

L'androgynie comme modèle hétéropolitique

Elisabeth Badinter, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, éditions Odile et Jacob, 1987.

Guy Bouchard

Volume 15, Number 1, Spring 1988

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027043ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027043ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bouchard, G. (1988). L'androgynie comme modèle hétéropolitique / Elisabeth Badinter, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, éditions Odile et Jacob, 1987. *Philosophiques*, 15(1), 210–220.
<https://doi.org/10.7202/027043ar>

L'androgynie comme modèle hétéropolitique¹

ELISABETH BADINTER, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, éditions Odile et Jacob, 1987.

par Guy Bouchard

Androgynes ou gynandres, imaginez qu'elles/ils peuvent, à tour de rôle, tantôt engendrer l'enfant, tantôt le porter. Imaginez aussi que le désir sexuel, au lieu de les tarauder quotidiennement, ne les accapare, mais de façon irrésistible, que quelques jours par mois. Le reste du temps, elles/ils sont neutres. Libres de s'adonner à n'importe quelle activité. Indépendants des stéréotypes binaires du fort et de la faible, du protecteur et de la protégée, du dominant et de la soumise, du propriétaire et de la cheptellisée, de l'actif et de la passive. Dans un monde qui ignore le viol et la guerre, où les gens sont respectés non en tant que femmes ou en tant qu'hommes, mais en tant qu'êtres humains. Cette solution symbolique au problème de l'inégalité entre les sexes a été proposée par Ursula Le Guin dans son roman *The Left Hand of Darkness* (1969). Elle conjoint trois niveaux de l'androgynie : le biologique, le psychologique et le comportemental. Ces trois niveaux, selon qu'ils sont intégrés ou disjoints, permettent de construire sept variantes du modèle androgynique. Le roman de Le Guin illustre la variante ternaire qui conjoint les trois niveaux. Il en va de même de l'ouvrage d'Elisabeth Badinter, *L'un est l'autre* (p. 15). C'est cette portée utopique, ou plus précisément hétéropolitique², de son ouvrage que nous nous proposons d'évaluer.

Du point de vue des rapports entre les sexes, l'histoire de l'humanité se découpe, selon Badinter, en trois périodes. Les deux premières s'inscrivent sous le signe de la complémentarité, c'est-à-dire du partage des tâches et des rôles entre hommes et femmes, tandis que la troisième inaugure l'ère de la ressemblance.

Tout au long de la préhistoire, la complémentarité fut positive. Lui chasse. Elle cueille. Leurs styles de vie sont différents, mais rien ne permet de croire au pouvoir d'un sexe sur l'autre. Ni patriarcat ni matriarcat, car ces notions « semblent trop complexes et rigides pour pouvoir s'appliquer aux sociétés humaines archaïques (p. 49) », mais un partage des pouvoirs dont témoignerait, entre autres, l'art préhistorique. Si le pouvoir politique est

-
1. Texte produit dans le cadre d'un projet consacré à la *philosophie hétéropolitique du féminisme* et subventionné par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.
 2. La pensée hétéropolitique se préoccupe de la société meilleure ou pire que la société de référence. Elle est utopie dans le cadre de la fiction et para-utopie dans le domaine de la théorie. Sur ces distinctions, cf. Bouchard (1985).

mâle, le pouvoir économique appartient aux deux sexes et le pouvoir procréateur est exclusivement féminin. L'Un et l'Autre se complètent de façon équilibrée et dans le respect mutuel.

Il y a trois ou quatre millénaires cependant, les déesses ont été remplacées par des dieux, le père a pris conscience de son rôle procréateur et a instauré la filiation patrilinéaire tout en confisquant l'ensemble des pouvoirs. La femme ne joue plus, même dans la procréation, qu'un rôle secondaire, elle devient un objet d'échange entre hommes, elle est l'Autre, l'étrangère, le Mal même. La complémentarité, durant cette période, est négative, l'Un domine l'Autre.

