69-84.

Bartky, S. L. (1990). *Femininity and Domination*, New York/London: Routledge.

Bartlett, K.T. & Stack, C.B. (1991). «Joint Custody, Feminism, and the Dependence Dilemma», in FOLBERG, 1991a: 63-87.

Bawin-Legros, B. (1988). *Familles, mariage, divorce: une sociologie des comportements familiaux contemporains*, Liège: Mardaga.

- Bazin, N. (1974). «The Concept of Androgyny: A Working Bibliography», *Women's studies*, 2 (2): 217-235.
- Beaudry, M. (1991). *Le partage des responsabilités parentales à la suite d'une séparation*, Québec: Université Laval.
- Beaujot, R.P. (2000). *Earning & Caring in Canadian families*, Ontario: Broadview Press.
- Bebel, A. (1979). *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, Paris: Stalkine Reprints.
- Bell, N.W. & Vogel, E. F., eds (1972). *A Modern Introduction to the Family*, New York: The Free Press.
- Bellamy, E. (1942). *Looking Backward: 2000-1887*, New York: The Modern Library.
- Bem, S. L. (1986). «Au-delà de l'androgynie. Quelques préceptes osés pour une identité de sexe libérée», dans HURTIG & PICHEVIN, 1986: 251-270.
- Bem, S.L. (1975). «Sex Role Adaptability: One Consequence of Psychological Androgyny», *Journal of Personality and Social Psychology*, 31 (4): 634-643.
- Berger, B. & Berger, P. L. (1983). *The War Over the Family, Capturing the Middle Ground*, New York: Anchor Press/Doubleday.
- Berger, M.; Hackette, B. M., & Millar, M. (1972). «Child Rearing in Communes», in HOWE, 1972: 159-169.
- Bernard, J. (1982). *The Future of Marriage*, New Haven: Yale University Press.
- Bernard, J. (1981). *The Female World*, New York: The Free Press.
- Bernard, J. (1975). *Women, Wives, Mothers*, Chicago: Akline Publishing Company.
- Bernard, J. (1974). *The Future of Motherhood*, New York: Penguins Books.
- Bernard, J. (1972). «Changing Family Life Styles: One Role, Two Roles, Shared Roles», in HOWE, 1972: 235-246.
- Berzon, B. (1978). «Sharing your Lesbian Identity with your Children», in VIDA, 1978:
- Bettelheim, B. (1984). «Fathers Shouldn't Try to be Mothers», in JAGGAR & ROTHENBERG, 1984: 306-311.

- Bianchi, S.M. (1995). «The Changing Demographic and Socioeconomic Characteristics of Single Parent Families», *Marriage and Family Review*, 20 (1/2): 71-97.
- Biddy, M. (1982). «Feminism, Criticism, and Foucault», *New German Critique*, 27: 3-19.
- Bigner, J.J. & Bozett, F.W. (1990). «Parenting by Gay Fathers», in BOZETT & SUSSMAN, 1990: 155-175.
- Bigner, J. & Jacobsen, R.B. (1989a). «The Value of Children for Gay Versus Nongay Fathers», *Journal of Homosexuality*, 18: 163-172.
- Bigner, J. & Jacobsen, R.B. (1989b). «Parenting Behaviors of Homosexual and Heterosexual Fathers», *Journal of Homosexuality*, 18: 173-186.
- Bock, J.D. (2000). «Doing the Right Thing? Single Mothers by Choice and the Struggle for Legitimacy», *Gender & Society*, 14 (1): 62-86.
- Boiver, C. (1985). *Le rôle du père dans le discours féministe de la dernière décennie* (Mémoire de maîtrise), Montréal: Université de Montréal.
- Boneparth, E. & Stoper, E., eds (1988). *Women, Power and Policy: Toward the Year 2000*, New York: Pergamon Press.
- Booth, A. & Crouter, A.C. (1998). *Men in Families: When Do They Get Involved? What Difference Does It Make?*, New Jersey/London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Bordo, S. (1989). «The Body and the Reproduction of Femininity: A Feminist Appropriation of Foucault», in JAGGAR & BORDO, 1989: 13-33.
- Borman, K.; Quarm, D. & Gideonse, S., eds (1984). *Women in the Workplace: Effects on Families*, New Jersey: Ablex.
- Boston Lesbian Psychologies Collectives (1987). *Lesbian Psychologies: Explorations and Challenges*, Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Bouchard, G. (2000). «Foucault et l'androgynie inter^t/sex^t/uel», *Arachné*, 7 (1-2): 51-61.
- Bouchard, G. (1997). «Élisabeth Badinter et les “différences subtiles” de l'androgynie», *Mosaic*, 30 (3): 131-149.
- Bouchard, G. (1996). «Le savoir-pouvoir de/du sexe», *Laval théologique et philosophique*, 52 (2): 527-549.

- Bouchard, G. (1994a). «Les modèles féministes de société nouvelle», *Philosophiques*, XXI (2): 483-501.
- Bouchard, G. (1994b). «Mâle? Masculin? Masculiniste? La question de l'homme et son rapport au féminisme», *Cahiers du GRAD*, 8, Québec: Faculté de philosophie de l'Université Laval: 125-182.
- Bouchard, G. (1992a). «Du patriarcat à la gynocratie et au gynocentrisme: théorie, fictions», *Les Cahiers*, 4, Collège de Limoilou: 121-145.
- Bouchard, G. (1992b). «Sexisme et utopie», *Imagine*, 68: 11-57.
- Bouchard, G. (1992c). «Katharine Burdekin: une Orwell méconnue», *Cahiers du Grad*, 6, Québec: Faculté de philosophie de l'Université Laval: 65-100.
- Bouchard, G. (1991a). «Féminisme et théorie politique», *Cahiers du Grad*, 5, Québec: Faculté de philosophie de l'Université Laval: 93-145.
- Bouchard, G. (1991b). «Typologie des tendances théoriques du féminisme contemporain», *Philosophiques*, XVIII (1): 119-167.
- Bouchard, G. (1991c). «Les utopies féministes francophones», *Revue francophone de Louisiane*, 6 (1): 39-62.
- Bouchard, G. (1990). «Androgynie et utopie», *Cahiers du Grad*, 4, Québec: Faculté de philosophie de l'Université Laval: 5-42.
- Bouchard, G. (1989a). «Cinquante-six conceptions de l'androgynie», *Dialogue*, 28 (4): 609-636.
- Bouchard, G. (1989b). «L'hétéropolitique féministe», *Laval théologique et philosophique*, 45 (1): 95-120.
- Bouchard, G. (1989c). «Charlotte Perkins Gilman et la métamorphose du concept d'utopie», *Protée*, 17 (2): 89-96.
- Bouchard, G. (1988). «L'androgynie comme modèle hétéropolitique», *Philosophique*, 15 (1): 210-220.
- Bouchard, G. (1987a). «La métaphore heuristique de l'esclavage dans les textes féministes», *Philosophique*, XIV (1): 121-144.
- Bouchard, G. (1987b). «Anarchisme et utopie dans l'oeuvre d'Ursula Le Guin», *Moebius*, 33: 109-128.

- Bouchard, G. (1986). «Féminisme et philosophie: jalons», *Considérations*, 7, (2): 23-64.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and Loss*, London: Hogarth.
- Bowlby, J. (1953). *Child Care and the Growth of Love*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Bozett, F.W. & Sussmans. M.B., eds (1990). *Homosexuality and Family Relations*, New York/London: Harrington Park Press.
- Bozett, F.W. (1989). «Gay Fathers: A Review of the Literature», *Journal of Homosexuality*: 137-162.
- Bozett, F.W. (1988). «Gay Fatherhood», in BRONSTEIN, & COWAN, 1988: 214-235.
- Bozett, F.W., ed. (1987a). *Gay and Lesbian Parents*, New York: Praeger.
- Bozett, F. W. (1987b). «Gay Fathers», in BOZETT, 1987a: 3-22.
- Bozett, F.W. (1987c). «Children of Gay Fathers», in BOZETT, 1987a: 39-57.
- Bozett, F.W. (1985). «Gay Men as Fathers», in HANSON & BOZETT, 1985: 327-352.
- Bozett, F.W. (1981). «Gay Fathers: Evolution of the Gay-Father Identity», *Amer. J. Orthopsychiat.*, 51(3): 552-559.
- Bozett, F.W. (1980). «Gay Fathers: How and Why they Disclose their Homosexuality to their Children», *Family Relations*, 29: 173-179.
- Braidotti, R. (1994). «La convergence avec le féminisme», *Magazine littéraire*, 325: 68-70.
- Braidotti, R. (1990). «The Problematic of 'the Feminine' in Contemporary French Philosophy: Foucault and Irigaray», in THREADGOLD & CRANNY-FRANCIS, 1990: 36-47.
- Braude, M, ed. (1987). *Women, Power, and Therapy: Issues for Women*, New York/London: The Harthworth Press.
- Brayfield, A. (1995). «Juggling Jobs and Kids: The Impact of Employment Schedules on Fathers' Caring for Children», *Journal of Marriage and the Family*, 57: 321-332.
- Brod, H., ed. (1987a). *The Making of Masculinities: The New Men's Studies*, Boston: Allen & Unwin.

