

2020-2021

Master 2 – Etude sur le Genre

Le devenir-mère des lesbiennes

CONSTRUCTION DES SUBJECTIVITES ET RAPPORTS DE
POUVOIR

Rodriguez Rohenna

Sous la direction de
Fraïssé Christèle

Membres du jury

Fraïssé Christèle | Maîtresse de conférences en psychologie sociale (UBO)

Emmanuel Gratton | Maître de conférence et professeur de psychologie (Université
d'Angers)

Soutenu publiquement le :

03 décembre 2021

L'auteur du présent document vous autorise à le partager, reproduire, distribuer et communiquer selon les conditions suivantes :



- Vous devez le citer en l'attribuant de la manière indiquée par l'auteur (mais pas d'une manière qui suggérerait qu'il approuve votre utilisation de l'œuvre).
- Vous n'avez pas le droit d'utiliser ce document à des fins commerciales.
- Vous n'avez pas le droit de le modifier, de le transformer ou de l'adapter.

Consulter la licence creative commons complète en français :
<http://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/2.0/fr/>

Ces conditions d'utilisation (attribution, pas d'utilisation commerciale, pas de modification) sont symbolisées par les icônes positionnées en pied de page.



REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à ma Directrice de mémoire Madame Christèle FRAÏSSE. Je la remercie de sa grande disponibilité, de ses conseils avisés, ainsi que de m'avoir encadrée et orientée dans ma recherche.

J'adresse mes sincères remerciements à toutes les personnes avec qui j'ai pu échanger et discuter de la thématique du sujet étudié et qui ont ainsi guidé mes réflexions, ainsi que celles ayant contribué au travail de relecture.

Je remercie toutes les personnes ayant accepté de participer à l'enquête, sans qui cette dernière n'aurait pu s'effectuer.

Je remercie particulièrement Elise pour avoir facilité mon organisation de travail, pour sa patience et sa confiance en moi.

Enfin, je remercie Ilia, ma fille, qui a fait naître cet intérêt particulier pour le sujet du devenir-mère des lesbiennes.

Table des matières

INTRODUCTION	1
I. CADRE THEORIQUE	4
II. METHODOLOGIE	19
1. La méthode de l'enquête	19
2. Le terrain	20
2.1 Présentation terrain	20
2.2 L'entretien	20
2.3 L'échantillon	21
2.4 Caractéristiques.....	22
3. Analyse réflexive de la méthode d'entretien	23
3.1 Comparaison suite à l'étude exploratoire	23
3.2 La recherche d'échantillon	24
3.3 De nouveaux points d'attention soulevés.....	25
III. ANALYSE DES DONNEES PRIMAIRES DES ENQUETEES	26
1. Résultats choix familial, choix de la conception, statut juridique des familles.....	26
2. Résultats de l'âge au moment de la conception et de l'âge de la mère portant l'enfant.....	28
IV. PRESENTATION DES RESULTATS.....	30
1. Du désir d'enfant à la conception de la famille.....	30
1.1 L'apparition du désir d'enfant chez les lesbiennes	30
1.2 Articulation entre conjugalité et désir d'enfant.....	35
1.3 Un désir d'enfant politique	38
1.4 Un désir de transmission	40
2. Les différentes manières de faire-famille des lesbiennes / les stratégies mises en place.....	45
2.1 La famille nucléaire	45
2.2 La coparentalité.....	49
2.3 Les mères « solos »	53
3. Mère et lesbienne ou lesbienne et mère ? des enjeux d'identité de genre et de sexualité....	55
3.1 Se nommer, se faire nommer.....	55

3.2 Etre mère avant tout ou l'importance d'intégrer la norme	58
3.3 Être une mère ou être une famille ?	59
3.4 Trouver sa place, laisser la place	60
3.5 Le sentiment d'illégitimité des mères non gestatrices	61
3.6 Raconter l'histoire de son enfant	63
3.7 Coming-out ou outing ?	64
4. La conception et le travail reproductif	69
4.1 La procréation et les corps maternels	69
4.2 Procréation et liens filiatifs	71
4.3 Un engouement pour la procréation à relativiser	74
4.4 La méthode procréative et le choix du donneur	76
4.4.1 La construction du choix	76
4.4.2 La PMA à l'étranger	76
4.4.3 L'insémination artisanale	79
4.4.4 Les relations sexuelles	81
4.5 Le donneur, l'accès aux « origines » et la figure paternelle	82
4.6 Le travail reproductif	88
5. Corps maternels : du gouvernement des corps à la performativité de genre	97
5.1 Des corps et des institutions	99
5.1.1 Corps légitimés	99
5.1.2 Des corps « hors-normes » invisibilisés ou s'invisibilisant	100
5.1.3 Des corps sexualisés ou déshumanisés	102
5.1.4 Des corps mis à l'écart	104
5.1.5 Des corps mineurs	104
5.1.6 Des corps gouvernés	105
5.1.7 Des corps contraints	107
5.2 Le partage des savoirs et expériences	112
CONCLUSION	119
BIBLIOGRAPHIE	122
ANNEXES	

INTRODUCTION

Depuis la loi dite du « mariage pour tous » votée le 17 mai 2013, les questions relatives à l'homoparentalité ont émergé dans le débat public. Les discours des experts et d'une partie de la population réfractaire au projet de loi ont beaucoup été médiatisés. En revanche, malgré une forte mobilisation militante peu d'espace a été libéré pour donner la parole aux premiers et premières concerné.e.s. La Procréation Médicalement Assistée ayant été au cœur des débats, les lesbiennes se sont organisées collectivement pour visibiliser leurs luttes non seulement pour l'égalité de traitement face à l'institution matrimoniale mais également pour la légalisation des modes de procréation médicalement assistée et la reconnaissance juridique de leur famille. En effet, si certaines se sont battues dans l'optique de pouvoir fonder une famille, d'autres l'ont fait dans l'optique de sécuriser juridiquement la leur. La loi votée a certes permis de faire reconnaître une filiation par adoption plénière entre la mère d'intention et son enfant, en revanche, elle laisse des questions en suspens au regard des familles homoparentales que les changements juridiques et législatifs en cours, suite à la révision de la loi bioéthique pourraient, ou ne pourraient pas, venir résoudre. Le désir des lesbiennes de faire-famille a souvent été perçu comme un désir égoïste, on a même entendu parler de « droit à l'enfant ». Pour autant ce désir d'enfant n'est jamais questionné quand il s'agit d'un projet de couple hétérosexuel. L'accès à la maternité pour les lesbiennes reste donc encore soumis à un jugement moral régit par une vision normative de la famille.

Les maternités lesbiennes, qui ont déjà donné lieu à certaines études¹, continuent donc d'être l'objet de débats de société. Cependant, nous constatons qu'à l'aune des évolutions sociétales et juridiques de la famille et dans un contexte de développement des mobilisations féministes, il devient possible de repenser la maternité en dehors d'un cadre conjugal normé hétérosexué. Cette recherche a pour objectif de répondre à la question suivante : comment les lesbiennes deviennent mères dans un contexte hétéronormatif ?

L'homosexualité, qui est historiquement inscrite à la marge et considérée comme une transgression de l'ordre de genre, et la maternité, qui est considérée comme l'outil principal de la reproduction de ce même ordre, peuvent aujourd'hui être associées sans que cela ne constitue un oxymore. Le nombre croissant de femmes recourant à des techniques de procréation médicalement assistée à l'étranger en est une preuve². Si des questions d'ordres pratique et technique sont intéressantes à mettre en lumière, ce qui a souvent été le cas, qu'en est-il du ressenti et du parcours subjectif des lesbiennes

¹ Descoutures, Virginie. *Les mères lesbiennes*, Presses Universitaires de France – PUF, juin 2010

² Brunet, Laurence. « Assistance médicale à la procréation et libre circulation des personnes ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 399-408.

faisant le choix de devenir mères ? Comment et pourquoi est née l'envie de créer une famille et qu'est-ce qui a motivé tel ou tel choix de conception/adoption ? Ces choix ont-ils été soumis à des visions hétéronormatives de la parentalité ?

Le concept de maternité en Occident a évolué au fil de l'Histoire³, cependant, il assigne encore les femmes à un rôle maternel. La pensée de la différenciation sexuelle diffusée par la médecine du XVII^e siècle a créé le corps de « la femme » à partir d'un organe unique : l'utérus. Selon Paul B. Preciado⁴ c'est l'utérus qui fait la mère, et la mère qui fait la femme. Les lesbiennes, en étant des « transfuges » à leur sexe, échappent donc à la « classe de femme », à leur « destin féminin ». Selon Monique Wittig, elles « ne sont pas des femmes »⁵. Cependant, cette conception suppose que la maternité soit essentiellement liée à un événement biologique. Qu'en est-il donc des mères d'intention (c'est-à-dire les mères n'ayant pas porté l'enfant) ? Plus largement, comment les lesbiennes vivent-elles le fait d'être femme, mère et lesbienne ? La « subversion de l'identité »⁶ des mères lesbiennes vient-elle se poser comme un objet antonymique à la représentation et à la fonction maternelle ?

A travers le discours des enquêtées, nous chercherons à déterminer si et comment des paradigmes hétéronormatifs peuvent influencer les subjectivités des mères lesbiennes.

S'il est possible d'envisager une forme d'assimilation des normes établies, il est également possible de penser la parentalité lesbienne comme une volonté de résistance au système hétéronormatif. Comme évoqué précédemment, certain.e.s penseur.se.s *queer*, ainsi que plusieurs féministes matérialistes sont à l'origine de critiques face au choix de la maternité de manière générale, et d'autant plus lorsqu'il s'agit des lesbiennes. Mais le devenir-mère à la marge, n'est-il pas au contraire synonyme de résistance à l'ordre établi ?

La maternité est le produit d'une construction sociale et d'un apprentissage culturel. Mettre en relation les théories constructivistes *queer* et matérialistes avec les arrangements à la marge qui traversent le parcours des mères lesbiennes permet d'éclairer le potentiel subversif des maternités lesbiennes. Pour paraphraser de Beauvoir, « on ne naît pas mère, on le devient ». En contournant la loi française⁷, en réarrangeant les normes, en venant troubler le genre⁸ ces mères participent-elles d'une redéfinition de la maternité ? Le parcours de combattante pour parvenir à créer une famille permet petit à petit

³ Knibiehler, Yvonne. *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, éditions puf, 2017.

⁴ Dans une interview pour le Podcast *Les couilles sur la table*, diffusé le 25 avril 2019 <https://www.binge.audio/cours-particulier-avec-paul-b-preciado-1-2/>

⁵ Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013

⁶ Butler Judith. *Trouble dans le genre*, éditions La découverte, 2006

⁷ Brunet, Laurence. « Assistance médicale à la procréation et libre circulation des personnes ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 399-408.

⁸ Butler Judith. *Trouble dans le genre*, éditions La découverte, 2006

d'abattre les dernières lignes de résistance et de faire évoluer les mentalités d'une frange de la société conservatrice et relativement sclérosée. La volonté de visibiliser leurs luttes face à ces dysfonctionnements juridiques et législatifs (situation juridique précaire mettant en danger les liens des enfants avec leur mère d'intention, obligation d'aller à l'étranger pour procéder à une PMA...) influence également ces changements.

A travers l'expérience des enquêtées, nous aimerions pouvoir mettre en lumière comment ces mécanismes de résistance à l'hétéronormativité de la reproduction et de la notion de famille sont mis en place et quelles en sont les conséquences et résultats.

Nous interrogerons également l'expérience de chacune relative au « faire-famille ». En effet, plusieurs mécanismes légaux, médicaux et juridiques sont mis en œuvre pour rendre possible la parentalité lesbienne. Comment les mères lesbiennes vivent-elles cette expérience ?

Le corps médical est très présent dans la vie des mères lesbiennes, notamment au regard du pouvoir décisionnaire qu'il possède en matière d'accès à la PMA mais également, comme pour toutes femmes voulant enfanter, dans le suivi gynécologique et obstétrique. Comment vivent-elles cette dépendance ? D'autre part, du fait d'être lesbienne, quel traitement leur a été réservé lors des différentes visites médicales ? Nous questionnerons la manière dont le corps médical aborde la matérialité du corps des futures mères lesbiennes et quel est son pouvoir vis-à-vis de l'accès à l'expérience procréative et son bon déroulement.

D'autres institutions jouent un rôle majeur dans l'accès à la parentalité lesbienne : les institutions politiques et juridiques. Nous mobiliserons l'analyse de Wittig sur l'hétérosexualité comme régime politique oppressif et le concept foucauldien du biopouvoir⁹ pour apporter des éléments de réponse quant au rapport des mères lesbiennes au pouvoir des différentes institutions impliquées dans l'accès à la parentalité.

Parce que le contrôle du corps des femmes est variable mais transversal, le cas des mères lesbiennes permet de questionner les normes et leur plasticité et de mettre en lumière les rapports de pouvoir qui s'articulent et se construisent autour la maternité lesbienne. En interrogeant le parcours de ces dernières pour devenir parente, nous mettrons en exergue comment leur identité sexuelle ajoute une double vulnérabilité, en matière de dépendance aux / et de contrôle des corps médicaux et institutionnels. A travers les expériences subjectives et matérielles des lesbiennes, il s'agira de saisir les normes à l'œuvre et de mettre en évidence les espaces de résistances et les formes plurielles de penser et de vivre les maternités lesbiennes.

⁹ Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I - La volonté de savoir*, Gallimard, 1994, première parution en 1976

Dans cette recherche, nous chercherons à comprendre l'expérience subjective et matérielle des lesbiennes pour devenir mères dans un contexte hétéronormatif. En premier lieu nous expliquerons les concepts et théories qui seront mobilisés. Nous indiquerons en second lieu la méthodologie utilisée, ainsi que l'échantillon des répondantes. Enfin, nous présenterons et analyserons les résultats. Nous traiterons de la manière dont les lesbiennes pensent et réalisent leur projet de parentalité ainsi que la manière dont elles se construisent en tant que mère puis nous finirons en traitant des rapports de pouvoir face aux institutions balisant l'accès à la parentalité lesbienne.

Une étude exploratoire en première année de Master a permis de définir les techniques, outils et méthodes d'investigation les plus adéquats pour répondre à la problématique posée et de faire un premier « état des lieux ». L'étude mettra en exergue les questions relatives à l'identité et aux subjectivités des mères lesbiennes. Nous mesurerons le niveau d'assimilation mais également les résistances mises en place pour contrer des systèmes oppressifs. Nous questionnerons enfin leur expérience matérielle (tant au niveau de la matérialité des corps qu'en terme économique) pour arriver à faire-famille.

Pour récapituler, les hypothèses qui sous-tendent la problématique sont les donc les suivantes :

- Des paradigmes hétéronormatifs peuvent influencer la construction subjective des mères lesbiennes.
- S'il est admis une certaine forme d'assimilation des normes, il existe cependant des mécanismes de résistance mis en place pour contrer un système hétéronormatif oppressif.
- Les institutions médicales, juridiques et étatiques exercent un contrôle du corps des lesbiennes à travers leur pouvoir décisionnaire dans l'accès à la procréation et à la parentalité.

I. CADRE THEORIQUE

Nos questionnements autour de la maternité lesbienne ont commencé à émerger suite à la lecture d'autrices et auteurs *queer*, en particulier l'ouvrage de Sarah Schulman, *La gentrification des esprits*¹⁰. Dans celui-ci, Schulman fustige une de ses amies lesbienne devenue mère car elle décrit sa maternité comme l'abdication face aux normes hétérosexuelles imposées par la société.

Cette critique assimilationniste n'est pas nouvelle. Nous l'avons déjà entendue, notamment de la part d'anciennes militantes du mouvement Gouine Rouge¹¹ et de certain.e.s militant.e.s *queer*, à l'occasion

¹⁰ Schulman, Sarah. *La Gentrification des esprits : Témoin d'un imaginaire perdu*, Vanina Géré (Préface), Emilie Noteris (Traduction), B42 Eds - octobre 2018

¹¹ A l'occasion d'une rencontre avec Monique Issere, dans le cadre du tournage du documentaire *Coming in* de Marlies Demeulandre, © [Editions Montparnasse, La Clairière - 2018](#)

des débats autour des manifestations pour la légalisation du mariage pour les couples de même sexe en 2013.

Malgré les tensions entre différents discours théoriques¹², de Bourcier¹³ à Wittig¹⁴, la littérature *queer* et la littérature du courant féministe radical et matérialiste ont en commun de considérer la maternité comme objet d'assujettissement participant de la reproduction d'un système hétéronormatif, voire hétérosexiste. Pourtant, force est de constater que certaines actrices du milieu de la performance *queer* ont fait le choix de devenir mère. La réalisatrice Emilie Juvet, par exemple, se positionne à rebours des normes sociales établies en termes de figure maternelle au travers de sa pensée politique et artistique¹⁵. Ainsi, l'analyse critique *queer* de la maternité paraît insuffisante, en revanche son approche « déconstructionniste » de la norme nous semble intéressante pour notre sujet de recherche. En effet, il est important de s'interroger sur la construction des subjectivités des mères lesbiennes en lien avec les concepts de maternité et de parentalité. Cette recherche s'intéresse donc au devenir-mère des lesbiennes dans un contexte hétéronormatif.

Cette enquête s'est donnée pour objectif d'analyser le sujet du point de vue des lesbiennes elles-mêmes. Pour mettre en évidence « les conceptions, les raisonnements et les logiques subjectives »¹⁶ des mères lesbiennes, leur expérience et les rapports de pouvoir impliqués dans l'accès à la maternité lesbienne, plusieurs sources vont être mobilisées. Nous nous appuierons sur la littérature scientifique existante en vue de préciser le contexte de l'étude et d'expliquer différents concepts et notions telles que la maternité, l'homoparentalité... Nous présenterons également les théories et concepts mobilisés pour cette recherche.

Maternité et parentalité

La parentalité est associée au travail parental de façon global. La maternité est utilisée en référence aux rôles qui ont été socialement assignés aux mères¹⁷. Elle n'est, dans l'étude, pas nécessairement liée à un fait biologique. Dans ce mémoire, les termes « maternité » et « mère » seront préférés en raison de leur dimension sociale et politique que nous allons évoquer, mais le terme « parentalité »

¹² Masson, Sabine, Thiers-Vidal, Léo ; « Pour un regard féministe matérialiste sur le queer. Échanges entre une féministe radicale et un homme anti-masculiniste », *Mouvements*, 2002/2 (n°20), p. 44-49. DOI : 10.3917/mouv.020.0044. URL : <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2002-2-page-44.htm>

¹³ Bourcier, Sam. *QUEER ZONES LA TRILOGIE*, éditions Amsterdam – novembre 2018

¹⁴ Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013

¹⁵ Juvet, Emilie. *Mon Enfant, ma Bataille. 35 ans de lutte des familles homoparentales*. Sortie en 2019. Bande annonce : <https://vimeo.com/308306417>

¹⁶ BLANCHET, Alain ; GOTMAN, Anne. *L'entretien*, Armand Colin, 2ème édition, 2015.

¹⁷ Debout, Frédérique. « Du maternel au travail maternel. L'originnaire, une question politique ? » *Dialogue* n° 215, n° 1 (10 avril 2017): 125-37.

pourra aussi être utilisé pour éviter certaines redondances et quand le contexte s'y prêtera. « Parentalité » pourra donc être utilisé en vue de rendre compte du discours des enquêtées, qui, soit se nomment « mère » et « parent » de façon indistincte, soit ne se nomment que comme « parent ».

Etre mère est avant tout être un parent. Qu'est-ce que la maternité et la parentalité ? Si ces deux notions sont très proches et se rejoignent, quelques distinctions sont à mettre en lumière, notamment au regard des aspects normatifs que revêt la maternité, et qui ne sont pas nécessairement les mêmes lorsque l'on parle de parentalité. Dans une étude, Martine Gross explique que le terme parent « met l'accent sur les fonctions parentales dans ce qu'elles ont de non-sexué »¹⁸. En contrepoint, la maternité est définie selon un rôle associé à la mère, un rôle maternel. Il est connoté sexuellement et par conséquent soumis à des normes de genre. Si la notion de parentalité a été une avancée féministe majeure, en ce qu'elle a permis de déconstruire une vision juridique binaire des rôles traditionnels assignés au père et à la mère et a mis en exergue la responsabilité des deux parents dans l'éducation et les soins aux enfants, elle invisibilise néanmoins l'aspect genré toujours actif et puissant autour du rôle et de la figure hégémonique de la « mère » blanche et hétérosexuelle¹⁹.

Pour Ti-Grace Atkison²⁰ « faire un enfant relève d'une production forcée, nous le regardons comme un processus « naturel », « biologique », oubliant que dans nos sociétés les naissances sont planifiées (démographie), oubliant que nous-même nous sommes programmées pour produire des enfants, alors que c'est la seule activité sociale « excepté la guerre » qui présente un tel danger de mort ». Si les analyses matérialistes ont permis de rendre compte des mécanismes de domination des femmes par les hommes dans l'espace domestique et à travers l'injonction à la maternité, elles ont aussi suscité des critiques de la part d'autres mouvements, que l'on qualifierait aujourd'hui d'intersectionnels. Le « nous les femmes », l'idée « d'une classe de femmes » comme groupe social homogène, masque les rapports de pouvoirs et les fortes discriminations qui s'observent autour de la maternité entre les femmes elles-mêmes en fonction de leur orientation sexuelle. En ce sens, plus que le terme « parentalité », l'utilisation du terme « maternité lesbienne » fait référence au sujet « mère lesbienne » qui est éminemment politique. Sans entrer dans une pensée différencialiste, l'importance de la reconnaissance des expériences subjectives des mères lesbiennes dans l'accès à la procréation et au

¹⁸ Gross Martine, « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », dans : Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Toulouse, ERES, « Les Dossiers de Spirale », 2007, p. 91-108. DOI : 10.3917/eres.galti.2007.01.0091. URL : <https://www.cairn.info/mes-papas-mes-mamans-et-moi--9782749207193-page-91.htm>

¹⁹ Cardi, Coline, Lorraine Odier, Michela Villani, et Anne-Sophie Vozari. « Penser les maternités d'un point de vue féministe ». *Genre, sexualité & société*, n° 16 (20 décembre 2016). <https://doi.org/10.4000/gss.3917>.

²⁰ Ti-Grace Atkison dans Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013. p.47

faire-famille, dans la lutte face à des normes sociales de la famille hétéronormées permet de redonner aux maternités lesbiennes leur dimension plurielle, sociale, politique et historique.

Gross (2007) explique que « S'occuper d'enfants va dans le sens des représentations sociales de la féminité, d'où la possibilité de scinder la maternité en une maternité gestationnelle et une maternité sociale. En tant qu'individu, une mère lesbienne, biologique ou sociale, est considérée comme conforme à son sexe »²¹. Il y aurait donc deux maternités : une gestationnelle et une sociale. Irène Théry en dénombre même trois types : « une maternité génétique pour la donneuse d'ovocytes, une maternité gestationnelle pour celle qui accouche et une maternité d'intention pour celle qui a voulu la naissance de l'enfant et l'élèvera »²². Si le terme de « maternité sociale » peut être questionné, tant la distinction entre biologique et social paraît incohérente (la mère ayant porté l'enfant ayant également un rôle « social » dans l'éducation), on voit tout de même comment la maternité est un construit culturel et social qui évolue et se repositionne, plus au moins, en conformité avec les attentes normatives en fonction des contextes. Dans cette étude, nous préférons les termes « mère non génitrice » ou « mère adoptante » (dans le cas d'une adoption plénière) pour parler des mères n'ayant pas porté.

La Procréation Médicalement Assistée – PMA

Depuis les années 1970²³, les évolutions scientifiques d'aide à la procréation ont permis de distancier et distinguer l'acte sexuel de l'acte reproductif. Pour autant l'accès des lesbiennes à ces pratiques est encore largement soumis à un cadre normatif.

La Procréation Médicalement Assistée, dite PMA ou AMP (aide médicale à la procréation), regroupe un panel de techniques d'aide à la procréation dont l'insémination artificielle avec ou sans donneur tiers (IAD), la fécondation in-vitro (FIV), la gestation pour autrui (GPA) avec "mère porteuse". Ces techniques nécessitent l'intervention du corps médical, sauf dans le cas des IAD artisanales et consiste en la manipulation de spermatozoïdes et / d'ovules dans le but d'obtenir une fécondation.

En France, les IAD et FIV sont autorisées depuis 1994 pour les couples hétérosexuels en vue de pallier une pathologie causant une stérilité ou une infertilité « médicalement constatée, qu'elle soit d'origine

²¹ Gross Martine, « Les familles homoparentales : entre conformité et innovations », *Informations sociales*, 2009/4 (n° 154), p. 106-114. DOI : 10.3917/inso.154.0106. URL : <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-4-page-106.htm>

²² Théry Irène, « « L'engagement s'est déplacé du mariage vers la filiation » Parentalité, parenté et droit de l'enfant à savoir son origine », *Dialogue*, 2015/1 (n° 207), p. 97-102. DOI : 10.3917/dia.207.0097. URL : <https://www.cairn.info/revue-dialogue-2015-1-page-97.htm>

²³ Mérary Caroline, « Avant-propos », dans : Caroline Mérary éd., *PMA et GPA. Des clés pour comprendre*. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2019, p. 5-8. URL : <https://www.cairn.info/pma-et-gpa--9782130817567-page-5.htm>

physiologique expliquée ou non expliquée »²⁴. Elles n'étaient pas autorisées pour les couples de femmes et les femmes seules au moment de l'enquête, la loi du renouvellement de la loi bioéthique ayant été mise en place le 2 août 2021. La gestation pour autrui, GPA, pour les couples d'hommes et couples hétérosexuels stériles, est interdite en France et n'est pas à l'ordre du jour parlementaire.

Dans le cas étudié, nous traiterons de l'IAD (médicale et artisanale) ainsi que de la FIV. Nous utiliserons l'acronyme PMA pour parler des procréations faites en milieu médical (FIV ou IAD) et d'insémination artisanale pour les IAD effectuées sans intervention médicale.

En Europe la PMA pour les femmes seules ou couples de femmes est autorisée en Irlande, Belgique, Luxembourg, Pays-Bas, Danemark, Espagne, Portugal, Finlande, Suède, Croatie et Royaume-Uni.²⁵

L'IAD médicalisée est réalisée par un médecin. Elle consiste à injecter des spermatozoïdes (du conjoint ou d'un donneur), à l'aide d'une sonde, directement dans l'utérus de la femme, qui accueille donc la fécondation. Le donneur est anonyme sauf au Pays Bas où son identité peut être révélée à la personne née du don de gamète à partir de seize ans et au Danemark, Belgique, Finlande, UK, Suède, Portugal et Irlande²⁶ à sa majorité.

L'IAD, dite « artisanale », est le même procédé, à l'exception qu'il ne nécessite pas le concours d'un médecin. En France, l'achat de sperme par des particuliers pour procéder à une insémination artisanale étant pénalement répréhensible, le donneur est donc en général connu. Le donneur recueille son sperme dans un récipient et celui-ci sera injecté dans le vagin de la génitrice à l'aide d'une seringue. La génitrice peut procéder elle-même à l'injection ou bien sa partenaire.

La FIV consiste à injecter, en laboratoire, le spermatozoïde directement dans l'ovule pour former un embryon. L'embryon est ensuite transféré dans l'utérus de la femme qui portera l'enfant.

La loi du 17 mai 2013 instituant le mariage pour les couples de même sexe est venue modifier les contours de la PMA. En ouvrant l'adoption aux couples homosexuels elle reconnaît par conséquent qu'un enfant peut avoir deux parents du même sexe.

L'homoparentalité

²⁴ https://www.sos-homophobie.org/definitions/pma-amp-procreation-medicalement-assistee?gclid=CjwKCAjw7e_0BRB7EiwAIH-goDsQudGYVOhd1uiXhUiXEdhcfrO2-1YJrmQI5Zsh95EBP45xKJ765hoC6swQAvD_BwE

²⁵ <https://information.tv5monde.com/terriennes/ce-qu-il-faut-savoir-sur-la-pma-et-la-gpa-306802>

²⁶ <https://pmanonyme.asso.fr/le-principe-danonymat-a-letranger/>

Gross (2009) explique que le terme homoparentalité est un néologisme inventé en 1997 par l'Association des Parents Gays et Lesbiens (APGL). Il « désigne toute situation familiale où un parent au moins s'identifie comme homosexuel »²⁷. Les familles homoparentales recouvrent un panel très varié de configurations qui se regroupent selon deux structures : biparentales et pluriparentales. « Les structures « biparentales » sont celles où il n'y a pas plus de deux parents qui élèvent les enfants. Elles regroupent les foyers constitués d'un seul ou de deux parents. La notion de couple, actuel ou à construire (pour les foyers monoparentaux) y est essentielle »²⁸. C'est le cas de la majorité des mères interrogées : couples mariés ou en concubinage ou bien mères célibataires en situation de foyer monoparentale.

Les structures « pluriparentales » impliquent, elles, plus de deux personnes dans l'éducation des enfants. Cela concerne les familles en coparentalité, ou les familles recomposées, où deux adultes sont reconnus légalement en tant que parents de l'enfant. Les autres parents sont alors considérés comme des parents d'intention et se conduisent comme n'importe quel parent mais sans en avoir le statut légal.

L'homoparentalité a pu être pensée grâce aux bouleversements sociétaux de la famille, des mœurs et de la moralité, qui ont eu lieu depuis la fin du XXème siècle²⁹. La lutte des droits des femmes et des homosexuel.le.s, l'acceptation des familles monoparentales, la démoralisation des unions concubines et du divorce... ont ouvert la voie vers des représentations sociales de la famille plus diverses. Néanmoins, ce qui tient des liens familiaux s'insère encore de nos jours, pour le sens commun, dans une logique biologique.

La parenté

« La parenté est une relation sociale privilégiée, consanguine ou non, fondée sur l'existence, réelle ou supposée, d'une filiation commune, d'une alliance ou sur une adoption. Selon les sociétés, elle est le fondement de droits et d'obligations particulières. Il existe un système de notation de la parenté. Dans le cas des parentés d'alliance, on parle souvent d'affinité, dans celui des parentés d'adoption, d'affiliation »³⁰. Les études sur la parenté démontrent à partir des années 1960 que c'est un concept culturellement construit. Influencé par les travaux de David Schneider³¹ (1968) qui démontraient que

²⁷ Gross Martine, *L'Homoparentalité: idées reçues sur l'homoparentalité*, Le Cavalier Bleu Editions, 2009.

²⁸ Idem

²⁹ Descoutures, Virginie. « L'homoparentalité et les transformations de la famille contemporaine », *Les mères lesbiennes*. sous la direction de Descoutures Virginie. Presses Universitaires de France, 2010, pp. 11-56.

³⁰ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Parent%C3%A9>

³¹ Luce, Jaquelyne. *Beyond Expectation: Lesbian/Bi/Queer Women and Assisted Conception*, University of Toronto Press, 2010. Introduction p.8

la parenté était « une expression culturelle de faits biologiques » (*notre traduction*), des critiques féministes vont, dans les années 1990, démontrer que la notion de « biologique » est elle aussi une construction culturelle. C'est cette association normative des notions de parenté et du biologique qui influence encore la notion sociale de filiation, tant au niveau symbolique que politique.