Mais à partir de la Révolution française, le patriarcat occidental, en détrônant le pouvoir absolu au nom de l'égalité des hommes, a posé les jalons de sa propre dissolution. L'agonie a duré deux siècles. Deux bouleversements majeurs l'ont menée à terme au cours des deux dernières décennies : d'une part la Seconde Guerre Mondiale a sonné le glas des valeurs viriles et favorisé le respect croissant de l'Autre ; d'autre part, en devenant maîtresse de leur fécondité et en contrôlant leur sexualité grâce à la contraception et à l'avortement, les femmes ont cessé de s'identifier et d'être identifiées à la maternité, tous les rôles sociaux leur sont devenus accessibles. Dans la mesure où la répartition des tâches entre les sexes constitue une constante de l'humanité inconnue du monde animal, le passage de l'ère de la complémentarité à celle de la ressemblance relèverait d'une mutation de l'espèce humaine. Désormais, tant sur le plan biologique qu'aux niveaux psychologique et comportemental, l'Un est l'Autre.

Les deux modèles sous-jacents à cette évolution de l'histoire de l'humanité, celui de la complémentarité et celui de la ressemblance des sexes, sont logiquement susceptibles de deux modalités de réalisation, la première positive et la seconde négative. Ces deux distinctions nous permettent de concevoir quatre types de civilisation, dont les trois premiers correspondent aux trois périodes historiques identifiées par Badinter (dans le tableau suivant « + » correspond au premier élément de chaque couple d'oppositions et « - » au second) :

	complémentarité vs ressemblance	positive vs négative	
1	+	+	préhistoire
2	+	-	patriarcat
3	-	+	Occident contemporain
4	-	-	

Le quatrième type n'a pas été identifié comme tel par Badinter : d'où son absence de nom et d'ancrage historique. Or le non-lieu et le non-temps de ce type renvoient à l'espace et à la temporalité d'un imaginaire dont nous montrerons qu'il commande également la description du premier et du troisième types : seule réalité attestable, le patriarcat s'insère entre un mythe de l'Âge d'Or et une gémellité para-utopique dont la reconnaissance permet de conférer à l'ouvrage de Badinter sa dimension hétéropolitique occultée. C'est dans cette perspective que nous examinerons quelques critiques de *l'Un et l'Autre*.

Plusieurs jugements d'ensemble assez acerbes soulignent le caractère en partie imaginaire de l'entreprise de Badinter. Francine Descarries (1986) parle d'une « futurologie "rose bonbon" » dont elle craint les effets démobilisateurs et récupérateurs : le parti-pris « ouvertement culturaliste et utopique » du livre, ajoute-t-elle, dépouille les rapports de sexe de toute leur matérialité. Danielle Juteau (1986) y lit « une vision "Disneyworld" des relations hommes-femmes, c'est-à-dire une vision édulcorée, tout se passant au ciel, loin de la terre (et de l'enfer des rapports de sexe), dans un lieu où l'on n'entend ni cris, ni gémissements, ni grincements de dents. » Chantal Collard (1986) interprète la construction de l'essai en termes de mythe d'origine du rapport entre les sexes : de l'un et l'autre, Lui chassant, Elle cueillant et enfantant, on arrive, par l'entremise du patriarcat, à l'un est l'autre, « où les femmes sont sur le marché du travail (l'équivalent de la chasse d'autrefois) et où il faut donc, en toute justice, que les hommes puissent être enceints et aient accès au pouvoir de gestation. » Comme dans les mythes du matriarcat primitif, on retrouve donc une inversion entre le début et la fin, présentée « comme une séquence historique, de la nuit des temps à nos jours ». Micheline De Sève, de son côté, souligne que l'essai de Badinter relève du conte de fée et de la science-fiction, entre autres parce que le thème de l'homme enceint « reste un mythe ». Quant à Jean-Paul Aron (1986), il considère que la possibilité que l'homme s'enferme au foyer à la place de la femme et devienne enceint, voire nourrice, relève de « perspectives hasardeuses » et qu'il vaut mieux se préoccuper des chamboulements hallucinants du présent.