- Brod, H. (1987b). «Introduction: Themes and Theses on Men's Studies», in BROD, 1987a: 1-17.
- Brod, H. (1987c). «The Case for Men Studies», in BROD, 1987a: 39-62.
- Bronstein, P. & Cowan, C.P., eds (1988). *Fatherhood Today: Men's Changing Role in the Family*, New York: John Wiley & Sons.
- Brudenell, G. (1983). «Radical Community: Contemporary Communes and Intentional Communities», in MACKLIN & RUBIN, 1983: 235-255.
- Burns, A. & Scott, C. (1994). *Mother-Headed Families and Why they Have Increased*, Hillsdale/New.
- Burdekin, K. (1989). *The End of This Day's Business*, New York: The Feminist Press.
- Canada (1993). *Document de travail public sur la garde d'enfants et le droit d'accès*, Ottawa: Ministère des Approvisionnement et Services.
- Calhoun, C. (1997). «Family Outlaws: Rethinking the Connections between Feminism, Lesbianism, and the Family», in NICHOLSON, 1997: 131-150.
- Callenbach, E. (1981). *Écotopie*, Paris/Montréal: Opuscule.
- Canada & Statistique Canada (1995). *Portrait statistique des femmes au Canada*, Ottawa: Statistique Canada.
- Caron, J. (1982). *Des mères célibataires. Femmes en mouvement: entre la soumission et la subversion*, Paris: Pierre Horay.
- Cath, S.H.; Gurwith, A.R. & Ross, J.M., eds (1982). *Father and Child*, Boston: Little, Brown and Company.
- Cath, S.H.; Gurwitt, A. & Gunsberg, L., eds (1989). *Fathers and their Families*. New Jersey/Hove/London: The Analytic Press.
- Cavan, R. S. (1983), «The Family in Communes: An Overview», *International Journal of Sociology of the Family*, 13: 3-15.
- Chan, R.W.; Brooks, R.C.; Raboy, B. & Patterson, C. (1998). «Division of Labor Among Lesbian and Heterosexual Parents: Associations With Children's Adjustment», *Journal of Family Psychology*, 12 (3): 402-419.

- Chicha, M.-T. (1997). *L'équité salariale. Mise en oeuvre et enjeux*. Québec: Éditions Yvon Blais inc.
- Chodorow, N. (1982). «The Fantasy of the Perfect Mother», in THORNE, & YALOM, 1982:54-75.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Los Angeles: University of California Press.
- Christensen, D.H.; Dahl, C.M. & Rettig, K.D. (1990). «Noncustodial Mothers And Child Support: Examining the Larger Context», *Family Relations*, 39: 388-394.
- Clark, L.M.G. & Lange, L., eds (1979a). *The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction From Plato to Nietzsche*, Toronto: University of Toronto Press.
- Clark, L.M.G. & Lange, L. (1979b). «Introduction», in CLARK & LANGE, 1976a: VII-XVIII.
- Clark, S. M. (1993). «Support Needs of the Canadian Single Parent Family», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 223-238.
- Clatterbauch, K. (1990). *Contemporary Perspectives on Masculinity*, Boulder: Westview Press.
- Clingempeel, W.G.; Shuwall, M.A. & Heiss, E. (1988). «Divorce and Remarriage: Perspectives on the Effects of Custody Arrangements on Children», in WOLCHIK & KAROLY, 1988: 145-181.
- Cohen, S. (1995). «Divorced Fathers Raise their Children by Themselves», *Journal of Divorce and Remarriage*, 23 (1/2): 55-73.
- Cohen, S. & Fainsod Katzenstein, M. (1988). «The War Over the Family is Not Over the Family», in DORNBUSCH & STOBBER, 1988: 25-46.
- Collectif (1975). *Les femmes s'entêtent: mais qu'est-ce qu'elles veulent?*, Paris: Gallimard.
- Collective (1971). *Notes From the Third Year: Women's Liberation*, New York: Bell & Howell.
- Collin, F. (1992). «Différence et différent», dans THÉBAUD, 1992: 243-274.
- Comte, F. (1991). *Jocaste délivrée: maternité et représentation des rôles sexuels*, Paris: La Découverte, coll. Essai.
- Cooper, B. (1981). *Michel Foucault, an Introduction to the Study of his Thought*, New York/Toronto: E. Mellen Press.

- Copper, B. (1994). «The Radical Potential In Lesbian Mothering Daughter», in JAGGAR, 1994: 442-445.
- Corea, G. (1990). *The Body Machine: Reproductive Technology and the Commercialization of Motherhood*, London: Gree Print.
- Corea, G. (1985). *Man-Made Women: How New Reproductive Technologies Affect Women*, London: Hutchinson.
- Cossmann, B. (1997). «Family Inside/Out», in LUXTON, 1997: 124-141.
- Côté, D. (2000a). *La garde partagée. L'équité en question*, Montréal: Editions du remue-ménage.
- Côté, D. (2000b). «L'équité en matière de garde parentale: l'art de l'illusion», dans TAHON & CÔTÉ, 2000: 29-51.
- Côté, J. (1994). «La paternité et ses bouleversements», *Cahiers du Grad*, 8, Québec:Faculté de philosophie de l'Université Laval: 37-61.
- Côté, M. (1986). *Participation du père aux tâches familiales et développement de l'identité sexuelle du jeune garçon*, Mémoire de maîtrise, Montréal: Université de Montréal.
- Coulter, L. (1990). *Two Homes: A Parent's Guide to Joint Custody in Canada*, Toronto: Harper Collins Publisher.
- Covina, G. & Galana, L., eds (1975). *The Lesbian Reader*, California: Amazon Press.
- Covina, G. (1975a). «Rosy Rightbrain's Exorcism/Invocation», in COVINA & GALANA, 1975: 90-102.
- Covina, G. (1975b). «Distinctions: The Circle Game», in COVINA & GALANA, 1975: 155-162.
- Crawford, S. (1987). «Lesbian Families: Psychological Stress and the Family-Building Process», in BOSTON LESBIAN PSYCHOLOGIES COLLECTIVES, 1987: 195-214.
- Crea (Centre de recherches et d'études anthropologiques). (1992). *Des hommes et du masculin*, Lyon: Presses universitaires.
- Cronan, S. (1971). «Marriage», in COLLECTIVE, 1970: 62-65.
- Dandurand, R. B. (2000). «La politique familiale au Québec: un autre argument pour une société distincte», *Interface*, 21 (1): 46-48.

- Dandurand, R. B. (1994). Femmes et familles: sous le signe du paradoxe, *Recherches féministes*, 7 (1): 1-21.
- Dandurand, R. B. (1987). *Couples et parents des années 80*, Québec: IQRC.
- Dandurand, R.B. & St-Jean, L. (1990). *Des mères sans alliance: monoparentalité et désunions conjugales*, Québec: Institut québécois de recherche sur la culture.
- Davis, K. (1988). «Wives and Work: A Theory of the Sex-Role Revolution and Its Consequences», in DORNBUSCH & STROBER, 1988: 67-86.
- D'Eaubonne, F. (1978). *Les bergères de l'Apocalypse*, Paris: J.-Cl. Simoën.
- D'Eaubonne, F. (1975). *La satellite de l'Amande*, Paris: J.-Cl. Simoën.
- De Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe I*, Paris: Gallimard.
- De Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe II: l'expérience vécue* (2^eed.), Paris: Gallimard, coll. Folio/Essai.
- DeFrain, J. (1979). «Androgynous Parents Tell Who they Are and What they Need», *The Family Coordinator*: 237-245.
- Defrain, J. & Eirick, R. (1981). «Coping as Divorced Singles Parents: A Comparative Study of Fathers and Mothers», *Family Relations*, 30: 265-274.
- De Gouges, O. (1791). «Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne», dans FRAISSE, 1989: 47-62.
- Delphy, C. (1991). «Libération des femmes ou droits corporatistes des mères», *Nouvelles questions féministes*, 16, 17,18: 93-118.
- Delphy, C. (1975). «Mariage et divorce: l'impasse à double face», dans COLLECTIF, 1975: 165-172
- Depner, C.D. & Mnookin, R.H. (1990). «Coparenting in the Second Year After Divorce», *Journal of Marriage and the Family*, 52: 141-155.
- Descarries, F. (1998). «Le projet féministe à l'aube du XXI^e siècle: un projet de libération et de solidarité qui fait toujours sens», *Cahiers de recherche sociologique*, 30: 179-210.
- Descarries, F. & Corbeil, C. (1997). «D'espoir et de réalités: les stratégies de conciliation des mères en emploi», dans SOARES, 1997: 123-149.

Descarries, F. & Corbeil, C. (1995). *Famille et travail: Double statut... Double enjeu pour les mères en emploi*, Montréal: Université du Québec à Montréal.

Descarries, F. & Corbeil, C. (1994a). *Ré/conciliation famille-travail: les enjeux de la recherche*, Québec: Université du Québec.

Descarries, F. & Corbeil, C. (1994b). «Entre discours et pratiques: l'évolution de la pensée féministe sur la maternité», *Nouvelles questions féministes*, 15 (1): 69-93.