La filiation

Daniel Borrillo³² explique que la filiation répond « à des règles propres, affranchies de la nature », elle est malgré tout, en droit français, sujette à une vision naturaliste et est dite « procréative ». La recherche d'une vérité biologique, en reposant sur une altérité sexuelle, apparaît alors comme *l'ultima ratio* et tend alors à s'opposer à l'homoparentalité. C'est ainsi que ce qui rattache juridiquement l'enfant à ses parents est un lien biologique, ou tout ce qui se rapprocherait d'une fiction biologique. Dans le cas de la PMA (avec don de gamète) pour les personnes hétérosexuelles « le dispositif légal permet de faire comme si la PMA n'avait jamais eu lieu », il n'est fait mention nulle part du donneur et la filiation s'effectue par une simple reconnaissance du père (qui n'est pas le géniteur). Pour les couples de femmes, une procédure d'adoption doit s'effectuer afin qu'un lien de filiation soit reconnu juridiquement à la mère non-statutaire³³, et qu'elle puisse exercer son autorité parentale³⁴. Pour ce faire, le couple doit être marié³⁵. Cette vision de la filiation, basée sur une vérité charnelle, découle d'une représentation sociale juridique et politique de la famille encore ancrée sur des liens du sang, héritée d'un système canonique. « Les questions qui troublent l'opinion sont aujourd'hui concentrées sur l'adoption et sur l'engendrement avec tiers donneur. Pourquoi ? Parce que dans les deux cas le droit civil français reste marqué par la volonté de faire croire que l'enfant est issu d'une procréation biologique du couple, alors que c'est faux. C'est un héritage de l'ancien modèle matrimonial de filiation, qui faisait du mariage le garant des liens du sang, non seulement à la mère mais au père. Ce modèle a eu un impact majeur sur les cas où la filiation n'est pas fondée sur la procréation : il fallait « faire comme si ». Longtemps, on a caché aux enfants qu'ils étaient adoptés. Aujourd'hui, c'est surtout dans la procréation assistée que triomphe ce modèle « ni vu ni connu », qui fait passer les

³² Borrillo, Daniel. *Disposer de son corps : un droit encore à conquérir*, Textuel, 2019

³³ Descoutures, Virginie. *Les mères lesbiennes*, Presses Universitaires de France – PUF, juin 2010

³⁴ « L'autorité parentale confère aux parents des droits et met à leur charge des devoirs vis-à-vis de leur enfant mineur. Ces droits et obligations se traduisent de différentes manières : veiller sur l'enfant, sa santé, son éducation, son patrimoine... Selon les cas, l'autorité parentale peut être exercée conjointement (par les 2 parents) ou par un seul parent. » - <https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F3132>

³⁵ C'était le cas au moment de l'entretien, avant la modification de la loi bioéthique du 2 août 2021 – les modifications au regard de la filiation sont précisées en fin de mémoire

parents stériles pour les géniteurs. L'enjeu est donc désormais d'instituer un droit qui cesse d'être mensonger. »³⁶

Hétérosexisme, hétéronormativité, lesbophobie, homophobie

Hétérosexisme : Line Chamberland (2010) explique que le sexisme et l'hétérosexisme « réfèrent à des ensembles systémiques comportant des dimensions discursives et normatives, politiques, institutionnelles, économiques, qui structurent les rapports sociaux en reproduisant les inégalités entre les hommes et les femmes – ou les hiérarchies de genre – et entre les personnes hétérosexuelles et celles non hétérosexuelles– ou hiérarchie des sexualités »³⁷. Cette hiérarchisation s'insère dans un système d'invisibilisation, de dénigrement, de dévalorisation de la sexualité des lesbiennes. Cela constitue une violence symbolique ; violence symbolique produite au plus haut niveau institutionnel et politique³⁸, par exemple, en disant « apprécier les homosexuel-le-s mais en leur refusant l'égalité des droits (Fassin, 2008) ». D'autre part, l'hétérosexisme peut aussi se caractériser par des comportements ou discours « bienveillants », pour autant produits par des préjugés homophobes (souvent fondés sur la pensée de la différenciation sexuelle) que ce soit au cours « d'interactions sociales ainsi que dans les fabrications culturelles telles que les images, les documents officiels, les normes institutionnelles, le droit... (Clarke, Ellis, Peel & Riggs, 2010) ». Enfin, l'hétérosexisme en hiérarchisant les sexualités, participe d'une part à l'invisibilisation et d'autre part à la problématisation des personnes non hétérosexuelles. En conséquence, il est soumis à un processus normatif et de contrôle des sexualités et des genres : l'hétéronormativité.

Hétéronormativité : Vulca Fidolini (2019) explique comment la notion de « naturelle » est utilisée en vue de considérer la sexualité hétérosexuelle comme une évidence. « Cette représentation s'appuie sur la référence à la procréation : seul l'acte sexuel entre homme et femme serait « naturellement » capable de reproduire l'espèce humaine. Or, si le concept d'hétérosexualité désigne un désir sexuel qui a pour objet les personnes – et seulement les personnes – de sexe opposé, l'hétéronormativité fait de ce désir un modèle normatif définissant un système de genre, binaire, asymétrique, où seulement deux sexes sont tolérés : au genre masculin correspond le sexe mâle, au féminin correspond le sexe femelle,

³⁶ Théry, Irène. « « L'engagement s'est déplacé du mariage vers la filiation » Parentalité, parenté et droit de l'enfant à savoir son origine », *Dialogue*, vol. 207, no. 1, 2015, pp. 97-102.

³⁷ Chamberland, Line, « Sexisme, hétérosexisme et visibilité lesbienne en milieu de travail », Conférence de Line Chamberland présentée le 10 mars 2010. Texte de Line Chamberland présenté par Caroline Désy, agente de recherche et de planification, IREF.

https://unites.uqam.ca/iref/documents/Comptes_rendus/ConferenceChamberland_10_03_2010.pdf

³⁸ Bourdieu, Pierre, *Méditations pascaliennes.*, Seuil, 1997

et l'hétérosexualité (reproductive) est obligatoire. »³⁹ La « contrainte à l'hétérosexualité »⁴⁰ est également problématisée par Wittig comme un « régime politique »⁴¹ oppressif. L'hétéronormativité est un processus normatif qui prescrit et évalue et permet ainsi un contrôle des sexualités. Le caractère normatif de l'hétérosexualité est révélé lorsque, par exemple, deux femmes en couples n'osent pas se donner la main en public par crainte de représailles homophobes. Ceci renforce par la même occasion la « placardisation » des personnes non hétérosexuelles (Kosofsky Sedgwick, 2008). On pourrait aller jusqu'à parler de gouvernement des corps⁴², tant il apparaît que les corps homosexuels, et plus encore celui des lesbiennes, sont le lieu de rapports de pouvoir. Les lesbiennes représentent alors selon Wittig une catégorie de résistance face à cette hégémonie hétérosexuelle.

Lesbophobie : Dans une société qui se représente l'hétérosexualité comme une norme, les lesbiennes voulant devenir mère sont ainsi soumises à des visions stéréotypées de la maternité qui sont des facteurs d'exclusion et / ou de discrimination. En effet, malgré l'évolution des techniques reproductives, les représentations sociales de la procréation et son fruit : la maternité, sont encore liées à une union charnelle entre un homme et une femme. Pour les futures mères lesbiennes, cette présomption à l'hétérosexualité entraîne une invisibilité sociale, nommée également lesbophobie. Celle-ci peut être intériorisée par les lesbiennes elles-mêmes. La lesbophobie peut avoir des conséquences concrètes et directes sur leur suivi de santé. En outre, il convient également de prendre en compte le sexisme du corps gynécologique et obstétrique⁴³ pour analyser le rapport des futures mères lesbiennes à ce dernier.

Homophobie : L'homophobie peut se présenter sous différentes formes. Si la haine, les manifestations de violence interpersonnelle et/ou collective et le rejet en sont des formes visibles, l'homophobie ordinaire (ou hétérosexisme) plus discrète, n'en reste pas moins nocive. L'homophobie et l'hétérosexisme sont des notions proches, néanmoins il paraît important de savoir les distinguer. En effet, l'homophobie, pour le sens commun, se rapproche de discours et comportements haineux, voire violents. Son suffixe « phobie » l'associe à une pathologie. Or, les personnes homophobes ne sont pas des personnes atteintes de pathologies mentales. Ce sont des personnes dont les représentations

³⁹ Fidolini, Vulca. « L'hétéronormativité », dans : Fondation Copernic éd., *Manuel indocile de sciences sociales. Pour des savoirs résistants*. Paris, La Découverte, « Hors collection Sciences Humaines », 2019, p. 798-804. URL : <https://www.cairn.info/manuel-indocile-de-sciences-sociales--9782348045691-page-798.htm>

⁴⁰ Ricordeau, Gwenola. « RICH Adrienne, *La contrainte à l'hétérosexualité et autres essais* », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 5 | Printemps 2011, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 18 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/gss/1938>

⁴¹ Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013

⁴² Fassin D. & Memmi D. (Eds.). *Le gouvernement des corps*, Paris : Éditions de l'EHESS, 2004

⁴³ http://www.haut-conseil-egalite.gouv.fr/IMG/pdf/hce_les_actes_sexistes_durant_le_suivi_gynecologique_et_obstetrical_20180629.pdf

sociales (Moscovici, 1961) sur l'homosexualité convoquent des préjugés dont le système hétérosexiste favorise le développement et la légitimation (d'une certaine manière). Il y a donc distinction entre un comportement individuel (homophobie) et des aspects structurels (hétérosexisme : Herek 1990). Dans le cas de l'étude sur le devenir-mère des lesbiennes, il nous semble pertinent de comprendre comment l'homophobie intériorisée influencent les expériences subjectives des lesbiennes. En France, on peut constater une certaine évolution sociétale et juridique à l'égard des homosexuel.le.s, bien qu'elle ne se soit pas faite sans heurt. Les débats houleux autour de la loi du « mariage pour tous » ont d'ailleurs révélé une augmentation de témoignages d'actes homophobes de 78% pour l'année 2013⁴⁴. Ainsi, l'hétérosexualité, en tant que norme sociale, influence la façon dont les individus vont se représenter socialement l'homosexualité, et ce qui s'y réfère comme la maternité, la parentalité, le faire-famille. C'est ce contexte social hétéronormatif qu'il convient donc de prendre en considération pour analyser le devenir-mère des lesbiennes.

En se positionnant volontairement à la marge de ce système hétérosexiste, la pensée *queer* va permettre de le révéler, de mettre en lumière son pouvoir oppressif sur les individus pour mieux le déconstruire et y résister. Les mères lesbiennes, en allant à rebours des représentations sociales de la maternité et de la famille font en quelque sorte usage de cette pratique *queer*. En interrogeant les maternités lesbiennes dans la visée critique portée par les théories *queer* et féministes matérialistes, il s'agira de poursuivre le travail de dénaturalisation de la maternité (à travers la mise en exergue de la production normative et les résistances associées) et d'analyser la manière dont la société organise les rapports sociaux inégalitaires et comment ceux-ci influencent l'expérience subjective des lesbiennes.

La théorie *queer* et le féminisme matérialiste

La redéfinition de la subjectivité dans les recherches empiriques sur l'homosexualité dans les sciences humaines, initiée notamment par Michel Foucault⁴⁵, a permis l'émergence d'un nouveau courant culturel, philosophique et théorique : le *queer* qui s'élabore « à partir des approches sémiotique et déconstructionniste ».⁴⁶

La vision matérialiste du *queer* nous paraît essentielle également dans cette étude et ce, malgré la controverse entre féminisme matérialiste et *queer*.

⁴⁴ https://www.sos-homophobie.org/sites/default/files/rapport_annuel_2014.pdf

⁴⁵ Foucault, Michel. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)*, Seuil, 2014, collection « Hautes Études » des éditions ehess-Gallimard-Seuil

⁴⁶ Ricard, Nathalie. *Maternités lesbiennes*. Les éditions du remu-ménage, 2001. p.29

Si les principaux reproches du féminisme matérialiste à la pensée *queer* peuvent être grossièrement résumés ainsi: un effacement des rapports de domination et de la dimension matérielle de cette domination au profit d'une survisibilisation du symbolique et d'un aspect individuel de mode d'action, force est de constater que l'évolution du *queer* démontre le contraire. En effet, la pensée *queer* permet désormais de penser des « rapports sociaux de sexualité » selon Gianfranco Rebutini :

« Comme la race, la classe, l'ethnicité, l'âge, les identités sexuelles fonctionnent comme des marqueurs de distinction sociale. Il ne s'agit pas là seulement d'identité ou de culture qui mériteraient juste le respect ou pire la tolérance, mais bel et bien de rapports sociaux sur lesquels notre société distribue des avantages et des privilèges qui ne sont pas seulement de l'ordre du symbolique mais aussi de l'ordre du matériel (Rebutini, 2013) ». ⁴⁷

Par ailleurs, l'aspect constructiviste, point commun aux deux courants, est à mettre en avant. Noyé, dans sa thèse : *Féminisme matérialiste et queer. Politique(s) d'un constructivisme radical* montre ainsi « comment la vision constructiviste commune aux deux courants permet finalement de les rapprocher, notamment lorsqu'on s'intéresse aux pratiques actuelles du féminisme radical dont les combats sont désormais plus larges que celui de la cause des femmes » et qui a donc élargi son spectre de lutte au-delà du sujet politique « femme » ⁴⁸.

Le séparatisme des lesbiennes du mouvement de libération des femmes dans les années 1970 a, en partie, permis la redéfinition du sujet politique « femme » et la création de la catégorie « lesbienne ». Ceci peut être utile dans notre étude du devenir-mère des lesbiennes, en faisant une analogie du sujet « mère », et même « mère lesbienne ». Ainsi, les théories féministes radicale et le *queer*, par leur anti universalisme ⁴⁹, peuvent nous aider à déterminer comment les lesbiennes redéfinissent le sujet « mère ». Cet argument peut paraître contradictoire, en raison du positionnement de la pensée *queer*, du féminisme matérialiste et du lesbianisme radical, à l'institution de la maternité. Ainsi, l'idée partagée est que « L'hétérosexualité obligatoire est un système structurant la domination de genre. Ce qui signifie que l'antagonisme de genre – le fait qu'il y ait des hommes et des femmes – est l'effet d'une injonction à l'hétéronormativité reproductrice qui s'abat selon toute une gamme disciplinaire » ⁵⁰. De leur côté, « les radicales de la spécificité » partagent avec Ti-Grace Atkinson (1974) la conviction que la

⁴⁷ Gianfranco Rebutini dans Noyé, Sophie, « Pour un féminisme matérialiste et queer », *CONTRETEMPS*, 17 avril 2014, <https://www.contretemps.eu/pour-un-feminisme-maternaliste-et-queer/>

⁴⁸ Lévêque, Sandrine, « Thèse : Sophie Noyé, « Féminisme matérialiste et queer. Politique(s) d'un constructivisme radical », *Archives du Féminisme*, - Bulletin n° 24 – 2016, p.48

⁴⁹ Noyé, Sophie. « Pour un féminisme matérialiste et queer », *CONTRETEMPS*, 17 avril 2014, <https://www.contretemps.eu/pour-un-feminisme-maternaliste-et-queer/>

⁵⁰ Girard, Gabriel. « Gabriel Girard - Interview Elsa Dorlin : Le Queer est un matérialisme ». *Femmes, genre, féminisme*, Syllepse, 2007, <http://www.genreenaction.net/Femmes-genre-feminisme.html>

source de l'oppression des femmes n'est pas tant leur fonction de génitrice en soi [contrairement aux arguments matérialistes], mais bien la récupération du système patriarcal qui enferme les femmes dans cette fonction existentielle. » Enfin, Adrienne Rich disait que la maternité a « maintenu la femme dans un ghetto et dégradé les potentialités féminines »⁵¹.

L'analyse des données à l'aune de la théorie *queer* nous paraissait primordial notamment à travers son aspect constructionniste et sa critique du déterminisme biologique et de la notion de « naturel ». Nous mobiliserons également la manière dont la théorie *queer* cherche ainsi à révéler un système hétéronormatif et met en lumière son pouvoir oppressif sur les individus pour le déconstruire et y résister. Les positions ambivalentes sur le rôle maternel et parental des mères lesbiennes - en ce qu'elles alternent entre assimilation et résistance au système de reproduction/ politique/ social hétéronormatif - sera mis en exergue. Le concept de la performativité du genre et la notion d'agentivité, outils d'analyse *queer*, seront utilisés. Les théories matérialistes *queer* permettront également de mettre en exergue le lien entre capital social, intellectuel, économique et choix de conception et choix familial. En sus, la théorie *queer* (notamment à travers les analyses de Judith Butler⁵²), nous permettra de comprendre non seulement la matérialité des corps et également comment la « vision performative des genres, des sexes et des corps donne la possibilité de penser les corps en relation aux pratiques langagières des acteurs sociaux dès l'énoncé fétiche « c'est une fille / c'est un garçon » instituant de fait le sexe du bébé tel qu'il apparaît et tel qu'il est lu dans l'écran de l'échographie jusqu'à la façon dont toute une série de technologies de genre comme le viagra, la pilule, les hormones synthétiques, l'épilation, le rasage, les vêtements, les objets (...) constituent sans cesse des corps désirables, genrés et sexués tout au long de nos vies (Preciado 2008). Dans ce cadre, les corps ne préexisteraient pas aux pratiques discursives des acteurs et leur existence ne pourrait pas être séparées des pratiques disciplinaires qui les instituent, les dressent, les font vivre au service d'une idéologie, d'un pouvoir »⁵³. Mais la question de la construction discursive des corps permet aussi d'interroger ce qui « fait le corps ». L'épistémologie du constructivisme [Butler 1993 (2009)] se voit interroger par la notion d'agentivité ainsi que par la dimension historique de la matérialité et de l'intelligibilité corporelles. « De ce fait, si les corps ont bien une matérialité, elle est historiquement, socialement et idéologiquement construite par un ensemble des pratiques régulatrices qui rendent le

⁵¹ Chollet, Mona. *Sorcières - La puissance invaincue des femmes*, éditions La découverte

⁵² Butler, Judith. *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Editions Amsterdam 2018, Date de publication originale : 2009

⁵³ Paveau, Marie-Anne. « L'insoutenable légèreté de la matérialité des corps. Luca Greco », publié 26/04/2011 · mise à jour 08/01/2017, *Hypothèses*, <https://realista.hypotheses.org/697>

corps « dociles », au service d'une idéologie du pouvoir (Foucault 1975) et d'un modèle anatomique, historiquement situé (Laqueur 1992) »⁵⁴.

La pensée *queer* nous permet de détourner les enjeux matériels et symboliques des rapports sociaux inégalitaires auxquels font face les mères lesbiennes et met en lumière le poids du pouvoir, des enjeux économiques et les tensions agentives à l'œuvre dans tout processus de construction et de déconstruction des corps et de genre. En effet, les mères lesbiennes ne subissent pas les mêmes contraintes, injonctions, domination que les mères hétérosexuelles. Au regard donc du sujet « mères lesbiennes », il convient de se poser la question suivante : qui serait éligible pour parler au nom de ces mères lesbiennes ?

La théorie du point de vue situé

La théorie du point de vue situé part du postulat que les points de vue des groupes minorisés, ici les mères lesbiennes, sont un point de départ privilégié « parce qu'en principe moins susceptibles d'autoriser le déni du noyau critique et interprétatif de tout savoir »⁵⁵ pour traiter des sujets les concernant, mettre en évidence les rapports de pouvoir et penser un changement social radical. Partir du vécu des mères lesbiennes, mais ne pas y rester collé. Si effectivement l'expérience est essentielle pour analyser avec acuité un sujet, elle ne peut avoir de valeur que tant qu'elle est interprétée⁵⁶, et soumise à une démarche critique. C'est-à-dire, que si le point de départ se situe au niveau de l'expérience, il faut par la suite faire preuve d'une certaine distanciation et se soumettre à une démarche critique pour savoir interpréter et analyser. Sandra Harding parle, elle, d'« objectivité forte » en tenant, en sus, compte de la diversité des expériences des femmes et des différentes subjectivités en jeu pour mieux défendre « la pertinence du concept de sujet connaissant, du caractère situé du savoir et de leurs liens avec le pouvoir »⁵⁷. Pour compléter nous citerons Fatima Ouassak dans le préambule son ouvrage *La puissance des mères* : « Mon point de vue est situé. Comme tous les points de vue, y compris quand ils prétendent ne pas l'être et représenter tout le monde. Mon point de vue est situé mais je m'adresse à tout le monde. Je m'adresse à tout le monde, mais en faisant de mon point de vue minoritaire et périphérique, le point de vue central. Mon point de vue est situé, mais je veux changer le monde entier. C'est dans ce sens, et à cette condition, que la proposition politique que

⁵⁴ *Ibid*

⁵⁵ Haraway, Donna. 2007 dans Espínola, Artemisa Flores. « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' ». *Cahiers du Genre* n° 53, n° 2 (2012): 99-120.

⁵⁶ *Ibid*

⁵⁷ Espínola, Artemisa Flores. « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' ». *Cahiers du Genre* n° 53, n° 2 (2012): 99-120.

je développe dans ce livre est universelle ». Cette citation illustre parfaitement la nécessité des groupes minoritaires de traiter des sujets les concernant pour mettre en évidence les rapports de pouvoir et penser un changement social radical. Finalement, ceci ramène à des questions très foucaaldiennes, à savoir qui parle au nom de qui ? qui est légitime ? qui a le pouvoir de produire du savoir ? L'idée à travers le point de vue situé est bien de produire un savoir du point de vue des dominés et pas un savoir du point de vue des dominants sur les dominés. Toutefois, toute production de savoir étant soumise aux subjectivités des chercheur.e.s et aux biais que celles-ci induisent, il est primordial de prendre en considération ces aspects pouvant tronquer les recherches. Cela nécessite une analyse réflexive sur la méthodologie, dans ce cas précis : l'entretien semi-directif, mais également sur l'analyse des résultats obtenus ; une réflexion sur sa propre subjectivité et ses propres a priori aussi.

La pensée *queer* reprendra les arguments de la réappropriation du savoir d'un sujet connaissant à la marge pour mettre en évidence le (bio)pouvoir du monde académique sur la vie et les corps subordonnés. Le *queer* a aussi mis en lumière la capacité des marges à produire du savoir (militant) et renforce ainsi la réflexion épistémologique autour du rôle de la subjectivité dans la production de connaissance.

Ainsi, il s'agira en premier lieu d'avoir recours à ce que ces mères lesbiennes ont à dire de leur situation respective. Leur prise de parole sur le sujet permet d'établir une lecture de la subjectivation des mères lesbiennes au sein d'un système hétéronormatif. L'analyse *queer* rend alors possible l'appréhension de la constitution des subjectivités de genre et de sexualité pour les mères lesbiennes. Comment se situent-elles, comment appréhendent-elles, comment expérimentent-elles leur identité lesbienne dans un contexte maternel hétéronormatif ?

Parce que les mères lesbiennes sont avant tout représentées par leur identité sexuelle aux yeux de la société, et que la sexualité (en termes de régime) est l'un des lieux de l'oppression des femmes, il convient d'utiliser le *queer* et son appréhension du genre, des identités et des sexualités dans leur multiplicité, et de l'hétéronormativité comme régime d'oppression, pour discuter du devenir-mère des lesbiennes.

Le concept *queer* de performativité

Le concept de performativité développé par Butler démontre « qu'en matière de genre, il n'y a pas de *modèle*, il n'y a pas de genre authentique : le genre est une parodie sans modèle »⁵⁸. Cette parodie a une valeur normative et installe donc un mécanisme de domination (de genre) qui place à la marge

⁵⁸ Girard, Gabriel. « Gabriel Girard - Interview Elsa Dorlin : Le Queer est un matérialisme ». *Femmes, genre, féminisme*, Syllepse, 2007, <http://www.genreenaction.net/Femmes-genre-feminisme.html>

celles et ceux qui ne performant pas de la même manière que le centre. C'est à partir de cet énoncé que l'on peut penser en termes de subversion et de déconstruction de genre.

Les lesbiennes développent une subjectivité en dehors de la différenciation sexuelle. L'identité lesbienne ne se fonde pas selon ce qui est masculin ou féminin (Wittig p.93) mais recouvre une pluralité de subjectivités⁵⁹. Ainsi, il serait intéressant de chercher à comprendre comment le rôle maternel est performé par les mères lesbiennes, comment les subjectivités interfèrent dans cette performance. Les outils utilisés par les mères lesbiennes pour performer la maternité à la marge démontrent une certaine résistance à un déterminisme hyper normatif.

Biopouvoir, biopolitique et agency (capacité d'agir)

Les savoirs scientifiques, constituent depuis le 17^{ème} siècle, avec les institutions juridiques, morales et chrétiennes ce que Foucault appelle une technique de gouvernement des corps. Ces savoirs situés, institués par des scientifiques érigés en experts de la « vérité » possèdent une autorité difficilement contestable tant les normes qu'ils ont érigés ont été assimilées par la population. Nous verrons comment, précisément, cet aspect normatif, prescriptif et contraignant que Foucault met en évidence à travers ses concepts de biopouvoir et de biopolitique a des « effets discursifs » sur les corps, les individus, certains groupes sociaux et plus globalement tout le vivant, et révèle donc des dynamiques de hiérarchisation sociale et de pouvoir. Le concept de biopolitique permet une gestion de tous les individus, démographiquement parlant. En passant d'un régime de biopouvoir, au biopolitique à travers une technique de gouvernement des corps, le corps devient le lieu de la régulation, de la surveillance et du contrôle mais aussi de la distinction entre individu / corps matériel VS corps social / population. Foucault explique qu'en passant d'un régime souverain (système de confession / contrôle symbolique de la sexualité via un mythe religieux) à un régime disciplinaire (contrôle sexe/ sexualité) il se crée au passage une bicatégorisation des sexes, ou plus précisément la différenciation sexuelle, fondement du système patriarcal. Preciado (2008), lui, parle de « bio-sexe » : produit en tant que politiquement naturel et immuable. C'est sur cette idée de « nature » ou de sexe naturellement « faible » que le discours scientifique va fonder toute son argumentation pour légitimer une soumission, une oppression des femmes et des peuples racisées. Selon Foucault, ce sont donc les institutions de pouvoir qui sont la cause de la normalisation des corps et des esprits à travers un contrôle social qui vise à prévenir, corriger et punir toute déviance. Ce contrôle permet une intériorisation de la norme (plus forte que la loi) et permet au pouvoir de s'insérer dans l'intimité. Il contribue ainsi à la

⁵⁹ Halberstam, Judith (Jack), *Female Masculinity*, Duke University Press, 1998

subjectivation. A travers un système disciplinaire, l'Etat peut donc mettre en place des règles contraignantes qui vont réguler les attitudes, le comportement, la pensée des individus.

Les concepts de biopouvoir et biopolitique développés par Foucault, repris également par les *queer studies*, nous permettront de mettre en lumière comment le corps est toujours un lieu traversé de pouvoir. Il s'agira de comprendre comment fonctionnent les rapports de pouvoir pour mieux les contrer et adapter les pratiques de luttes.

Les « technologies de soi »⁶⁰ de Foucault, sont utilisées par le sujet « pour façonner son propre style d'existence et créer les conditions pour vivre une « vie belle et vraie » »⁶¹. Elles permettent ainsi la réalisation de l'autonomie subjective, c'est-à-dire qu'elle rend possible l'autonomisation du sujet. La lecture *queer* de la réalisation du sujet, va ajouter la notion de « capacité d'action » (agency)⁶² du sujet en réaction et contre « un régime hétérosexuel » qui façonne toute technologie au prisme de normes genrées. La théorie *queer* va mettre en avant « le pouvoir performatif du genre »⁶³. Les subjectivités étant soumises à des normes, la pensée *queer* aide donc à analyser comment l'autonomisation subjective se positionne et agit contre ces normes hétérosexuelles. L'agency développé par Butler, permet de redonner et reconnaître aux dominé.e.s la capacité d'agir.

II. METHODOLOGIE

1. La méthode de l'enquête

Dans le cadre de cette étude, nous avons choisi de mener une étude qualitative par entretien semi-directif. Nous avons d'abord mené une première étude exploratoire. Cette étude exploratoire visait à établir une grille d'entretien pertinente en vue de répondre de façon précise aux différentes hypothèses, et également de faire émerger de nouveaux sous-thèmes afin de venir enrichir le fond et la qualité de l'étude. Cette méthode d'entretien semi-directif nous a semblé la plus pertinente pour saisir les conceptions et représentations des mères lesbiennes et leur expérience de la maternité. Elle permet d'organiser le discours par thèmes définis dans le guide d'entretien, qui nous a servi de repère. L'entretien semi-directif permet d'offrir une certaine souplesse, tout en aiguillant légèrement

⁶⁰ Cf. Michel Foucault, « Les techniques de soi », op. cit. dans Sanna, Maria Eleonora. « Pratiques de Soi et Performance de Genre: la construction des sujets politiques entre Pouvoir et Autonomie. Une lecture croisée de Michel Foucault et Judith Butler », s. d., 316.

⁶¹ Sanna, Maria Eleonora. « Pratiques de Soi et Performance de Genre: la construction des sujets politiques entre Pouvoir et Autonomie. Une lecture croisée de Michel Foucault et Judith Butler », s. d., 316.

⁶² Butler Judith, *Trouble dans le genre*, op. cit., pp. 199-216 ; 222-247

⁶³ Cf. Judith Butler, *Trouble dans le genre*, op. cit., pp. 96-113, dans Sanna, Maria Eleonora. « Pratiques de Soi et Performance de Genre: la construction des sujets politiques entre Pouvoir et Autonomie. Une lecture croisée de Michel Foucault et Judith Butler », s. d., 316.

l'entretien vers le but poursuivi. Il permet également de recueillir des données qualitatives dans un laps de temps raisonnable. Ces informations ont ensuite été interprétées.

2. Le terrain

2.1 Présentation terrain

La sélection des enquêtées s'est effectuée selon des critères identitaires, à savoir si les femmes interviewées se définissaient en tant que lesbienne et en tant que mère ou « compagne de » mais performant un rôle parental.

Les critères d'inclusion ont donc été les suivants :

- Femmes cisgenres ou non binaires
- Se définissant comme lesbiennes ou bisexuelles
- Se définissant comme mères ou « compagnes de » et comme parents

Au cours de la première année, nous avons effectué des entretiens exploratoires auprès de six femmes en couple et deux femmes célibataires. Nous avons ensuite ajouté vingt et une autres personnes à l'échantillon pour l'étude finale. Ces entretiens ont été menés auprès de mères lesbiennes émanant de différentes configurations familiales en vue de comprendre leur construction. L'appel à entretien s'est effectué via des plateformes d'un réseau social (facebook). Une annonce a donc été « postée » sur les pages suivantes : Queer - Education ; Projet bébé 2020/21 ~ Homoparentalité, démarches adoption, soutien ; PMA pour toutes ; Maman Lesbienne LGBTQIA+ France ; Parentalités LGBTQI+ racisé.e.s ; Cultures Queer & LGBT ; APGL Association des Parents et Futurs Parents Gays et Lesbiens ; Queer Week ; Homoparentalités De France ; QueerParis ; Coalition des familles LGBT+ ; Eac L'asso.

Le relais de l'annonce a également été fait par la présidente de l'association les Enfants Arc en Ciel auprès des membres de l'association. Etant en pleine période de pandémie au moment du recrutement d'enquêtées, il n'a pas été possible de poster des annonces dans des lieux communautaires (bars, lieux associatifs, centres gay et lesbien...). En effet, en sus du fait que les personnes se déplaçaient beaucoup moins, les lieux de collectivité n'avaient pas tous rouverts. En outre, le deuxième confinement a été déclaré une dizaine de jours après le début de lancement du recrutement.

2.2 L'entretien

Le recueil de données de l'étude finale s'est étendu sur une période de 3 mois, de fin octobre 2020 à janvier 2021. Un tableau de bord a été élaboré en vue de guider le recueil de données. Il compilait au

fur et à mesure des entretiens l'identité et l'âge des participantes, la date, l'heure et les modalités d'entretien.

Les entretiens se sont déroulés par skype pour la quasi-totalité, un seul entretien s'est déroulé en face à face. Lors de l'appel à témoignage nous avons mentionné qu'il serait préférable que les entretiens s'effectuent de manière séparée (pour le couples) afin que les réponses d'une participante ne viennent pas influencer celles d'une autre. Il a été précisé en début d'entretien que toutes les données recueillies étaient anonymes. L'intégralité des entretiens enregistrée en audio a été retranscrite par écrit. Nous avons par la suite réalisé un tableau récapitulant les grands thèmes et les sous-thèmes, ce qui a permis de structurer les idées et d'établir un plan détaillé.

2.3 L'échantillon

Au total, 29 personnes⁶⁴ ont participé à l'enquête. Huit personnes pour l'enquête exploratoire, dont deux couples :

- Meriem et Charlotte : Meriem, 52 ans, cadre. Charlotte, 39 ans, profession intermédiaire. Le couple habite en région parisienne.
- Sandrine et Marine : Sandrine, 42 ans, cadre. Marine, 31 ans, profession intellectuelle. Elles vivent en région parisienne.