Sur un plan plus spécifique, la première des trois étapes pseudo-historiques du rapport entre les sexes a suscité peu de commentaires. Collard note que Badinter étale une bonne connaissance de l'archéologie préhistorique mais elle ne se prononce pas sur l'hypothèse de la complémentarité positive initiale de la répartition des tâches et pouvoirs entre les sexes. Silence d'autant plus révélateur qu'il s'accompagne d'une dénonciation du cadre théorique évolutionniste adopté par Badinter même si l'anthropologie l'a rejeté depuis le début du siècle. « L'imagination, écrit Badinter, est notre seul guide, mais elle ne peut être une création *ex nihilo*. Au contraire, elle se nourrit d'analogies et de nos inévitables projections » (p. 20). Analogies inspirées par l'étude de certaines sociétés primitives, projections suscitées par l'évolution présente de la société occidentale : accusant les adeptes du matriarcat ou du patriarcat primitifs d'avoir projeté sur les premières sociétés leurs plus secrets désirs ou d'avoir pris pour modèle le monde qui

était le leur, Badinter ajoute : « L'hypothèse que nous suggérons est sans doute à son tour influencée par notre observation de l'évolution actuelle de nos sociétés » (1986A : 43). La notion d'hypothèse, de même que la constante évocation de l'art préhistorique et des mythes comme indices du rapport entre les sexes, atténuent les références réitérées à l'imagination et à la fabulation dans la reconstruction de la civilisation originelle. Mais dans la mesure où chacune des théories proposées s'extrapole à partir d'un certain nombre de « faits » plus ou moins établis, ne peut-on considérer que chacune constitue plutôt un mythe d'origine destiné à justifier le présent ou à suggérer la possibilité d'un avenir différent : le mythe de la complémentarité positive originelle dénature le patriarcat, qui devient ainsi un accident historique, sinon l'Histoire même comme accident.

La majorité des critiques du livre de Badinter porte cependant sur la période patriarcale et sur la nouvelle ère de la ressemblance. Ces deux critiques sont complémentaires, puisque montrer que le patriarcat continue à sévir, c'est du même coup expulser le modèle de la ressemblance de la réalité contemporaine.

L'ouvrage de Badinter laisse l'impression que le patriarcat, en Occident du moins, est mort. Impression confirmée par une entrevue dans laquelle elle déclarait :

« Je pense que du point de vue idéologique, l'égalité des sexes est complètement acquise. Du point de vue de la pratique, il faudra encore se battre pendant quelques décennies pour l'intégrer dans les mentalités et les pratiques quotidiennes. Mais les fondements théoriques, idéologiques et moraux du patriarcat sont bel et bien morts. » (Tremblay 1986, p. 19)

Mais « personne, proteste Danielle Juteau (1986), n'a jamais pu démontrer que l'idée d'égalité, ou toute autre idée d'ailleurs, (...) engendrerait sa réalisation. » Que le règne du patriarcat ne soit pas aboli, ni même sérieusement en voie de l'être, deux ordres de raison tentent de le montrer. Tout d'abord, l'égalité économique entre les sexes n'est pas acquise. Descarries et De Sève soulignent par exemple que l'accroissement pourcentuel de la main-d'œuvre féminine sur le marché du travail salarié n'empêche pas que les femmes s'acquittent en général de tâches subalternes et soient moins bien rémunérées que leurs collègues masculins. Descarries ajoute que le travail domestique, lorsqu'il est partagé entre la femme et l'homme, ne l'est pas également. D'autres part, l'idée que les femmes contrôlent désormais leur fécondité occulte les problèmes liés à l'utilisation de certaines méthodes de contraception et néglige la fragilité des acquis du féminisme, par exemple en ce qui a trait au droit à l'avortement (Descarries, Guénette 1986). Or l'égalité économique et le contrôle féminin de la fécondité sont censés avoir porté le coup de grâce au patriarcat :

« En l'espace de vingt ans, les rapports entre les hommes et les femmes se sont modifiés radicalement. En partant à la conquête du monde extérieur, Eve a mis fin à la division sexuelle du travail. En se battant

pour le droit à la contraception et à l'avortement, elle a récupéré pour elle seule le contrôle de la reproduction. Enfin, le corps libéré, maîtresse de sa vie, elle n'est plus un objet d'échange entre hommes » (p. 220).