Descarries, F. & Corbeil, C. (1994c). «Femmes, famille et travail: enjeux et défis de la conciliation», dans PROVONOST, 1994: 173-192.

Descarries, F. & Corbeil, C. (1991). «Penser la maternité: les courants d'idées au sein du mouvement contemporain des femmes», *Recherches sociographiques*, XVIII (3): 347-366.

Descarries-Bélanger, F. & Roy, S. (1988). «Le mouvement des femmes et ses courants de pensée: essai de typologie», *Les documents de l'ICREF*, 19.

Desrochers, L. (2000a). *Travailler autrement: pour le meilleur ou pour le pire? Les femmes et le travail atypique*, Québec: Conseil du statut de la femme.

Desrochers, L. (2000b). *Emploi atypique cherche normes équitables*, Québec: Conseil du statut de la femme.

Desrosiers, H.; Juby, H. & Le Bourdais (1997). «La diversification des trajectoires parentales des hommes: conséquences pour la «politique du père»», *Lien social et politiques*, 37: 19-31.

Deutsch, H. (1959a). *Psychologie des femmes I*, Paris: Presses universitaires de France.

Deutsch, H. (1959b). *Psychologie des femmes II*. Paris: Presses universitaires de France.

De Vilaine, A. M.; Gavarini, L. & Le Coadic, M. (1986a). *Maternité en mouvement: les femmes, la reproduction et les hommes de science*, Paris/Montréal: Presses universitaires de Grenoble/Saint-Martin.

De Vilaine, A. M.; Gavarini, L. & Le Coadic, M. (1986b). «Avant-propos», dans DE VILAINE, GAVARINI, & LE COADIC, 1986: 9- 16.

Diamond, I. & Quinby, L. (1989). *Feminism & Foucault: Reflections on Resistance*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Dinnerstein, D. (1976). *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and the Human Malaise*, New York: Harper-Colophon.

- Djossou, A.M. (1994). «Idéal de la socialisation de l'homme et réalité de la condition masculine: les enjeux d'un débat actuel», *Cahiers du GRAD*, 8, Québec: Faculté de philosophie de l'Université Laval: 5-36.
- Doherty, W.J.; Kouneski, E.F. & Erickson, M.F. (1998). «Responsible Fathering: An Overview and Conceptual Framework», *Journal of Marriage and the Family*, 60: 277-292.
- Dorais, M. (1988). *L'homme désamparé. Les crises masculines: les comprendre pour s'en débarrasser*, Québec: VLB.
- Dornbusch, S. M. & Strober, M. H., eds (1988a). *Feminism, Children and the New Families*, New York: Guilford Press.
- Dornbusch, S. M., & Strober, M. H. (1988b). «Our Perspective», in DORNBUSCH & STROBER, 1988a: 3-24.
- Dornbusch, S.M., & Gray, K. D. (1988). «Single-Parent Families», in DORNBUSCH & STROBER, 1988a: 274-296.
- Dowd, N.E. (1997). *In Defense of Single-Parent Families*, New York/London: New York University Press.
- Dulac, G. (1998). *Paternité, travail et société. Les obstacles organisationnels et socioculturels qui empêchent les pères de concilier leurs responsabilités familiales et le travail*, Montréal: Centre d'études appliquées sur la famille.
- Dulac, G. (1997). «La configuration du champ de la paternité: politiques, acteurs et enjeux», *Lien social et politiques*, 37: 133-143.
- Dulac (1995). «Rupture d'union et déconstruction du lien père-enfant», *P.R.I.S.M.E.*, 5 (2-3): 300-313.
- Dulac, G. (1993). *La paternité: les transformations sociales récentes*, Québec: Conseil de la famille.
- Dulac, G. (1991). «De la métamorphose du genre masculin», *Recherches sociographiques*, 32 (3): 415-425.
- Dulac, G. (1988). *5 essais sur la question masculine*, Montréal: Éditions Germain Dulac.
- Dumont, M. (1992). *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal: Le jour.
- Dunne, G.A. (2000). «Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship», *Gender and Society*, 14 (1): 11-35.

- Eatwell, R. & Wright, A, eds (1993). *Contemporary Political Ideologies*, Boulder: Westview.
- Edwards, J.N. & Demo, D.H., eds (1991) *Marriage and Family in Transition*, Boston: Allyn & Bacon.
- Ehrenreich, B. & English, D. (1982). *Des experts et des femmes: 150 ans de conseils prodigués aux femmes*, Montréal: Remue-ménage.
- Ehrensaft, D. (1994). «When Women and Men Mother», in JAGGAR, 1994: 436-442.
- Ehrensaft, D. (1990). *Feminist Fight (for) Fathers*, *Socialist Review*, 20 (4): 57-80.
- Ehrensaft, D. (1987). *Parenting Together*, Illinois: University of Illinois Press.
- Ehrensaft, D. (1983). «When Women and Men Mother», in TREBILCOT, 1983: 41-61.
- Eisenstein, H. (1983). *Contemporary Feminist Thought*, Boston: G.K. Hall & Co.
- Eisenstein, Z. (1981). *The Radical Future of Liberal Feminism*, Boston: Northeastern University Press.
- Elkin, M. (1991). «Joint Custody: In the Best Interest of the Family», in FOLBERG, 1991a: 11-15.
- Elshtain, J. B. (1982). *The Family in Political Thought*, Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Elshtain, J.B. (1981a). *Public Man, Private Woman: Women in Social And Political Thought*, Princeton: Princeton University Press.
- Elsthain, J.B. (1981b). «Against Androgyny», *Telos*, 47: 3-21.
- Engels, F. (1976). *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Moscou: Éditions du Progrès.
- Epstein, J. & Staub, K., eds (1991). *Body Guards, The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York/London: Routledge.
- Everett, C.A. (1997). *Child Custody: Legal Decisions and Family Outcomes*, New York/London: The Harworth Press.
- Fassinger, P.A. (1993). «Meanings of Housework for Single Fathers and Mothers: Insights Into Gender Inequality», HOOD, 1993: 195-216.

- Feinstein, K. W., ed. (1979a). *Working Women and Families*, Beverly Hills/London: Sage.
- Feinstein, K. W. (1979b). «Directions for Day Care», in FEINSTEIN, 1979a: 177-194.
- Ferguson, A. (1994). «The Che-Lumba School: Creating A Revolutionnary Family Community», in JAGGAR, 1994: 461-467.
- Ferguson, A. (1991). *Sexual Democracy: Women, Oppression, and Revolution*, Boulder/San Francisco/Oxford: Westview Press.
- Ferguson, A. (1989). *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance*, London: Pandora.
- Ferguson, A. (1984). «On Conceiving Motherhood and Sexuality: A Feminist Materialist Approach», in TREBILCOT, 1983: 153-184.
- Ferri, E. (1993). «Socialization Experiences of Children in Lone Parent Families: Evidence from the British National Child Development Study», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 281-290.
- Firestone, S. (1972). *La dialectique du sexe: le dossier de la révolution féministe*, Paris: Stock.
- Fischer, J. L. (1983). «Mothers Living Apart from their Children», *Family Relations*, 32: 351-357.
- Fischer, J.L. & Cardea, J.M. (1981). «Mothers Living Apart from their Children», *Alternative lifestyles*, 4 (2): 218-227.
- Fitzgerald, B. (1999). «Children of Lesbian and Gay Parents: A Review of the Literature», *Marriage and Family Review*, 29 (1): 57-75.
- Flax, J. (1990). «Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory», in NICHOLSON, 1990: 39-62.
- Folberg, J., ed. (1991a). *Joint Custody and Shared Parenting*, New York: The Guilford Press.
- Folberg, J. (1991b). «Custody Overview», in FOLBERG, 1991a: 3-10.
- Fontenay, H. (1980). *La certitude d'être mâle?* Montréal: Jean Basile.
- Foucault, M. (1994a). *Dits et écrits: 1954-1969*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). *Dits et écrits: 1970-1975*, Paris: Gallimard.

- Foucault, M. (1994c). *Dits et écrits: 1976-1979*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994d). *Dits et écrits: 1980-1988*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976a). *Histoire de la sexualité: la volonté de savoir*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976b). *Histoire de la sexualité: l'usage des plaisirs*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976c). *Histoire de la sexualité: le souci de soi*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris: Gallimard.
- Foulquié, P. (1979). *Morale*, Paris: Éditions de l'école.
- Fox, B. (1998). «Motherhood, Changing Relationships and the Reproduction of Gender Inequality», in ABBEY & O'REILLY, 1998: 159-174.
- Fox, G.L. & Kelly, R.F. (1995). «Determinants of Child Custody Arrangements at Divorce», *Journal of Marriage and the Family*, 57: 693-708.
- Fox, G.L. (1985). «Noncustodial Fathers», in HANSON & BOZETT, 1985: 393-415.
- Fraisse, G., éd., (1989). *Opinions de femmes: De la veille au lendemain de la Révolution française*, Paris Côté-femmes éditions.
- Freud, S. (1970). *La vie sexuelle*, Paris: Presses universitaires de France.
- Freud, S. (1971). *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris: Gallimard.
- Friday, F. (1977). *My Mother\My Self*, New York: Delacorte.
- Friedan, B. (1976). *Femmes: le second souffle*, Montréal: Stanké.
- Friedan, B. (1963a). *La femme mystifiée I*, Paris: Gonthier.
- Friedan, B. (1963b). *La femme mystifiée II*, Paris: Gonthier.
- Fox, G. L. & Kelly, R. F. (1995). «Determinants of Child Custody Arrangements at Divorce», *Journal of Marriage and the Family*, 57: 693-708.
- Frischer, D. (1979). *Les mères célibataires volontaires*, France: Stock.
- Furstenberg, F.F. & Cherlin, A.J. (1991). *Divided Families: What Happens to Children When Parent Part*, Cambridge: Harvard University Press.