Deux mères célibataires ont également témoigné :

- Ludivine, 39 ans, profession intermédiaire. Elle réside en région Parisienne.
- Alexandra, 43 ans, commerçante. Elle vit en région Auvergne-Rhône-Alpes.

Les deux dernières enquêtées sont mariées mais leurs partenaires réciproques n'ont pas pu participer à l'enquête :

- Alice, 41 ans, profession intermédiaire. Région parisienne.
- Béa, 32 ans, domiciliée en région Provence-Alpes-Côte d'Azur, cadre.

Vint-et-une personnes ont participé à l'étude finale :

- Lucie, 33 ans vivant en région Grand-Est, employée non qualifiée
- Marie, 25 ans, ouvrière qualifiée, 25 ans en couple avec Aurélie, 25 ans, profession intermédiaire de la santé et du travail social, en région Grand Est

⁶⁴ Tous les noms et informations relatives aux enquêtées ont été modifiés afin de garantir l'anonymat des entretiens

- Elodie, 47 ans, région pays de Loire, en reconversion professionnelle
- Emeline, 36 ans, Normandie, ouvrière qualifiée
- Amandine, 34 ans, région parisienne, cadre
- Anita, 35 ans, région parisienne, profession intermédiaire de l'enseignement
- Christine, 39 ans, région parisienne, profession intermédiaire de la santé et du travail social
- Dorine, 37 ans, profession intermédiaire de la santé, en couple avec Sofia, 52 ans, cadre. Elles habitent en Belgique
- Betty, 31 ans, en région Pyrénées, artisanes
- Lydie, 32 ans, Toulouse, profession intermédiaire de la santé
- Virginie, 30 ans, non binaire, Normandie, employée non qualifiée
- Jeanne, 47 ans, région parisienne, profession intellectuelle
- Milly, 25 ans, en région Pays de Loire, employée non qualifiée
- Sacha, 28 ans, Alsace, profession intellectuelle
- Cécile, 43 ans, région parisienne, sans emploi
- Armelle, 34 ans, région parisienne, profession intermédiaire
- Celia, 42 ans, région Auvergne-Rhône-Alpes, profession intermédiaire de l'enseignement
- Aline, 47 ans, Sud-Ouest, cadre supérieure
- Agnès, 37 ans, Finistère, profession intermédiaire de la santé

2.4 Caractéristiques

L'étude exploratoire de première année de master a fait émerger plusieurs sous-thème. Le souhait étant d'analyser ces sous thèmes à l'aune de plusieurs variables : le milieu socio-économique, la race et l'âge, il a donc semblé cohérent d'établir un échantillon d'une vingtaine de personnes pour finaliser l'étude. Le nombre de personnes interrogées se devait, en effet, d'être relativement important par rapport à l'étude exploratoire afin de permettre des comparaisons entre différents groupes. Cependant, si les données relatives aux lieux d'habitation et à l'âge se révèlent suffisamment nombreuses et hétérogènes pour pouvoir faire l'objet d'une analyse, il n'a en revanche pas été possible de retenir le critère de la race, compte tenu du nombre trop faible de répondantes racisées ayant participé à l'enquête.

Le tableau des données objectives (cf ci-dessus) était à l'origine établie comme suit, cependant il a été modifié.

Age	Noms	Prénoms	Mère ayant porté	Mère adoptante ou n'ayant pas porté	Profession	« Race »

En effet, les caractéristiques étaient plus complètes qu'initialement imaginé. Ainsi, pour faciliter une lecture globale des parcours, le choix a été fait de diviser en deux les données objectives des enquêtées : dans un listing et dans un tableau de caractéristiques. C'est pour cela que les âges, les professions et lieux d'habitation ont été indiqués dans le listing de présentation des enquêtées. Par ailleurs, il s'est avéré que le critère de la race ne pouvait être pris en compte dans une optique d'analyse intersectionnelle, en raison du nombre peu élevé de personnes racisées interrogées (trois). Il n'est donc pas possible d'établir des comparaisons pérennes.

Enfin, la grille d'entretien (en annexes) a été allégée afin de permettre de laisser plus d'espace de parole aux enquêtées en vue d'inciter au discours, à la narration. Les trois parties prévues à l'origine : l'expérience de devenir-mère, l'hétéronormativité et les résistances et les rapports aux institutions de pouvoir ont été réduites à deux parties.

- **Première partie** : mécaniques subjectives en jeu dans le projet d'être parent et dans la réalisation de celui-ci et des mécanismes de résistance à l'hétéronormativité
- **Deuxième partie** : analyse des rapports de pouvoir à l'aune de la biopolitique et du « gouvernement des corps ».

3. Analyse réflexive de la méthode d'entretien

L'analyse réflexive concernant la méthode de l'entretien semi-directif nous a permis de détecter plusieurs points d'amélioration, ainsi que plusieurs biais à l'œuvre lors du recueil d'information. Grâce à une réflexion sur nos propres *a priori*, nous avons su comprendre comment nos propres subjectivités interviennent dans la production de savoir lors de l'entretien. En effet, cet exercice n'ayant rien de naturel, il réclame une posture spécifique de la part de l'enquêtrice, qui n'est pas aisée à mettre en place. D'autre part, cette analyse a également permis de mettre en lumière des éléments inattendus, malgré une préparation « minutieuse ».

3.1 Comparaison suite à l'étude exploratoire :

De cette analyse réflexive sont ressortis plusieurs points à prendre en considération pour l'étude finale.

- **Manque de confiance en soi dû au manque de pratique** : la pratique de l'entretien a aidé à mieux appréhender l'exercice et une meilleure connaissance de la grille d'entretien a facilité les relances et la communication avec les interlocutrices.
- **Des interventions de la partenaire lors de l'entretien** : les entretiens de l'étude finale ont tous été effectués de manière individuelle pour éviter que le comportement et le discours des enquêtées ne soient perturbés par la compagne présente dans la même pièce. Il nous a cependant fallu préciser ceci quelques fois lors de la prise de contact suite à l'appel à entretien car celui-ci n'avait pas été suffisamment clair et le couple souhaitait participer en binôme. En dehors de cet aspect participatif, nous avons également par moment dû insister sur le fait que l'entretien devait s'effectuer dans une pièce sans autre présence. Cela a été bien compris par les enquêtées et toutes les personnes ont accepté d'effectuer l'entretien dans une pièce isolée du reste de la famille.
- **Des questions mal interprétées** : une réécriture de la grille d'entretien, comme déjà explicité, nous a permis d'exprimer plus clairement, et de manière plus concise, les questions.
- **Une mise à distance difficile** : ce point-ci tout particulièrement a nécessité un effort considérable de mise à distance de nos propres *a priori*. La théorie du point de vue située nous a permis de questionner notre pratique de l'entretien semi-directif et également d'appréhender notre sujet d'étude.

3.2 La recherche d'échantillon :

- ***Une remise en question dans la recherche d'échantillon :***

La volonté initiale était d'effectuer les entretiens exploratoires auprès de quatre couples parentaux et une personne célibataire et/ou ayant fait le choix d'élever son enfant seule. En effet, il semblait pertinent d'analyser le discours des deux membres d'un couple (mère ayant porté l'enfant et mère d'intention) et de déterminer les divergences de ressentis, d'expérience, de conception de la maternité. Cependant, plusieurs obstacles sont apparus lors de la recherche de l'échantillon.

Premièrement, il s'est révélé complexe d'interviewer les deux membres d'un couple. La plupart du temps, l'une des partenaires était volontaire mais pas sa compagne. Il a donc fallu composer avec cette contrainte.

Enfin, en raison de la crise sanitaire liée au Covid 19, il n'a pas été possible de finaliser les deux derniers entretiens. Malgré plusieurs relances, nous n'avons plus eu de retours du couple ayant confirmé leur participation à l'enquête.

D'autre part, les retours reçus à la suite de l'appel à participation à l'enquête ont révélé que les femmes célibataires séparées ayant eu un enfant lors d'une précédente union avec une femme étaient particulièrement enclines, voire « touchées », d'être le sujet d'une étude. Le fait est que les récentes études sur la lesboparentalité s'intéressent de façon générale aux couples. Les femmes célibataires ont également eu cette même réaction. Cela est donc venu conforter l'idée de la nécessité d'étudier plusieurs configurations familiales et ne pas se focaliser sur les couples.

- ***Un engouement pour le sujet d'étude :***

Globalement, un engouement général pour l'étude a été constaté. Une quarantaine de personnes ont répondu à l'appel. Il a fallu effectuer un « tri ». En premier lieu, car certaines personnes n'avaient pas lu les critères de sélection en entier et ne correspondaient pas au profil recherché. En second lieu, car la plupart des profils étaient similaires (femmes blanches, en couple et mariées) et que nous souhaitions obtenir un échantillon un peu plus diversifié.

3.3 De nouveaux points d'attention soulevés :

- ***Une mise à distance difficile - toujours d'actualité:***

L'entretien semi-directif n'est ni un exercice naturel, ni d'évident, tant le fait de se sentir part du sujet étudié peut invisibiliser les impensés et rendre la mise à distance complexe. Le travail de retranscription participe de ce processus de mise en exergue des biais dans la manière de poser des questions ou bien même d'analyser le discours. C'est ainsi que nous avons de nouveau pu constater des aspects problématiques dans la manière d'interagir avec les enquêtées. Ainsi, la méthode utilisée pour procréer de la part d'une des enquêtées - Virginie, 30 ans, non binaire, Caen, conseillère clientèle EDF – nous a particulièrement laissé « sans voix ». En effet, avoir rapport sexuel avec un homme cisgenre pour créer un enfant, n'avait pas une seule fois été envisagé lors de nos réflexions sur le sujet. Il s'est avéré que ce choix avait également été effectué par une autre enquêtée, elle aussi célibataire. Si cette méthode n'a pas pu être envisagée lors du travail de réflexion sur le sujet, cela est probablement dû au fait que d'un point de vue personnel, le rapport sexuel d'une lesbienne avec un homme cisgenre, paraissait antinomique. Dans la globalité des discours, plusieurs points sont venus troubler « l'ordre de nos idées », nos réactions plus ou moins « interdites » se sont faites ressentir dans la mesure où des silences sont parfois apparus, ne sachant comment réagir à certains propos (sur les violences subies par le corps médical par exemple) ou bien par l'émission de petits sons paraissant approuver ou désapprouver le propos (ce qui n'était absolument pas voulu). Le choix d'une attitude la

plus neutre et placide possible lors des entretiens a donc été effectué, mais nous avons trouvé cette position d'autant plus inconfortable qu'elle mettait au final une trop grande distance entre le sujet et l'enquêtrice, par son aspect très « mécanique ». En effet, il nous a semblé par moment, plus pertinent de laisser transparaître quelques indices de notre statut de mère lesbienne afin que les enquêtées puissent se sentir en confiance pour livrer leur histoire. Si ces différents aspects ont pu être quelque peu perturbants sur le moment, nous avons dans la globalité trouvé ces échanges extrêmement enrichissants et fructueux et espérons avoir obtenu une analyse fine et détaillée de tous les éléments relevés.

III. ANALYSE DES DONNEES PRIMAIRES DES ENQUETEEES

Il convient de préciser que nous entendons par « couple parental » toutes les personnes vivant ensemble mariées et non mariées, dont le projet d'enfant n'inclut que les deux mères en couple (modèle biparental).

1. Résultats choix familial, choix de la conception, statut juridique des familles

- 29 enquêtées
- 23 personnes en couple parental:
 - o 3 personnes en concubinage
 - o 20 personnes en couples parentaux mariés (dont une en divorce : Alexandra)
 - o 10 mères ont porté un enfant (dont 4 mères sont aussi mères d'intention de l'autre enfant du couple, dont 2 ont adopté l'autre enfant porté par la conjointe)
 - o 14 mères adoptantes : 2 mères ont aussi porté un enfant du couple
- en tout, 17 mères n'ont pas porté :
 - o 14 mères ont adopté leur propre enfant
- en tout, 16 mères ont porté un enfant :
 - o sur 16 ayant porté un enfant : 2 ont porté un enfant et ont adopté l'enfant de la conjointe, 1 a porté un enfant et n'a pas adopté l'enfant de la conjointe
- 1 seul cas d'adoption externe pour le couple parental (non marié)
- 2 mères en coparentalité :
 - o 1 ayant eu le projet de coparentalité seule au départ et étant dans une famille recomposée à l'heure actuelle
 - o 1 ayant choisi à deux avec sa conjointe une coparentalité et n'ayant pas pu adopter l'enfant de sa conjointe car l'enfant est reconnu par le père
- 14 enquêtées sont passées par une PMA :
 - o 7 ont choisi un donneur semi-anonyme

- 7 ont choisi un donneur anonyme
- 12 enquêtées sont passées par une méthode artisanale :
 - 2 ont choisi un donneur inconnu
 - 10 ont choisi un donneur connu
- 2 ont eu des relations sexuelles (2 mères célibataires sur 4)
- Les mères célibataires ont toutes porté l'enfant

Explication des données => Sur 29 enquêtées, la répartition entre personne ayant porté et n'ayant pas porté est équivalente (moitié, moitié). Parmi les 29 personnes enquêtées, 23 sont un couple parental. Parmi ces 23 personnes, 20 sont mariées. Nous pouvons donc analyser que la plupart des lesbiennes construisent le projet de parentalité en couple et qu'elles officialisent leur union en se mariant. Par ailleurs, quasiment toutes les mères d'intention (14 sur 17) sont en couple marié et ont procédé ou sont en processus d'adoption plénière au moment de l'enquête.

Concernant les personnes en coparentalité, il convient de préciser que les deux personnes vivent en couple avec une conjointe. L'une a effectué le projet en couple, l'autre en étant célibataire (et a rencontré sa conjointe par la suite). Pour le premier cas, tenant en considération que la présence d'un père modifie la conception d'un projet biparental étant donné qu'il inclut une tierce personne, voire une quatrième personne (lorsque le père a un.e conjoint.e), voire même encore plus lorsque les enfants issus du couple mère-mère ont deux pères différents (ce qui est le cas pour l'enquêtée Christine), dans ces conditions, nous avons fait le choix de ne pas indiquer que cette personne vivait en couple parental. Nous faisons donc ainsi une distinction d'entre la coparentalité et la biparentalité, même si l'enquêtée habite et vit en couple avec une autre femme, qui est la mère de son deuxième enfant.

Le nombre de personnes passant par une PMA est équivalent de celui des personnes passant par une insémination artisanale (14 vs 12). Sur 14 enquêtées ayant choisi la PMA, le choix de l'anonymat et du semi-anonymat est équivalent. La franche distinction s'effectue au niveau du choix du donneur connu pour la méthode artisanale où la grande majorité des personnes choisissent un donneur connu ami (10) contre 4 pour un donneur connu, trouvé sur internet. Si l'anonymat du donneur pour les personnes passant par une PMA ne semble pas représenté un enjeu majeur, celles qui choisissent la méthode artisanale font le choix spécifique de connaître le donneur personnellement. La méthode artisanale ne constitue donc pas qu'un choix politique (de ne pas souscrire à un paiement ou se contraindre à une médicalisation pour avoir un enfant), ni économique (coût excessif). Au regard de la méthode PMA, il faut néanmoins préciser que le discours des enquêtées révèle une croyance de l'anonymat systématique pour les PMA. Certaines interviewées ayant d'ailleurs opté pour la méthode

médicale précisent également ne pas avoir suffisamment réfléchi à la question car l'option semi-anonymat n'avait pas été proposée. Enfin, certaines affirment avoir opté intentionnellement pour l'anonymat.

2. Résultats de l'âge au moment de la conception et de l'âge de la mère portant l'enfant

- 3 enquêtées ayant conçu entre 20 et 24 ans => 2 sur 3 ont porté l'enfant
- 7 enquêtées avaient entre 25 et 29 ans / 4 ont porté l'enfant
- 7 enquêtées avaient entre 30 et 34 ans / 4 ont porté l'enfant
- 8 enquêtées avaient entre 35 et 39 ans / 5 ayant porté l'enfant
- 3 enquêtées avaient entre 40 et 45 ans / 2 enquêtées ayant porté l'enfant
- 1 seule enquêtée avait plus de 46 ans au moment de la conception / elle n'a pas porté l'enfant
- Age des enfants => il faut prendre en compte qu'il y a par moment plusieurs enfants à des tranches d'âge différentes par enquêtées

Explication des données => Sur 29 mères, seulement 3 enquêtées ont conçu un enfant avant leurs 24 ans. 14 sur 29 ont choisi de faire un enfant entre 25 et 34 ans. Sur ces 14 personnes, un peu plus de la moitié (8) ont porté l'enfant (4 entre 25 et 29 ans et 4 entre 30 et 35 ans). 6 mères n'ayant pas porté l'enfant avaient entre 25 et 34 ans. 8 personnes ont conçu l'enfant dans la tranche d'âge 35 et 39 ans, dont plus de la moitié (5) ont porté l'enfant. Ce qui signifie que l'âge est un facteur de décision pour les mères portant l'enfant. Elles choisissent de procréer en milieu de leur période fertile ou à l'approche de la fin de celle-ci. C'est également ce que révèle les discours des enquêtées. En règle générale, plus de la moitié des mères ont porté l'enfant, toute tranche d'âge confondue. Trois enquêtées n'ayant pas porté l'enfant avaient 35 ans et plus. La grande majorité des enquêtées (21 mères sur 29) sont des jeunes mères, c'est-à-dire avec un ou des jeunes enfants (voire en bas âge) dont les plus jeunes ont entre 0 et 3 ans.

Tableau des données primaires des 29 enquêtées.

			TOTAL	Lucie	Marie	Aurélié	Elodie	Emeline	Amandine	Anita	Christine	Dorine	Sophia	Betty	Lydie	Virginie	Jeanne	Milly	Sacha	Cécile	Armelle	Celia	Aline	Agnes	Béa	Alexandra	Marie	Sandrine	Charlotte	Meriem	Ludivine	Alice		
Schéma familial au moment de la conception	Coparentalité		2	1							1																							
	Couple parental		23		1	1	1	1	1			1	1	1	1		1	1	1	1		1	1	1	1		1	1	1	1	1	1		
	Mère célibataire		4								1						1				1											1		
Statut génésique	Ayant porté		12	1	1					1		1				1				1	1	1							1	1		1	1	
	N'ayant pas porté		13			1		1	1				1	1	1		1	1	1				1				1	1			1			
	Parent biologique et d'intention		4				1					1													1	1								
Reconnaissance juridique	Adoption		14			1		1	1				1	1	1		1	1	1				1	1	1		1	1						
	Conjointe ayant adopté en solo		1				1																											
	Pas d'adoption		3				1					1																				1		
Mode de conception	PMA	Donneur semi-anonyme	7																		1				1	1		1	1			1		
		Donneur anonyme	7						1				1	1		1		1					1	1										
	Insémination artisanale	Donneur connu - ami	10		1	1	1	1				1			1			1			1									1	1			
		Donneur connu - site internet	2	1																1														
		Rapports sexuels / donneur connu - site internet	2								1						1																	
Tranche d'âge lors de la conception	20 - 24		3		1	1												1																
	25 - 29		7	1								1		1	1	1			1						1									
	30 - 34		7				1	1	1	1								1			1				1			1						
	35 - 39		8								1						1						1	1			1			1		1	1	
	40 - 45		3											1						1							1			1				
	46 et +		1																												1			
Moyenne d'âge / Age lors de l'enquête			36,97	33	25	25	47	36	34	35	39	37	51	31	32	30	47	25	28	43	34	42	42	37	32		43	31	42	39	52	39	41	
Tranche d'âge des enfants lors de l'enquête	0 - 3 ans		21		1	1		1	1	1	1			1	1	1		1	1	1	1			1	1		1		1	1	1	1	1	
	4 - 7 ans		7	1											1							1	1	1	1		1							
	8 - 10 ans		4				1						1	1				1																

IV. PRESENTATION DES RESULTATS

Que cela concerne les premiers questionnements autour de l'envie d'avoir un enfant, le projet en lui-même et sa réalisation, le parcours pour se penser mère pour les lesbiennes implique une certaine improvisation et un réarrangement avec les normes. En première partie, nous présenterons comment se pense le « devenir-mère » des lesbiennes. Comment les lesbiennes parlent de leur désir d'enfant et comment celui-ci se construit. Ensuite, nous passerons en revue les différentes configurations familiales envisagées. Nous verrons ainsi comment toutes ces étapes nécessitent une réflexion minutieuse. La lesboparentalité étant encore à la marge, ces futures mères lesbiennes doivent composer entre conformité au modèle hégémonique hétéronormatif et l'innovation liée à l'absence de modèle lesboparental⁶⁵. Enfin, nous établirons comment les institutions politique, juridique et médicale ont un impact sur les subjectivités et la matérialité des corps des mères lesbiennes.

1. Du désir d'enfant à la conception de la famille

1.1 L'apparition du désir d'enfant chez les lesbiennes

- *Une naturalisation d'un processus socialement construit*

Pour expliquer les raisons qui les ont poussées à créer une famille, les enquêtées mentionnent un désir d'avoir un enfant présent depuis leur enfance. D'autres l'ont construit au fil du temps, ou encore ont décidé de faire un enfant parce que cela représentait la continuité d'une relation de couple. Pour certaines femmes ayant eu des relations hétérosexuelles ou bisexuelles avant, le fait d'être avec une femme dans un couple stable a été déterminant pour fonder une famille.

Dans toutes les situations, la notion « d'évidence », ou du fait que la discussion autour du désir d'enfant soit venue « naturellement » et assez rapidement (en début de relation), est souvent évoquée par les enquêtées.

Touraille (2011), pose la question de la naturalité du désir. En effectuant une analyse critique croisant plusieurs champs académiques : sciences naturelles et sciences sociales aux représentations sociales occidentales, elle parvient à démontrer de quelle manière la collusion entre différentes théories scientifiques et sens commun mène à une naturalisation du discours sur le désir de procréer. L'article se découpe de la manière suivante : il part du discours ordinaire appelant « à la nature humaine » (discours repris par la psychanalyse ou le biomédical pour justifier « un élan naturel » du désir de se reproduire) puis, il mentionne les études féministes et de genre qui ont conceptualisé l'obligation à l'hétérosexualité comme régime politique dont la conséquence serait l'obligation à la reproduction pour les femmes, pour enfin évoquer les théories de la biologie évolutive complétées par la sociobiologie culturelle qui convergent vers un point commun : « l'autonomie des faits

⁶⁵ Gross, Martine, « Les familles homoparentales : entre conformité et innovations », *Informations sociales*, 2009/4 (n° 154), p. 106-114. DOI : 10.3917/inso.154.0106. URL : <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-4-page-106.htm>

culturels » sur la programmation génétique. Enfin, en associant ces différents points de vue aux sciences sociales Touraille parvient à mettre en lumière comment la mise sous silence de la compréhension du lien entre sexualité et procréation, spécificité humaine permettant « de ne plus être les instruments des gènes qui contrôlent les mécanismes physiologiques de l'excitation sexuelle et du plaisir » conjugué à l'instrumentalisation des catégories hommes et femmes par le genre, viennent à faire du « désir d'enfant » un désir non seulement naturel mais en outre, « naturellement » plus prononcé chez les femmes. Elle explique que contrairement à des phénomènes naturels comme la respiration ou le sommeil, nous avons le choix de ne pas procréer. « La catégorisation de genre, en obligeant les individus à se définir par la fonction de reproduction de leur organisme, les prive de réfléchir à la possibilité même de ce choix, elle oblitère un des événements de la conscience parmi les plus marquants de l'histoire de notre espèce »⁶⁶. Le genre prive alors les êtres humains d'une des seules libertés qu'ils aient acquises par rapport à la nature.

Ici, il paraît donc pertinent de comprendre comment l'aspect « naturel » du désir d'enfant, véhiculé par le sens commun, a une influence dans le processus subjectif des lesbiennes au regard de leur désir de faire-famille.

« Ça s'est fait naturellement parce que quand j'ai rencontré ma compagne, elle m'a demandé naturellement si je voulais des enfants et j'ai dit oui. Moi, j'osais pas trop demander, parce que je trouvais que c'était un peu tôt. Mais voilà, elle s'est lancée avant moi et ça s'est fait naturellement. On a pris un peu le temps quand même de se connaître et de vivre ensemble et on a décidé de se lancer. Voilà. C'était naturel pour les deux en fait » (Jeanne).

- **Un désir individuel présent depuis longtemps ou l'effet de « l'horloge biologique » ?**

Plus de la moitié des participantes évoquent avoir toujours eu envie d'avoir un enfant :

« [...] je crois que j'ai toujours eu envie d'avoir un enfant, toujours. [...] Viscéralement, j'avais ce besoin. Je te dis, je crois que ma vie aurait été incomplète, dans vraiment l'idée de la complétude - donc c'est pour ça que je parle de viscéralement - mais pour autant je me visualisais pas du tout enceinte » (Aline).

Le fait que le désir d'enfant soit associé à un ressenti « viscéral » n'est pas anodin. Alors que la pensée féministe matérialiste des années 1970 a mené vers une déconstruction des rapports sociaux de sexe à travers la mise en lumière du genre en tant qu'outil de différenciation sexuelle, de hiérarchisation et de domination, on retrouve aujourd'hui chez les mères lesbiennes une pratique discursive de l'ordre de la naturalisation du désir d'enfant. Ce recul essentialiste vers la notion de « nature » révèle donc la prégnance d'une association « naturelle » du genre féminin à la conception du travail maternel et globalement à la maternité. L'identité féminine est donc encore et toujours synonyme de mère, ou de future mère, malgré le fait que l'identité

⁶⁶ Touraille, Priscille. « Du désir de procréer : des cultures plus naturalistes que la Nature ? » *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 52-62

lesbienne constitue, pour la pensée commune, un paradoxe à la maternité. Les théories féministe et *queer* (Guillaumin, 1992; Wittig, 2003 ; Preciado, 2008 ; Dorlin, 2005) ont démontré comment la différenciation sexuelle promue par les discours et pratiques scientifiques du 17^{ème} siècle, a contribué à véhiculer une sexualisation du corps des femmes, dans le sens où celles-ci sont strictement réduites à leur corps et plus précisément à leur organe reproducteur et fonction reproductrice, en bref : à leur sexe. Pour Touraille, « tant que la catégorie femme reste une catégorie obligatoire, elle agit comme un mot d'ordre. « Les mots sont des actes », disait Wittgenstein (2005: 209): on connaît la filiation de cette idée, sur laquelle Butler a fondé l'essentiel de sa réflexion théorique (2005) [...] »⁶⁷. Le choix d'avoir un enfant ou non ne pourrait alors être garanti qu'à travers une désidentification des individus à leurs organes reproducteurs. Touraille indique que cette identité féminine est « consubstantielle de la procréation ». Elle cite d'ailleurs Wittig (2001) lorsqu'elle mentionne que le terme femme est en lui-même une injonction à la maternité : un « concept irrécupérable ». Cependant la théorie matérialiste qui associe l'identité féminine à la procréation connaît ses limites car dans le cas des mères lesbiennes il s'agit en réalité d'une association de la catégorie femme au travail maternel, la procréation n'étant pas nécessaire pour devenir mère, d'où le questionnement autour d'un désir d'enfant présent depuis « aussi longtemps » que les enquêtées s'en souviennent.

Il paraît important de revenir sur le fait que pour les mères lesbiennes le désir d'enfant prime sur l'oxymore que représente maternité et lesbianisme et que certaines enquêtées (comme Aline) ne peuvent se sentir « complètes » qu'en accomplissant leur destin maternel. Pour paraphraser Wittig, les lesbiennes seraient-elles donc des femmes ?⁶⁸ Oui et non. Amari (2015), prend le contre-pied de Wittig en démontrant que les lesbiennes ne forment pas un groupe homogène. Elle indique que si certaines institutions appartenant aux régimes patriarcal et hétérosexuel, comme la famille, renforcent certains systèmes d'oppression, elles peuvent paradoxalement, constituer pour certaines femmes une forme d'échappatoire à l'appropriation privée des hommes⁶⁹. Ainsi, si les lesbiennes subissent en effet différentes violences systémiques, elles adoptent néanmoins un certain nombre de stratégies – qu'elles puisent à l'intérieur même des systèmes d'oppression – pour faire face aux dominations.

Leur désir d'enfant, bien que décrit comme naturellement présent depuis longtemps, fait bien appel à une déconstruction des rôles et identités de genre. Plus précisément, nous pouvons dire qu'il se construit en partie en conformité et en opposition aux normes de genre qui imposent une sexualité reproductive à travers un régime hétérosexuel obligatoire. En ce sens, l'extrait du discours d'Aline est intéressant à analyser en ce que

⁶⁷ Touraille, Priscille. « Du désir de procréer : des cultures plus naturalistes que la Nature ? » *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 52-62

⁶⁸ En référence à la phrase « Les lesbiennes ne sont pas des femmes », de Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013

⁶⁹ Amari, Salima. « Certaines lesbiennes demeurent des femmes ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 34, n° 1 (17 juin 2015): 70-83.

l'enquêtée fait appel à une partie du corps « les viscères », qui se trouve dans le ventre (lieu de gestation) pour justifier son désir, bien qu'elle précise n'avoir jamais eu envie de porter un enfant. Ici, il y a une naturalisation d'un désir construit socialement par le truchement d'une représentation corporelle du désir : le désir est matérialisé, il émane des « tripes », du plus profond de l'être, d'aussi loin que l'on s'en souvienne, sans pour autant être dans l'obligation d'utiliser ses organes reproducteurs. Par ailleurs, il est pertinent de noter que la sensation de « complétude » n'est pas corrélée au biologique. Pour désirer être mère, il n'est donc pas nécessaire de remplir son utérus⁷⁰ bien que la représentation du désir soit paradoxalement essentialisante. La sensation d'être « complète » viendrait donc de l'accomplissement du travail maternel. Le désir de faire un enfant relève alors d'autant plus du concept de performativité (Butler, 2005). En effet, si l'on reprend l'idée de performativité comme la mise en acte de l'intériorisation de la norme discursive, on constate donc que bien plus que l'énoncé « femme = sexe = mère », c'est plutôt l'énoncé « femme = mère » qui prend le dessus : « l'idée de citation de normes [...] réunit l'énonciation performative et le performatif de genre (Butler 1993, 22). »⁷¹

Enfin, si cet exemple de l'utilisation du terme « viscéral » est singulier de la part d'une répondante n'ayant pas portée l'enfant, d'autres enquêtées n'ayant pas porté vont également discourir sur leur désir d'enfant (ou celui de leur compagne) en le naturalisant. 23 enquêtées sur 29 utilisent des termes tels que : « c'était naturel », « c'était logique », « *intrinsèquement* on avait envie de fonder une famille », « elle le sentait dans ses tripes », « d'aussi longtemps que je me souviens je me suis dit que si je voulais avoir un enfant », « le désir d'enfant a toujours été là », « c'était évident que si on avait envie d'avoir un enfant et bien on va avoir un enfant, c'est pas quelque chose qui m'a interrogée plus que ça », « c'est vraiment en rencontrant ma femme que bah tout simplement j'ai eu envie d'aller plus loin, et vraiment de d'avoir des enfants », « avec M. ça a été une évidence » etc... Les mères ayant éprouvé un désir d'enfant depuis leur enfance ou « d'aussi longtemps » qu'elles s'en souviennent expliquent ou laissent entendre qu'il est venu « naturellement » et sont incapables de préciser le moment où il est apparu. On voit donc la puissance des normes de genre et de la performativité qui induit les femmes, toutes les femmes y compris celles qui *a priori* sortent du cadre de l'institution maternelle, à ressentir un désir de maternité.

Que le désir soit présent depuis longtemps ou bien qu'il apparaisse plus tardivement, on retrouve la notion d'envie viscérale lorsque l'apparition du désir d'enfant est mentionnée. Virginie, mère célibataire, l'associe explicitement à une sensation corporelle ressentie au niveau du ventre. Cependant, on note en premier lieu une aversion liée à l'évolution de l'embryon puis du fœtus : « un petit Alien ». L'image de la peur de quelque

⁷⁰ Preciado, Beatriz. *Testo junkie*, Editions Grasset et Fasquelle, 2008.