Les femmes ne sont peut-être plus des objets d'échange, proteste Descarries, mais elles n'en continuent pas moins à être mises en marché par la publicité, les concours de beauté, les services d'hôtesse et la prostitution : « Utilisation de la femme et de son corps qui (...) constituent toujours autant de manifestations "violentes" de l'appropriation des femmes par les hommes. » Tant sur le plan économique que sur celui de la libre disposition de leur corps, les femmes, même en Occident, n'ont donc pas acquis l'égalité avec les hommes.

Or la perdurance du patriarcat implique la non-actualisation du modèle de la ressemblance. Badinter parle avec prudence de phénomènes observés sur une vingtaine de siècles, souligne Claude Bonjean (1986, p. 65), mais avec assurance d'événements d'autant plus difficiles à interpréter qu'ils ont moins de dix ans d'âge : « Elle voit l'histoire de l'humanité là où il n'y a peut-être que reportage sur une mode. "L'un" n'est pas encore "l'autre". » Parmi les signes suggérant que le modèle de la ressemblance n'est pas en voie d'émergence, Hurtubise relève d'abord les tentatives de redéfinir le masculin et le féminin, et en particulier la création de nouveaux rôles comme celui des Grands Frères, dont la tâche est « de faire en sorte qu'une présence masculine soit assurée auprès des enfants masculins de familles monoparentales » (p. 36). Le nouveau modèle ajoute-t-il, présuppose la mise au rancart des aspects biologiques de la famille, du couple et de l'identité personnelle : mais cela est démenti par la quête de la mère biologique dans laquelle se lancent plusieurs enfants adoptés. Quant à l'amour-tendresse, il a peut-être été à la mode au cours des deux dernières décennies, mais l'on assiste actuellement à un « certain retour au romantisme et à la passion, une recherche de l'autre dans sa différence et pour sa différence » (p. 37). De telles remarques impliquent que le modèle de la ressemblance n'est pas un phénomène historique mais une construction de l'esprit, une image de l'avenir, une vision para-utopique. Le modèle de la ressemblance est un modèle hétéropolitique et, en tant que tel, on peut s'interroger sur la possibilité de sa réalisation et sur son caractère souhaitable.

Les contre-signes évoqués par Hurtubise mettent déjà en question cette possibilité en suggérant, à l'encontre de Badinter, que le modèle n'est pas même en émergence. D'autres critiques minimisent sa possibilité en soulignant que son avènement n'est pas inéluctable. Bonjean, par exemple, s'inquiète des conséquences d'une éventuelle politique nataliste : « Les sociétés, les nations ne vont-elles pas réagir contre la menace que constituent les déficits démographiques qui s'accumulent ? » (p. 64) Une telle question présuppose que l'envahissement du marché du travail rémunéré par les femmes ne leur confère pas pour autant le pouvoir politique : celui-ci, dans cette hypothèse, reste patriarcal et pourrait contraindre les femmes à rentrer au foyer. On peut aussi faire valoir que le modèle de la ressemblance n'est pas le seul