- Furstenberg, F.F. & Harris, K.M. (1992). «The Disappearing American Father? Divorce and Waning Significance of Biological Parenthood», in SOUTH & TOLNAY, 1992: 197-223.
- Furstenberg, F.F. & Nord, C.W. (1985). «Parenting Apart: Patterns of Childrearing After Marital Disruption», *Journal of Marriage and the Family*, 10: 893-904.
- Fuss, D., ed. (1991). *Inside\Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, New York\London: Routledge.
- Gagnon, L. (1983). *Vivre avec les hommes: un nouveau partage*, Montréal: Québec/Amérique.
- Galana, L. (1975). «Radical Reproduction: X Without Y», in COVINA & GALANA, 1975: 122-137.
- Gasser, R.D. & Taylor, C.M. (1976). «Role Adjustment of Single Parent Fathers with Dependent Children», *The Family Coordinator*, 25: 397-401.
- Gelder, V. L. (1994). «A Lesbian Family», in JAGGAR, 1986a: 446-450.
- Genova, J., ed. (1987), *Power, Gender, Values*, Edmunton: Academic Printing and Publishers.
- Gerson, M. (1972). «A Lesson form the Kibbutz: A Cautionary Tale», in HOWE, 1972: 326-340.
- Gerstel, N., & Gross, H. E., eds (1987). *Families and Work*, Philadelphia: Temple University Press.
- Gilder, G. (1981). *Wealth and Poverty*, New York: Basic Books.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voicie: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge: Harvard University Press.
- Gilligan, C. (1986). *Une si grande différence*, Paris: Flammarion.
- Gilman, C.P. (1968) «With Her in Ourland», in *Forerunner* (vol.7), New York: Greenwood Reprint Corporation.
- Gilman, C.P. (1979). *Herland*, New York: Pantheon Press.
- Gittins, D. (1985). *The Family in Question: Changing Households and Familiar Ideologies*, London: MacMillan.
- Glazer, N. Y. (1984). «Paid and Unpaid Work: Contradictions in American Women's Lives Today», in BORMAN, QUARM & GIDEONSE, 1984: 169-186.

Glenn, E.N.; Chang, G. & Forcey, L.R., eds (1994). *Mothering: Ideology, Experience, and Agency*, New York/London: Routledge.

Golombock, S.; Spencer, A. & Rutter, M. (1983). «Children in Lesbian and Single-Parent Households: Psychosexual and Psychiatric Appraisal», *Journal of Child Psychology*, 24: 551-572.

Goldstein, J. (1991). «In Whose Best Interest?», in FOLBERG, 1991a: 16-25.

Gordon, T. (1990). *Feminist mothers*, New York: New York University Press.

Gottman, J.S. (1990). Children of Gay And Lesbian Parents, in BOZETT & SUSMAN, 1990: 177-196.

Gouttlieb, R. (1984). «Mothering and the Reproduction of Power: Chodorow, Dinnerstein, and Social Theory», *Socialist Review*, 14 (5), 93-119.

Grahn, J. (1984). *Another Mother Tongue: Gay Words, Gay Worlds*, Boston: Beacon Press.

Greif, G.L. (1997). *Out of Touch: When Parents and Children Lose Contact After Divorce*, New York: Oxford University Press.

Grief, G.L. (1987). «A Longitudinal Examination of Single Custodial Fathers; Implications for Treatment», *American Journal of Family Therapy*, 15: 253-260.

Grief, G.L. (1985). *Single Fathers*, Lexington: Lexington Books.

Grief, G.L.; Demaris, A. & Hood, J.C. (1993). «Balancing Work and Fatherhood», in HOOD, 1993: 176-194.

Greif, G.L. & Pabst, M.S. (1988). *Mothers Without Custody*, Lexington: Lexington Books.

Green, R. (1978). «Sexual Identity of 37 Children Raised by Homosexual or Transsexual Parents», *Am. J. Psychiatry*, 135 (6): 692-697.

Guillaumin, C. (1978a). «Pratique du pouvoir et idée de nature (1) L'appropriation des femmes», *Questions féministes*, 2: 5-30.

Guillaumin, C. (1978b). «Pratique du pouvoir et idée de nature (2) Le discours de la nature», *Questions féministes*, 3: 5-29.

Guilmaine, C. (1991). *La garde partagée. Un heureux compromis*, Canada: Stanké.

- Guilmaine, C. (1990). *L'expérience de la garde partagée: étude exploratoire auprès des parents*, Québec: Université Laval.
- Halas, M. A. (1990). «Motherhood and Sex Role Development», in KNOWLES & COLE, 1990: 227-243.
- Halimi, G., éd., (1983). *Fini le féminisme?* Paris: Gallimard.
- Hall, L.D.; Walker, A. J. & Acock, A.C. (1995). «Gender And Family Work in One-Parent Households», *Journal of Marriage and the Family*, 57:685-692.
- Hanscombe, G.E. & Forster, J. (1982). *Rocking the Cradle. Lesbian Mothers: A Challenge in Family Living*, Boston: Alyson Publications.
- Hanson, S.M.H. (1988). «Divorced Fathers with Custody», in BRONSTEIN, & COWAN, 1988: 166-194.
- Hanson, S.M.H. (1986). «Parent-Child Relationship in Single-Father Families», in LEWIS & SALT, 1986: 181-195.
- Hanson, S.M.H. (1985). «Single Custodial Fathers», in HANSON & BOZETT, 1985: 369-391.
- Hanson, S.M.H. & Bozett, F.W., eds (1985). *Dimensions of Fatherhood*, Beverly Hills/London/New Delhi: Sage.
- Hardey, M. & Cowe, G. (1991). *Lone Parenthood: Coping with Constraints and Making Opportunities in Single-Parent Families*, Toronto: University of Toronto Press.
- Harding, S. (1994). «Thinking from the Perspective of Lesbian Lives», in HERMANN & STEWART, 1994: 343-357.
- Harris, B. & Turner, P. (1985/86). «Gay and Lesbian Parents», *Journal of Homosexuality*, 12: 101-113.
- Harry, J. (1983). «Gay Male and Lesbian Relationships», in MACKLIN & RUBIN, 1983: 216-234.
- Haarscher, G. (1993). *Philosophie des droits de l'homme*, Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Hartmann, H. I. (1994). «The Family as the Locus Of Gender, Class, and Political Struggle: The Example of Housework», in HERMANN & STEWART, 1994: 171-197.

Hartmann, H. I. (1984). «The Family as the Locus of Gender, Class, and Political Struggle: The Example of Housework», in JAGGARD & ROTHENBERG, 1984: 341-357.

Hartsock, N. (1990). «Foucault on Power: A Theory for Women?», in NICHOLSON, 1990: 157-175.

Hass, L. (1990). «Gender and Equality and Social Policy», *Journal of Family Issues*, 11 (4): 401-423.

Hawley, N.P. (1978), *Ourselves and our Children*, New York: Random House.

Heffner, R.; Rebecca, M. & Oleshanky, B. (1986). «Le développement de la transcendance des rôles de sexe», dans HURTIG & PICHEVIN, 1986a: 271-292.

Hegel, G.W.H. (1976). *Principes de la philosophie du droit*, Paris: Gallimard.

Heilbrun, C. (1974). «Further Notes Toward a Recognition of Androgyny», *Women's Studies*, 2 (2): 143-149.

Heilbrun, C. (1964). *Toward a Recognition of Androgyny*, Toronto/New York: Random House.

Hekman, S.J., ed. (1996). *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press.

Held, V. (1982). «The Obligations of Mothers and Fathers in VETTERLING-BRAGGIN, 1982: 242-258.

Held, V. (1983). «The Obligations of Mothers and Fathers», in TREBILCOT, 1983: 7-20.

Herrerias, C. (1995). «Non Custodial Mothers Following Divorce», *Marriage and Family Review*, 20 (1/2): 233-255.

Herrmann, A.C. & Stewart, A. J., eds (1994). *Theorizing Feminism: Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences*, San Francisco/Oxford: Westview Press.

Hertz, R. & Ferguson, F.I.T. (1997). «Kinship Strategies and Self-Sufficiency Among Single Mothers by Choice: Post Modern Family Ties», *Qualitative Sociology*, 20 (2): 187-209.

Herzog, E. & Sudia, C.E. (1973). «Children in Fatherless Families», *Review of child development research*, 3: 141-232.

Hethrington, E.M.; Cox, M. & Cox, R. (1982). «Effects of Divorce on Parents and Children», in LAMB, 1982: 233-288.