⁷¹ Butler, Judith dans Cotton, Nicholas ; « Du performatif à la performance. La « performativité » dans tous ses états », article de la revue *Sens public*, Diffusion numérique : 19 janvier 2016 sur *Erudit* <https://www.erudit.org/fr/revues/sp/2016-sp063/1044398ar/>

chose d'extra-terrestre prenant possession du corps bascule au fur et à mesure du temps vers un désir irréprouvable de devenir mère pour se sentir « complète ». Il s'agit quasiment d'un appel à la maternité.

« en fait de base, j'avais vraiment pas envie d'avoir des enfants parce que je disais que c'était un petit Alien, j'avais pas envie d'avoir quelque chose qui pousse dans le ventre. Enfin je sais pas c'est plus qu'une envie. Petit à petit quand je voyais les enfants, au fond de mon ventre ça se serrait. Je sentais qu'il y avait un vide qui était présent, qui se faisait, c'était ça en fait. C'était parce que j'avais envie d'avoir un bébé. J'avais besoin de combler ce vide et pourtant euh c'est pas dans le besoin d'avoir une présence en plus, mais je fondais littéralement quand je voyais des trucs pour les tout-petits, quand je voyais des bébés, ça me travaillait de plus en plus » (Virginie).

- **Un désir construit au fil du temps :**

Bien que la majorité des enquêtées fassent état d'un désir d'enfant présent depuis longtemps, d'autres (en couple ou célibataires) indiquent que le désir s'est forgé au fil du temps. Dans la continuité de l'analyse autour de la naturalisation du discours du désir d'enfant, il paraît nécessaire d'aborder la notion d'horloge biologique et comment celle-ci vient justifier le moment choisi pour procéder à la conception. En effet, dans les deux cas de population étudiée : les mères en couples ou les mères célibataires, la notion d'horloge biologique se pose comme un déterminant à l'apparition du désir de conception.

« [...] on a commencé par moi parce que j'arrivais à péremption et que j'avais envie d'avoir un enfant, de fabriquer un enfant et que ma femme n'était pas du tout au même point dans son avancée, dans sa réflexion personnelle, de savoir si elle voulait ou pas être enceinte euh [...] on va dire que c'était pas évident dès le départ (pour sa femme), c'est pour ça que le choix s'est tourné vers moi ». (Alice)

D'autre part, la viscéralité évoquée précédemment par Aline et Virginie (et également Betty lorsqu'elle indique que sa compagne « sentait dans le ses tripes » le désir d'être enceinte) démontre qu'il s'agit quasiment d'un appel à la maternité : un désir d'enfant considéré comme naturel et incontrôlable. A travers l'analyse de la critique du concept d'horloge biologique des mouvements *childfree*, Touraille indique que les discours mentionnent un « appel de l'utérus », d'un « appel à procréer venant du fond des entrailles », d'un « désir hormonal d'enfanter » ; cela irait jusqu'à l'idée que ce sont « les hormones qui souhaiteraient avoir un enfant ». Elle explique que cette redéfinition « popularisée » du concept d'horloge biologique n'a plus tellement trait à une notion de temporalité (contrairement à la littérature biomédicale) mais qu'elle renverrait plutôt « au déclenchement d'une pulsion de procréation, particulièrement chez celles (et ceux) qui n'ont pas encore eu d'enfant. Le « désir » d'avoir un enfant serait donc issu de cette pulsion, et surtout, fait notable, il serait autonome par rapport au « désir sexuel » (pour reprendre une expression consacrée). Cela implique

que, dans ces représentations, la pulsion de procréation commande la pulsion sexuelle, ou qu'elle en est à l'origine ».

On voit comment les représentations hétérocentrées du discours commun ne sont pas applicables aux lesbiennes. En effet, comment expliquer une « pulsion de procréation » dans le cas des lesbiennes ? En outre, des enquêtées non génitrices font également référence à cette notion d'horloge biologique. La relation entre injonction de performer socialement le rôle de mère et le désir d'avoir un enfant est donc de nouveau mis en exergue par Alexandra (mère n'ayant pas portée, divorcée d'avec son ex conjointe, ayant eu recours à une PMA au Danemark) :

« je sais pas si c'est le fait de passer la trentaine et puis d'arriver quasiment à quarante ans... Enfin, moi j'ai ressenti cette envie d'enfant assez fluctuante, des fois oui, des fois non, des fois oui, des fois non... Et puis voilà, y'a un moment tu te dis bah « ouais, j'ai vraiment envie d'avoir un enfant » » (Alexandra).

Enfin, pour revenir au cas des mères célibataires, on constate que la conjugalité procréative n'est pas une évidence et que le désir d'enfant, qui naît plus ou moins tardivement, n'est d'une part pas corrélé et d'autre part, prime sur la dimension conjugale. En résumé, le fait de ne pas être en couple ne constitue pas un obstacle majeur à la réalisation de leur désir d'enfant. Cependant, gardons en tête le faible taux de répondantes mères lesbiennes célibataires. La réalité matérielle et physique (en terme d'énergie et de fatigue) de l'élevage d'un enfant peut en partie expliquer le fait qu'il y ait peu de mères lesbiennes célibataires. Entre désir et capacité à réaliser ce désir, il existe différents obstacles...

1.2 Articulation entre conjugalité et désir d'enfant

Si le désir individuel est décrit comme présent depuis longtemps, la réalisation de ce projet d'enfant n'est rendue possible qu'à travers une situation conjugale pour répondantes en couple. En outre, sur 25 enquêtées en situation conjugale, un tiers indique que le désir n'existait pas avant et qu'il est apparu au cours de la relation. L'articulation entre conjugalité et parentalité semble donc évidente. Seulement 4 enquêtées sur 29 ont réalisé leur projet de conception seules. Le désir d'enfant est donc globalement vu comme un « « prolongement du couple » ou le couple comme préalable indispensable à la réalisation d'un désir qui peut être antérieur à la constitution du couple »⁷².

« Ce qui m'a poussé à fonder une famille à avoir envie d'enfants, c'est je pense en premier le fait d'être en couple, d'être amoureuse. Parce que c'est pas forcément sinon une question que j'aurais... qui aurait été

⁷² Gross Martine, « Désir d'enfant chez les gays et les lesbiennes », dans : Michel Dugnat éd., *Bébés et cultures*. Toulouse, ERES, « Hors collection », 2008, p. 93-102. DOI : 10.3917/eres.dugna.2008.01.0093. URL : <https://www.cairn.info/bebes-et-cultures--9782749210131-page-93.htm>

claire si j'avais été seule ou avant d'être en couple. Donc il y avait ça. Pour partager quelque chose... un projet avec ma compagne » (Agnès).

Bien qu'objectivement « vivre en couple n'implique pas nécessairement d'élaborer un projet parental de couple »⁷³, nous constatons que pour les mères lesbiennes en situation conjugale, le projet d'enfant est vu comme l'aboutissement de la relation. Il y a donc une articulation entre la conjugalité et le désir d'enfant⁷⁴.

« Et quand on s'est rencontrées, rapidement la question a été abordée d'avoir un enfant ou des enfants, et de construire une famille. Parce que c'était, je pense, une belle finalité, une belle continuité de notre euh (...) je dirai de notre relation. Il était naturel pour nous, qu'on soit plus de deux, qu'il y ait une génération après nous » (Sofia).

Le désir d'enfant peut émaner à l'origine d'une seule personne (celle qui exprime désirer depuis « toujours » un enfant) l'autre partenaire ayant besoin de plus de temps avant d'envisager fonder une famille. Ainsi, pour certaines enquêtées leur désir s'est forgé au cours de leur relation conjugale et/ou leur relation a été la condition de réalisation de ce désir. On peut alors se demander s'il ne s'agit pas d'une mise en conformité au désir de conformité de la partenaire, ou bien de la conscientisation du fait qu'être à deux facilitent tout simplement la mise en place d'un projet parental, matériellement parlant.

« alors, c'est vrai que quand j'étais plus jeune j'en n'avais pas forcément envie, et c'est vraiment en rencontrant ma femme que bah tout simplement j'ai eu envie d'aller plus loin, et vraiment d'avoir des enfants, d'acheter une maison, de se marier et de fonder une famille » (Lydie).

Que le désir arrive plus tardivement de la part d'une partenaire peut s'expliquer par le fait de céder à une contrainte sociale à la vie domestique. Agnès est la seule enquêtée à évoquer clairement la pression sociétale sous-jacente à fonder une famille et se marier :

« [...] après il y a peut-être des injonctions de la société aussi... le c'est bien de te marier, d'avoir des enfants... voilà ... mais ça c'est plus des choses inconscientes... il y avait peut-être un petit côté comme ça aussi, pour évoluer dans la vie c'est bien de fonder sa famille quoi ».

Par ailleurs, l'obligation de souscrire à l'institution du mariage (en vue d'adopter l'enfant porté par la conjointe), vient renforcer la norme de la conjugalité procréative. La dimension conjugale du désir d'enfant est alors soustraite à une vision normative des relations de couple.

⁷³ Gross Martine, « Désir d'enfant chez les gays et les lesbiennes », dans : Michel Dugnat éd., *Bébés et cultures*. Toulouse, ERES, « Hors collection », 2008, p. 93-102. DOI : 10.3917/eres.dugna.2008.01.0093. URL : <https://www.cairn.info/bebes-et-cultures--9782749210131-page-93.htm>

⁷⁴ *Ibid*

« Globalement, on s'est mariées quand même avant et donc je pense que pour la plupart des gens qui étaient invités à notre mariage, on avait un peu laissé entendre que c'était la suite logique, c'est-à-dire qu'on se mariait parce que on voulait essayer d'avoir un enfant et que du coup le mariage était un peu le truc obligatoire pour donner un cadre légal à notre enfant donc sécurisé légalement à notre enfant, donc on commençait par se marier parce qu'on allait faire des enfants, c'était sous-entendu dans le truc » (Alice).

Cette contrainte sociale peut se révéler relativement récente. Le témoignage d'Elodie indique en effet que lorsqu'elle a rencontré sa compagne, cette dernière avait plus ou moins fait « le deuil » de devenir mère. Les représentations sociales associées à l'homosexualité à cette période ne permettaient pas aux homosexuels de s'envisager parents :

« J'ai rencontré ma compagne y'a vingt-cinq ans. Très rapidement, au bout de cinq ans, il y a vingt ans, j'ai commencé à lui parler très rapidement de mon envie d'avoir des enfants. Elle, elle en avait fait le deuil, puisqu'elle avait déjà dix ans de plus que moi et que pour elle un homosexuel n'avait pas d'enfants voilà. Donc il a fallu que je ... j'ai mis la graine dans son esprit jusqu'à ce qu'elle accepte d'avoir des enfants, parce que par contre au bout de cinq ans, ouais on a eu cinq ans de discussion à peu près... et je lui ai dit « ça sera avec moi et des enfants ou ça sera sans moi ». Donc, je lui ai pas laissé le choix en fait. Donc elle a vu les choses autrement, et elle m'a dit ok moi aussi je veux bien un enfant. Mais à l'époque on pouvait pas avoir un enfant en commun... » (Elodie).

La dimension conjugale du désir d'enfant se repère alors aussi à travers le positionnement de la compagne comme « parent »⁷⁵. Le projet à deux va donc prendre plus de temps à être élaboré, tant que l'autre partenaire ne s'envisagera pas devenir parent. Cette évolution au regard de la possibilité pour les lesbiennes à se penser mère peut être corrélée aux avancées sociétales liées notamment à la loi du mariage pour les couples de même sexe et avant cela, au PACS. Bien que les débats sur le sujet aient été houleux et aient constitué un traumatisme collectif, le fait que les lesbiennes aient alors obtenu le droit, à travers le mariage, d'accéder à une reconnaissance juridique de leur parentalité, a influencé les subjectivités. Il était alors plus facile, et surtout moins risqué, d'accéder en toute légitimité à la parentalité. C'est en tout cas ce dont témoigne Agnès :

« Rohenna : Quand il y a eu ce débat est-ce que vous parliez déjà de faire des enfants ?

Agnès : Oui je pense. On en parlait, et d'ailleurs S. elle en parlait même avant, mais moi j'étais un peu moins prête, je repoussais un peu, et puis je disais "attend, on attend 2012 déjà, on attend que François Hollande soit

⁷⁵ Gross Martine, « Désir d'enfant chez les gays et les lesbiennes », dans : Michel Dugnat éd., *Bébés et cultures*. Toulouse, ERES, « Hors collection », 2008, p. 93-102. DOI : 10.3917/eres.dugna.2008.01.0093. URL : <https://www.cairn.info/bebes-et-cultures--9782749210131-page-93.htm>

élu". Et puis, tout de suite S. elle dit "bah ça y est, François Hollande il est élu, allez on y va !". Et moi je dis "attends, attends, on attend que la loi de passe..." Voilà, c'était autour de la loi quoi.

Rohenna : Pourquoi est-ce que tu attendais que la loi passe ?

Agnès : Non, mais moi c'était parce que j'étais pas trop prête psychologiquement quoi. Je me sentais immature, donc je prenais ça comme excuse. Mais en vrai, aussi toujours dans cette idée que c'était rassurant que ce soit légal quoi... ça m'aurait vraiment... déjà que je n'étais pas très sûre de moi, ça m'aurait vraiment insécurisée de faire le projet alors qu'on pouvait pas adopter, on pouvait pas faire... ça aurait été compliqué dans ma tête de le faire » (Agnès).

En outre, le tapage médiatique et politique autour des enjeux liés à la PMA a eu pour effet d'accroître la visibilité de l'existence des mères lesbiennes et de leurs combats pour accéder à la procréation et à l'adoption de leur propre enfant. On peut donc émettre l'hypothèse, que les lesbiennes aient alors ressenti un désir d'enfant politisé en vue de « prouver » aux opposants de cette loi qu'elles avaient non seulement le droit et qu'en sus, elles étaient parfaitement capables de faire et d'élever des enfants « sans pères ».

1.3 Un désir d'enfant politique

L'hétéronormativité, comme toute norme, prescrit ce qui peut être et ne pas être et évalue la conformité de toutes et tous au respect de ces normes. Cette assimilation à ce système de pensée hétérosexiste (c'est-à-dire qui entraîne une hiérarchie des sexualités) influence les subjectivités et crée des incertitudes face au désir d'enfant de certaines enquêtées. Charlotte met en exergue comment le fait d'envisager d'être mère a été conditionné par une « homophobie intérieure ». Cette homophobie⁷⁶ intériorisée résulte d'une perception négative de sa propre homosexualité⁷⁷.

« En fait, j'ai pas arrêté de faire des allers-retours entre « je veux pas » et puis « c'est mon rêve » entre guillemets, en fonction un peu de mon degré d'homophobie intérieure je pense ».

⁷⁶ Le concept d'homophobie est encore largement utilisé par le sens commun, bien qu'il ait fait l'objet de critiques de plusieurs activistes et chercheurs questionnant sa portée limitée, lui préférant ainsi les concepts d'hétérosexisme et d'hétéronormativité. « Le problème majeur de l'homophobie serait la psychologisation inhérente que traduirait son étymologie et la dépolitisation qu'elle produirait ». Bastien Charlebois, J. (2011). « Au-delà de la phobie de l'homo : quand le concept d'homophobie porte ombrage à la lutte contre l'hétérosexisme et l'hétéronormativité ». *Reflets*, 17(1), 112–149. <https://doi.org/10.7202/1005235ar>

⁷⁷ L'homophobie intériorisée peut se traduire par des sentiments négatifs comme la honte ou la culpabilité, par des tentatives d'ignorer ou de refouler ses attirances, voire même de les changer en se "forçant" à vivre comme une personne hétérosexuelle. Parfois, la frustration et la colère qui en découlent peuvent même être la source d'une agressivité tournée vers soi, ou vers les autres personnes LGBT.

Cependant, toute norme entraîne également de facto des résistances.⁷⁸ On peut alors constater comment l'assimilation à ce système hétéronormatif ne constitue toutefois pas un déterminisme social. Ces mécanismes de résistances sont expliqués par Butler à travers la notion « d'agentivité » ou « agency ». A travers la notion de performance, qui consiste en une répétition de « normes obligées de subjectivation antérieure » (Butler 1993, 22), elle explique comment ces normes sont également source de résistance potentielle : l'agentivité. « La sollicitation forcée – la pratique obligatoire du genre – contraint à répondre, mais cette contrainte est aussi une chance, car elle permet du coup l'exercice d'une certaine responsabilité »⁷⁹. Si d'une certaine manière les lesbiennes n'échappent pas à la « programmation » à la vie domestique et de care, il ne faut pas donc omettre leur force d'agentivité, c'est-à-dire, leur réponse face aux codes déjà donnés. (Nealon 1996, 433).

Berger (2013, 51) explique que « le performatif butlérien, c'est la citationnalité en acte »⁸⁰. Dans ce cas, bien que la « citationnalité » « femme » soit mise en acte par un désir de mater (en terme de pratique sociale, comme expliqué précédemment), ce désir peut aussi s'avérer un outil de réappropriation d'une maternité reniée aux lesbiennes.

La pensée commune qui lie lesbianisme et impossibilité d'être parent est mise en évidence par Alice. Elle dit d'ailleurs précisément avoir répondu qu'elle « était lesbienne et pas stérile » lorsqu'à l'annonce de son homosexualité à un membre de sa famille, on lui a répondu qu'elle ne pourrait pas avoir d'enfant. Elle ajoute avoir très rapidement remis en question cette contrainte à l'hétérosexualité pour devenir parent.

« Ça a été un « coup de massue » que j'ai eu vers la vingtaine, on va dire, et que j'ai remis en question très, très vite. C'est-à-dire que très, très, vite, je me suis dit n'importe quoi, et pourquoi pas, et allez tous vous faire foutre en gros, et pourquoi je pourrais pas avoir un enfant quand même ?... Comment ? C'est un peu plus compliqué... Mais pourquoi je pourrais pas avoir un enfant quand même ? (...) Je sais que je lui ai dit - quand j'ai fait mon coming-out à mon frère à l'âge de dix-neuf ans, vingt ans que j'étais homo - j'ai dit que j'étais homo et que c'est pas parce que j'étais homo qu'il aurait pas de petits neveux et de nièces, parce qu'il me l'avait laissé entendre... Et j'ai dit que ça n'avait rien à voir, parce que j'étais pas stérile » (Alice).

⁷⁸ Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I - La volonté de savoir*, Gallimard, 1994, première parution en 1976

⁷⁹ Cotton, Nicholas ; « Du performatif à la performance. La « performativité » dans tous ses états », article de la revue *Sens public*, Diffusion numérique : 19 janvier 2016 sur *Erudit* <https://www.erudit.org/fr/revues/sp/2016-sp063/1044398ar/>

⁸⁰ Cotton, Nicholas ; « Du performatif à la performance. La « performativité » dans tous ses états », article de la revue *Sens public*, Diffusion numérique : 19 janvier 2016 sur *Erudit* <https://www.erudit.org/fr/revues/sp/2016-sp063/1044398ar/>

Elodie explique comment la manque représentation sociale de familles homoparentales a rendu difficile la possibilité de s'imaginer mère. Bien qu'elle « ressentait le besoin d'avoir un enfant ». Cette invisibilisation conduit de manière inconsciente à une impossibilité d'existence : si on ne voit pas ces familles homoparentales, si on n'en entend pas parler, cela n'existe pas. Si Elodie fait un lien entre « mariage » et « enfant », c'est que ce lien, qui n'est pas évident, est contraint pour les homosexuel·le·s. En effet, les hétérosexuel·le·s peuvent avoir des enfants en dehors du mariage, contrairement aux gays et lesbiennes.

« [...] à l'époque, c'était en 92, 95, l'homosexualité était pas reconnue, y'avait pas de PACS, y'avait encore moins de mariage gay donc je connaissais pas d'enfants issus de mariage gay, donc pour moi c'était complètement antagonique quoi, c'était pas possible. Y'avait quelque chose d'impossible dans l'histoire, même si je ressentais le besoin d'avoir un enfant et que je savais que j'aurais un enfant en tant qu'homosexuelle quoi, mais j'avais pas de modèle à l'époque » (Elodie).

En outre, ce n'est que récemment que le combat des lesbiennes face à l'accès à la PMA pour tous·te·s leur a donné une visibilité accrue. Ce sujet, tabou auparavant, est apparu sur les scènes politique, médiatique et publique avec une telle violence et intolérance, qu'il peut être à l'origine chez les lesbiennes d'un désir de faire-famille en vue de démontrer qu'elles étaient parfaitement à même de procréer et d'élever des enfants sans des hommes.

« [...] le fait d'être un couple de femmes avec un enfant, j'avais l'impression que ça me rendait forte par rapport au statut de famille homoparentale, à vouloir revendiquer le fait que oui, ça existe, non, on n'est pas des bêtes sauvages ... » (Alexandra)

Le choix de se désolidariser du régime oppressif hétérosexuel peut aussi être considéré comme un outil de réappropriation du désir d'enfant en tant que lesbienne.

« Alors c'est venu du fait que je sois avec une femme. Avant ça, je savais pas si j'étais lesbienne ou pas. J'avais toujours eu des relations avec des femmes, pas beaucoup avec des hommes mais je me fermais pas. Mais ce dont j'étais sûre c'est que je voulais pas d'enfants, avant d'avoir été sérieusement avec une femme, parce qu'en fait le modèle de la famille homme-femme, il me plaisait pas du tout. Je voulais pas de cette charge, en tant que femme, d'assumer le foyer, de ... toute seule. Enfin, c'est un truc qui m'allait pas. Par contre, à partir du moment où j'étais avec une femme avec qui c'était sérieux, et avec qui j'avais un partage égalitaire du quotidien, bah du coup, j'ai eu envie d'avoir des enfants, et c'est là que j'ai eu envie d'avoir une famille » (Béa).

L'accès à une vie domestique et conjugale n'est rendu possible que par le truchement d'une relation lesbienne, jugée équitable et qui permet de conserver son autonomie tout en évitant la charge mentale qu'induirait une relation hétérosexuelle⁸¹. Le choix de faire-famille avec une femme est bien politique. Béa a souhaité faire un enfant parce qu'elle était en couple avec une femme. Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch parlent d'une "absence de script" (dans les couples gays) qui "offrirait la possibilité d'une culture conjugale réellement négociée".⁸² Delphy nuance l'aspect subversif de ce choix. En effet, dans une interview traitant de « La longue durée de l'exploitation domestique », elle explique comment le choix d'élever des enfants seules ou de vivre avec des femmes « ne permet de sortir du patriarcat... Les mères célibataires et les lesbiennes sont stigmatisées socialement, les lesbiennes se font agresser... Arrêter de coucher avec l'ennemi peut être une manière d'améliorer la qualité de la vie individuelle, et de rendre publique la résistance au patriarcat, mais cela ne suffit pas »⁸³.

1.4 Un désir de transmission

- *La descendance génétique ou culturelle ?*

Séverine Mathieu (2017) explique que chez les hommes, le désir d'enfant est associé à un désir de transmission, « au souci de laisser une descendance, réaffirmant ainsi la paternité du côté du social ».

Elle précise que le fait de témoigner d'un désir d'enfant (dans le cas des couples hétérosexuels qui ont recours à une PMA) est le reflet d'une évolution des représentations de la famille : « Lorsqu'elles invoquent ce désir, les personnes recourant à l'AMP entendent s'inscrire dans la transmission de valeurs témoignant du faire famille aujourd'hui »⁸⁴. Bien que la naturalisation du désir pour les hétérosexuels soit normalisée, comme l'a démontré Touraille, on peut noter également comment l'aspect culturel et social revêt une importance capitale.

Chez les lesbiennes cette notion de descendance peut être exprimée en terme génétique ou bien culturel. Il est à propos de relever comment les lesbiennes - en se réappropriant certaines pratiques – jettent encore davantage la lumière sur des coutumes patriarcales associées à la notion de transmission, et viennent ainsi troubler (et être troublées) par l'ordre du genre.

⁸¹ Santelli, Emmanuelle. « L'amour conjugal, ou parvenir à se réaliser dans le couple. Réflexions théoriques sur l'amour et typologie de couples », *Recherches familiales*, vol. 15, no. 1, 2018, pp. 11-26.

⁸² Chauvin, Sébastien ; Lerch, Arnaud. *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2013, 128 p., ISBN : 9782707154699.

⁸³ « La longue durée de l'exploitation domestique », *Multitudes*, 2020/2 (n° 79), p. 205-210. DOI : 10.3917/mult.079.0205. URL : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2020-2-page-205.htm>

⁸⁴ Mathieu, Séverine ; « Désir d'enfant et désir de transmission », *Anthropologie et Sociétés*, Volume 41, Numéro 2, 2017, p. 121-138. Parue en ligne sur *erudit.org* - <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2017-v41-n2-as03293/1042317ar/>

L'exemple de Lydie est intéressant car il révèle la satisfaction de pouvoir transmettre son patrimoine génétique, en vue de continuer la lignée familiale. L'aspect culturel de la transmission génétique évoqué par Mathieu est ici bien mis en exergue. Mère de deux enfant qu'elle n'a pas porté, elle explique qu'elle et sa compagne ont décidé de passer par une FIV ROPA (l'ovule fécondé de Lydie sera porté par sa compagne) pour concevoir leur troisième enfant. En outre, on note qu'à travers le discours qu'elle tient sur le lien génétique avec ce futur enfant (en comparaison au lien purement social qu'elle a avec ses deux précédentes filles) qu'elle confirme que le rôle social de la parentalité équivaut au biologique.

« [...] alors, c'est ça qui est un peu un contradictoire c'est que oui, d'un côté donc je vais enfin avoir un enfant qui aura mes gènes, et puis quand je regarde mes filles, je me dis, qu'en fait, je pourrais jamais l'aimer plus que j'aime mes filles. Donc je suis ravie de pouvoir transmettre mes gènes, parce que pour l'instant dans ma famille, j'ai une sœur qui n'a pas d'enfant et je ne sais pas si elle en aura. Donc, je suis ravie de pouvoir transmettre les gènes de mes parents, de mes grands-parents, ça je suis ravie. Mais euh mais en fait je me rends compte qu'il aura beau avoir mes gènes, je ne pourrais pas l'aimer encore plus que je n'aime déjà mes filles » (Lydie).

L'exemple suivant de Sofia, mère non génitrice, démontre l'importance de la continuité du patrimoine (ou plus précisément du patrimoine) culturel, particulièrement lorsqu'il s'agit d'une culture étrangère.

« j'avais envie aussi d'avoir des enfants pour transmettre la chance qui m'avait été donnée de vivre en France (...) et de faire perdurer un héritage. Parce que je disais que je suis née en Algérie, mais par exemple ma grand-mère c'était une paysanne qui vivait pauvrement et moi actuellement je suis l'un des parfaits exemples de ce qu'on pourrait appeler en France une famille bobo donc... Il y a une belle ascension sociale, et je pense qu'il y a une part de moi qui voulait continuer en hommage à ma famille je pense » (Sofia).

Certains positionnements peuvent se révéler ancrés dans une culture paternaliste. En sus des gènes, c'est le nom de famille qui doit être transmis, laissé en descendance, surtout lorsque les représentations sociales associent encore le nom de famille au nom du père. Il semble alors important pour « une fille unique » de laisser son nom en héritage. On retrouve l'idée de prolongation du patrimoine familial à travers le patronyme légué à son enfant. Il s'agit donc de « *laisser une trace* » collective.

« Donc y'a le fait aussi de fonder pour l'avenir en fait, parce que faut quand même laisser une trace de nous pour le jour où on sera partis. Et aussi le fait que je sois fille unique et que j'ai envie que le nom de ma famille continue à être présent » (Marie)

- **Entre (re)production de valeurs familiales.**

La notion de valeur dont parle Mathieu se retrouve dans les discours d'enquêtées dont la volonté est soit de reproduire un modèle familial connu dans lequel elles ont évolué et ont été heureuses durant leur enfance, ou bien au contraire, la volonté de produire un modèle absent, de fournir à leur enfant un schéma familial fantasmé, celui qu'elles « n'ont pas eu ».

Dans le cas de Ludivine, ayant fait le choix d'avoir un enfant en étant célibataire, cette envie de créer une famille laisse supposer que de solides fondements familiaux en sont à l'origine :

« Alors moi, j'ai toujours eu envie d'avoir un enfant, de faire une famille. Ça m'est arrivé, dans ma vie, de me dire « finalement, non je n'en aurais pas ». Mais à la base, j'avais quand même envie d'avoir une famille. J'aime bien... J'ai toujours été bien dans ma famille et du coup, c'est un truc que j'ai pas eu de problème à reproduire. C'est plutôt... Enfin, je me suis pas trop posée de question » (Ludivine).

Pour Lucie c'est l'inverse, elle souhaite produire le modèle familial (potentiellement fantasmé) dont elle estime avoir été privée dans sa jeunesse. L'aspect sentimental est à prendre en considération. En effet, elle évoque l'envie de donner l'amour qu'elle n'a pas reçu (de la part de ses parents) comme l'origine de son désir d'enfant. Ceci démontre la manière dont la société occidentale définit la famille : à travers une relation d'amour et de partage entre parents et enfants, ce qui n'est pas le cas dans toutes les cultures⁸⁵. Les familles homosexuelles n'échappent donc pas à certaines représentations et pratiques de la parentalité et de la parenté « comme la primauté de la dimension affective et du choix individuel, la place centrale de l'enfant, le recours à la procréation médicalement assistée pour « construire » sa propre filiation »⁸⁶.

« c'est peut-être la famille que j'ai jamais eu d'ailleurs, qui m'a fait vouloir donner l'amour à un enfant, l'amour que je n'ai pas eu et de pouvoir prouver que le bonheur pour un enfant c'est possible. Ça, ça a été mes points principaux » (Lucie).

Les valeurs liées à la pratique de la maternité, transmises par la société et par les parents des enquêtées, influent non seulement sur leur désir de faire famille mais aussi sur la façon dont elles vont choisir de faire famille. Elles sont source de doutes et d'insécurité sur la capacité à réaliser ce désir. C'est le cas d'Anita qui explique que son choix se serait en premier lieu porté sur une co-maternité mais que par manque de partenaire, elle a finalement fait aboutir, seule, son projet d'enfant.

⁸⁵ Weiss, Danièle. « Évolution sociohistorique de la famille », *Journal français de psychiatrie*, vol. 37, no. 2, 2010, pp. 23-24.

⁸⁶ Grilli Simonetta, « « D'autres familles ». L'homoparentalité en Italie », *Ethnologie française*, 2016/2 (Vol. 46), p. 289-298. DOI : 10.3917/ethn.162.0289. URL : <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2016-2-page-289.htm>

« Moi, je suis quelqu'un d'assez dépressive de toute façon, mais là, la dépression, c'était sur quelque chose de nouveau, c'était sur la réalisation de mon désir de maternité probablement irréaliste... Déjà, à cause de mon histoire personnelle : ma mère qui a été abandonnée par mon père et tout ça... Je me disais qu'une maternité célibataire, c'était absolument pas une bonne idée - et que c'était une des principales raisons pour laquelle ma mère m'avait fait placer - sauf que j'arrive pas à trouver des partenaires et à les garder surtout » (Anita).

Pour résumer, qu'il s'agisse d'une naturalisation d'un processus social, d'une contrainte sociale, ou bien encore d'une volonté politique, on constate que la notion de désir de faire famille se révèle performative. L'effet de genre qui renvoie la féminité au rôle social de la pratique maternelle est à prendre en considération et à mettre en parallèle avec les normes de genre des couples hétérosexuels. En effet, l'étude de Séverine Mathieu explique comment la représentation traditionnelle (hétérosexuelle) d'une parenté « naturelle » se situerait du côté de la femme et serait sociale chez l'homme. Chez les hommes, « la conjugalité est bien souvent associée à la nécessité de faire famille. Un couple sans enfants, c'est aussi, pour certains d'entre eux, rester dans une forme d'individualisme hédoniste qui ne leur convient pas. »⁸⁷ Elle indique également que chez les hommes le désir d'enfant est associé « à un désir de transmission, à la préoccupation d'une descendance. Si les femmes insistent sur le désir d'enfant en tant que tel, sorte de besoin physiologique qui est ici naturalisé, leurs conjoints, quant à eux, se focalisent davantage sur la nécessité de l'enfant pour s'accomplir en tant que couple ».