possible : si la société actuelle redéfinit les rôles masculins et féminins dans leur spécificité, comme le suppose Hurtubise, la société à venir pourrait redécouvrir, en redistribuant les composantes, l'antique modèle de la complémentarité égalitaire. En signalant que l'androgynie est « dure à avaler » pour les féministes qui, depuis quinze ou vingt ans, misent sur la différence « et cherchent partout, dans l'écriture, l'art, le cinéma, à développer la spécificité du féminin », Françoise Guénette (p. 19) fait appel à une autre variante du même modèle. Micheline De Sève, enfin, conteste le caractère positif du modèle de la ressemblance. Son argumentation repose sur la différence entre le sexe et l'identité sexuelle³ interprétée en termes de comportement. À supposer, dit-elle, que les hommes s'adonnent aux tâches jusqu'ici réservées aux femmes, ces tâches n'en seront pas pour autant revalorisées et, par suite, l'identité des rôles n'entraînera pas la fin de la société hiérarchisée : le pouvoir d'un sexe sur l'autre sera tout simplement remplacé par celui d'un type de fonctions sur un autre. Cette remarque concerne non seulement la possibilité du modèle de la ressemblance, mais aussi son caractère souhaitable.

De ce point de vue, deux groupes d'arguments tentent de montrer que la ressemblance risque d'être négative plutôt que positive. Le premier assimile la ressemblance à l'identité. Les sociétés qui préconisent les idéaux démocratiques ont tendance, selon Hurtubise, à faire en sorte que tous soient identiques et pareils :

Mais doit-on abolir toutes les différences ? Faire en sorte qu'il n'y ait plus de blancs et de noirs ? D'hommes et de femmes ?

N'y a-t-il pas des cas où il est possible de considérer la différence dans ses dimensions positives ? Ne constitue-t-elle pas la vie et la richesse d'une société ? (...) Une société où tout est identique ne favorise pas les échanges et les interactions puisque chacun se suffit à lui-même. C'est une société morte et sans vie (...) si le modèle de la ressemblance semble à première vue être porteur d'espoir, d'optimisme, il cache peut-être aussi les vices d'une société macabre. (pp. 37-38).

Guénette et Bonjean aboutissent à une conclusion analogue à partir de l'interprétation du rôle des hommes dans la reproduction : qu'ils parviennent à maîtriser celle-ci, cela, loin d'être rassurant, entraînerait des luttes de pouvoir et rallumerait la guerre des sexes.

Inversant la valeur du modèle de la ressemblance, ces critiques, tout comme celles qui dénoncent l'annulation des différences, illustrent le quatrième type de civilisation que permet de concevoir la problématique de Badinter,

3. L'adjectif « sexual » désigne ce qui a trait à la différence entre les sexes sans connotation spécifiquement sexuelles. La « sexualisation » est le processus par lequel certaines caractéristiques sexuelles, d'ordre psychologique ou comportemental, sont acquises. L'« identité sexuelle » constitue le résultat de ce processus. Badinter, comme De Sève, utilisent le mot « genre », calqué sur l'anglais *gender*, mais ce terme est trop ambigu (cf. la note d'Odette Thibault in Sullerot (1981 p. 221).

celui de la ressemblance négative. Or, même s'il n'est pas présenté comme tel par Badinter, ce type hante son essai et manifeste la précarité des valeurs sous-jacentes à sa théorie de l'évolution des civilisations.