- Hetherington, E.M. & Hagan, M.S. (1986). «Divorced Fathers: Stress, Coping, and Adjustment», in LAMB, 1986a: 103-134.
- Hetherington, E.M.; Law, T.C. & O'Connor, T.G. (1993). «Divorce, Challenges, Changes and New Chances», in WALSH, 1993: 208-234.
- Hicks, M.W.; Hansen, S.L. & Christie, L. A. (1983). «Dual-Career/Dual-work Families: A System Approach», in MACKLIN & RUBIN, 1983: 164-179.
- Hill, M. (1987). «Child-Rearing Attitudes of Black Lesbian Mothers», in BOSTON LESBIAN PSYCHOLOGIES COLLECTIVES, 1987: 215-226.
- Hilton, J.M. & Macari, D.P. (1997). «Grandparent Involvement Following Divorce: A Comparison in Single-Mother and Single-Father Families», in EVERETT, 1997: 203-224.
- Hirata (1997). «Division sexuelle du travail: état des connaissances», dans SOARES, 1997: 25-47.
- Hoeffler, B. (1981). «Children's Acquisition of Sex-Role Behavior in Lesbian-Mother Families», *Amer. J. Orthopsychiat*, 51 (3): 536-544.
- Hood, J.C., ed. (1993). *Men, Work and Family: Research on Men and Masculinities Series*, Beverly Hills/London/New Delhi: Sage.
- Hornstein, F. (1994). «Children by Donor Insemination: A New Choice for Lesbians», in JAGGAR, 1986a: 420-423.
- Horowitz, J.A. (1995). «A Conceptualization of Parenting: Examining the Single Parent Family», *Marriage and Family Review*, 20 (1/2): 43-70.
- Hotvedt, M. E. & Mandel, J. B. (1982). «Children of Lesbian Mothers», in WEINRICH, GONSIORREK & HOTVEDT, 1982: 275-286.
- Howe, L.K., ed. (1972). *The Future of the Family. Mothers, Fathers and Children. Sex Roles and Work. Communities And Child Care. Redefining Marriage and Parenthood*, New York: Simon and Shuster.
- Hudson, J. & Galaway, B., eds (1993). *Single Parents Families: Perspectives on Research and Policy*, Toronto: Thompson Educational Publishing.
- Hudson, J. & Galaway, B. (1993). «Directions for Future Research», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 335-350.

Hurtig, M.C. & Pichevin, M.F., éds, (1986a). *La différence des sexes. Questions de psychologie*, Paris: Éditions Tierce.

Hurtig, M.C. & Pichevin, M.F. (1986b). «Note des éditrices», dans HURTIG & PICHEVIN, 1986a: 16-20.

Jaggar, A.M., ed. (1986a). *Living with Contradictions. Controversies in Feminist Social Ethics*, Boulder/Oxford: Westview.

Jaggar, A.M. (1986). «Family Values», in JAGGAR, 1986a: 377-386.

Jaggar, A.M. (1984). «Abortion and A Woman's Right to Decide», in BAKER & ELLISTON, 1984: 218-238.

Jaggar, A.M. (1983). *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa: Rowman & Allanheld.

Jaggar, A.M. & Rothenberg, P. S., eds (1984). *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations Between Women and Men*, New York: McGraw-Hill.

Jaggar, A.M. & Bordo, S., eds (1989). *Gender, Body, Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*, London/New Brunswick: Rutgers University Press.

Johnson, C.L. & Johnson, F.A. (1980). «Parenthood, Marriage, and Careers: Situational Constraints and Role Strain», PEPITONE-ROCKWELL, 1980: 143-162.

Johnson, M.M. (1988). *Strong Mothers, Weak Wives: The Search for Gender Equality*, California: University of California Press.

Jonas, H. (1979). *Le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*, Paris: Flammarion.

Jones, K. B. (1988). «Towards the Revision of Politics», in JONES & JÓNASDÓTTIR, 1988: 11-32.

Jones, K.B. & Jónasdóttir, A.G., eds (1988). *The Political Interests of Gender*, London: Sage.

Kamerman, S.B. & Kahn, A.J. (1988). *Mothers Alone: Strategies for a Time of Change*, Massachusetts: Auburn House Publishing.

Kanter, R.M. (1972). «“Getting it all together”: Communes Past, Present, Future», in HOWE, 1972: 311-325.

Kirkpatrick, M. (1987). «Clinical Implications of Lesbian Mother Studies», *Journal of Homosexuality*, 13: 201-211.

Kirkpatrick, M.; Smith, C. & Roy, R. (1981). «Lesbian Mothers and their Children: A Comparative Survey», *Amer. J. Orthopsychiat*, 51 (3): 545-551.

Kline, M.; Johnston, J.R. & Tschann, J.M. (1991). The Long Shadow of Marital Conflict: A Model of Children's Postdivorce Adjustment, *Journal of Marriage and the Family*, 53: 297-309.

Knowles, J. P. & Cole, E., eds (1990). *Motherhood: A Feminist Perspective*, New York: Haworth Press.

Knowles, J.P. (1990). «Woman-Defined Motherhood», in KNOWLES & COLE, 1990: 1-8.

Kourany, J.; Sterba, J. & Tong, R. (1999). *Feminist philosophies*, New Jersey: Prentice Hall.

Koepke, L.; Hare, J. & Moran, P. B. (1992). «Relationship Quality in a Sample of Lesbian Couples with Children and Child-Free Lesbian Couples», *Family Relations*, 41: 224-229.

Kruk, E. (1993). *Divorce and Disengagement: Patterns of Fatherhood Within and Beyond Marriage*, Halifax: Fernwood Publishing.

Kymlicka, W. (1990). *Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.

Lacourse, M.-T. (1994). *Famille et société*, Québec: McGraw-Hill.

Ladd, L.D. & Zvonkovic (1995). «Single Mothers with Custody Following Divorce», *Marriage and Family Review*, 20 (1/2): 189-211.

Laird, J. (1993). «Lesbian and Gay Families», in WALSH, 1993: 282-327.

Lamb, M.E., ed. (1986a). *The Father's Role: Applied Perspectives*, New York: John Wiley & Sons.

Lamb, M.E. (1986b). «The Changing Roles of Fathers», in LAMB, 1986a: 3-27.

Lamb, E. (1982). *Non-Traditionnal Families: Parenting and Child Development*, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Lamb, M. E.; Pleck, J. F. & Levine, J. A. (1986). «Effects of Increased Paternal Involvement on Children In Two-parent Families», in LEWIS & SALT, 1986: 141-157.

Le Bourdais, C. & Sauriol, A. (1994). Transformations familiales et partage des tâches domestiques, dans DESCARRIES & CORBEIL, 1994: 161-177.

Lefebvre, P. & Merrigan, P. (2000). *Les antécédents familiaux, le revenu familial, le travail de la mère et le développement de l'enfant*, Québec: Direction générale de la recherche appliquée, Politique stratégique, Développement des ressources humaines, Canada.

Le Guin, U.K. (1974). *Les dépossédés*, Paris: Presses Pocket.

Le Millour, C. (1982). *La maternité singulière: récits de vie de mères célibataires*, Paris: Robert Laffont.

Lero, D.S. & Brockman, L.M. (1993). «Single Parent Families in Canada: A Closer Look», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 91-114.

Levine, H., & Estable, A. (1981). *The Power Politics of Motherhood: A Feminist Critique of Theory and Practice*, Ottawa: Carleton University.

Levine, J.A. & Pittinsky, T.L. (1997). *Working Fathers: New Strategies for Balancing Work and Family*, Massachusetts: Addison-Westley Publishing Company.

Levine, M.P., ed. (1979). *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*, New York/Hagerstown/San Francisco/London: Harper & Row.

Lewin, E. (1994). «Negotiating Lesbian Motherhood: The Dialectics of Resistance and Accommodation», in GLENN, CHANG & FORCEY, 1994: 333-354.

Lewin, E. (1993). *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*, Ithaca/London: Cornell University Press.

Lewin, E. & Lyons, T.A. (1982). «Everything in its Place: The Coexistence of Lesbianism and Motherhood», in WEINRICH, GONSIORREK & HOTVEDT, 1982: 249-274.

Lewis, C. & O'Brien, M., eds (1987). *Reassessing Fatherhood: New Observations on Fathers and the Modern Family*, London: Sage.

Lewis, K.S. (1980). «Children of Lesbians: Their Point of View», *Social Work*, 25: 198-203.

Lewis, R.A. & Salt, R. E., eds (1986). *Men in Families*, Beverly Hills/London/New Delhi: Sage.

Loewen, J.W. (1988). «Visitation Fatherhood», in BRONSTEIN, & COWAN, 1988: 195-213.

Lorber, J.; Coser, R. & Rossi, A. (1981). «On the Reproduction of Mothering: A Methodological Debate», *Signs*, 6 (3):482-514.

Love, B. & Shanklin, E. (1984). «The Answer is Matriarchy», in TREBILCOT, 1983: 275-286.

Lund, M. (1987). «The Non-Custodial Father: Common Challenges», in Parenting After Divorce in LEWIS & O'BRIEN, 1987: 212-224.