Or, il paraît pertinent de noter, qu'aujourd'hui, bien que les discours des lesbiennes sur le désir revêtent une connotation naturalisante, c'est bien la pratique du rôle maternel qui est désirée. En outre, le désir de transmission, à l'instar des hommes, est évoqué. Qu'elles aient porté ou non l'enfant, l'aspect social est surtout ce qui prime. Même si le choix de conserver un lien de filiation biologique en choisissant un mode procréatif, plutôt que l'adoption, met en exergue la persistance des normes de genre en terme de parenté. Par ailleurs, toutes les enquêtées (en couple) expriment une articulation entre conjugalité et parentalité, ainsi qu'une volonté forte de transmission culturelle (couples et célibataires).

Ainsi, on remarque qu'en terme de notion de désir, les lesbiennes sont troublées par l'ordre du genre. Cependant, bien qu'il soit soustrait à des normes de genre, le discours des enquêtées révèle que le désir d'enfant fait sens pour ces femmes car elles sont parvenues en premier lieu à se constituer comme sujet lesbienne : c'est parce qu'elles se sont construites comme sujet (en couple ou célibataires) qu'elles ont accédé soit à la réalisation d'un désir ancien, soit à l'émergence de ce désir.

⁸⁷ Mathieu, Séverine ; « Désir d'enfant et désir de transmission », *Anthropologie et Sociétés*, Volume 41, Numéro 2, 2017, p. 121–138. Parue en ligne sur *erudit.org* - <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2017-v41-n2-as03293/1042317ar/>

Quoi qu'il en soit, les lesbiennes ont toujours fait des enfants, donc elles ont vraisemblablement toujours éprouvé le désir d'en avoir, de tout temps, en conformité et/ou contre toutes les injonctions sociales et contraintes du moment. Tout en naviguant dans des eaux d'incertitude, de doutes mais aussi de créativité, elles se sont arrangées avec les normes, les ont modelés et potentiellement ont normalisé des pratiques pour faire-famille. Comme l'indique Martine Gross, « Les familles homoparentales sont à la fois des familles hors norme et des familles ordinaires. Elles se conforment à certaines normes et représentations sociales et elles en transgressent certaines autres »⁸⁸.

2. Les différentes manières de faire-famille des lesbiennes / les stratégies mises en place

Les réflexions autour de la manière de faire famille ont donné lieu à de nombreuses discussions au sein du couple et également entre le couple et le donneur (lorsque celui-ci n'est pas anonyme), voire même avec la/le partenaire du donneur, quand celui-ci n'est pas célibataire. La façon d'envisager la famille se révèle donc difficilement prédéterminable. L'enquête démontre que les lesbiennes reviennent régulièrement sur leur choix premier et font preuve de stratégie d'adaptation en fonction des contraintes et contextes. Ceci les amène à redéfinir régulièrement leur notion du faire-famille. On constate deux modèles de famille : la famille nucléaire dont les deux mères forment le noyau et sont les deux seules parentes, et la coparentalité qui implique la ou les mères, le père, voire le partenaire de celui-ci.

En outre, le choix du modèle familial est intrinsèquement lié à la relation que les enquêtées souhaitent établir avec le donneur. Et le choix du donneur (connu ou anonyme) va aussi (entre autre) déterminer la manière de concevoir : par PMA, par insémination « artisanale », ou par relation sexuelle. Il est donc important de prendre en considération cet ensemble de facteurs pour comprendre le choix du faire-famille des lesbiennes.

2.1 La famille nucléaire

Lorsqu'elles expliquent leur choix de modèle familial, toutes les interviewées en couple mentionnent ne pas souhaiter d'intervention d'une tierce personne dans l'éducation de leur enfant. Ainsi, il paraît clairement défini que le modèle de la famille nucléaire revêt une importance particulière pour celles-ci. L'échantillon de l'enquête révèle que sur 29 enquêtées, 23 sont en couple parental et ont choisi le modèle de famille nucléaire.

« On voulait vraiment que ce soit nous, notre éducation, et pas une tierce personne » (Marine).

⁸⁸ Gross Martine, « Les familles homoparentales : entre conformité et innovations », *Informations sociales*, 2009/4 (n° 154), p. 106-114. DOI : 10.3917/inso.154.0106. URL : <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-4-page-106.htm>

Hélène Joly (2011) décrit le mouvement homosexuel en faveur de l'égalité des droits comme étant intégrationniste. Elle indique que les associations d'homoparents, ont leur part de responsabilité dans la promotion du modèle familial nucléaire chez les lesbiennes. Elle parle même d'« icône » pour décrire l'image des deux mamans homosexuelles avec leur bébé. La critique se porte surtout sur l'aspect hétérosexiste de cette représentation, l'image véhiculée de la famille lesbienne ne laissant pas la place aux identités vues comme « déviantes » et incompatibles avec une sacro-sainte maternité : les butchs, les queers, les androgynes sont totalement invisibilisées. En outre, les mères célibataires ne constituent pas non plus un modèle exemplaire de maternité lesbienne à promouvoir. Elles aussi sont écartées de l'image d'Épinal véhiculée par les associations homoparentales, la famille monoparentale évoquant « un symbole d'incapacité éducative »⁸⁹. On assiste à une forme de lissage normatif des identités des mères lesbiennes.

Bajos et Ferrand (2007 : 34)⁹⁰ expliquent comment le passage d'un modèle de maternité « subie » à celui d'une maternité « choisie »⁹¹ a aidé à préciser les normes contemporaines de la « bonne maternité », caractérisée par deux critères essentiels : d'une part « Le « bon moment » [qui] se définit en termes d'âge, maternel essentiellement : ni trop tôt ni trop tard, entre 25 et 35 ans » et d'autre part, le fait que « L'enfant doit bénéficier d'un couple parental stable ». Les discours des enquêtées vont dans le sens de cette analyse, particulièrement quand il s'agit d'évoquer le « bon moment » pour procréer, en terme d'âge mais également en terme de stabilité économique.

« [...] donc il y a 5, 6 ans maintenant on a fait les démarches pour faire une PMA en Belgique. Du coup donc moi j'avais décidé d'essayer d'avoir un enfant, donc on a essayé, ça n'a pas fonctionné et puis après la vie a fait que ma femme a dû changer de carrière parce qu'elle a subi un licenciement économique. Donc du coup un soir, elle est rentrée à la maison en me disant « bah je retourne à l'école » donc elle est retournée sur les bancs de l'école à 30 ans. Et euh bah forcément on a eu une perte financière assez conséquente donc on a mis le projet bébé en stand-by parce qu'on va pas faire un bébé, pour faire un bébé, si on n'a pas d'argent pour l'élever derrière c'est un peu dommage » (Emeline).

Les lesbiennes qui choisissent le modèle familial nucléaire s'assurent donc en premier lieu d'être en mesure matériellement d'accueillir l'enfant avant de se lancer dans le projet parental.

⁸⁹ Joly, Hélène. « L'injonction à l'homoparentalité, cache-sexe de l'éros lesbien ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 44-51.

⁹⁰ Bajos et Ferrand (2007 : 34) dans Joly, Hélène. « L'injonction à l'homoparentalité, cache-sexe de l'éros lesbien ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, no 1 (2011): 44 51.

⁹¹ En référence aux combats féministes qui ont permis de légaliser les moyens de contraception (1967) et l'avortement (1975)

D'autre part, si l'on remarque que le sujet de l'enfant est rapidement abordé en début de relation, elles veillent néanmoins à ce que leur situation de couple soit suffisamment stable et robuste avant de « franchir le cap »:

« [...] on a pris un peu le temps quand même de se connaître et de vivre ensemble et on a décidé de se lancer » (Jeanne).

En adoptant une stratégie d'inversion⁹², elles mettent même en avant le fait que dans leur cas, la parentalité n'étant pas dû au hasard, elles sont plus à même de proposer un cadre de vie plus riche pour les enfants. Joly et Mailfert (2002) relèvent toutes deux la recherche de la normalisation de la famille homoparentale, voire même un souci « de faire mieux » que les autres parents. François de Singly et Virginie Descoutures (2000: 194) démontrent la manière dont ces familles et leurs représentants verbalisent être des familles « comme les autres »: « Un argument circulaire, les configurations de la famille contemporaine étant justement réputées variables et diverses »⁹³.

La critique de Joly d'une militance usant d'une rhétorique unisexe des droits face au désir d'enfant des homosexuels se veut particulièrement acide lorsqu'elle indique que « L'absence de questionnement sur ce rêve de bonheur si étonnamment conforme au modèle prescrit, sur sa dimension genrée, sur le rôle de la famille et de l'assignation à la procréation dans l'oppression des femmes est totale: l'homoparent asexué ne peut être qu'apolitique ». Or le discours des enquêtées se rallie davantage à la citation qu'elle fait ensuite de Pauline Londeix (2008: 118) « Si les lesbiennes se battent aujourd'hui pour le droit à la procréation, c'est parce que tant que ce droit n'est pas obtenu, tant qu'elles n'ont pas le droit de le refuser, la société les considère comme inférieures. ». Joly juge d'ailleurs cet argument plus cohérent au regard de la « contrainte à des contorsions idéologiques pour se revendiquer à la fois de la posture subversive historique du refus de la maternité et de la rhétorique unisexe des droits »⁹⁴. En effet, on peut aussi envisager que la famille nucléaire chez les lesbiennes, où les deux parentes sont donc des femmes, comme un choix subversif. Le fait de ne pas élever son enfant sur le modèle hétérocentré, avec un père et une mère, peut émaner d'une volonté de démontrer qu'il est possible pour deux femmes de faire et d'éduquer des enfants sans la figure paternelle qui est traditionnellement associée à un gage d'autorité et de cadrage et dont la responsabilité serait de transmettre les règles familiales et sociales. « La paternité moderne est fragilisée par le fait que, désormais, la

⁹² Martha, Mailfert. « Homosexualité et parentalité », *Socio-anthropologie* [En ligne], 11 | 2002, mis en ligne le 15 novembre 2003, consulté le 01 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.140>

⁹³ Joly, Hélène. « L'injonction à l'homoparentalité, cache-sexe de l'éros lesbien ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 44-51.

⁹⁴ Joly, Hélène. « L'injonction à l'homoparentalité, cache-sexe de l'éros lesbien ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 44-51.

femme peut accéder aux mêmes fonctions que l'homme, tout en mettant les enfants au monde. La complémentarité traditionnelle n'a plus de légitimité. Le champ de la paternité n'est plus circonscrit car il perd une partie de sa spécificité » (Castelain-Meunier, 1997, p.55) ».⁹⁵

La remise en cause de cette vision traditionaliste permet une autonomie des mères lesbiennes. D'un point de vue social et politique, elles s'émancipent d'une vision patriarcale de la famille et elles parviennent à légitimer leur famille, mais aussi leur identité de mère lesbienne, auprès de la société.

« Il y a vraiment cette idée là qu'on soit que nous 2 parents quoi. Même si dans des histoires de couples de lesbiennes ça fonctionne et cetera, mais moi je voulais pas qu'il puisse dire "papa", parce que pour moi c'est faux. Moi j'ai des amies, leur fils ou leur fille connaît le donneur et des fois elle l'appelle "papa" et pour moi c'est pas du tout ma réalité, c'est pas ça ma réalité, il n'y a pas de père, il y a un donneur et puis voilà » (Célia).

En brisant la symbolique paternelle, elles parviennent à subvertir l'ordre du genre qui associe rôle et fonction paternel-le-s. Or, ces deux notions sont distinctes. Le rôle paternel est normatif, il « peut se définir comme un modèle de conduites relatifs à une certaine position dans la société ou dans un groupe et corrélatif à l'attente de ces derniers. En d'autres termes, le rôle paternel correspond à l'ensemble des comportements qu'un individu en position de père, met concrètement, consciemment et volontairement en œuvre afin de respecter les normes sociales »⁹⁶. Il relève donc du performatif, tandis que la fonction paternelle est davantage de l'ordre du symbolique : elle a « un caractère plus inconscient, psychologique et non volontaire. Elle ne se réduit pas au registre de l'action puisqu'elle se déploie aussi au niveau symbolique et imaginaire »⁹⁷ ; elle « désigne à la fois l'idée d'accomplir quelque chose, de s'acquitter d'une tâche, ainsi que celle de produire un « effet » chez Autrui (Lacan parlerait sans doute d'effet-sujet)⁹⁸. En psychanalyse, la fonction paternelle permet au père de s'immiscer dans la dyade mère/enfant⁹⁹, afin de permettre au nourrisson de développer son identité « hors de la symbiose maternelle et rappeler en même temps à la maman qu'elle est aussi une femme, et plus particulièrement sa compagne »¹⁰⁰. Cette vision hétérosexiste et essentialiste des rôles et fonctions parentales a été remise en question par les études de genre et particulièrement en sociologie de l'homoparentalité¹⁰¹. En

⁹⁵ Castelain-Meunier, Christine in Fournier, Sebastien; *Psychasoc*, Institut européen psychanalyse et travail social ; « LA FIGURE PATERNELLE: DÉCLIN OU TRANSFORMATION ? » <http://www.psychasoc.com/Textes/La-figure-paternelle-declin-ou-transformation>

⁹⁶ Fournier, Sebastien; *Psychasoc*, Institut européen psychanalyse et travail social ; « LA FIGURE PATERNELLE: DÉCLIN OU TRANSFORMATION ? » <http://www.psychasoc.com/Textes/La-figure-paternelle-declin-ou-transformation>

⁹⁷ Idem

⁹⁸ Idem

⁹⁹ Mahler, Margaret. « Symbiose et séparation-individualisation », *Le Coq-héron*, 2013/2 (n° 213), p. 59-73. DOI : 10.3917/cohe.213.0059. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-coq-heron-2013-2-page-59.htm>

¹⁰⁰ Fournier, Sebastien; *Psychasoc*, Institut européen psychanalyse et travail social ; « LA FIGURE PATERNELLE: DÉCLIN OU TRANSFORMATION ? » <http://www.psychasoc.com/Textes/La-figure-paternelle-declin-ou-transformation>

¹⁰¹ Gross, Martine. « Un couple d'hommes ne saura pas s'y prendre pour élever un enfant. » », dans : , *Idées reçues sur*

outre, nous pouvons pointer du doigt l'ethnocentrisme de cette pensée. Matthieu (2005) explique comment dans certaines sociétés africaines, des mariages entre femmes sont légitimés en vue « d'assurer la continuité d'un lignage agnatique, en l'absence d'un héritier mâle. Une femme, en payant la compensation matrimoniale, épousera alors, en tant que mari, une femme-épouse qui lui procurera des enfants avec un homme-géniteur qui, lui, n'a aucun droit sur les enfants »¹⁰². Si cette pratique se calque, en quelque sorte, sur le fonctionnement patriarcal, elle met tout de même en évidence comment la position du « père » (et le rôle qui lui est associé) est non seulement socialement mais aussi culturellement construit et diffère d'une société à une autre. Celle-ci n'est en effet pas forcément prise et jouée par une personne assignée homme à la naissance. Une personne assignée femme à la naissance peut prendre cette position et se trouver en fonction et rôle paternels. Cependant, la vision genrée (et binaire) des rôles parentaux est malgré tout partagée par certaines enquêtées ayant ou n'ayant pas porté l'enfant.

« Je me sens pas maman qui a porté, je me sens deuxième maman un peu comme un papa en fait, un peu plus là pour serrer les vis, qui est plus là pour... à faire de l'autorité. Mais en tout cas avec L. ça a été tellement fusionnel, il se permet des trucs avec elle... Mais je pense que le rôle du second parent c'est de mettre un cadre à la maman ou à l'enfant pour un peu couper le cordon. Donc j'ai un peu ce rôle » (Betty).

2.2 La coparentalité

Dans les deux cas de coparentalité de Lucie (qui a mené à bien son projet d'enfant seule au départ) et de Christine (dont le projet émane du couple), on constate que les lesbiennes recherchent la présence d'un père auprès de leur enfant. La présence du « père » constitue même un prérequis au projet d'enfant.

« [...] pour moi la présence c'était important, du coup s'il était pas présent ça me servait à rien ». (Lucie).

Ici, le modèle recherché se base sur celui d'une biparentalité hétérosexuelle. La différence avec la famille nucléaire – qui se veut établie selon un noyau parental composé des deux mères, sans intervention d'un père – réside dans le fait que les parents sont les géniteurs. Le modèle familial est voulu comme le « plus normal » possible. Il s'agit là donc de l'hétéronormativité : la norme est l'hétérosexualité.

l'homoparentalité. sous la direction de Gross Martine. Paris, Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2018, p. 117-129. URL : <https://www.cairn.info/idees-recues-sur-l-homoparentalite--9791031802909-page-117.htm>

¹⁰² Mathieu, Nicole-Claude. « Anthropologie et « homosexualités » », dans : Martine Gross éd., *Homoparentalités, état des lieux*. Toulouse, Érès, « La vie de l'enfant », 2005, p. 23-29. DOI : 10.3917/eres.gross.2005.01.0023. URL : <https://www.cairn.info/homoparentalites-etat-des-lieux--9782749203881-page-23.htm>

« [...] on voulait une famille... bah on va dire que dans le monde de maintenant, pour avoir une famille homoparentale c'est compliqué pour les enfants et on essaie de tout faire pour être une famille le plus normale possible, pour se mettre dans la société on va dire. Pour moi, je voulais qu'il ait un papa et une maman et que les deux soient présents de chaque côté quoi » (Lucie).

Par ailleurs, il est intéressant de noter que le fonctionnement familial mis en place est subjectivement associé à un mode de fonctionnement de parents (hétérosexuels) divorcés, notamment au regard du partage de la garde de l'enfant :

« bah l'organisation c'est simple, disons que c'est comme les parents divorcés : donc c'est un weekend sur deux et la moitié des vacances. Après il peut passer quand il veut, bah on se consulte hein si chacun est là il passe quand il veut, il vient manger quand il veut. Euh, on fait tout mais dans la bonne entente. Si mon fils est en vacances là-bas, et que je veux y aller et bah s'il est là je peux y aller sans soucis, on s'invite à manger, on fait... on essaie de faire le plus possible le schéma familial ordinaire quoi. (...) Comme les parents divorcés, on fait vraiment le même prototype » (Lucie).

La peur de la stigmatisation peut expliquer ce choix de modèle familial. La crainte du regard des autres et de l'injure homophobe les poussent à adopter un modèle reconnu comme « normal » aux yeux de la société. La pression sociale qui pèse sur ces parents les force à intégrer l'interdit social de leur situation. Mailfert (2002) explore les structures de la parenté et la filiation des familles homoparentales d'un point de vue socio-anthropologique. Bien que cette enquête date de 2002, et que des avancées sociales et institutionnelles majeures ont vu le jour ces dix dernières années, son analyse de résultats révèle des mécanismes de normalisation toujours à l'œuvre. On remarque ainsi comment la norme assimilée fait ressortir la performance de genre. « Pour contrer les risques de la stigmatisation, des couples homosexuels se mettent volontairement ou non en scène en tant que famille. F. de Singly parle de « mise en scène communautaire ». E. Goffman parlerait de « mise en scène de la vie quotidienne »¹⁰³. Ainsi, pour intégrer l'ordre social, la famille lesboparentale tend à « jouer au rôle » de la famille « normale ».

Le cas de Christine diffère quelque peu dans le sens où le projet d'enfant émane en premier lieu du couple. Contrairement à Lucie qui a mené à bien son projet d'enfant seule au départ, et qui s'est mise en couple par la suite, le projet de Christine comprend deux mères et deux pères (les deux enfants n'ayant pas les mêmes géniteurs).

¹⁰³ Martha, Mailfert. « Homosexualité et parentalité », *Socio-anthropologie* [En ligne], 11 | 2002, mis en ligne le 15 novembre 2003, consulté le 01 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.140>

« Donc nous nous sommes lancées à la conquête d'un donneur, qui est devenu plutôt un coparent, qu'un donneur. Et à l'heure actuelle donc nous avons deux enfants en bas âge avec deux papas différents qui sont présents régulièrement dans la vie de nos enfants » (Christine).

Le modèle parental souhaité est bien celui d'un père et d'une mère, mais l'éducation est partagée entre plusieurs adultes (ce qui par ailleurs est également le cas de Lucie qui partage sa vie avec une compagne et dont le père de l'enfant est en couple avec un homme). Si bien évidemment, la notion de famille nucléaire nécessite une biparentalité, on peut constater que la biparentalité peut aussi s'appliquer à la coparentalité. Cependant, Christine, ayant fait le choix de la coparentalité avec sa compagne, démontre comment la position de père est très difficile à définir. En effet, il ne désigne pas seulement le géniteur (le père biologique) de l'enfant, mais plus largement, l'individu qui joue le rôle paternel sur un plan éducatif et relationnel. Celui-ci est généralement associé au père biologique dans notre société et il implique fréquemment une fonction et un rôle, comme précédemment expliqué. Mais ces deux notions (fonctions et rôles) sont différentes, et la confusion des responsabilités qu'elles incombent tend parfois à mener à des désaccords sur la place de chacun et chacune des adultes impliqués dans l'éducation de l'enfant et des désillusions quant au bon fonctionnement de la coparentalité. Entre la volonté de présence symbolique du père (du côté donc de la fonction) de la part des mères et la volonté du père de prendre pleinement en charge le rôle et la fonction paternelle, on voit poindre des désaccords, particulièrement avec le père de leur deuxième enfant. Si en effet, le père du premier enfant, porté par Christine, « voulait avoir en quelque sorte tous les avantages [d'être père] et pas les inconvénients », qu'il est satisfait d'être « papa de loi » sans être présent au quotidien, le père de leur deuxième enfant, lui, ne semble pas se contenter d'une présence symbolique, ce qui perturbe l'harmonie familiale, ce à quoi les mères n'étaient pas préparées :

« (...) en fait j'avais pas vraiment réalisé les répercussions que ça allait engendrer. Par exemple tu vois cet été le père de S. il voulait l'emmener cinq jours, je sais plus où, chez sa sœur... enfin bref on s'en fout, bah il a le droit en fait. Et pour nous c'était un peu compliqué de notre côté de l'accepter parce que ça faisait long, et surtout on n'avait pas trop de contre-arguments parce qu'il avait le droit en fait. À part si ce n'est qu'il était trop petit et que cinq jours sans sa mère c'est long.... juridiquement il a le droit, après ça dépend sur quel prisme on est en fait, si on est au niveau juridique ou si on est au niveau psychologie de l'enfant. Ouais, il y a des moments où ça coince bien sûr, c'est moins fluide on va dire avec le père de S. qu'avec le père de J. Il est moins impliqué le père de J. donc forcément c'est plus facile pour nous, et vu que le papa de S. il est bien impliqué bah ouais forcément ça coince à certains moments... » (Christine).

Par ailleurs, l'on peut également constater une intégration de la norme quant au choix d'un modèle familial qui intègre la présence d'un père. Le géniteur ne peut être envisagé que comme un père, bien que sa présence ne soit pas nécessaire au quotidien. Le discours de Christine révèle en filigrane que le « père », relève davantage du symbolique. La volonté initiale semble donc de donner une image, une représentation et une possibilité pour l'enfant de connaître son géniteur, sans que celui-ci ne prenne trop de place dans la famille composée des deux mères.

« J'étais pas à l'aise avec l'idée que ma fille, à un moment donné de sa vie me demande "qui est mon père ?", "pourquoi je ne connais pas ?" enfin voilà, toutes ces questions-là. J'étais pas du tout à l'aise avec ce schéma là en fait. Donc, ça s'est construit comme ça, avec la présence d'un père - qui n'est pas là tous les jours, comme je vous le dis – mais qui la voit une fois par semaine à peu près » (Christine).

Les premières études sur les familles homoparentales démontrent que le modèle de la coparentalité a longtemps été celui choisi par les lesbiennes pour concevoir leur famille¹⁰⁴. A une période où l'homosexualité était socialement taboue et répréhensible (dépénalisation en France en 1982) et perçue comme une pathologie (Classification Internationale des Maladies (CIM) de l'OMS qui conserve l'homosexualité comme diagnostic jusqu'en 1992), ce système pour faire-famille semblait constitué (à l'époque) ce qui se rapproche le plus aujourd'hui d'un modèle *queer* de parentalité. La solidarité des gays et des lesbiennes pour faire-famille et leur subversion de l'institution familiale¹⁰⁵ – en multipliant les adultes responsables de l'éducation d'un enfant au sein de ces nouvelles familles homoparentales – ont grandement participé à faire évoluer les mentalités et ont pavé la voie à d'autres possibilités encore plus émancipatrices, surtout pour les lesbiennes. Le fait que pendant quelques années la coparentalité ait été le premier modèle de famille homoparentale se détachant des recompositions familiales après une relation hétérosexuelle explique pourquoi il apparaît dans tous les discours relatant la réflexion pour faire des enfants. Il constitue en quelque sorte le premier modèle à partir duquel réfléchir. Le modèle n'est donc plus uniquement le modèle hétérosexuel. Ceci explique aussi pourquoi les enquêtées ont, à un moment, envisagé une coparentalité et ont finalement opté pour une famille nucléaire. Cependant, de nos jours, ce modèle échoue face aux évolutions sociétales qui permettent aux mères lesbiennes une plus grande autonomie et aussi face à l'hétéronormativité (notamment au regard de la différence des sexes) omniprésente dans les discours et les pratiques de la coparentalité.

¹⁰⁴ Gross, Martine. *Homoparentalités, état des lieux*. Érès, « La vie de l'enfant », 2005, 448 pages. ISBN : 9782749203881. DOI : 10.3917/eres.gross.2005.01. URL : <https://www.cairn.info/homoparentalites-etat-des-lieux--9782749203881.htm>

¹⁰⁵ Dezenaire, Florent. « Les mères lesbiennes, de Virginie Descoutures. PUF, coll. « Partage du savoir », 2010 », *Revue française des affaires sociales*, p. 213-216. DOI : 10.3917/rfas.125.0213. URL : <https://www.cairn.info/revue-francaise-des-affaires-sociales-2013-1-page-213.htm>

2.3 Les mères « solos »

Comme nous l'avons évoqué plus en amont les mères célibataires lesbiennes sont invisibilisées des représentations liées à l'homoparentalité. Ceci s'avère également vrai lorsqu'il s'agit des recherches autour de l'homoparentalité : nous n'avons pas trouvé d'études spécifiques à cette population. Les études portent soit sur les mères lesbiennes (en couple ou en coparentalité), soit sur les mères seules hétérosexuelles. Elles subissent donc une double invisibilisation. Pourtant, leur existence revêt bien des aspects sociaux qu'il paraît essentiel de mettre à jour.

L'invisibilisation des mères lesbiennes célibataires par le modèle de « l'icône » évoqué ci-dessus est parfaitement conscientisée par les concernées. En outre, l'invisibilisation et la double stigmatisation ajoutent une difficulté à se projeter dans un projet parental dont la dure réalité - organisationnelle, matérielle mais aussi physique et psychique - est bien connue.

« Ça c'est marrant, parce qu'avant de me lancer, j'avais l'impression que j'étais toute seule... Enfin, toute seule à faire ce parcours. Genre, j'en parlais souvent à ma psy, je lui disais toujours "mais j'ai l'impression qu'il y en a pas d'autres, que je suis la seule à faire ça ! Y'a des mamans solos, mais elles sont hétéros, mais des mamans solos lesbiennes... Mais y'en a pas d'autre quoi, ou alors elles sont séparées !" Et puis bah maintenant, je me rends compte que y'en a quand même plus, c'est aussi parce que quand on est enceinte, notre cercle s'élargit aussi, donc on parle avec plus de gens aussi et tu te rends compte que y'en a d'autres, et grâce aux réseaux sociaux aussi. Mais j'avais l'impression d'être un ovni, mais j'en étais fière quand même hein ! Mais maintenant, je me dis il y en a plein, c'est bien il y a vraiment de tout quoi. Y'a pas que « une maman et une maman » quoi, parce que ça, c'était un peu difficile, je l'avais pas toujours très bien pris. Par exemple sur Facebook, il y avait plein de groupes, et c'était toujours "oui la 2e maman..." et moi je me retrouvais pas là-dedans. J'avais encore plus l'impression de pas faire quelque chose de pas bien » (Armelle).

Par ailleurs, le choix de faire un enfant en étant célibataire n'est vraisemblablement pas le premier envisagé pour les lesbiennes, notamment car cela implique une forme « d'échec » de la vie amoureuse, dont la mise au monde d'un enfant représente, nous l'avons vu, l'intronisation sociale et l'aboutissement du couple :

« Moi, je m'étais plutôt projetée dans un couple avec une copine et faire une famille... Et tu vois, avec la meuf avec qui je serai amoureuse, avec qui je vivrai. Et puis l'âge venant, j'avais pas de meuf, j'arrivais pas à construire, et puis je commençais à devenir obsédée par ça aussi. Je me suis dit « je vais jamais rencontrer quelqu'un si la question que je pose à la première date c'est : « tu veux un enfant ? » ». Et voilà, et donc, je me suis dit « nan mais faut que j'y aille. Et puis, je vais le faire toute seule, après tout, pourquoi pas... » (Ludivine)

Dans trois cas sur quatre, l'âge est un déterminant à la décision de fonder une famille mono-homoparentale. Nous verrons dans une des parties suivantes comment le choix de procréer agit sur la manière de faire-famille, cela étant particulièrement parlant pour les mères célibataires (ayant toutes choisies un mode procréatif, plutôt que l'adoption).

Nous avons évoqué comment les couples de mères précisent ne pas vouloir l'intervention d'une tierce personne dans l'éducation de leur enfant. Ce constat est également possible pour les mères célibataires. La crainte de la perte d'autonomie est clairement mise en lumière. Au passage, notons de nouveau comment le modèle de coparentalité représente un modèle de base pour penser : « j'y ai un peu pensé » (Ludivine), « de base... » (Virginie).

« [...] de base en fait je voulais passer par une coparentalité. Et puis ça s'est pas fait parce que je suis tombée sur un couple de co-papas avec qui ça ne collait pas du tout, qui voulait contrôler ma vie et c'était hors de question. Et donc je suis passée par un site internet où j'ai trouvé un donneur » (Virginie).

Si les enquêtées « solos » ont ressenti des craintes face à la difficulté des rencontres sentimentales une fois mères et célibataires, ceci n'a pour autant pas constitué un frein à leur décision de faire-famille en étant célibataire. En outre, on note une stratégie de comparaison consistant à illustrer sa situation par rapport à celle des mères hétérosexuelles, sur qui repose principalement la prise en charge de la vie domestique. On peut imaginer que cette stratégie est mise en place afin de surmonter les représentations misérabilistes autour des mères célibataires. Cependant, il faut tout de même préciser que les études et les chiffres mettent en lumière la difficulté que représente l'élevage des enfants pour une femme seule, particulièrement en terme matériel, et surtout en contexte de crise comme c'est le cas avec la Covid 19¹⁰⁶.

« Je suis très, très, très féministe, du côté de la misandrie même, et la constatation est que les femmes, même en couple, surtout en couple hétérosexuel, élèvent leurs enfants seules. Et du coup, moi j'allais tenter le coup, j'allais tenter la maternité solo, sachant que – enfin, c'est ce qu'on m'a dit pour me rassurer - ça ne serait pas un frein à une vie romantique, sachant qu'il y a beaucoup de femmes lesbiennes qui ont des enfants et qui, peut-être, ne me rejetteraient pas, au contraire » (Anita).

¹⁰⁶ « 70% des personnes ayant eu recours à l'aide alimentaire en France en 2020 sont des femmes. Une surreprésentation qui dure depuis la crise de 2009 et qui s'explique notamment par les inégalités salariales, les contrats précaires, des retraites plus faibles... ou les enfants à charge : 30% des bénéficiaires de l'aide alimentaire sont des familles monoparentales – et dans 85% d'entre elles, le parent seul est une femme ». *La Déferlante, la revue des révolutions féministes*, N°2, Juin 2021, p.110

3. Mère et lesbienne ou lesbienne et mère ? des enjeux d'identité de genre et de sexualité

Se dire mère est un processus social complexe qui entrecroise des questions subjectives et relationnelles. En effet, se dire, se sentir mère, ne dépend pas seulement de la manière dont l'individu se perçoit. Le sentiment de légitimité dépend intrinsèquement de la manière dont la société va venir « valider » « la mère lesbienne ».