L'utopie, c'est-à-dire la pensée hétéropolitique dans le domaine de la fiction, se réalise selon deux modalités majeures : une variante positive, l'eutopie, par exemple *La nouvelle Atlantide* de Bacon, et une variante négative, la dystopie, par exemple *Le meilleur des mondes* d'Huxley. Si l'on transpose cette distinction dans le domaine théorique de la para-utopie, l'on obtient d'une part la para-eutopie, c'est-à-dire la théorie de la société meilleure que la société de référence, d'autre part la para-dystopie, c'est-à-dire la théorie de la société pire que la société de référence. Or, ces deux variantes correspondent au troisième et au quatrième types de civilisation que nous avons identifiés. Contester l'actualisation de la ressemblance positive, c'était en effet la décanter de l'histoire et la projeter dans le futur, donc en faire, au mieux, une para-eutopie. Une para-eutopie simplement nucléaire d'ailleurs, dans la mesure où l'analyse de Badinter se concentre sur la métamorphose des individus et des relations inter-individuelles sans se préoccuper des structures sociales dans leur ensemble⁴. Or, selon Badinter (pp. 340-341), l'égalité des sexes est pour les hommes un leurre, dans la mesure où ils ont le sentiment d'avoir tout cédé sans compensation puisque, grâce à la contraception et à l'avortement, les femmes jouissent du contrôle absolu de la reproduction. Pour établir l'équilibre sans compromettre les libertés conquises par les femmes, Badinter entrevoit trois possibilités : la participation des hommes au pouvoir de décision, du moins dans le cas du non-désir d'enfant, ou l'usurpation du pouvoir maternel, soit grâce à la fécondation *in vitro*, soit parce que l'homme pourrait devenir enceint. Or en évoquant ces deux dernières possibilités, Badinter inverse les valeurs sous-jacentes à sa problématique. D'emblée, elle reconnaissait « le parti-pris ouvertement culturaliste » (p. 14) de son travail, tandis que l'avènement de la ressemblance entre les sexes était présenté comme une conquête de l'égalité et de la liberté déniées aux femmes sous le patriarcat. Or la fécondation *in vitro* et l'homme enceint, c'est-à-dire la fin de l'ultime différence entre les sexes, l'égalité jusque dans la capacité reproductive, impliquent, selon elle, « un outrage sans précédent à la Nature »⁵ (p. 342) :

Comment savoir si l'humanité ne franchira pas une étape supplémentaire sur la voie de l'égoïsme absolu, et si l'on ne fera pas naître des enfants dans des conditions contraires à la nature, au risque de leur faire courir des dangers impossibles à évaluer ? (...)

Si l'humanité de demain accepte de voir naître des enfants maternés par une machine ou par un homme, il est probable qu'elle déclenchera une mutation de l'espèce. À supposer que de tels enfants ne soient pas des monstres, l'extrême similitude des sexes et l'individualisme radical qu'elle suppose nous paraissent *a priori* une menace pour notre survie.

4. Cette lacune est relevée à la fois par De Sève et par Hurtubise.

5. Cette notion d'outrage à la nature est reprise dans Badinter 1966 et Tremblay 1986 en termes de « déni de nature ».

Comment admettre la fin du lien nécessaire établi par la nature entre la femelle mammifère et son petit ? Comment penser le rapport des sexes et la survivance des sociétés, dès lors que seraient rompus tous liens de dépendance obligée entre l'homme et la femme ? (pp. 345-346).

La prudence, ajoute-t-elle, nous dicte de refuser de telles hypothèses. Cette prise de position montre tout d'abord que les critiques qui lisent dans *L'un est l'autre* un plaidoyer pour l'identité au détriment de toute différence confondent les deux dimensions du modèle de la ressemblance : la ressemblance n'est pas l'identité, l'excès de ressemblance est dystopique. Mais comment dénoncer cet excès au nom de la nature après avoir fait « le pari de la mutation » et l'avoir justifié en rappelant que « la paléontologie, les théories évolutionnistes et l'histoire sont là pour nous rappeler que la nature et l'humanité n'ont jamais cessé d'évoluer et que la morale, elle aussi, est sujette à changement » (p. 251) ? Comment l'égalité peut-elle mener à la fois à la ressemblance positive et à la ressemblance négative ?