Luxton, M., ed. (1997). *Feminism and Families: Critical Policies and Changing Practices*, Halifax: Fernwood Publishing

Maccoby, E.E.; Depner, C.E. & Mnookin, R.H. (1990). «Coparenting in the Second Year After Divorce», *Journal of Marriage and the Family*, 52: 141-155.

Maccoby, E.E. & Mnookin, R.H. (1992). *Dividing the Child: Social and Legal Dilemmas of Custody*, Cambridge: Harvard University Press.

Macklin E.D. & Rubin, R. H., eds (1983). *Contemporary Families and Alternatives Lifestyles: Handbook on Research and Theory*, Beverly Hills/London/New Delhi: Sage.

Mannheim, K. (1956). *Idéologie et utopie*, Paris: Marcel Rivière.

Marcil-Gratton, N. (1998). *Grandir avec maman et papa? Les trajectoires familiales complexes des enfants canadiens*, Canada: Statistique Canada, Développement des ressources humaines du Canada.

Marcil-Gratton, N. (1993). «Growing up with A Single Parent, a Transitional Experience? Some Demographic Measurements», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 73-90.

Marcil - Gratton, N. & Le Bourdais, C. (1999). *Garde des enfants, droits de visite et pension alimentaire: résultats tirés de l'enquête longitudinale nationale sur les enfants et les jeunes*, Ottawa: Ministère de la Justice du Canada.

Marcil - Gratton, N. & Le Bourdais, C. (1998). «Père présent, père absent? Quelques chiffres pour encadrer le débat», dans SAUCIER & DYKE, 1998: 42-63.

Martin, W. (1984). «Afterword: on Androgyny», *Women's studies*, 2 (2): 265-268.

Massé, H. (1994). «La conciliation famille-travail: lorsque les organisations s'en mêlent ou s'emmêlent», dans DESCARRIES & CORBEIL, 1994a: 109-113.

May, L. & Strikwerda, R. A. (1992a). *Rethinking Masculinity: Philosophical Explorations in the Light of Feminism*, Lanham: Rowman & Littlefield.

May, L. & Strikwerda, R. A., eds (1992b). «Fatherhood and Nurturance», in MAY & STRIKWERDA, 1992a: 75-94.

McCall, M.L.; Hornick, J.P. & Wallace, J.E. (1988) *The Process and Economic Consequences of Marriage Breakdown*, Calgary: Canadian Research Institute for the Law and the Family.

- McCandlish, B. (1987). «Against all Odds: Lesbian Mother Dynamics», in BOZETT, 1987a:
- McKie, C. (1993). «An Overview of Lone Parenthood in Canada», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 53-71.
- McLanahan, S. & Garfinkel, I. (1993). «Single Motherhood in the United States: Growth, Problems, and Policies», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 15-30.
- McNay, L. (1993). *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Boston: Northeastern University Press.
- McNeil, M. & Chabassol, D.J. (1984). «Paternal Involvement in the Program of Hearing-Impaired Children: An Exploratory Study», *Family Relations*: 33 (1): 119-125.
- McQuillan, K. (1992). «Research Notes/Notes de recherche: Falling Behind: The Income of Lone-Mother Families, 1970-1985», *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, 29 (4): 511-523.
- Mechanek, R.; Klein, E. & Koppersmith (1987). «Single Mothers by Choice: A Family Alternative», in BRAUDE, 1987: 263-281.
- Mendes, H.A. (1976). «Single Fatherhood», *Social Work*: 308-312.
- Merritt, S. & Steiner, L. (1984). *And Baby Makes Two. Motherhood Without Marriage*, New York: Franklin Watts.
- Meyer, D.R. & Garasky, S. (1993). «Custodial Fathers: Myths, Realities, and Child Support Policy», *Journal of Marriage and the Family*, 55: 73-89.
- Micheals, C.S. (1989). «So Near and Yet so Far: The Nonresident Father», in CATH, GURWITT, & GUNSBURG, 1989: 409-424.
- Michel, A. S. (1978). *Sociologie de la famille et du mariage* (2^eed.), Paris: Presses universitaires de France.
- Michel, A. S., éd., (1977). *Femmes, sexisme et sociétés*, Paris: Presses universitaires de France.
- Michel, A.S. (1970). *Sociologie de la famille*, Mouton/Paris/LaHaye: Mouton & Co.
- Mill, J. S. (1975). *L'asservissement des femmes*, 1869, Payot: Paris.
- Miller, B. (1979a). «Gay Fathers and their Children», *The Family Coordinator*, 28: 544-552.

- Miller, B. (1979b). «Unpromised Paternity: The Life-Styles of Gay Fathers», in LEVINE, 1979: 239-252.
- Miller, J.; Jacobson, R. B. & Bigner, H. J. (1981). The Child's Home Environment for Lesbian Vs. Heterosexual Mothers: A Neglected Area of Research», *Journal of Homosexuality*, 7: 49-56.
- Miller, N. (1992). *Single Parents by Choice: A Growing Trend in Family Life*, New York/London: Plenum Press.
- Millett, K. (1983). *La politique du mâle*, Paris: Stock, coll. Points, A56.
- Mitchell, J. (1966). «Women: The Longest Revolution», *Newleft Review*, 40: 11-37.
- Model, A. (1982). «Housework by Husbands: Determinants and Implications», in ALDOUS, 1982: 183-206.
- Moisan, M. (1994). «Le congé parental comme mesure de conciliation travail-famille: quelques enjeux», dans DESCARRIERS & CORBEIL, 1994a: 115-212.
- More, T. (1965). *L'utopie*, Paris: Nouvel office d'édition.
- Morgenbesser, M. & Nehls, N. (1981). *Joint Custody: An Alternative for Divorcing Families*, Chicago: Nelson-Hall.
- Mucchielli, R. (1966). *Le mythe de la cité idéale*, Paris: Presses universitaires de France.
- Murdock, G.P. (1949). «The Universality of the Nuclear Family, in BELL & VOGEL, 1972: 37-44.
- Mulroy, E. A. (1988). *Women as Single Parents: Confronting Institutional Barriers in the Courts, the Workplace, and the Housing Market*, Massachusetts: Auburn House Publishing Company.
- Nadelson, C.C. & Nadelson, T. (1980). «Dual-Career Marriages: Benefits and Costs», in PEPITONE-ROCKWELL, 1980: 91-110.
- Nelson, F. (1996). *Lesbian Motherhood: An Exploration of Canadian Lesbian Families*, Toronto: University of Toronto Press.
- Nelson, H.L. (1997). *Feminism and Families*, New York/London: Routledge.
- Nicholson, L. (1997). The Myth of the Traditional Family, in NELSON (1997), 1996: 27-42.

- Nicholson, L.J., ed. (1990). *Feminism/Postmodernism*, New York/London: Routledge.
- Nielsen, J.M. (1984). «Women in Dystopia/Utopia: 1984 and Beyond», *Journal of Women's Studies*, 7 (2): 144-154.
- O'Barr, J. F.; Popo, D. & Wyer, M. (1990). *Ties that Bind: Essays on Mothering and Patriarchy*, Chicago: University of Chicago Press.
- Okin, S.M. (1996). «Sexual Orientation, Gender, and Families: Dichotomizing Differences», *Hypatia*, 11 (1): 30-48.
- Orthner, D.K.; Brown, T. & Ferguson, D. (1976). «Single Parent Fatherhood: An Emerging Family Life Style», *The Family Coordinator*, 25: 429-437.
- Overall, C. (1989). *The Future of Human Reproduction*, Toronto: Women's Press.
- Overall, C. (1987). *Ethics and Human Reproduction: A Feminist Analysis*, Boston: Allen & Unwin.
- Pagelow, M.D. (1980). «Heterosexual and Lesbian Single Mothers: A Comparison of Problems, Coping, and Solutions», *Journal of Homosexuality*, 5 (3): 189-204.
- Parsons, T. & Bayles, R. (1955). *Family, Socialisation and Interaction Process*, New York: Free Press.
- Pask, E. D. (1993). «Family Law and Policy in Canada: Economic Implications for Single Custodial Mothers and their Children», in HUDSON & GALAWAY, 1993: 185-202.
- Pateman, C. & Gross, E., eds (1986). *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, Sydney/London/Boston: Allen & Unwin.
- Patterson, J.P. (1996). «Lesbian and Gay Parents and their Children», in SAVIN-WILLIAMS & COHEN, 1996: 274-304.
- Patterson, J. P. (1992). «Children of Lesbian and Gay Parents», *Child Development*, 63: 1025-1042.
- Patterson, Y. A. (1989). *Simone de Beauvoir and the Demystification of Motherhood*, UMI: Research Press.
- Paul, W.; Weinrich, J.D.; Gonsiorek, J.C. & Hotvedt, M.E., eds (1982). *Homosexuality: Social, Psychological, And Biological Issues*, Beverly Hills/London/New Delhi: Sage.