3.1 Se nommer, se faire nommer

Parce qu'elles sont lesbiennes, les enquêtées doivent affronter l'inconscient collectif qui envisage leur sexualité comme improductive et donc stérile. Parallèlement, lorsqu'elles sont enfin considérées comme parent par la société, elles doivent alors affronter la binarité de genre qui veut que parce que l'on possède un utérus, on doit nécessairement s'identifier comme femme, et donc comme mère si l'on a des enfants. Si cette étude met en exergue l'importance de visibiliser le sujet politique « mère lesbienne » - et que par ailleurs 27 sur 29 des enquêtées s'identifient comme « femme » et comme « mère »¹⁰⁷ - il ne reste pas moins que le terme « mère » peut parfois poser problème de par le fait qu'il soit sexué. Aline évoque ainsi l'impossibilité de se sentir « mère », cette dénomination ne correspondant pas à sa réalité. Elle mentionne s'être questionnée par rapport à son identité de genre et explique en quoi le mot « parent », terme neutre, reflète davantage ce qu'elle ressent être. Elle met également en évidence la performativité du rôle de « père » et « mère » dans le maternage.

« Au quotidien, pour les personnes, on est deux femmes, donc on est deux mamans. Et ça, fondamentalement tu vois, en fait : non ! Peut-être qu'il faut aussi qu'on continue à dire qu'un parent, c'est pas toujours une maman, et qu'il y a aussi des papas qui sont encore plus maternants que des mamans, sauf qu'on a cette dénomination papa et maman ».

Pour Gross (2007) « lorsque le discours n'est pas sexué, comme avec des phrases du type « il a deux parents », les termes d'adresse pour la compagne ne sont pas symétriques ; la compagne est désignée par un petit nom. On peut sans doute faire l'hypothèse que l'appellation « deux parents » recouvre la difficulté à changer de représentation. On peut avoir deux parents mais pas deux mamans ». Selon nous, cette analyse nécessiterait de tenir également compte des enjeux identitaires de genre. Le fait d'utiliser un « petit nom » peut en effet représenter un moyen de désexualiser les termes d'adresse des parents, ouvrir le champ des possibles en terme d'identités, *queeriser* la parentalité. Ceci explique pourquoi elle choisit de se faire nommer « baba ».

« Et en fait, mon identité à moi, vraiment elle est double, c'est à dire qu'encore aujourd'hui, je me pose la question... alors, une transition, je sais pas, parce que ça demande... mais cohabite en moi vraiment ces deux

¹⁰⁷ Virginie est non binaire mais elle s'identifie comme mère et Aline ne s'identifie ni comme femme ni comme homme (mais ne mentionne pas la non-binarité) et se considère comme parent, pas comme mère.

dimensions. (...) Souvent, je sais pas, je dis... je sais pas si j'aime les femmes comme un homme, ou comme une femme. Je sais pas si pour ma fille, je suis une maman ou un papa. Je sais pas si je suis homme ou femme. Et je crois qu'aujourd'hui, j'ai plus envie de savoir, j'ai juste envie d'être. (...) Et je pense que quand même, en lien avec mon identité je veux pas me faire appeler maman. Je voulais pas me faire appeler papa mais je voulais pas me faire appeler maman. C'est-à-dire, que j'ai dit à mon épouse "si notre enfant m'appelle maman, moi je vais pas répondre, cet enfant il va parler dans le vide. Et si maman n'est pas le petit nom qu'on doit me donner, s'il fait pas écho en moi, s'il raisonne pas en moi... c'est-à-dire que je pense que le lien avec cet enfant sera pas OK"". Donc, on a décidé, on a cherché ensemble un petit nom et G. m'appelle Baba. C'est maman et Baba » (Aline).

L'enquête de Gross révèle l'évolution (entre 1997 et 2005) dans la façon de nommer les mères non gestatrices. Cette étude analyse non seulement l'évolution des mères lesbiennes dans l'appréhension du rôle parentale de la mère non gestatrice mais également le changement face à la manière de s'envisager et se dire mère des mères ne portant pas l'enfant. Dans la continuité de cette étude, notre enquête indique que « la désignation par un terme de parenté autre que maternel (marraine, tante) »¹⁰⁸ qui avait court dans les années 1990 (40%) jusqu'au début des années 2000 (4 %) n'est plus du tout pratiqué à l'heure actuelle. Ce qui perdure aujourd'hui, en revanche, sont les stratégies de nomination égalitaires et inégalitaires. Bien qu'en grande partie, la stratégie égalitaire reflète la pratique de désignation des deux mères. Par ailleurs, il paraît important de noter que « maman », inexistant en 1997, passe de 4 à 17 % entre 2001 et 2005, et « maman » suivi du prénom passe de 9 à 16 %. La désignation égalitaire « maman » ou « maman prénom » évolue de 13 % à 33 %¹⁰⁹.

Parallèlement à cette évolution on note également une modification dans la définition même des stratégies égalitaire VS inégalitaire. La première consiste à donner aux deux mères le même terme de désignation (soit maman, soit maman suivi d'un surnom ou prénom). La volonté de mettre les deux mères sur le même pied d'égalité face à l'enfant (et dans la sphère familiale élargie) en est la raison principale.

« C'était important pour nous qu'on se retrouve vraiment dans la parentalité via notamment le surnom, enfin la façon qu'il aurait de nous appeler » (Milly).

La deuxième consiste à donner un terme différent à la mère n'ayant pas porté (« maman » suivi du prénom ; par un petit nom ; par son prénom). Bien que peu représentative des pratiques de désignation (elle concerne 8 couples de notre enquête : le principe égalitaire étant clairement majoritaire auprès des enquêtées), cette stratégie est encore utilisée. Par ailleurs, il paraît pertinent de noter que « la désignation par le prénom [de la

¹⁰⁸ Gross, Martine. « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Érès, 2007, pp. 91-108.

¹⁰⁹ *Ibid*

mère non gestatrice] diminue régulièrement (on passe de 50 % à 34 %, puis 23 %) » entre 1995 et 2005. Ceci semble constituer une évolution générationnelle dont l'enquêtée Elodie est assez représentative. Pour rappel, sa compagne a adopté à l'international leur premier enfant, et elle, a donné naissance à leur deuxième enfant.

« alors M. m'appelle maman, elle appelle C. Yaya, je sais pas pourquoi, quand elle a commencé à parler... et J. appelle C. maman et moi il m'appelle par mon prénom » (Elodie)

On remarque toutefois qu'aujourd'hui l'utilisation de cette stratégie qui consiste à appeler « maman » la mère ayant porté l'enfant (ou la mère légale de l'enfant) n'est plus tout à fait systématique. En effet, notre étude révèle que certaines mères ayant porté l'enfant vont sciemment faire le choix de se nommer par un petit nom afin de se démarquer de l'autre mère et aider l'enfant à les distinguer. Cependant, contrairement à l'étude de Gross, l'objectif ne vise pas un principe d'inégalité.

« bah pour l'instant c'est plutôt maman et maman ... ouais il le dit. Moi sinon, souvent mais pas tout le temps, je me définis plus comme « mama » hmm mais euh pour l'instant il nous appelle maman un peu indifféremment » (Cécile).

Parfois, cette stratégie dite inégalitaire vise même un principe d'égalité. Ainsi, afin qu'aucune des deux mères ne sentent illégitimes, une enquêtée indique comment elle et sa compagne ont décidé qu'aucune des deux ne se feraient appeler « maman ».

« C'était une grande discussion justement le nom des mamans. La conclusion ça a été celle-ci : il n'y aura pas une maman et une autre moins que maman, on sera vraiment sur un pied d'égalité, en disant qu'aucune n'a le nom officiel hétéronormé de la maman et l'autre sera autre chose. On a vraiment voulu être au même niveau et donc d'avoir... Aucune des deux est "maman" vraiment, on est ses mamans, mais moi je suis Mam et elle, elle s'appelle Mama voilà » (Amandine).

Enfin, la transmission d'un terme d'adresse en langue maternelle (étrangère) est recherchée par les mères non gestatrices dans 3 cas de figure : mum (en anglais), mami (en allemand), biba (pour habiba, en arabe). Il semble donc important pour ces mères de pouvoir transmettre une partie de leur patrimoine culturel à défaut de leur contribution génétique.

Qu'il s'agisse des deux stratégies évoquées ci-dessus, le discours des enquêtées fait souvent référence au choix de l'enfant dans le terme de désignation. En effet, elles évoquent comment dans certains c'est l'enfant lui-même qui a choisi la façon dont il allait appeler ses mères. Ceci est à considérer de deux façons : d'une part, ce n'est pas totalement vrai : les enfants se réfèrent aux termes d'adresse que les parents utilisent pour se désigner entre eux. D'un autre côté, les enfants font preuve d'une évolution dans leur façon de s'adresser à leur deux mères : les mères utilisant un petit nom, ou bien celles se faisant appeler « maman » + surnom ou prénom, peuvent dans l'intimité et quand elles sont seules avec leur enfant être appelées maman tout

simplement. En parallèle, on constate qu'à l'extérieur, les enfants peuvent modifier le terme d'adresse en conséquence du poids de l'hétéronormativité qui définit de façon binaire les termes à utiliser pour les parents en fonction de leur sexe. Une femme est donc une « maman », même si ce n'est pas (ou pas exactement) le terme que l'enfant utilise dans la sphère privée.

« J. appelle ma compagne zouzou. Notre fille a deux ans et quelques. Dans la sphère privée, elle appelle zouzou et à l'extérieur, elle l'appelle maman zouzou. Ça vient d'arriver ça le maman zouzou à l'extérieur c'est très mignon » (Christine).

« Alors moi il m'appelle « maman lait », il m'a appelé « maman lait » pendant longtemps et là il m'appelle maman de plus en plus en fait. Donc en fait c'était comme des surnoms qu'on avait entre nous. Tu vois avec B., moi je l'appelais beaucoup NaNa. J'ai pas l'impression qu'on ait décidé pour lui en fait. J'ai l'impression que c'est lui qui a pris ce noms-là. Donc B., elle s'adressait à lui en m'appelant « maman lait ». Parce que je l'ai allaité tu vois pendant 6,7 mois donc c'est resté comme ça. Donc il m'a appelé beaucoup, beaucoup « maman lait » et ça me faisait bizarre quand il m'appelait maman, même ses copains il m'appelaient maman lait, c'était trop mignon. Du coup moi B., je l'ai appelé Nana, mais ça c'était avant même dans notre couple, on se donnait des surnoms. Et du coup c'est resté. Donc pour elle c'est vraiment Nana dès le début. Et moi c'est en train d'évoluer. Et un truc que j'ai remarqué c'est que R., instinctivement quand on est à l'extérieur, il va plus facilement m'appeler maman que « maman lait ». « Maman lait » c'est vraiment plus le truc intime. Et moi j'aime bien, je suis assez attachée à « maman lait », même si j'accepte tout à fait qu'il évolue » (Célia).

3.2 Etre mère avant tout ou l'importance d'intégrer la norme

« alors je me vois pas comme une maman lesbienne, je me vois comme une maman tout court, qui se trouve être lesbienne » (Sofia).

Les enjeux de visibilité de la sexualité lesbienne sont au cœur de la réponse apportée à la question « qu'est-ce que c'est qu'être mère lesbienne ? ». Les participantes de l'étude indiquent ainsi « être mère » avant toute chose. Le fait de penser historiquement l'homosexualité comme déviance sexuelle ajouté à l'hypersexualisation des lesbiennes, éloignent ces dernières de la figure virginale de la « bonne maternité ». Ainsi, pour se rapprocher de ce qui est considéré comme une maternité acceptable, elles gommement toute mention de leur sexualité.

« ça me fait presque bizarre de t'entendre dire « maman lesbienne », j'avais presque oublié que c'est vrai, je suis lesbienne (rire) » (Sacha).

Ce sont des mères avant tout, « qui se trouvent être lesbienne ». Cette auto-invisibilisation est effectuée dans le but de se rapprocher le plus possible de la norme maternelle. Ayant récemment de nouveau essayées les

insultes et les attaques homophobes (de la Manif pour Tous) en 2013, cette stratégie est probablement pour les mères lesbiennes un moyen de prouver une forme de « normalité » en vue de l'acceptation sociale.

« ouais, bah il n'y a pas trop de différence, c'est être maman quoi. Pour moi être maman, ça a pas de connotation sexuelle en fait, t'es maman... Tu t'inquiètes pour ton enfant, tu veux le bien être ton enfant, peu importe avec qui tu couches en fait. C'est plutôt le regard de la société qui peut être gênant, mais en vrai euh ça ne change pas grand-chose » (Christine).

Cependant, les discriminations auxquelles les lesbiennes font face pour devenir mère font malgré tout émerger une certaine conscience politique, voire même une fierté d'être lesbienne et mère. Ici, leur identité sexuelle représente un enjeu majeur de reconnaissance politique et sociale :

« Et en fait, le fait qu'on me lise [qu'on la perçoive] comme une personne hétérosexuelle, bah c'est une invisibilisation, sachant qu'on nie tous les jours l'existence de grand nombre de personnes non hétérosexuelles, et encore plus l'existence de mamans lesbiennes. Rien que dans les discours... (...). Et en fait, l'ignorance crasse des gens qui sont persuadés que les lesbiennes ne peuvent pas avoir d'enfants... Mais en fait, si, si on peut. Mais déjà biologiquement... On peut pas avec nos partenaires, mais ça nous empêche pas de pouvoir avoir d'enfants, et on en a, et ça fait longtemps que les lesbiennes font des enfants. Et donc, oui cette ignorance et la normalisation... J'ai l'impression que c'est l'opinion générale en fait. Qu'une personne qui a un enfant n'est pas lesbienne. Que tous les rapports sexuels qui donnent lieu à des enfants, même au sein des relations lues comme hétérosexuelles... Enfin, que tous les enfants sont nés de deux personnes hétérosexuelles... La parentalité est une affaire exclusivement hétérosexuelle... Je trouve que cette idée est complètement nocive, j'aimerais bien qu'elle disparaisse complètement » (Anita).

3.3 Être une mère ou être une famille ?

Les notions de « mère » et « famille » sont parfois synonymes aux yeux des mères lesbiennes. En effet, à la question « qu'est-ce que c'est qu'être une mère lesbienne ? », c'est l'institution familiale qui est évoquée.

« Moi j'ai l'impression que c'est un peu comme si on était une famille classique aujourd'hui, y'a pas de différence qui est faite, j'ai pas l'impression en tout cas. Parce qu'est-ce que c'est vrai dans notre entourage, on a ... ouais c'est hétéro, homo et ... c'est vraiment, on est considérées comme n'importe quelle famille quoi, y'a vraiment pas de différence... ouais... j'ai pas l'impression, on nous le fait pas sentir » (Marine).

Le groupement collectif que constitue la famille prend le dessus sur l'individualité. En outre, est mis en avant la « normalité » de la famille. Il s'agit ici pour les lesbiennes de se constituer un espace sécurisant, les rendant plus fortes face au monde extérieur.

« C'est que avant d'être séparée, le fait d'être un couple de femmes avec un enfant, j'avais l'impression que ça me rendait forte par rapport au statut de famille homoparentale ; à vouloir revendiquer le fait que oui ça existe, non on n'est pas des bêtes sauvages. Et moi j'ai beaucoup « militer » pour le mariage, la PMA etc., à faire des manifs contre manifs et même participer au dernier débat pour la bioéthique où je me suis retrouvée avec un parterre d'homophobes, à être 3 homos à défendre les familles homoparentales lors des derniers débats... Et maintenant en tant que parent séparé, je crains plus ces critiques justement de la part de ces personnes homophobes » (Alexandra).

« A l'image d'un modèle théâtral, on peut, dans leur quotidien, disséquer des jeux de rôles qui sont au cœur des interactions sociales. Pour être intégrées dans l'ordre social, ces familles ont compris qu'il fallait endosser des rôles sociaux et jouer dans la vie comme on joue au théâtre. Par exemple, pour parvenir à ressembler au mieux à la norme, elles dessinent les contours d'une « vraie famille » ». ¹¹⁰

3.4 Trouver sa place, laisser la place

« Moi j'avais beaucoup, beaucoup de questions par rapport à mon rôle. Je savais que j'allais être maman, mais j'allais pas être maman comme la maman qui porte donc j'allais ... Enfin, j'avais peur de pas trouver ma place correctement euh... Et que, peut-être, ma femme me donne pas la place qu'il fallait. C'était clair pour nous qu'elle allait nous appeler « maman » toutes les deux, mais comment ça allait se matérialiser... J'avais pas mal de questions à ce niveau-là et pas mal d'inquiétudes » (Sacha).

Les mères n'ayant pas porté font toutes part de leur doute face à la leur place à prendre au sein de la famille et vis-à-vis de l'enfant. L'association de la maternité au corps gestateur impacte largement leur ressenti face au devenir-mère. Comment vont-elles être mère ? Vont-elles être considérées comme mère par leur enfant, par la société, par leur compagne ? Ce sont toutes ces questions qui en filigrane marquent le parcours maternel des mères non gestatrices. Le mythe de la symbiose entre mère (ayant porté) et enfant peut aussi avoir une conséquence sur la place à prendre pour l'autre parente. Célia témoigne alors du rôle essentiel de la mère ayant porté l'enfant dans la compréhension des enjeux liés à une maternité « hors-norme » et aussi afin de faciliter non seulement le sentiment de légitimité des mères ne portant pas et de veiller à leur laisser une place à part entière auprès de l'enfant.

« Et en fait, moi je dirais que c'est beaucoup plus simple pour moi que ça ne l'est pour mon ex compagne. Je pense que du coup c'est plus simple pour moi, dans la mesure où je l'ai porté, dans la mesure où il me ressemble physiquement, où il y a une espèce de légitimité automatique tu vois... Enfin, je dirais le plus complexe - mais ça fait peut-être aussi partie de la complexité de notre relation - c'est de trouver sa place en

¹¹⁰ Martha Mailfert, « Homosexualité et parentalité », *Socio-anthropologie* [En ligne], 11 | 2002, mis en ligne le 15 novembre 2003, consulté le 01 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.140>

fait... (...) mon ex conjointe elle se sentait pas légitime en général dans plein de situations de la vie, mais du coup, il a fallu que moi, à chaque fois je réaffirme notre couple, que je réaffirme qu'elle était mère autant que moi, parce que je vois les choses comme ça quoi... En tout cas la mère qui a porté, elle doit avoir ce rôle-là, d'accompagner encore plus la maternité, la parentalité de l'autre mère je pense. Et que les mères "sociales" on va dire, elles sont dans un... je suis pas mère sociale tu vois... mais les mères sociales, elles ont un double, un triple, j'sais pas comment dire... c'est encore mille fois pire pour elles, c'est encore plus dur pour elles que les mères qui ont porté tu vois... Et que tu vois, quand je parlais de modèle, c'est aussi ça... On est dans un désir d'enfant, on a les moyens de faire un enfant maintenant mais par contre, après, d'être mère au quotidien et de dire "bah on n'a pas de modèle quoi"... En tout cas, je pense que la mère sociale c'est encore plus compliqué » (Célia).

Le manque de « modèle » lesboparental est effectivement ce qui vient poser problème quant au fait de trouver sa place. Les mères lesbiennes ayant été élevées dans des familles hétérosexuelles, elles n'ont pas à disposition de référentiel lesboparental. A rebours de la famille promulguée par un régime hétérosexuel, il est difficile de trouver ses marques lorsque l'on est à la marge.

3.5 Le sentiment d'illégitimité des mères non gestatrices

De manière globale, les mères lesbiennes évoquent un sentiment d'illégitimité face à leur parentalité. Descouture (2010) le mentionne dans son étude sur *Les mères lesbiennes*, c'est également le cas des enquêtées qui ressentent le poids du jugement social beaucoup plus qu'une femme hétérosexuelle (qui sont jugées sur leur capacité à engendrer une progéniture, puis leur capacité ou non à être une « bonne mère »). Elles ont le sentiment « de ne pas avoir le droit à l'erreur » ; de devoir « *toujours prouver, de toujours faire mieux qu'un parent hétéro parce qu'on doit prouver qu'on peut être parent en fait* » (Marie). Egalement, le fait que les études sur les familles LGBT se soient focalisées (jusque récemment) essentiellement sur l'impact de l'homosexualité plutôt que l'impact de l'homophobie chez les enfants élevés par des parents LGBT n'aide pas à se construire une image positive de l'homoparentalité¹¹¹ et accentue l'anxiété des mères quant à un « devoir d'exemplarité ».

Cependant, nous constatons que cette illégitimité est renforcée chez les mères non gestatrices. Ainsi, ce qui distingue l'expérience de la maternité des deux mères est la façon dont les mères non gestatrices éprouvent des difficultés à se reconnaître (et se faire reconnaître) mère : de fait, leur maternité est constamment remise en question par les institutions d'une part, et la société dans sa globalité d'une autre part.

Par ailleurs, le fait de ne pas contribuer génétiquement au processus procréatif peut engendrer une multitude de ressentis : un sentiment d'inutilité, une impression de n'être présente que financièrement :

¹¹¹ Luce Jacquelyne ; *Beyond Expectation, Lesbian/Bi/Queer Women and Assisted Conception*, UTP 2010, p. 43

« J'avais l'impression de signer un chèque en fait. J'ai pas eu l'impression participer beaucoup, parce que ben, justement moi je donnais pas de graines » (Lydie).

Ces ressentis traduisent un inconfort des mères non gestatrices face à leur légitimité en tant que mère.

« Pour l'instant ça va on a une chance entre guillemets, c'est qu'il a deux ans et demi et qu'il ne ressemble pas du tout au donneur, et ça je trouve que c'est plus facile. S'il lui avait beaucoup ressemblé moi j'aurais dû mal à trouver ma place je pense, parce que je suis la deuxième maman et du coup c'est pas évident de trouver sa place dans notre situation. (...) Alors ça à plusieurs raisons. Alors déjà trouver sa place, même en tant que papa c'est compliqué au début parce que l'enfant est vraiment fusionnel avec la maman qui va porter et c'est pas facile de passer à une vie à deux sans trop de contraintes à une vie à trois avec un petit bébé à s'occuper. C'est fatiguant, on n'a pas bien dormi au début il pleurait beaucoup. L. était vraiment fusionnelle avec lui ; moi du coup fallait que je trouve ma place. Mais en plus, tout ça c'était remis en question par le fait que moi, j'ai pas mis la graine, c'est comme si j'y étais pour rien. Mais ça, c'était vraiment une position personnelle, avec mon vécu, ça a été c'est un peu le dossier que je devais travailler. D'autant plus, que ce donneur-là nous a aidé à construire notre maison, parce qu'il est charpentier. Et donc, moi j'ai eu un peu des soucis, parce que bon voilà, il a construit ma maison, il a construit mon bébé... à un moment donné, j'ai eu de la jalousie parce que L. et lui s'entendent très très bien. Et donc parfois, j'ai pu me sentir mise à part. Mais bon les choses ont évolué, je l'ai travaillé, je l'ai mûri... Et puis en fait, je me rends compte que C., c'est vraiment mon bébé parce que c'est moi qui suis là tous les jours, et même si on se ressemble pas, il a mes tics et mes tocs, il a mes expressions et c'est rassurant. J'avais peur en fait. J'avais peur qu'il me rejette... parce qu'on a une famille particulière, ça il ne le sait pas encore je pense mais... on verra plus tard aussi, les questions qu'il va se poser » (Betty).

L'un des éléments qui ressort des discours des enquêtées face à ce sentiment d'illégitimité est la place donnée à la figure du donneur. C'est le cas de Christine, qui, avec sa compagne, ont choisi une coparentalité avec deux pères différents. On remarque qu'à la naissance de leur deuxième enfant (porté par sa compagne) Christine évoque des difficultés à « trouver sa place ». La présence du père est entre autre évoquée comme élément perturbateur face à sa capacité à se sentir légitime. Gross, dans son enquête sur la manière de nommer la « compagne de la mère légale » (2007) indiquait que « L'existence d'un père impliqué, comme c'est le cas dans la coparentalité, ou son absence, comme dans le cas du recours à une insémination artificielle de donneur inconnu, modifient la position de la compagne et nécessairement les termes d'adresse et de désignation des liens »¹¹². Notre étude démontre cependant que l'existence du père ne « modifie » pas réellement la position de « la compagne », et ne vient pas « nécessairement » modifier sa façon d'être nommée, en revanche, elle

¹¹² Gross, Martine. « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Érés, 2007, pp. 91-108.

impacte son ressenti face à sa propre maternité. Christine explique ainsi ne pas avoir demandé de congé d'accueil de l'enfant à son employeur (ou plus communément appelé : congé paternité) en raison de ce sentiment.

« bah parce que j'ai quand même un truc de légitimité... Je me sentais pas légitime en fait, comme le papa il avait déjà posé des jours [congé paternité], je me suis dit je vais être de trop. J'ai eu un peu ce truc-là, de m'effacer un peu volontairement » (Christine).

Les mères non gestatrices révèlent aussi une angoisse, une appréhension sur la manière dont leur futur enfant va les considérer. Elles ont peur de ne pas être reconnues en tant que mère par leur enfant, « qu'il[s] ne [les] aime[nt] pas ». Cette anxiété disparaît lors des premières interactions avec l'enfant et progressivement tout au long des années. C'est donc l'enfant qui participe, en partie, du sentiment de légitimité de la mère non gestatrice en tant que parent. Précisément, c'est l'interaction avec l'enfant, c'est à dire le lien que les mères vont instaurer avec leur enfant et la manière dont celui-ci va y répondre qui va venir pérenniser le sentiment d'être une mère à part entière.

« Et le premier a eye contact avec mon fils, il s'est tourné, il a passé la tête l'air de me dire "ah, c'est toi". Ça a tout changé, je me suis dit, depuis le début il sait que c'est lui et moi. Moi, je savais que c'était lui et moi, mais je ne savais pas s'il le savait. Et donc là, depuis qu'il est né, c'est un autre niveau... » (Sofia)

« Je t'avoue que j'ai des mouvements comme ça quand même de légitimité, mais ça va mieux. Enfin, c'est bon maintenant le lien est créé quoi » (Christine)

Parallèlement, la reconnaissance juridique vient solidifier le sentiment de parentalité car elle valide de manière institutionnelle la maternité.

« légalement, du fait de ne pas être reconnue comme étant parent ça met une espèce de distance, je sais pas c'est très dur à expliquer, mais j'avais du mal à me ressentir maman alors que pourtant je lui donnais tout mon amour il me rendait de l'amour aussi mais je me sentais pas complètement maman et j'avais peur qu'il ne m'aime pas » (Milly).

3.6 Raconter l'histoire de son enfant

Les lesbiennes accordent une réelle importance à raconter l'histoire de leur enfant dès leur plus jeune âge, avec des mots adaptés. Elles en profitent également pour déconstruire la figure familiale hégémonique

hétérosexuelle. Elles s'appuient en règle général sur des ouvrages pour enfants dédiés ou bien des supports créés par leurs soins (albums photo, livres). La transmission orale est ce qui est le plus utilisé.

« on lui parle beaucoup des différents schémas familiaux - parce qu'il y a beaucoup de schémas de familles hétéroparentales - donc on lui explique beaucoup qu'il y a des familles où il y a une maman et un papa mais aussi d'autres où il y a deux mamans, où il y a deux papas et d'autres un papa tout seul et d'autres une maman toute seule... La coparentalité on commence tout doucement à lui en parle mais bon... Il a que 3 ans mais voilà on lui en parle beaucoup des schémas familiaux. Il sait qu'il faut une femme et un homme pour pouvoir fabriquer, concevoir un enfant. Mais par contre qu'il y a toutes ces familles qui existent. Donc voilà lui il sait qu'il n'a pas de papa, ça a été une grosse discussion quand il avait un an et demi et où il regardait tous ses copains de crèche on va dire ... Donc il sait très bien qu'il a pas de papa, qu'il a un donneur, un géniteur, un monsieur qui nous a aidé mais il pose pas plus de questions que ça » (Milly).

Elles ont parfaitement conscience que leur enfant sera amené un jour à comprendre le processus de procréation sexuée. En étant totalement transparentes sur l'histoire de la conception de leur enfant, elles mettent en lumière l'hypocrisie du système filiatif hétérosexiste en France qui « a eu un impact majeur sur les cas où la filiation n'est pas fondée sur la procréation : [là où] il fallait « faire comme si ». Longtemps, on a caché aux enfants qu'ils étaient adoptés. Aujourd'hui, c'est surtout dans la procréation assistée que triomphe ce modèle « ni vu ni connu », qui fait passer les parents stériles pour les géniteurs. L'enjeu est donc désormais d'instituer un droit qui cesse d'être mensonger [...] Les couples homosexuels nous révèlent, en quelque sorte, le pot aux roses. Avec eux, le « ni vu ni connu » n'est pas possible, car nul ne peut croire qu'un couple d'hommes ou un couple de femmes a conçu charnellement »¹¹³.

Le fait de raconter l'histoire de l'enfant est aussi un moyen de raconter l'histoire des mères elles-mêmes et de leur combat pour devenir parent.

« Ouais bien sûr mais je trouve que c'est une belle histoire au final d'avoir réussi à se battre, enfin d'avoir un peu galéré pour que lui puisse arriver dans la famille. C'est une belle histoire, on lui en parlera bien sûr » (Amandine).

Le fait qu'il n'y ait aucun tabou face à la conception de l'enfant met également en exergue le rapport des mères face à leur propre homosexualité. Il n'y a aucune « honte » à ressentir, « c'est pas quelque chose à cacher ou de honteux » (Cécile).

3.7 Coming-out ou outing ?

¹¹³ Théry, Irène, et Gaëlle Dupont. « « L'engagement s'est déplacé du mariage vers la filiation » Parentalité, parenté et droit de l'enfant à savoir son origine ». *Dialogue* n° 207, n° 1 (17 mars 2015): 97-102.

« Eve Kosofsky Sedgwick montre qu'il existe de multiples façons de ne pas dire la sexualité, de sorte que le silence peut être considéré comme tout aussi performatif qu'un acte discursif. Le placard homosexuel (c'est-à-dire le fait de taire son homosexualité – voire de la dénier ou même d'en être ignorant) est emblématique de ce constat : le *coming-out* (la révélation volontaire de son homosexualité ou « sortie du placard ») et l'*outing* (la révélation publique, contre son gré, de son homosexualité) ne constituent pas un basculement définitif de l'ombre à la lumière mais une recomposition complexe du spectacle homosexuel et des rapports de pouvoir qui l'organisent. Non seulement le placard est toujours plus ou moins transparent, mais il continue à exercer ses puissances sur tout/e homosexuel/le *out* : la présomption d'hétérosexualité ou « hétérosexualité obligatoire » (Rich, 1980) conduit chaque gay et chaque lesbienne à faire face à un espace de sens qui les ignore, les exclut ou, à tout le moins, les marginalise. L'homosexualité, c'est donc avant tout un réaménagement du monde. L'apprentissage d'une autre langue (Eribon, 1999). Une résistance permanente, fragile et sans cesse contestée du privilège épistémologique hétérosexuel »¹¹⁴.

Il paraissait primordial de reprendre les mots de Bruno Perreau sur le travail d'Eve Kosofsky Sedgwick pour mettre en lumière comment les mères lesbiennes font face à cette visibilité forcée de leur homosexualité et dans le même temps du dénie de la société face à leur famille lesboparentale, qui en quelque sorte les maintient dans un « placard »¹¹⁵. Le coming-out, cette « recomposition complexe du spectacle homosexuel et des rapports de pouvoir qui l'organisent » s'apparente, dans les cas des mères lesbiennes, à un processus performatif individuel et social qui se renouvelle à l'annonce du projet d'enfant et qui perdure dans le temps.

- ***Un processus de subjectivation***¹¹⁶

En premier lieu, on constate qu'un travail sur l'acceptation de sa propre homosexualité est à effectuer avant même de pouvoir envisager d'être mère et lesbienne. Il s'agit donc ici d'un combat contre l'hétérosexisme assimilé, d'une lutte individuelle pour l'acceptation de soi.