Au point de vue physique, la différence entre les sexes peut se discuter sur le plan hormonal, sur le plan anatomique et sur le plan chromosomique⁶. La multiplicité même de ces plans rend aléatoire toute attribution simple d'une nature mâle et d'une nature femelle sur la base du sexe et tendant à opposer globalement hommes et femmes. Du point de vue psychologique, les théories naturalistes ou essentialistes soutiennent que toutes et seules les femmes présentent les caractéristiques féminines, que tous et seuls les hommes présentent les caractéristiques masculines ; les théories environmentalistes ou accidentalistes, pour leur part, n'admettent pas que tous les traits psychologiques soient explicables par des facteurs biologiques ; certaines théories, enfin, combinent les deux perspectives en expliquant certains traits biologiquement et d'autres par l'environnement. Les observations mêmes sur lesquelles reposent ces théories sont toutefois contestables : la « féminité » n'est pas un concept empirique, déclare Sarah Hoagland (1982), mais une catégorie métaphysique utile à la perpétuation du pouvoir mâle. Soble (1982) riposte que l'essentielle contestabilité de certains concepts n'invalide pas pour autant le caractère scientifique de la recherche parce que, même dans les sciences naturelles, les décisions politiques constituent le fondement épistémologique inévitable de la recherche empirique. Cette réplique partage avec la critique de Hoagland un double présupposé : celui de la non-neutralité des recherches sur la masculinité et la féminité, et celui du caractère politique du fondement de ces recherches. Mais dans la mesure où les stéréotypes du féminin et du masculin cautionnent l'exploitation des femmes par les hommes, la prise de conscience de cette oppression peut déboucher sur la révolte et sur la volonté de changer la situation. La pensée hétéropolitique se

6. Pour une présentation d'ensemble de la problématique du sexe, de l'identité sexuelle et des rôles sociaux, voir les ouvrages collectifs de Sullerot (1981) et de Verterling — Braggin (1982).

situé très précisément dans cet écart entre révolte et société nouvelle : celle-ci, avant toute tentative d'implantation, se présente comme image d'un avenir souhaité, destinée à mobiliser les énergies nécessaires à son actualisation. Mais au lieu de présenter l'androgynie comme un modèle hétéropolitique mobilisateur, Badinter s'est efforcée de la naturaliser en lui conférant la double caution de l'histoire et de la science : erreur de stratégie qui explique la nature des critiques que nous avons examinées.

Du point de vue historique, présenter le patriarcat comme un phénomène du passé et la bisexualité comme une réalité actuelle entraîne une double riposte : on suggère que le patriarcat, affaibli peut-être, n'est pas pour autant moribond, et que la ressemblance des sexes n'est pas aussi avancée que ne le croit Badinter. Du point de vue scientifique, les discussions sur la fécondation *in vitro* et l'homme enceint occultent des données beaucoup plus fondamentales du problème. La première est liée à la complexité de la notion d'androgynie : les trois niveaux de ce concept : le biologique, le psychologique et le comportemental, et les sept variantes du modèle qu'ils permettent de concevoir, ne sont pas décrits et discutés systématiquement. Dans ce contexte, le glissement d'une perspective culturaliste à un fondement biologique qui justifierait le privilège féminin de la maternité alors même que la « science » permettrait de le court-circuiter est tout à fait révélateur. La limite que Badinter assigne à la ressemblance positive et son rejet de la ressemblance dystopique reposent non plus sur des faits, même hypothétiques, mais sur une conception de la civilisation idéale qui aurait aboli la guerre des sexes sans dissoudre complètement la spécificité féminine. Mais en refusant de tenir compte du caractère foncièrement hétéropolitique du modèle de la ressemblance positive, Badinter s'est condamnée à justifier celui-ci par l'être et à récuser la ressemblance dystopique au nom du devoir-être, sans élucider les valeurs fondamentales qui auraient dû, dans un cas comme dans l'autre, présider conjointement à l'acceptation d'un type de civilisation et au rejet de l'autre. Badinter s'étonne du silence des hommes à propos de la mutation des rapports entre les sexes :

À ce jour, dit-elle, les femmes ont dit ce dont elles ne voulaient plus et ont entamé une révolution sans précédent. La balle est à présent dans le camp des hommes qui doivent accepter de réfléchir sur la nouvelle donne, dire ce qu'ils veulent et comment ils conçoivent le nouveau contrat sexuel. (p. 15)