- Pearson, C. & Pope, K. (1981). *The Female Hero in American and British Literature*, New York: Bowker.
- Pepitone-Rockwell, F., ed. (1980). *Dual-Career Couples*, Beverly Hills/London: Sage.
- Peplau, L.A. & Amaro, H. (1982) «Understanding Lesbian Relationships», in PAUL, WEINRICH, GONSIOROCK & HOTVEDT, 1982: 233-247.
- Peplau, L.A. & Gordon, S.L. (1991). «The Intimate Relationships of Lesbians and Gay Men», in EDWARDS & DEMO, 1991.
- Pérot, A. (1978). *Le pouvoir féminin*, Paris: Table ronde.
- Phoenix, A.; Woollett, A. & Lloyd, E., eds (1991a). *Motherhood: Meanings, Practices and Ideologies*, London: Sage.
- Piercy, M (1976). *Woman on the Edge of Time*, New York: Fawcett Crest.
- Pies, C.A. (1990). «Lesbians and the Choice to Parent», in BOZETT & SUSSMAN, 1990: 137-154.
- Piotrkowski, C.S. & Hughes, D. (1993) «Dual-Earner Families in Context: Managing Family and Work System», in WALSH, 1993: 185-207.
- Platon (1950). *Oeuvres complètes*, Paris: Gallimard.
- Plamenatz, J. (1970). *Ideology*, London: Praeger.
- Platt, J.R. (1972). «Child-Care Communities: Units for Better Urban Living», in HOWE, 1972: 283-290.
- Pleck, J. H. (1993). «Are “Family-Supportive” Employer Policies Relevant to Men?», in HOOD, 1993: 217-237.
- Pleck, J.H. (1985). *Working Wives, Working Husbands*, California: Sage Publications.
- Polakow, V. (1993). *Lives on the Edge: Single Mothers and their Children in the Other America*, Chicago: University of Chicago Press.
- Polit, D. (1979). «Nontraditional Work Schedules for Women», in FEINSTEIN, 1979a: 195-211.
- Pollack, S. (1990). «Lesbian Parents: Claiming our Visibility», in KNOWLES & COLE, 1990: 181-194.

Pollack, S. & Vaughn, J., eds (1987). *Politics of the Heart: A Lesbian Parenting Anthology*, Ithaca: Firebrands Books.

Pollack, S. (1987). «Lesbian Mothers: A Lesbian-Feminist Perspective on Research», POLLACK & VAUGHN, 1987: 316-324.

Prentice, A. (1988). *Canadian Women: A History*, Toronto: Harcourt Brace Jovanovich.

Provost, G. (1994). *Comprendre la famille*, Québec: Presses de l'Université du Québec.

Prudence, A. (1985). *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 BC - AD 1250*, Montréal/London: Eden Press.

Quarm, D. (1984). «Sexual Inequality: The High Cost Of Leaving Parenting to Women», BORMAN, QUARM & GIDEONSE, 1984: 187-208.

Québec (2000). *Programme de perception des pensions alimentaires. Rapport sur l'application de la Loi facilitant le paiement des pensions alimentaires*, Québec: Ministère de la Justice.

Québec (1999). *Un portrait statistique des familles et des enfants au Québec*, Québec: Conseil de la famille et de l'enfance, Ministère de la Famille et de l'Enfance et Bureau de la statistique du Québec.

Quiénart, A. (1999). «Émancipation ou désancrage social: deux représentations de la rupture parentale chez des pères n'ayant plus de contact avec leur enfant», *Déviance et société*, 23 (1): 91-104.

Rainone, F. & Moulton J. (1982). «Sex Roles and the Sexual Division of Labor», VETTERLING-BRAGGIN, 1982: 222-241.

Rapoport, R.; Rapoport, R. & Burmsteand, J.M., eds (1978). *Working Couples*, London/Henley: Rourledge & Kegan Paul.

Rapoport, R. & Rapoport, R. (1976). *Dual-Career Families Re-Examined: New Integrations of Work and Family*, London: Harpes Colophon Books.

Rapoport, R. & Rapoport, R. (1973a). «Three Generations of Dual-Career Family Research», PEPITONE-ROCKWELL, 1980: 23-48.

Rapoport, R. & Rapoport, R. (1973b). *Une famille, deux carrières*, Paris: Denoël/Gonthier.

- Rapoport, R. & Rapoport, R. (1970). «Problèmes de recherche dans les familles à double carrière», dans MICHEL, 1970: 231-240.
- Ravaioli, C. A. (1983). «Le féminisme: relecture et enrichissement du marxisme», dans HALIMI, 1983: 118-130.
- Rich, A. (1994). «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience», in JAGGAR, 1994: 487-490.
- Rich, A. (1984a). «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», in JAGGAR & ROTHENBERG, 1984: 416-419.
- Rich, A. (1984b). «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», in STIMPSON & PERSON, 1984: 62-91.
- Rich, A. (1976). *Naître d'une femme. La maternité en tant qu'expérience et institution*, Paris: Denoël/Gonthier.
- Ricketts, W. & Achtenberg, R. (1987). «The Adoptive and Foster Gay and Lesbian Parent», in BOZETT & SUSSMAN, 1987: 83-119.
- Riddle, D. (1978). «Relating to Children: Gays as Role Models», *Journal of Social Issues*, 34: 39-50.
- Risman, B.J. & Park, K. (1988). «Just the Two of Us: Parent-Child Relationships in Single-Parent Homes», *Journal of Marriage and the Family*, 50: 1049-1062.
- Risman, B.J. (1986). «Can Men "Mother"? Life as a Single Father», *Family Relations*, 35: 95-102.
- Rogerat, C. & Senotier, D. (1994). *Le chômage en héritage : parole des femmes*, Paris: Groupement de recherches, d'échanges et de communication.
- Rosenblum, K.E. (1986). «Leaving as a Wife, Leaving as a Mother: Ways of Relinquishing Custody», *Journal of Family Issues*, 7 (2): 197-213.
- Ross, H.L. & Sawhill, I.V. (1975). *Time of Transition: The Growth of Families Headed by Women*, Washington: The Urban Institute.
- Rothman B. K. (1989). *Recreating Motherhood : Ideology and Thechnology in Patriarchal Society*, New York: W.W.Norton and Company.
- Rothman, S.M. & Marks, E.M. (1987). «Adjusting Work and Family Life: Flexible Work Schedules and Family Policy», in GERSTEL & GROSS, 1987: 469-477.

- Rousseau, J.-J. (1946) *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, Paris: Hatier.
- Rowe, M. (1978). «Choosing Child Care: Many Options», in RAPOPORT, RAPOPORT & BURMSTEAD, 1978: 89-99.
- Ruddick, S. (1989). *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, New York: Ballantine Books.
- Ruddick, S. (1980). «Maternal Thinking», *Feminist Studies*, 6 (2): 342-367.
- Santrock, J. W. & Warshak, R.A. (1986). «Development, Relationships, and Legal/Clinical Considerations in Father-Custody Families», in LAMB, 1986a: 135-166.
- Saposnek, D.T. (1991). «A Guide to Decisions About Joint Custody: The Needs of Children of Divorce», in FOLBERG, 1991: 29-40.
- Sargent, A.G. (1977). *Beyond Sex Roles*, St-Paul: West Publishing Co.
- Saucier, J.-F. & Dyke, N. (1998). *La paternité aujourd'hui: Bilan et nouvelles recherches*, Montréal: CLSC Côte-des Neiges, Centre affilié universitaire, Centre de recherche et de formation (CRF).
- Savin-Williams, R.C. & Cohen, K.M., eds (1996). *The Lives of Lesbians, Gays, and Bisexuals: Children to Adults*, Forth Worth: Harcourt Brace College Publishers.
- Sawicki, J. (1991). *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York/London: Routledge.
- Schneir, M., ed. (1972). *Feminism: The Essential Historical Writings*, New York: Random House.
- Schulemberg, J. (1985). *Gay Parenting*, New York: Anchor Press/Doubleday.
- Schwarzer, A. (1984). *Simone de Beauvoir aujourd'hui*, Paris: Mercure de France.
- Scott, J.W. (1987). «Genre: une catégorie utile d'analyse historique», *Les cahiers du GRIF*, 37-38: 125-153.
- Segalen, M. (1981). *Sociologie de la famille*, Paris: Colin.
- Séguin, C. (1997) «Conjuguer emploi et famille en situation de monoparentalité: les stratégies déployées par les mères seules», dans SOARES, 1997: 151-183.

Séguin, C.; Descarries, F. & Corbeil, C. (1996). *Famille et emploi dans le contexte de la monoparentalité féminine: une analyse comparative menée dans le cadre d'une enquête auprès de 493 mères en emploi de la région montréalaise*, Montréal: Institut de recherches et d'études féministes, Université du Québec à Montréal.

Séguy, J. (1971). «Une sociologie des sociétés imaginées: monarchisme et utopie», *Annales*, 26 (2): 328-354.

Seltzer, J. A. (1991). «Relationships Between Fathers and Children Who Live Apart: The Father's Role After Separation», *Journal of Marriage and the Family*, 53: 79-101.

Seltzer, J.A. (1990). «Legal Custody Arrangements and Children's Welfare», *American Journal of Sociology*, 96 (4): 895-929.

Seneca Falls (1948). «Declaration of Sentiments and Resolutions», in SCHNEIR, 1972: 76-82.

Sherwin, S. (1992). *No longer patient: feminist ethics and health care*, Philadelphia : Temple University Press.

Shorter, E. (1977). *Naissance de la famille moderne*, Paris: Seuil.