« Bah ça me... En fait j'arrivais pas à ... A trouver ça naturel, et ça me dégoutait [l'homosexualité]. Déjà, j'ai mis très longtemps à accepter mon homosexualité donc euh... L'homoparentalité c'était encore un autre degré quoi. Donc, tant que j'avais pas accepté mon homosexualité, c'était un peu compliqué d'accepter l'homoparentalité quoi » (Charlotte).

- ***L'annonce du projet auprès du cercle familial proche***

¹¹⁴ Perreau, Bruno. « Eve Kosofsky Sedgwick », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 1 | Printemps 2009, mis en ligne le 02 juillet 2009, consulté le 10 octobre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/gss/378> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gss.378>

¹¹⁵ KOSOFSKY SEDGWICK, Eve. *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008 (1990).

¹¹⁶ Arènes, Jacques. « *Coming out* et subjectivation », *Dialogue*, vol. 203, no. 1, 2014, pp. 53-63.

Dans l'ensemble, il semblerait que les personnes, dont le lesbianisme ait été accepté par la famille proche, n'aient pas hésité à parler du projet de faire-famille. Dans d'autres cas, il s'agit quasiment d'un deuxième coming-out, tout du moins de la continuité de ce processus de visibilisation de son identité sexuelle (et des jugements qui y sont associés) via l'annonce de ce qui est perçu comme « déviant » ou « hors-norme ». Dans tous les cas, que ce soit en amont du projet familial ou bien au cours de celui-ci, il semble important pour les enquêtées d'en avertir leur famille. La famille est donc représentée comme le lieu inéluctable de la légitimation de leur maternité.

L'annonce du projet d'enfant peut soulever plusieurs questions de la part de la famille proche, notamment au regard de la place des grands-parents de la mère ne portant pas.

« Alors, le fait d'avoir des enfants, moi, ma famille, c'est un pas un sujet, parce qu'ils sont très loin de tout ça et tout ce que je fais ça leur va, enfin mon père en tout cas, parce que je vois plus ma mère. Mais mon père s'en foutait complètement. Mais du côté de ma femme, ça a été un peu différent, parce que ça a été un choc, comme à chaque fois dans notre vie avec eux. A chaque fois qu'on franchissait une étape, c'était un chemin pour eux à parcourir : le fait que leur fille soit avec une femme ça a en était un, le fait qu'on se mette ensemble, qu'on se mette sérieusement ensemble, ça en était un autre, le fait qu'on ait des enfants ça a encore été un pas. Donc à chaque fois, pour eux, c'était « mais quel rôle on va avoir, comment se positionner, comment ça va se passer ? » c'était surtout très... plein de questions, pour finalement terminer sur quel rôle ils pourraient avoir en tant que grands-parents. (Béa).

Parfois, les représentations sociales de la maternité sont coriaces et il semble compliqué pour la famille proche d'envisager le projet d'enfant comme un projet de couple, et la mère non gestatrice comme future mère à part entière :

« Et après pour la famille, c'est un peu différent, c'était quand même bien reçu mais après avec des questions quand même ambivalentes. Par exemple, ma mère quand on lui a annoncé qu'on allait faire ce projet et que c'était ma compagne qui allait recevoir l'insémination, elle m'a dit "Ah d'accord donc S. veut un bébé c'est ça ?" C'était un peu compliqué dans sa tête de comprendre que c'était un projet de couple, que c'était pas parce que ... que c'était pas le projet d'une personne quoi, c'était un peu compliqué. Après, ils posaient des questions parce qu'ils connaissent pas non plus, donc ils avaient besoin de comprendre. Mais voilà, il y a eu au début un petit peu des réticences ou de l'inquiétude aussi, mais après franchement ça c'est quand même assez rapidement apaisé... » (Agnès).

Une enquêtée évoque même de la violence verbale à son encontre et l'incapacité de sa soeur à l'imaginer mère du futur enfant alors qu'elle ne le portera pas :

« Tout le monde, ça a été unanime. Tout le monde était ravi, heureux... J'ai eu une réaction négative, c'était celle de ma sœur qui m'a simplement dit, avec son tact habituel... Mais c'est pour ça que je dis que c'est plutôt familial, enfin révélateur d'une (inaudible), plutôt que d'un problème sociétal... Où elle m'a dit « non mais tu ne seras jamais la mère de cet enfant ». Donc, on va dire que c'est un croisement entre les deux. Mais c'est parce que ma sœur a toujours été assez odieuse, voilà, elle a toujours le mot désagréable » (Meriem).

Dans le cas où l'homosexualité n'était pas acceptée par la famille proche, l'annonce du projet d'enfant et de l'institutionnalisation de la famille par le mariage a resserré les liens (Descoutures, 2010, p. 228). L'insertion à la norme hétéronormative rassure et réintègre les lesbiennes en quelque sorte au régime hétérosexuel¹¹⁷. Leur homosexualité est alors jugée acceptable car elle devient productive et la maternité devient conforme car elle s'insère dans un cadre normatif proche de celui des parents¹¹⁸. La mère lesbienne ferait-elle moins peur¹¹⁹?

« Alors, les relations avec mon père se sont apaisées lorsqu'on a parlé du mariage et lorsqu'on s'est mariées. Alors, je sais pas, peut-être qu'on est rentrées dans la norme ou quelque chose comme ça. Donc tout de suite, ça a été mieux. Et lorsque je lui ai parlé du fait que j'étais enceinte, il a même blagué dessus en disant : « qu'il était effectivement temps de se marier ». Il l'a extrêmement bien pris, et en fait je pense maintenant que la chose qu'il avait le plus mal pris, la chose qui l'avait le plus peiné dans mon annonce d'homosexualité, c'est qu'il pensait que je n'aurais jamais d'enfant. Voilà donc ça, ça a été une sorte de libération pour lui je pense » (Sandrine).

Les personnes interrogées évoquent un rapprochement des liens avec leur famille proche suite à l'annonce de leur projet d'enfant. Si certaines choisissent d'attendre d'être effectivement enceinte pour annoncer le projet parental, cela peut s'expliquer d'une part, par la peur de se porter malchance en l'annonçant trop tôt (crainte d'une fausse couche) - ce qui est le cas de beaucoup de femmes¹²⁰ - d'autre part, par la volonté de ne pas se soustraire à une pression sociale quant à leur capacité reproductrice. La réintroduction des lesbiennes dans la catégorie femme à travers le projet parental induit donc l'injonction à la maternité et la pression sociale de l'aboutissement du projet.

¹¹⁷ Rich, Adrienne. « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne ». *Nouvelles questions féministes*, 1981, p.15-43 (p. 31).

¹¹⁸ Tain, Laurence ; « 2 - La dynamique de genre dans l'arène reproductive », dans : , *Le corps reproducteur. Dynamiques de genre et pratiques reproductives*, sous la direction de Tain Laurence. Rennes, Presses de l'EHESP, « Recherche, santé, social », 2013, p. 55-96. URL : <https://www.cairn.info/le-corps-reproducteur--9782810901319-page-55.htm>

¹¹⁹ Perreau, Bruno. *Qui a peur de la théorie queer ?* Presses de Sciences Po, 2018. <https://www.cairn.info/qui-a-peur-de-la-theorie-queer--9782724622454.htm>.

¹²⁰ Aquien, Judith. *Trois mois sous silence*, Payot, 2021

« *Moi j'étais parfois un peu agacée par ma mère par exemple, tu sais le truc de « alors ça en est où ? » enfin voilà tu vois (rire) » (Alexandra).*

○ **Un coming-out ou un outing¹²¹ constant ?**

La présence d'un enfant induit automatiquement une visibilité accrue de la famille lesboparentale et met donc à jour l'identité sexuelle des mères. « *C'est 15 coming-out par jour, qu'on ait décidé de le dire ou pas* » (Dorine). A propos du coming-out, Didier Eribon note qu'il s'agit en effet d'« un geste qui doit être reconduit en permanence »¹²². Dans une société régit par une hétérosexualité obligatoire¹²³, la population LGBTQI+ est constamment amenée à se faire rappeler par l'ordre du genre et en retour à rappeler de manière consentie ou non qu'elle se situe à la marge. A l'image de ce que Foucault évoque dans *la Volonté de Savoir*¹²⁴, la sexualité, objet de discours, produit des injonctions à se dire, comme s'il fallait avouer un pêché.

La visibilité des mères lesbiennes dans l'espace public et la façon dont celles-ci l'appréhendent dépend également de leur rapport à leur homosexualité et de la manière dont elles ont assimilé l'homophobie systémique. Si certaines utilisent des stratégies de « discrétion » et évitent une quelconque marque d'affection amoureuse en public afin de ne pas être repérables et donc stigmatisées, elles ne souhaitent pour autant pas adopter des gestes ou attitudes que leur enfant pourrait interpréter comme de la honte ou de la culpabilité. En bref, elles ne souhaitent pas que leurs enfants vivent dans la honte (sentiment historiquement associé à l'homosexualité¹²⁵) et qu'ils aient la sensation que leurs mères fassent « quelque chose de mal ».

« *Personnellement je ne sens pas de regards, parce qu'on ne s'affiche pas. Après si l'enfant il est là au milieu et chacun lui donne la main on n'aura pas de souci. Mais dans la rue, on ne s'affichera pas, parce qu'avec tout ce qui se passe, les gens qui agressent les gens homosexuels, c'est pas quelque chose qu'on veut vivre, et qu'on veut faire vivre à nos enfants - parce que y'a aussi un autre garçon de dix ans [l'enfant de sa nouvelle compagne] – donc on préfère écarter ce type de conflit, sachant qu'on est déjà mal intégrés [Lucie évoque ici les familles homoparentales], donc les enfants ... euh si les gens réagissent mal envers nous, euh ils vont se faire une idée que ce qu'on fait c'est mal donc c'est pas ce qu'on veut leur montrer* » (Lucie).

Le choix familial, les termes de désignation, la visibilité, la légitimité face à sa propre parentalité s'établissent en lien et à l'encontre de certaines normes relatives à la famille¹²⁶. Les lesbiennes ne vont pas totalement dans le sens de cette institution car en déterminant la manière dont elles vont faire famille, elles font preuve d'une

¹²¹ Révélation publique par un tiers de l'homosexualité d'une personne effectuée sans son consentement

¹²² Eribon, Didier dans Maria Fernanda Artigas Burr. *Femme, lesbienne, mère. Reconfigurations identitaires dans l'expérience de la parenté et de la parentalité*. Sociologie. EHESS -Paris, 2017. Français. tel-01796686

¹²³ Rich, Adrienne. « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne ». *Nouvelles questions féministes*, 1981, p.15-43 (p. 31).

¹²⁴ Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I - La volonté de savoir*, Gallimard, 1994, première parution en 1976

¹²⁵ Goetzmann, Stéphanie. « L'homosexualité : du secret à la fierté », *Sociétés*, vol. n° 73, no. 3, 2001, pp. 71-78.

¹²⁶ Virginie Descoutures, *Les mères lesbiennes*, PUF, coll. « Partage du savoir », 2010

capacité d'agir afin de remodeler et manipuler certaines normes pour mieux coller à ce qu'elles recherchent en terme de parentalité. Bien qu'elles respectent un certain nombre de codes sur lesquels le monde occidental a forgé le modèle familial, elles mettent toutefois en lumière une évolution des représentations de ce qu'est une famille, de ce que sont des mères et des pères. Cette évolution se situe sur un continuum entre un modèle traditionnel et « un modèle nouveau où ce qui fait une mère est davantage un lien électif construit dans la relation affective »¹²⁷. Cette nouvelle façon de penser la maternité et la parentalité, laisse la place à deux « mères » à part entière, et réduit de manière consciente, voire parfois militante, le rôle du biologique. Cependant la chasse au « naturel » n'est pas pour autant représentative de leur pratique en terme de procréation (et plus globalement au regard de leur maternité). On constate en effet une forte évocation de la « nature » tout au long des discours des enquêtées. Parce qu'elles ont choisi la reproduction sexuée (PMA, insémination artisanale, relations sexuelle avec un homme cisgenre) comme projet de couple ou célibataires, plutôt que l'adoption pour faire-famille, il est donc intéressant d'interroger leur conception de la notion « naturelle » du biologique, particulièrement en terme de lien filiatif.

4. La conception et le travail reproductif

L'enquête révèle que toutes les enquêtées ont choisi de passer par une grossesse pour avoir un enfant, que ce soit à tour de rôle dans certain couple ou bien que cela ne concerne que l'une des mères dans d'autres. Les mères en coparentalité, tout comme les mères célibataires, ont également fait ce choix. Le choix des méthodes qui utilisent un matériel biologique pour parvenir à la maternité paraît introduire une contradiction entre les discours et les pratiques. Nous verrons en quoi le fait de porter un enfant est si important aux yeux des enquêtées. Nous verrons ensuite quelles sont les stratégies mises en place pour partager ce travail reproductif. Puis nous passerons en revue les différents moyens utilisés pour procréer. Nous en profiterons pour expliquer en quoi le choix du géniteur (anonyme, semi-anonyme, connu) revêt une importance, et quelle est-elle.

4.1 La procréation et les corps maternels

« On n'a jamais pensé à l'adoption. Ça ne nous ai pas venu en fait, on n'en a même pas parlé parce que ... Parce que je pense que pour nous c'était une envie aussi d'avoir une grossesse » (Béa).

Dans son enquête, Descoutures (2010) indique que c'est l'adoption qui est d'abord envisagée pour constituer la famille (puis écartée) car c'est la solution qui semble la moins transgressive « du point de vue de l'hétéronormativité »¹²⁸. Or, notre étude semble révéler le contraire, car les personnes interrogées indiquent avoir désiré une grossesse (d'elle ou de leur compagne) pour mener à bien leur projet de parentalité : 13 sur

¹²⁷ Gross, Martine. « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Érès, 2007, pp. 91-108.

¹²⁸ Virginie Descoutures, *Les mères lesbiennes*, PUF, coll. « Partage du savoir », 2010, p. 100

16 ayant porté, 10 sur 17 n'ayant pas porté mais participant au projet en couple dont 5 qui veulent en faire l'expérience plus tard (ou ont déjà essayé d'être enceintes mais cela n'a pas fonctionné) dans le cas du partage du travail reproductif. Quatre enquêtées (3 ayant porté et une n'ayant pas porté) mentionnent qu'elles auraient préféré l'adoption mais se sont finalement dirigées vers une procréation (en raison des complications du processus d'adoption, ou bien dû au fait que la compagne voulait être enceinte, ou encore que le désir de grossesse est apparu plus tard). Deux mentionnent n'avoir pas vraiment ressenti le besoin « irréprouvable » d'être enceintes. Les autres n'ont rien mentionné sur le sujet.

La procréation semble donc le choix premier venu à l'esprit des mères lesbiennes lorsqu'elles ont envisager de faire-famille. Les récentes évolutions sociétales et sociales qui sont venues bouleverser les représentations de « la » famille (PACS, accès à l'adoption pour les homosexuel-le-s, loi sur le mariage pour les couples de même sexe, adoption plénière du/de la partenaire n'étant pas le parent biologique dans un couple de même sexe), sont de toute évidence à l'origine de ces modifications subjectives de la parenté (par rapport à l'enquête de Descoutures de 2010). Cependant, ce glissement dans la manière de penser la lesboparentalité n'est pas non plus synonyme de subversion. Si le « comment faire famille » des lesbiennes a évolué de manière à rattacher le biologique au filial (en ne privilégiant plus par l'adoption), ceci s'est aussi effectué d'un point de vue hétéronormatif.

Néanmoins, le fait de venir contredire l'impensé social de maternité des lesbiennes est peut-être également à l'origine de ce désir de « tomber enceinte » et donc vient dans une certaine mesure à rebours des stéréotypes associant lesbiennes et stérilité. Quoi qu'il en soit, on note chez les enquêtées une importance accordée au fait de « porter un enfant » dans son ventre, d'avoir envie de vivre l'expérience reproductive dans son corps.

Bien que les nouvelles techniques de reproduction permettent depuis les années 1990, une dissociation de l'expérience reproductive d'avec la fonction maternelle, on constate qu'une forme de naturalisation reste prégnante dans les esprits. En effet, si le corps maternel est dénaturalisé (une femme n'est pas nécessairement une mère) grâce aux études féministes et anthropologiques, il demeure tout de même un substrat biologique non questionné. Les sciences ont permis de penser l'organisme féminin comme n'étant plus responsable de la fonction reproductive mais on remarque que cette association demeure chez les personnes enquêtées, et elle est en sus amalgamée à l'expérience maternelle : une femme accouchant est forcément considérée comme mère et ce système de pensée gomme l'aspect social de toute l'expérience maternelle. Il faut en effet davantage qu'enfanter pour être mère¹²⁹.

¹²⁹ Thomas, Stéphanie. *Mal de mères: Dix femmes racontent le regret d'être mère*, Editions JC Lattès, 2021

Le rapport à l'externalisation du travail reproductif (c'est-à-dire que « la production des enfants [s'effectuant] à l'extérieur du corps de la mère peut désormais se faire à travers l'union en laboratoire de matériaux biologiques appartenant (ou pas) aux deux parents »¹³⁰) est ambigu chez les lesbiennes. Bien qu'en tant que couple, elles aient compris les usages sociaux du corps maternel et déconstruit cette « naturalisation » de l'expérience maternelle (notamment à travers une volonté de légitimer rôle et fonction maternelle de la mère non génitrice), aucune des enquêtées ayant fait le choix de porter l'enfant ne vient remettre en question le système de pensée universaliste associant biologique et fonction maternelle. Alors que les techniques de procréation, comme la fiv permettent (tout en utilisant les ressources corporelles de la mère, et celles d'autres personnes) de transférer le processus de procréation à l'extérieur du corps maternel, « on peut revenir à une correspondance physique entre la figure maternelle et son support corporel durant la phase de la grossesse si les femmes qui font le choix d'avoir des enfants avec le don de sperme ou de gamètes portent l'enfant dans leur ventre. »¹³¹ Le cas des mères lesbiennes démontre ainsi une assimilation à un système de pensée universaliste, mais dans le même temps une déconstruction de celui-ci à travers la débiologisation de l'expérience maternelle pour les mères non génitrices. En effet, leur expérience maternelle débute de façon externalisée durant la grossesse de leur compagne (voire même avant, lors des premières discussions autour du projet et des premiers rdv médicaux – s'il en est – pour leur compagne).

« Ah si pendant la grossesse, je parlais beaucoup au bébé et je jouais beaucoup avec lui. Je mettais ma main sur le ventre etc. et je lui parlais, je lui chantais des chansons. Je me rappelle d'une fois où j'arrive, et Dorine me dit "il est pas bien". Et donc, je rentre du travail et je mets ma main et elle me dit "ah il est apaisé, il doit savoir que t'es là, ça l'a calmé" » (Sofia).

Cardi et Quagliariello (2021) indiquent, qu'en cas d'externalisation du processus procréatif, la figure et le corps maternels viennent se superposer et s'unifier post-partum. Pourtant les enquêtées indiquent bien « s'être senties mères » dès la grossesse de leur compagne. La délégation à leur compagne du travail reproductif (et pas à une personne inconnue, comme le cas des gestations pour autrui¹³²) met également en exergue l'importance de la notion d'unité qui est au cœur des représentations touchant à la procréation chez les couples lesbiens.

4.2 Procréation et liens filiatifs

¹³⁰ Cardi, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.

¹³¹ Cardi, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.

¹³² qui sont des pratiques de toute façon non autorisées en France mais peuvent avoir lieu à l'étranger, sous condition de coûts beaucoup plus élevés que des PMA...

« Et, entre guillemets, on voulait un enfant un peu ... C'est bizarre à dire, mais issu de nous. Il y avait quelque chose d'un peu animal, de l'avoir en soi et de le vivre. [...] Il était naturel pour nous, qu'on soit plus de deux, qu'il y ait une génération après nous » (Sofia).

Pour le sens commun la filiation est perçue comme « une donnée qui paraît aller de soi dans la mesure où elle nous semble biologiquement fondée, ce qu'elle n'est pas. La filiation est la règle sociale qui définit l'appartenance d'un individu à un groupe. Dans la société occidentale, elle est dite « bilatérale » ou « cognatique », en ce sens que nous sommes apparentées de la même manière à nos pères et mères, à nos quatre grands-parents, à nos huit arrière-grands-parents, etc., et que nous avons les mêmes droits régulés par la loi et des statuts identiques dans toutes ces lignes, pour peu que l'histoire de vie individuelle le permette »¹³³. En résumé, filiation et reproduction sont liées dans la pensée collective, alors qu'il s'agit en réalité d'un lien social.

Le fait d'opter pour une grossesse semble donc un moyen de « rebiologiser » le lien de filiation des deux membres du couple parental à leur enfant, et de permettre l'unité familiale, particulièrement aux yeux de la mère ne portant pas. En effet, la filiation avec l'alliance constitue une composante majeure de la parenté, et même de la parentalité. Plus que le fait d'inscrire l'enfant au sein d'un groupe social, la filiation est aussi régie par des règles juridiques à travers des droits et des devoirs et garantit à l'enfant le « bénéfice de certaines solidarités ainsi que l'accès à des transmissions symboliques et matérielles »¹³⁴. Les premiers mois, voire les premières années de l'enfant la mère n'ayant pas porté l'enfant n'a aucun droit ni aucune reconnaissance en tant que parent tant qu'une adoption plénière n'a pas été prononcée. Cependant, le fait que l'enfant soit issu d'au moins une des deux mères, implique une forme de lien filial de l'enfant vis-à-vis de ses deux mères, sans distinction. L'enfant biologiquement relié à l'une des parentes est alors le trait d'union permettant la soudure familiale et la continuité généalogique, ou plutôt fiction généalogique. Ici, le lien filiatif ne sert donc pas seulement à conférer à l'enfant son identité et à l'inscrire dans une liste généalogique, il vient aussi légitimer la place de l'autre parente, celle qui n'a pas porté. L'enfant est vu comme issu du couple (donc une unité) et inscrit ainsi la mère non génitrice dans la fiction généalogique : la généalogie n'étant biologique, elle est alors purement sociale.

« Dès que j'ai rencontré ma femme, quand j'avais 15 ans. Et puis, c'était la seule personne avec qui je m'imaginais fonder une famille, en me disant que je pourrais avoir envie d'un quelque chose qui nous

¹³³ Héritier, Françoise. *Masculin/féminin I - La pensée de la différence Tome 1*, éditions Odile Jacob, 2012, p. 44

¹³⁴ Steinberg, Sylvie, « Filiation », *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, « Hors collection Sciences Humaines », 2021, 896 pages sous la direction de Rennes Juliette ISBN : 9782348067303. DOI : 10.3917/dec.renne.2021.01. URL : <https://www.cairn.info/encyclopedia-critique-du-genre--9782348067303.htm>

représente nous, qui va un peu plus loin que nous si je peux dire ça comme ça. Qui nous représente toutes les deux » (Sacha).

Les études anthropologiques sur la parenté - qui démontrent par ailleurs comment l'ethnocentrisme de la production de savoirs est à l'origine de cette conception occidentale des liens du sang, filiatifs et de parenté – rappellent que « Dans l'ensemble de ces travaux, une attention particulière a été accordée au corps. Si des personnes qui deviennent parentes le sont réellement, c'est souvent parce qu'on considère qu'elles en viennent à partager la même substance corporelle. Pour certains habitants de Malaisie, consommer la même nourriture produit des corps similaires : la commensalité est source de consubstantialité [Carsten, 1995]. Les croyances locales relatives à la procréation doivent ainsi être intégrées aux conceptions du corps et de la personne dans leur ensemble »¹³⁵. Tentons donc de faire un parallèle avec les mères lesbiennes chez qui l'on constate qu'il n'y pas que le corps géniteur qui est mis au travail menant à l'expérience maternelle. L'implication du corps de la mère non génitrice est tout aussi important au regard de ce qui constitue l'armature sociale de la maternité. Il s'agit donc de la conception d'un corps unifié à travers le couple qui est pris en considération dans le processus procréatif.

La grossesse semble donc une conséquence de cette volonté de lien filiatif : pour l'avoir, il faut procréer et donc être enceinte. Cependant, les liens filiatifs venant légitimer l'appartenance de la mère non génitrice au groupement familial dans sa globalité connaît ses limites. En effet, « dans nos sociétés de droit écrit, ce sont les aspects juridiques de la parenté et de la filiation qui définissent l'exercice de la parentalité »¹³⁶ ; ce dernier étant compris comme l'ensemble des droits et des devoirs imputés aux parents. Or, la non reconnaissance juridique et sociale des mères non génitrices, a un impact direct sur leur « expérience de la parentalité », qui relève du sentiment subjectif et inconscient de se sentir mère (les mères adoptantes indiquent en effet l'importance que revêt la reconnaissance juridique au regard de leur sentiment de légitimité). Egalement, l'association entre liens filiatifs et enfantement (ce qui fait une « vraie » mère est le fait que celle-ci ait accouché) paraît extrêmement tenace et vient même influencer l'expérience de la parentalité.

« Et au niveau du travail on leur a dit assez naturellement et beaucoup ne voit pas la différence en fait euh sur le fait que je sois pas vraiment sa mère... Souvent on nous dit « mais euh ta fille euh là comme ci, comme ça, c'est un peu comme toi ». Oui, non mais en fait ça n'a aucun rapport parce que je suis pas sa mère... Mais pour notre entourage et pour l'annonce ça a été très facile parce que notre entourage nous considère vraiment comme deux parents d'un couple, comme si on était un homme et une femme en fait, il n'y a pas de différence » (Lydie).

¹³⁵ Allard, Olivier. « Parenté », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 523-533.

¹³⁶ Houzel, Didier ; 2002, P. 64, in Virginie Descoutures, *Les mères lesbiennes*, PUF, coll. « Partage du savoir », 2010, p. 26

En outre, on note l'association entre la reproduction hétérosexuelle et la parenté et comment celle-ci est posée comme base de référence. Cet exemple d'hétéronormativité s'appuie sur l'idée que le couple et la famille de référence sont composés d'un homme et une femme.

L'aspect purement génétique est aussi évoqué pour expliquer une volonté de procréer afin de faire perdurer une généalogie génétique. Nous en avons vu l'exemple avec Lydie, en première partie sur la volonté de transmission à travers le désir d'enfant. Rappelons qu'elle et sa compagne, ayant déjà deux enfants issus de sa compagne, avaient fait le choix de passer par une méthode ROPA pour leur troisième enfant (don d'ovocyte de Lydie pour la création de l'embryon que sa compagne portera). Elle indiquait alors être heureuse de pouvoir « transmettre ses gènes » n'étant pas certaine que sa sœur aurait un jour des enfants et pourrait faire perdurer la lignée. Cette relation à la génétique est sans doute ce qui distingue les deux expériences maternelles des mères génétiquement liées à leur enfant de celle qui ne le sont pas. En effet, ces dernières mettent en avant l'importance de la pratique sociale de la maternité dans le faire-famille :

« C'est pas le lien du sang qui fait qu'on fait famille, c'est mille et autre choses et voilà quoi tout ça me va pleinement quoi c'est... ouais... pour ça euh donc voilà j'ai pris la décision de ne pas porter mon fils » (Alexandra).

4.3 Un engouement pour la procréation à relativiser

L'engouement autour du désir de grossesse peut être à relativiser, et l'externalisation du travail reproductif est même fantasmée, à condition que le matrimoine génétique reste le même.

« C'est paradoxal parce que j'ai détesté être enceinte mais j'avais quand même envie de fabriquer un bébé. Après si on m'avait dit que c'était possible de le faire avec un utérus artificiel à côté de ton corps, j'aurais peut-être dit ok. Voilà, c'est paradoxal » (Alice).

En outre, deux enquêtées évoquent même un dégoût pour la grossesse mais se dirigent finalement vers une gestation, soit qu'elles changent d'avis, soit parce qu'elles envisagent le processus d'adoption pour les couples homosexuels (et de façon globale) rempli d'obstacles, long et compliqué.

« Moi qui ne suis pas du tout proche de ma famille, qui ai été abandonnée par ma mère quand j'avais 6 mois, je suis retournée vivre avec elle quand j'avais 12 ans et ça ne s'est jamais bien passé. J'avais conclu qu'il n'y avait pas besoin de filiation biologique pour avoir un lien avec un enfant, et que c'était pas forcément lié en fait. Surtout, je trouvais que la grossesse, c'était quelque chose de dégoûtant » (Anita).

L'option de procréation peut aussi être choisie par défaut. Il est intéressant de noter que seulement trois enquêtées expriment s'être penchées en amont sur l'adoption, et que deux sur trois sont des mères célibataires.

« Bah je pense que c'est depuis toujours... bah j'ai toujours eu envie d'avoir un enfant. Au départ j'avais plutôt envie d'adopter en fait, mais évidemment c'est compliqué [inaudible] les moyens de pouvoir réaliser ce rêve, parce que pour moi c'est vraiment un rêve, et bon bah évidemment le plus simple c'était de porter un bébé » (Armelle).

Egalement, le fait de choisir de porter l'enfant, alors que l'adoption était préférée en premier lieu, est expliqué par la complication et la lourdeur administrative, doublée de la conscience du traitement hétérosexiste effectué par les institutions de protection de l'enfance.

« Bah l'adoption on avait quand même cru comprendre que ça se faisait de moins en moins facilement. Déjà, les hétéros ont du mal à adopter... Donc, les homos passant après donc... Donc voilà, on a écarté ça tout de suite » (Charlotte)

« L'urgence biologique » est aussi exprimée pour expliquer la raison du choix de passer par une procréation plutôt qu'une adoption. En effet, le temps de procédure pour obtenir la garde d'un enfant peut prendre plusieurs années. La fertilité des femmes diminuant incontestablement avec l'âge, (bien que depuis une trentaine d'années, l'âge moyen des femmes pour une première grossesse augmente régulièrement en France, comme dans la plupart des autres pays européens), elles font le choix de mettre toutes les chances de leur côté pour avoir une possibilité de constituer une famille.¹³⁷

« je connais des personnes qui sont hétérosexuelles, en couple, qui gagnent trois fois plus que moi, dont les démarches pour adopter ont échoué après de nombreuses années d'attente. Du coup, moi je veux toujours adopter, c'est un de mes rêves, mais je peux pas mettre ma vie, mon horloge biologique, en attente sur quelque chose qui risque d'échouer ». (Anita)

Du fait d'une perception de l'expérience corporelle (surtout biologique) de la maternité, la notion « d'horloge biologique » prend sens et a pour conséquence de faire agir l'âge comme un déterminant dans le passage à l'acte procréatif (et donc pas seulement dans l'apparition du désir d'enfant : le désir peut arriver l'âge avançant, ou bien le désir peut être présent depuis longtemps mais ce qui va déterminer le moment de procréer est l'âge de la personne qui portera l'enfant).

Enfin, l'enquête ne révèle qu'un seul cas d'adoption pour le couple parental (non marié), et cette adoption ne concerne pas l'enquêtée mais sa compagne. La compagne est d'ailleurs établie au départ comme la mère de l'enfant adopté. L'enquêtée aujourd'hui se dit mère de cet enfant, et l'enfant biologique qu'elle a porté, issu de don de sperme d'un ami, est considéré comme la sœur de l'enfant adopté. Le lien filial entre frère et sœur paraît donc évident, tout comme l'unité familiale, aussi bien aux yeux de l'enquêtée elle-même que du point

¹³⁷ <https://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/memos-demo/focus/baisse-fertilite-age/>

de vue sociétal (avec un bémol sur les violences verbales vécues à l'école, dont Elodie fait part, et qui mettent d'ailleurs plus l'accent sur les discriminations liées à la race).

« Elodie : J. il est arrivé, il avait cinq ans et demi passé, donc euh sa maman c'est sa maman : Cécile [...] »

Rohenna : et toi quand tu te présentes à d'autres personnes par rapport à J. tu dis quoi ?

Elodie : mon fils.

Rohenna : donc tu dis que tu es sa maman ?