Mais si les femmes ont dit ce dont elles ne voulaient plus, ont-elles également décrit l'avenir qu'elles souhaitent ? Au lieu d'enter l'androgynie sur un socle scientifique vacillant, n'est-il pas préférable de la présenter comme un modèle hétéropolitique qui, sans nécessairement contredire les niveaux biologique et psychologique, mettrait l'accent sur le niveau comportemental et sur le devoir-être de la civilisation humaine ? La balle serait alors dans le camp de tous les êtres humains, à qui il incomberait de réfléchir sur la nouvelle donne, de dire ce qu'ils veulent et comment ils conçoivent le nouveau contrat sexuel dans le cadre d'une société authentiquement post-patriarcale. Androgynes ou gynandres, imaginez qu'elles/ils peuvent, hors

de toute contrainte imposée par les stéréotypes masculins et féminins devenus caducs, hors de tout déterminisme biologique neutralisé par la réorganisation des rapports sexuels et parentaux, dans un monde ignorant le viol et la guerre et où les gens seraient respectés en tant qu'êtres humains, imaginez qu'elles/ils sont libres de s'adonner à n'importe quelle activité...

*Faculté de philosophie,
Université Laval.*

BIBLIOGRAPHIE

- ARON, Jean-Paul, (1986) : « Elisabeth Badinter : mais l'Un hait-il l'Autre ? », *L'Express*, n. 1820, 30 mai, p. 70-71.
- BADINTER, Elisabeth, (1986A) : *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris : Éditions Odile Jacob.
- BADINTER, Elisabeth, (1986B) : « Ces hommes qui veulent enfanter », *Le nouvel observateur*, n. 1121, 2-8 mai.
- BONJEAN, Claude, (1986) : « Les nouvelles relations des hommes et des femmes », *Le point*, n. 710, 28 avril, pp. 59-65.
- BOUCHARD, Guy, (1985) : « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie et « L'hétéropolitique de l'histoire » in BOUCHARD, G., GIROUX, L., LECLERC, G., *L'utopie aujourd'hui*, Montréal : Presses de l'université de Montréal.
- COLLARD, Chantal, (1986) : « À propos du livre d'Elisabeth Badinter : *L'un est l'autre* — l'anthropologie comme mythe d'origine », *Documentation sur la recherche féministe*, 15,4, p. 35.
- DESCARRIES, Francine, (1986) : « *L'un est l'autre* ou une version "rose" du discours sur l'égalité », *Documentation sur la recherche féministe*, 15,4, pp. 32-33.
- DE SEVE, Micheline, (1986) : « La querelle des sœurs », *Documentation sur la recherche féministe*, 15,4, pp. 38-40.
- GUENETTE, Françoise, (1986) : Présentation de TREMBLAY 1986.
- HOAGLAND, Sarah Lucia, (1982) : « "Feminity", Resistance and Sabotage », in VETTERLING — BRAGGIN 1982, pp. 85-98.
- HURTUBISE, Roch, (1986) : « *L'un est l'autre* ou la passion de l'indifférence », *Documentation sur la recherche féministe*, 15,4, pp. 36-38.
- JUTEAU, Danielle, (1986) : « De l'idéalisme badintérien », *Documentation sur la recherche féministe*, 15,4, pp. 33-34.
- LE GUIN, Ursula, K., (1969) : *The Left Hand of Darkness*, New York : Walker & Co.

- SOBLE, Alan, (1982) : « The Political Epistemology of "Masculine" and "Feminine" », in VETTERLING — BRAGGIN 1982, pp. 99-127.
- SULLEROT, Evelyne, éd., (1978) : *Le fait féminin*, Paris : Fayard.
- TREMBLAY, Diane, (1986) : « Elisabeth Badinter. L'avenir androgyne » (entrevue), *La vie en rose*, 38, pp. 18-21.
- VETTERLING — BRAGGIN, Mary, (éd.), (1982) : « *Femininity* », « *Masculinity* », and « *Androgyny* ». *A Modern Philosophical Discussion*, Totowa (N.J.) : Littlefield, Adams & Co.