Silverstein, L.B. (1996). «Fathering is a Feminist Issue», *Psychology of Women Quarterly*, 20: 3-37.

Simons, J. (1996). «Foucault's Mother», in HEKMAN, 1996: 179-210.

Skinner, D.A. & McCubbin, H.I. (1991). «Coping in Dual-Employed Families: Gender Differences», *Family Perspective*, 25 (2): 119-136.

Skold, K. (1988). «The Interest of Feminists and Children in Child Care», in DORNBUSCH & STROBER, 1988: 113-136.

Skolnick, A .S. & Skolnick, J. H., eds (1971). *Family in transition : rethinking marriage, sexuality, child rearing, and family organization*, New York: Little Brown.

Smith, D. E. (1987). «Women's Inequality and the Family», in GERSTEL & GROSS, 1987: 23-54.

Smith, R.E. (1979). «Hours Rigidity: Effects on the Labor-Market Status of Women», in FEINSTEIN, 1979: 211-222.

Smith, R.M. & Smith, C.W. (1981). «Child Rearing and Single-Parent Fathers», *Family Relations*, 30: 411-417.

Snitow, A. (1978). «Thinking About the Mermaid and the Minotaur», *Feminist Studies*, 2 (2), 192-198.

Soares, A. (1997). *Stratégie de résistance et travail des femmes*, Montréal: Harmattan.

Solnit, A.J. (1989). «The Noncustodial Father: An Application of Solomonic Wisdom», in CATH, GURWITT & GUNSBURG, 1989: 425-430.

South, S.J. & Tolnay, S.E., eds (1992). *The Changing American Family: Sociological and Demographic Perspectives*, Boulder: Westview Press.

Spallone, P. (1989). *Beyond Conception: The New Politics of Reproduction*, Massachussets: Bergin & Garvey Pub.

Spender, D., ed. (1982). *Women of Ideas and what Men Have Done to them: From Aphra Behn to Adrienne Rich*, London: Routledge & Kegan Paul.

Spender, D. (1981). *Men's Studies Modified: The Impact of Feminism...*, Oxford/Toronto: Pergamon Press.

Stambler, S., ed. (1970). *Women's Liberation: Blueprint for the Future*, New York: Ace Books.

Steckel, A. (1987). «Psychological Development of Children of Lesbian Mothers», in BOZETT, 1987a:

Steven, P. (1961). *Éléments de la morale sociale*, Paris: Desclée et Cie.

Stiglitz, E. (1990). «Caught Between Two Worlds: The Impact of a Child on a Lesbian Couple's Relationship», in KNOWLES & COLE, 1990: 99-116.

Stimpson, C.R. & Person, E. S., eds (1984). *Women - Sex and Sexuality*, Chicago/London: University of Chicago Press.

Stoper, E. (1982). «Alternative Work Patterns and the Double Life», in BONEPARTH & STOPER, 1982: 93-143.

Strober, M.H. (1988). «Two-Earner Families», in DORNBUSCH & STROBER, 1988: 161-190.

Stroup, A.L. & Pollock, G.E. (1994). «Economic Consequences of Marital Dissolution», *Journal of Divorce and Remarriage*, 22: 37-54.

Struening, K. (1996). «Feminist Challenges to the New Familialism: Lifestyle experimentation and the Freedom of Intimate Association», *Hypatia*, 11 (1): 135-154.

Tahon, M.-B. (2000). «Pour penser la mère: distinguer privé et domestique», dans TAHON & CÔTÉ, 2000: 127-155.

Tahon, M.-B. & Côté, D. (2000). *Famille et fragmentation*, Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa.

Tepper, S. (1989). *The Gate to Women's Country*, New York: Bantam.

Thébaud, F., éd., (1992a). *Histoire des femmes: le XX^e siècle*, Eure: Plon.

Thébaud, F. (1992b). «Introduction», dans *Histoire des femmes: le XX^e siècle*, Eure: Plon.

Thomas D'Aquin (1963) *Les origines de l'homme: Questions 90 à 102*, Paris: Desclées & Cie.

Thompson, E.H. & Congla, P.A. (1983). «Single-Parent Families: In the Mainstream of American Society», in MACKLIN & RUBIN, 1983: 97-124.

Thompson, L. & Walker, A. J. (1995). «The Place of Feminism in Family Studies», *Journal of Marriage and the Family*, 57: 847-865.

Thompson, R.A. (1986). «Fathers and the Child's "Best Interests": Judicial Decision Making in Custody Disputes», in LAMB, 1986a: 61-102.

Thorne, B. (1982). «Feminist Rethinking of the Family: An Overview», in THORNE, & YALOM, 1982: 1-24.

Thorne, B. & Yalom, M., eds (1982). *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, New York: Longman.

Threadgold, T. & Cranny-Francis, A., eds (1990). *Feminine/Masculine and Representation*, Sydney/London/Boston/Wellington: Allen & Unwin.

Tiger, L. & Fox, R. (1984). «Mother-Child Bonding», in JAGGAR & ROTHENBERG, 1984: 301-306.

Tisserand, E. (1976). *Famille ou communauté? Que peut-on mettre en commun?*, Paris: Centurion.

Tizard,, B. (1991). «Employed Mothers and the Care of Young Children», in PHOENIX, WOOLLETT, LLOYD, 1991: 178-195.

- Trebilcot, J., ed. (1984). *Mothering: Essays in Feminist Theory*, New Jersey: Rowman & Allanheld.
- Trebilcot, J. (1982). «Two Forms of Androgyny», in VETTERLING-BRAGGIN, 1982: 161-169.
- Tremblay, D.-G. (1990). *L'emploi en devenir*, Québec: Institut québécois de recherche sur la culture.
- Turner, P.H.; Scadden, L. & Harris, M.B. (1985). *Parenting in Gay and Lesbian Families*, Chicago: Paper presented at the Meeting of the Future of Parenting Symposium.
- Umberson, D. & Williams, C.L. (1993). «Divorced Fathers: Parental Role Strain and Psychological Distress», *Journal of Family Issues*, 14 (3): 378-400.
- Valeska, L. (1984). «If All Else Fails, I'm Still a Mother», in TREBILCOT, 1983: 70-80.
- Valois, J. (1993). *Sociologie de la famille au Québec*, Anjou: Centre éducatif et culturel.
- Vandelac, L. (1994). «Concilier travail et maternité: une expression piégée», dans DESCARRIES & CORBEIL, 1994a: 73-91.
- Vandelac, L., éd., (1988). *Du travail et de l'amour. Les dessous de la production domestique*, Montréal: Saint-Martin.
- Vetterling-Braggin, M, ed. (1982). "Feminity", "masculinity", and "androgyny". *A modern philosophical discussion*, Totowa: Littlefield, Adams & Co.
- Vida, G. (1978). *Our Right to Love: A Lesbian Resource Book*, New Jersey: Prentice-Hall.
- Vincent, A. (1992). *Moderne Political Ideologies*, Oxford (UK): Blackwell.
- Voeller, B. & Walters, J. (1978). «Gay Fathers», *The Family Coordinator*, 27: 149-157.
- Walfer, K.E. (1977). «Pour la reconnaissance sociale des tâches domestiques des femmes», dans MICHEL, 1977: 171-178.
- Wallerstein, J.S. & Kelly, B. (1980). *Surviving the Breakup: How Children and Parents Cope with Divorce*, New York: Basic Books.
- Walsh, ed. (1993). *Normal Family Process*, New York: Guilford Press.
- Warren, M.A. (1982). «Is Androgyny the Answer to Sexual Stereotyping», in VETTERLING-BRAGGIN, 1982: 170-186.

- Warrior, B. (1971). «Slavery or Labor of Love», in COLLECTIVE, 1971: 68-71.
- Warrior, B. (1971). «Man as an Absolute Life Form», in STAMBLER, 1971: 45-47.
- Warshak, R.A. (1992). *The Custody Revolution: The Father Factor and the Motherhood Mystique*, New York: Poseidon Press.
- Weltzer-Lang, D. (1992). «Les études ou écrits sur les hommes et le masculin», dans CREA, 1992: 13-23.
- Weston, K. (1991). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, New York: Columbia University Press.
- Weitzman, L. (1985). *The Divorce Revolution*, New York: Free Press.
- Wells, H.G. (1967). *A Modern Utopia*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Wilson, E.O. (1978). *On Human Nature*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- Winch, R.F. (1963). *The Modern Family*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Winnicott, D.W. (1973). *L'enfant et sa famille*, Paris: Payot.
- Wolchik, S.A. & Karoly, P., ed. (1988). *Children of Divorce: Empirical Perspectives on Adjustment*, New York: Gardner Press.
- Yogman, M. (1985). «La présence du père», *Autrement*, 72: 140-149.
- Young, I.M. (1994). «Making Single Motherhood Normal», *Dissent*, 41 (1): 88-93.
- Young, I. M. (1985). «Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics», *Women's Studies International Forum*, 8 (3): 175-183.
- Young, I. M. (1984). «Is Male Gender Identity the Cause of Male Domination», in TREBILCOT, 1983: 129-146.
- Zephir, J. (1982). *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, Paris: Denoël/Gonthier, coll. Femme.