Elodie : « ouais. [...] les gens nous connaissaient parce qu'on était les deux mamans de M. et les deux mamans de J. alors que nous, on ne les avait pas du tout identifié ces gens-là, on ne savait pas qui c'était. Je pense que ça faisait bien de nous connaître en fait. Et euh bah je préfère que l'inverse donc du coup on a laissé faire. Voilà, pour l'instant y'a pas eu de soucis. Une fois, M., elle était en maternelle - donc vers 6 ans - et un petit garçon lui a dit « de toute façon, ton frère c'est pas ton frère et de toute façon il est gris » parce que J. est métisse donc forcément ... » (Elodie)

4.4 La méthode procréative et le choix du donneur

La méthode procréative choisie dépend de plusieurs facteurs. Globalement, on constate une opposition entre deux conceptions de la procréation : une relevant de technique nécessitant l'aide médicale et une autre relevant d'une méthode considérée comme naturelle et « artisanale » (terme employé par les enquêtées). Ou pour vulgariser : la science VS la nature. Cependant, si une certaine idéologie peut se déceler à travers les discours, il ne faut pas négliger que le choix de la méthode procréative est un mécanisme social dépendant de contraintes et enjeux politique, éthique, économique, social.

4.4.1 La construction du choix

De longues réflexions ont été nécessaires pour établir le choix de méthode procréative pour les interviewées. En terme de conception, plusieurs essais et plusieurs méthodes ont été effectués pour parvenir à procréer. Les multiples échecs auxquels les enquêtées ont fait face ont remis en question le projet parental initialement envisagé. Certaines d'entre elles se sont alors tournées vers une autre méthode de procréation qui est venue modifier le choix de parentalité initial. C'est le cas de Béa qui envisageait avec sa compagne un don de sperme d'une personne connue du couple mais qui au vu des contraintes (la nouvelle partenaire du donneur envisagé n'étant pas en accord avec le projet) a dû opter pour une PMA. La multitude d'essais et de modification du projet parental est relatée par les personnes interrogées, en couple ou pas.

4.4.2 La PMA à l'étranger

La procréation médicalement assistée, PMA, de par sa dénomination constitue un parcours médical afin de recourir à une fécondation. Qu'elle soit in vitro ou par simple insémination, cette fécondation est exécutée par un médecin et nécessite une préparation rigoureuse du futur corps gestateur. Cette préparation fait l'objet d'un protocole hormonal (injections d'hormones) et de contrôle (prise de sang, échographie) mis en place par les médecins.

- **Une médicalisation recherchée**

Malgré ses contraintes lourdes, l'encadrement médical dont fait l'objet la PMA est parfois ce qui est recherché par 14 enquêtées. Les enquêtées évoquent ainsi plusieurs raisons à ce choix. Il peut s'agir d'une volonté de médicalisation de la procréation :

« on voulait quelque chose de cadré et pas forcément une approche artisanale avec un donneur x ou y. On voulait vraiment un truc dans une clinique, encadré médicalement, aussi légalement, plutôt que de prendre le risque d'avoir un donneur qui se manifeste derrière... » (Amandine).

- **Un sécurisation légale recherchée**

Le recours à la PMA à l'étranger peut également être effectué en vue de sécuriser des liens légaux face au futur donneur et s'assurer qu'il ne cherchera pas à intervenir dans la vie de famille et auprès de l'enfant. Le parcours médicalisé (pour les femmes ne souhaitant pas l'intervention du donneur dans la parentalité) est alors explicitement un choix politique en vue de pallier le dysfonctionnement juridique qui permettrait à un donneur connu de reconnaître l'enfant et de prendre alors la place de parent (et partant, empêchant l'adoption plénière de la mère non gestatrice). Les enquêtées sachant que la pratique « artisanale » est répréhensible par la loi (du moins la manipulation de sperme), le fait de passer par une PMA à l'étranger (bien qu'elle ne soit pas légalement accessible en France au moment de l'entretien) rassure aussi sur la légitimité légale de leur démarche.

En sécurisant les liens avec le donneur cela donne la possibilité de s'assurer du futur cadre légal au regard de la future filiation et de la transmission matérielle. Ceci est également présent à l'esprit des enquêtées lorsqu'elles évoquent le choix de la PMA :

« C'était important pour nous de nous protéger de ça, de nous donner la possibilité d'avoir toutes les deux des droits parentaux sur cet enfant, sur son éducation etc. et même de lui donner à lui des droits sur son héritage, sur ses biens, sur sa famille, enfin voilà lui donner un cadre légal sécurisant au même titre que n'importe quel enfant, dans n'importe quelle famille classique hétéro. Donc on a décidé d'aller dans un pays qui encadrerait ça, alors que la France ne le fait pas, enfin ne le fait pas pour les homos et que si on avait un don, enfin une insémination artisanale on était pas protégées » (Alice)

○ **Une évolution des conceptions liées à la procréation**

Face à ce parcours médicalement balisé (et couteux), il se décèle une forme de résignation. Les lesbiennes ne disposant pas d'autres solutions si elles veulent procréer de façon « encadrée », certaines incorporent la contrainte comme une nouvelle normalité. L'intégration de la médicalisation du corps gestateur et de la procréation paraît la solution pour vivre l'expérience de la grossesse - une expérience intime avec son corps - de façon « positive ». On peut donc en déduire qu'il en ressort un début de normalisation de la pratique de la PMA chez les lesbiennes, bien que cette pratique ne soit pas (encore) légale au moment des entretiens :

« Bah déjà de toute façon comme je suis lesbienne, bah j'aurais eu à faire une PMA si j'étais en couple. Je pense que ça, ça a fait que, de toute façon, je me sentais pas d'autres choix que ça. » (Ludivine).

Si pour l'heure, les données de l'échantillon indiquent qu'il y a presque autant de PMA (16) que d'insémination artisanale¹³⁸ (13, le rapport sexuel étant compté parmi les inséminations artisanales), en sera-t-il toujours de même avec la nouvelle loi relative à la bioéthique promulguée le 2 août 2021 et publiée au Journal officiel du 3 août 2021 permettant l'accès de la PMA aux couple de lesbiennes en France ? Si l'on fait une comparaison avec un pays où cette pratique est légalisée, on constate qu'une fois la PMA institutionnalisée, la pratique se normalise auprès des mères lesbiennes qui délaissent les pratiques dites « artisanales » et les coparentalités. En Espagne, on estime que l'insémination artificielle par donneur anonyme (iad) est choisie par plus des trois quarts des mères lesbiennes qui commencent un projet commun et seulement 20 % des couples parviennent à être mères via l'adoption. « On connaît très peu de cas de coparentalité ou d'autres options – insémination « artisanale » d'un donneur connu ou achat de sperme (principalement par internet) à une banque de sperme localisée à l'étranger. L'ensemble de ces techniques ne dépasserait 5 % des cas »¹³⁹. La gestation par iad paraît donc non seulement l'option principale d'accès à la maternité des couples de femmes en Espagne, mais également « la voie la plus simple et accessible pour que les deux femmes parviennent à être mères légalement ». En outre, bien que notre enquête indique que le choix entre insémination artisanale et PMA se répartit de façon égalitaire, Martine Gross note qu'« Entre 1997 et 2005, on assiste à une nette évolution des modalités de conception choisies par les femmes de l'apgl pour devenir mères. Le recours à l'iad augmente très nettement au détriment de la coparentalité. L'adoption diminue mais dans une proportion clairement moindre » (voir tableau ci-dessous)¹⁴⁰.

¹³⁸ L'insémination artificielle par sperme frais provenant d'un don étant interdite et la PMA en France n'étant pas encore légalisée, il n'a pas été possible de trouver des données pour connaître la répartition des pratiques sur le territoire français.

¹³⁹ Imaz, Elixabete. « La maternité partagée chez les couples de lesbiennes », *Ethnologie française*, 2017/3 (Vol. 47), p. 437-446. DOI : 10.3917/ethn.173.0437. URL : <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2017-3-page-437.htm>

¹⁴⁰ Gross, Martine. « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Érès, 2007, pp. 91-108.

Modalités de conception	1997	2001	2005
IAD	38 %	51 %	71 %
Coparentalité ou donneur connu	39 %	35 %	21 %
Adoption	13 %	12 %	8 %

○ **L'aspect mercantile de la PMA**

Les enquêtées ayant eu recours à une IAD ou une FIV à l'étranger ont conscience de faire partie d'une population privilégiée ayant des moyens financiers nécessaires pour subventionner ces procédures médicales onéreuses.

« ... c'est vrai que comme on a quand même des moyens financiers pas négligeables, on peut faire des choses un peu plus facilement quoi » (Marie).

Un aspect quasi mercantile est parfois mentionné. La marchandisation de la procréation pour les lesbiennes entraîne un rapport ambigu entre clientèle et patientèle. La PMA étant légalisée dans les pays où les lesbiennes se rendent pour « procréer », le rapport du corps médical vis-à-vis de ces dernières semble plus respectueux, moins invasif. Bien entendu, ce service n'étant pas gratuit et relativement onéreux, la satisfaction de la clientèle, comme dans tout échange commercial, influe probablement sur l'attitude des soignants.

4.4.3 L'insémination artisanale

Les lesbiennes ayant fait le choix de ne pas passer par une PMA à l'étranger l'expliquent du fait que la pratique artisanale soit « plus facile que d'aller faire des tas d'exams et que ce soit artificiel » (Betty), se rapprochant davantage de ce qui est envisagé comme « naturel », c'est-à-dire, le coït hétérosexuel.

Une autre raison du choix de l'insémination artisanale est la possibilité de connaître et choisir le donneur. Dans beaucoup de cas, le donneur est connu, c'est un ami de la famille. Pour les autres participantes ayant eu recours à un donneur sur un site internet, elles évoquent toutes le fait d'avoir passé de longues heures à discuter avec le futur donneur avant d'effectuer leur choix (ce point est développé dans la partie suivante).

Le choix peut aussi être politique. Que ces choix soient en lien avec les pratiques médicales déshumanisées, voire violentes ou bien en lien avec leur propre situation, les enquêtées témoignent ne pas vouloir recourir à un parcours médicalisé :

« Les examens gynéco ils sont limite violents parce qu'on n'attend pas d'être prête, il faut le faire, c'est l'heure... C'est pas bien amené quoi, ça reste de la clinique, c'est tout blanc, c'est pas chaleureux » (Betty) ; « On avait pas du tout envie de rentrer dans un processus médicalisé, on avait envie de proximité » (Meriem).

L'aspect monétaire est aussi un déterminant pour le choix de l'insémination artisanale. Soit que les participantes n'ont pas les moyens financiers suffisants pour effectuer une PMA à l'étranger, soit qu'elles ne veulent pas par principe éthique « payer pour avoir un enfant ».

« ... après nous on n'avait pas un kopeck aussi donc ça c'était aussi un critère je pense d'exclusion... On pouvait pas allonger quelques milliers d'euros pour concevoir un enfant » (Meriem).

Le choix de la méthode artisanale - s'il peut être politique - fait néanmoins encourir des risques à la famille (si le projet est que le géniteur ne reconnaisse pas l'enfant), et particulièrement à la mère non statutaire (c'est-à-dire n'ayant pas encore adopté son propre enfant, et donc n'ayant pour le moment aucune reconnaissance juridique en tant que parente). En effet, en l'état actuel de la loi pour un père concubin ou pacsé, les démarches à suivre pour reconnaître un enfant peuvent être accomplies aussi bien avant qu'après la naissance¹⁴¹. L'auteur de la reconnaissance n'a besoin ni d'informer ni d'avoir l'accord de l'autre parent. Ainsi, si le donneur connu ne respecte pas l'engagement pris auprès des deux mères, c'est-à-dire ne pas reconnaître l'enfant, il est dans la capacité légale de réclamer une reconnaissance paternelle et d'établir une filiation. Le problème majeur qu'entraîne le recours au don de sperme d'un donneur connu en France, est qu'il n'est pas légal¹⁴² et par conséquent pas encadré juridiquement (Article 511-13 du Code Pénal). En reconnaissant l'enfant, et en établissant une filiation, le donneur connu empêche ainsi la procédure d'adoption plénière de la mère non-statutaire qui lui délèguerait l'autorité parentale, car la loi française ne prévoit pas plus de deux filiations parentales (une par parent). Cela remet en cause tout le projet parental pensé autour d'un couple. La configuration familiale s'en trouve bouleversée et la mère non-statutaire dans l'incapacité d'être reconnue légalement comme l'autre parente. La famille se voit donc dans l'obligation légale de donner une place au donneur reconnu comme père biologique et social. Le fait que la PMA ne soit pas légale (au moment de l'étude) influe sur les pratiques procréatives des lesbiennes. Ceci induit non seulement un rapport de classe, mais est également fait encourir des risques sanitaires (si une batterie de tests médicaux est demandée par les enquêtées, rien ne prouve que le donneur apporte bien ses propres tests, ni que ce qui est demandé suffise à garantir que la personne ne soit pas porteuse d'autres maladies sexuellement transmissibles) ainsi que des risques juridiques pour certaines familles lesboparentales.

Enfin, les sites internet proposant des services de dons de sperme (illégal en France) peuvent poser des problèmes éthiques¹⁴³. Anita (ayant eu recours à une relation sexuelle, ce qui est appelé « méthode naturelle »

¹⁴¹ <https://droit-finances.commentcamarche.com/faq/20938-reconnaissance-de-paternite-procedure-et-formalites>

¹⁴² <https://www.co-parents.fr/legislation/lois-en-france.php>

¹⁴³ Dumont, Sarah. *Super-géniteurs. Enquête sur le don de sperme sauvage en France*, Michalon Eds, 2016

dans le jargon des sites internet de dons de sperme « sauvages ») raconte ainsi comment elle a trouvé malsaine l'attitude de ces « supers fécondateurs » :

« Alors, il y en avait qui étaient plus ou moins respectueux, et ne laissaient pas apparaître à quel point ils étaient pervers où détraqués, mais qui avaient quand même l'argument du : "j'ai réussi au moins quatre fois... Mais en fait si toutes les lesbiennes utilisent le même donneur, tous nos enfants vont être frères et sœurs..." (rire) »

Dumont (2016) explique que les donneurs réclament en effet souvent la "méthode naturelle", avec rapport sexuel, ou la méthode "semi-naturelle", avec pénétration au moment de l'éjaculation. Réputées (à tort) plus efficaces que l'usage de la pipette, ces propositions représentent la très grande majorité des dizaines d'annonces postées chaque jour sur un site spécialisé. Il n'est pas rare que les donneurs l'imposent le jour de la rencontre, mettant ainsi les receveuses au pied du mur, alors qu'elles misent sur leur courte période d'ovulation¹⁴⁴.

4.4.4 Les relations sexuelles

Deux enquêtées sur vingt-neuf (Anita et Virginie), ont fait le choix de recourir à une relation sexuelle avec un homme cis-genre pour procréer. Elles justifient ce choix de plusieurs façons : la croyance que la méthode « naturelle » fonctionnerait mieux, la facilité apparente du procédé, le coût d'une PMA et surtout le fait que l'identité du donneur soit accessible facilement.

« Ah non j'ai jamais pensé à la PMA, parce que j'aime les chose simples, le paiement c'est quelque chose de compliqué. Et puis je préfère faire le don tranquillou bilou à la maison plutôt que de passer par des prises d'hormones et tutti quanti et je veux pas que ce soit anonyme. Je veux que le jour où mon enfant a des questions je puisse lui répondre » (Virginie).

Précisons ici que lorsque l'enquêtée parle de don, elle évoque en réalité le rapport sexuel avec pénétration d'un pénis et éjaculation à l'intérieur du corps afin de féconder l'ovule. Il y a ainsi une déssexualisation de l'acte sexuel, voire même une désincarnation de la corporéité du donneur qui passent sur un plan exclusivement social : un don. On note également un lien effectué entre « nature » et efficacité.

« Je l'ai rencontré il a fait un don. Ça a été un moment difficile pour moi. Un don... comment on appelle ça ? ... naturel. Et ça fait que ça a fonctionné du premier coup. Et c'est ce que m'avait conseillé mon ex, de passer par un don naturel parce qu'il y a plus de chances que ça fonctionne. Ouais, ça a été un mauvais moment

¹⁴⁴ Dumont, Sarah. *Super-géniteurs. Enquête sur le don de sperme sauvage en France*, Michalon Eds, 2016

à passer, surtout chiant. (...) Mais parce que je suis lesbienne et avoir un rapport sexuel avec un mec, c'est l'ennui total, il y a rien d'agréable, c'est juste chiant et désagréable » (Virginie).

Les discours de ces enquêtées concernant cette méthode dite « naturelle » (terme utilisé sur les sites internet de dons de sperme et par les enquêtées) révèlent la violence physique et psychologique d'un tel procédé pour une lesbienne (d'autant plus pour Anita – extrait ci-dessous - qui s'identifie comme « féministe misandre »). Ce procédé n'est donc vraisemblablement pas quelque chose de « naturel » ou allant de soi. Le témoignage des enquêtées indique au contraire de quelle manière la relation construite avec le donneur est performative. En cela, l'expérience d'Anita permet de déceler de quelle façon le genre est performé au regard de la séduction et même de l'acte sexuel.

« Heureusement j'avais le soutien de mes amis, parce que quand on y réfléchit, non ce n'est pas plaisant, c'est pas agréable. Je me suis fait violence, j'ai fait violence à mon corps pour ça. Je me disais que d'être allongée sur une table de docteur, avec les jambes écartées, et se faire insérer des substances et du sperme par des seringues, c'était pas non plus plaisant, mais le fait est, qu'en tant que féministe et en tant que lesbienne libérée des hommes, la violence était aussi dans cette dynamique que je m'étais imposée moi-même. Et donc, un détail - c'est que j'ai dû séduire... (...) J'aurais préféré qu'il soit plus mécanique et qu'il ait moins besoin de choses superficielles en fait... de séduction de ma part » (Anita).

De la même manière, à travers les discours des enquêtées sur l'aspect plus « naturel », voire même « bon enfant » de la pratique de l'insémination artisanale avec « pipette » (à l'occasion d'un barbecue, d'un dîner, ou d'un autre moment convivial) ou bien au regard de la simplicité du procédé en comparaison à un parcours médicalisé, on s'aperçoit qu'en réalité une organisation bien rodée est nécessaire. Des déplacements hors région peuvent aussi avoir lieu et au-delà, cette pratique réclame de collecter des savoirs scientifiques en amont sur la manière de pratiquer l'insémination et le matériel à utiliser. En résumé, on peut se questionner sur la naturalité de toutes ces méthodes procréatives, dans le sens où elles sont toutes soumises à une normalisation, action qui consiste à édicter des normes, à être soumis à des normes.

4.5 Le donneur, l'accès aux « origines » et la figure paternelle

« en fait, depuis le début on était assez tournées sur la question des origines. Ça nous tenait à cœur que l'enfant puisse connaître ses origines, enfin connaître son géniteur en l'occurrence » (Charlotte).

Le choix du donneur est effectué en fonction de l'accès ou non à ce que les enquêtées appellent « les origines », du temps que cela prendra pour avoir accès à cette information, et du lien social et de la présence envisagée auprès de l'enfant. Pour les enquêtées dont le projet parental se centre sur le couple (ou la mère

seule) (c'est-à-dire, 27 sur 29 enquêtées), le don de sperme agit comme un instrument de « désocialisation » de la paternité. Les lesbiennes se représentent donc le sperme du donneur comme un simple matériau biologique dénué par là même de toute intention de paternité. Seuls varient le souhait de visibilité donné au donneur et/ou le rôle social qu'il aura (ou pas) auprès de l'enfant. Que ce soit pour les donneurs connus, en méthode « artisanale » (comprenant aussi la relation sexuelle avec donneur trouvé sur site internet dédié) et les méthodes médicalisées avec donneur semi-anonyme, est évoquée la notion de figure paternelle. Si les enquêtées ne souhaitent pas que le donneur intervienne dans la parentalité, elles souhaitent en revanche qu'un lien puisse s'établir si le donneur et l'enfant sont d'accord avec cela (pour les donneurs amis, ceci est clairement mis en évidence). Pour les donneurs semi-anonymes, c'est d'avantage le fait de donner accès à « ses origines » qui est recherché, de permettre de mettre un visage sur ce qui s'apparente à une figure paternelle, car ayant contribué à donner la vie. Ainsi, on note que trois conceptions se confrontent : un donneur connu, un donneur semi-anonyme ou un donneur anonyme. Le projet parental est donc au cœur de ces choix. La méthode de procréation sera évidemment choisie en conséquence. Les enquêtées optant pour un donneur connu ont toutes procréé de manière « artisanale ». Celles ayant opté pour des donneurs semi-anonyme ou anonyme sont toutes passées par une PMA.

Lorsque le donneur est connu, il est alors non seulement possible de choisir le géniteur mais aussi de lui faire une place autre que symbolique dans la configuration familiale. Il s'agit en règle générale d'un ami de longue date ou d'une personne de confiance, dont les valeurs politique et éthique sont partagées par les futures mères lesbiennes. La demande peut être formulée de façon assez simple verbalement ou par écrit. La proposition peut aussi émaner du futur donneur.

« c'est notre meilleur, moi ça fait plus de 15 ans que je le connais et ma femme elle l'a rencontré au début où on s'est mises ensemble, donc ça fait plus de 14 ans (...) Du coup, il m'a regardé avec des grands yeux et il m'a dit : « bah moi je m'en fous mais faut que j'en parle à C. par contre mais je te préviens, si ça marche je veux pas en entendre parler ». OK (rire). Donc il en a parlé avec sa compagne, derrière on s'est vus plusieurs fois à quatre, on en a discuté, à savoir : est-ce qu'il voulait un rôle, est-ce qu'elle voulait un rôle, est-ce qu'elle était d'accord, comment il voyait son rôle par rapport à bébé, comment il imaginait le fait qu'un jour notre fils aille frapper à sa porte en disant « ok, tu les as aidées, mais t'es quand même mon père etc... ». Donc on en a discuté mais pendant longtemps, ça a duré hyper longtemps, pendant un an je dirai » (Emeline).

L'implication émotionnelle, relationnelle et également juridique du donneur est établie bien en amont de passer à la conception à travers un accord verbal de non parentalité ou bien la rédaction de « contrat », qui n'a cependant aucune valeur juridique. Par ailleurs, lorsque le donneur est en couple, le ou la compagne peut pleinement être intégré.e au processus décisionnel. Il s'agit alors d'un contrat social entre plusieurs adultes participants à la conception d'un enfant. Pour les enquêtées, les temps de discussions relatives à la mise en

place de ce contrat social sont assez longs : de plusieurs mois à un an. Ceci est également valable pour les coparentalités. Dans les deux cas, qu'il s'agisse de la présence d'un père souhaitée ou d'une simple figure paternelle, les discussions tourneront autour de la place du donneur dans le microcosme familial. Dans le cas des familles nucléaires où le donneur est connu, son rôle est souvent apparenté à un parrain, à un tonton, en tout cas à une personne intégrant pleinement le cercle familial ou bien identifié comme un ami proche.

« pour le moment c'est son parrain, et après plus tard s'il demande qui est son papa - on s'est mis d'accord sur ça – il pourra l'appeler papa s'il a envie » (Aurélie).

L'utilisation du concept classique de « parenté » (kinship) (qui renvoie aux relations de proximité entre les individus, telles que ceux-ci les formulent), dans les discours indigènes, a permis aux études anthropologiques de mettre à jour les liens de la parenté avec ce qu'on appelle des « corps relationnels culturellement situés ». La personne est alors considérée à travers « un corps qui est le produit d'autres corps dont il garde la trace »¹⁴⁵. Ainsi, « le corps apparaît comme un des éléments clé pour comprendre les liens effectivement entretenus entre les uns et les autres – les ressemblances, le partage de substances comme le sang, le lait, ou même la nourriture, etc. Cependant, à trop focaliser sur l'engendrement et ses modalités, on encourt le risque de s'enfermer dans l'analyse des seuls liens de filiation – les liens entre parents et enfants. On assiste alors à un télescopage théorique qui passe souvent inaperçu, et qui érige le lien de filiation en fondement de la parenté »¹⁴⁶. C'est un peu la complexité à laquelle font face les enquêtées ayant choisi des donneurs connus qu'ils aient ou non une présence (en tant que père ou en tant que géniteur) auprès de l'enfant. Entre présence symbolique et figure paternelle, la frontière est parfois fine et le lien entre l'enfant et le géniteur, ainsi que la place du géniteur, font l'objet de longue discussion en amont comme nous l'avons déjà évoqué.

Les enquêtées ayant eu recours à un donneur de sperme via un site internet ne souhaitent pas avoir de contact sur le long terme avec le donneur mais simplement garder l'accès à son identité. De longues discussions ont aussi lieu, mais principalement afin de savoir à qui elles « ont affaire », la personne étant inconnue au départ. Ces discussions ont également lieu afin de déterminer les contours du contrat social passé entre les trois parties. Ce procédé étant totalement illégal en France, elles n'ont aucun moyen de le rendre officiel. Elles évoquent alors la situation personnelle et familiale du donneur comme gage de bonne foi. Que celui-ci soit déjà père ou ait une famille les rassure plus ou moins sur le fait qu'il n'y aura pas de potentiel « réveil paternel ». Etant dans une situation précaire au regard de la juridiction française en matière filiale, elles mettent en place des stratégies d'auto-conviction pour se rassurer. Cependant, ceci ne les protège aucunement si le donneur décide de reconnaître l'enfant.

¹⁴⁵ Porqueres i Gené, Enric. « Le corps reproductif globalisé : questions de filiation et de parenté », *Ethnologie française*, vol. 47, no. 3, 2017, pp. 393-398.

¹⁴⁶ *Ibid*

« Techniquement, si lui décidait avant l'adoption de ma fille, de reconnaître R., on ne pouvait rien faire de côté-là. C'est aussi pour ça qu'on a choisi ce donneur-là, parmi d'autres hommes. Parce que pour lui, c'était très clair que c'était vraiment juste un don. Il a une famille de son côté, et pour nous c'était vraiment important de savoir qu'il avait déjà des enfants et pas qu'il se dise plus tard « tiens, j'avais fait un don, j'ai pas d'enfants, j'ai quarante ans, j'aimerais quand même savoir ce qu'il s'est passé... ». Voilà, pour nous c'était important qu'il ait déjà des enfants, que ce soit au clair pour lui qu'il avait pas de rôle de père dans la vie de cet enfant » (Sacha).

Enfin, la possibilité d'avoir accès à l'identité du donneur (et éventuellement procurer des réponses à de supposés questionnements identitaires de l'enfant) de manière simple et rapide (c'est-à-dire avant la majorité de l'enfant) est aussi ce qui décide les futures mères lesbiennes à opter pour un donneur connu (ami ou sur site internet).

« on avait vraiment envie qu'A., en tout cas, ait accès à ses ascendants biologiques de manière ultra simple quoi. Donc, on a choisi de passer par un ami qui a accepté d'être donneur pour nous » (Meriem).

En effet, on constate que l'accès aux origines (des donneurs connus et semi-anonymes) est important aux yeux des enquêtées car elles partent de l'a priori que leur enfant cherchera à les connaître (idée également véhiculée par les médias qui ont grandement participé aux polémiques autour de la PMA). Cette décision peut aussi être forgée en fonction de leur propre expérience familiale. Un traumatisme personnel comme avoir perdu sa mère jeune, ne pas avoir connu son père, peut être à l'origine de ce choix dans certains cas.

« Euh bah parce que j'ai grandi sans ma maman, enfin je l'ai perdu à l'âge de mes neufs ans et je voulais pas faire ça à mon fils. Le faire grandir sans un des parents je pouvais pas. Parce que les questions après c'est toute leur vie... y'a forcément une faille psychologique, déjà grandir dans une famille homoparentale c'est compliqué, donc je voulais pas rajouter derrière une souffrance psychologique quoi » (Lucie).

Le choix du donneur semi-anonyme répond davantage à une volonté de le choisir (quand cela est possible, en fonction des législations des pays) et d'avoir accès à l'identité du donneur. Parfois, on note à travers des témoignages une confusion entre identité du donneur et « origines ». Si le donneur n'a qu'une place symbolique dans l'histoire de l'enfant au regard de sa conception (c'est un « gentil monsieur » ayant donné « sa graine »), il est aussi perçu comme un matériau corporel permettant l'accès à la fiction génétique. L'accès aux origines du donneur connu ou bien semi-anonyme peut traduire une forme de rebiologisation des liens de parenté vis-à-vis de ce dernier¹⁴⁷. Le lien entre génétique, identité et parenté est ainsi mis en exergue. « En effet, il ne s'agit généralement pas de mettre en cause un lien de filiation, mais bien plutôt d'identifier une

¹⁴⁷ Darius, Mérylis, et Jean-Hugues Déchaux. « Les familles homoparentales féminines dans la bio-économie reproductive ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 425-36.

partie de soi tout en rajoutant de la parenté en plus. Bien que les notions de filiation et de parenté soient très proches, il ne faut en effet pas oublier qu'un lien de filiation peut s'inscrire en faux par rapport aux bases de la parenté et que la parenté peut être reconnue en absence de tout lien de filiation... »¹⁴⁸. Les liens du sang apparaissent alors ancrés dans l'imaginaire des enquêtées comme ce qui constitue en partie l'identité de l'enfant : connaître une partie de son patrimoine génétique, « qu'il sache de là où il vient » (Marie) permettrait alors de déterminer une partie de son identité. Le patrimoine génétique est ainsi presque considéré comme un déterminisme passant au-dessus de la pratique sociale de l'éducation. Et partant, ce patrimoine génétique va conséquemment à l'encontre des techniques de soi, c'est-à-dire, de la capacité d'agir des individus de façonner leur propre subjectivité.

Cependant, ceci peut aussi être une manière de se déresponsabiliser face à une décision concernant le choix de l'enfant. Les mères ayant préféré un donneur semi-anonyme ou connu évoquent toutes le fait de ne pas avoir voulu prendre la responsabilité du poids d'une décision définitive et ainsi laisser la possibilité à l'enfant de choisir lui-même de connaître ou non l'identité de son donneur :

« Et ben c'était dans l'idée de laisser le choix aux enfants, s'ils souhaitaient ou pas rencontrer le donneur. Disons qu'au départ, moi c'était quelque chose qui était un peu difficile pour moi et spontanément on voulait un donneur anonyme comme ça on ne le voit jamais, on ne le connaît pas, et presque il n'existe pas, il n'est pas dans notre histoire... et petit à petit on a réfléchi en se disant que bah si, de toute façon il est dans l'histoire, et qu'il a quand même une place importante... après les enfants ils en font ce qu'ils veulent mais on s'était dit que peut-être c'est mieux que ce soit aux enfants de décider s'ils veulent le rencontrer, que ce soit nous qui décidions pour eux quoi » (Agnès).

Enfin, qu'il s'agissent de donneur semi-anonyme ou connu, le choix du phénotype du donneur, quand il a pu être effectué, est d'une importance variable selon les interviewées : pour les personnes blanches, les critères physiques et raciaux comptent peu. La sélection se fait davantage en terme de valeur culturelle. Pour une enquêtée racisée, la couleur de la peau du donneur est un critère essentiel et même politique. C'est le cas d'Anita, qui après avoir consulté une clinique en Espagne apprend qu'elle ne pourrait pas choisir le phénotype du donneur alors qu'elle souhaite « un donneur noir » comme elle.

Dans le cas où le donneur est totalement anonyme, « le couple lesbien se définit comme couple parental exclusif. Si le géniteur peut être mentionné sur un plan symbolique, il n'a aucune existence concrète. Son effacement en tant que personne conditionne aux yeux du couple l'établissement d'une filiation strictement bilatérale entre les deux mères et l'enfant. Le géniteur étant vu comme un intrus, il est préférable qu'il reste

¹⁴⁸ Gené, Enric Porqueres i. « Le corps reproductif globalisé : questions de filiation et de parenté ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 393-98.

anonyme »¹⁴⁹. La crainte de voir le donneur apparaître et « réclamer des droits » est ainsi présente dans les discours.

« Et on s'est posées la question. Et après, on avait découvert que cette démarche de parentalité c'était juste Dorine et Sofia, avec euh juste une personne qui aurait la bonté de nous dire "je vous donne mon patrimoine génétique via une banque de sperme, mais je repars aussitôt, on ne se connaîtra jamais etc." Après, nous, notre démarche a été de trouver un donneur inconnu » (Sofia).

Cependant, effacement du cadre familial ne signifie pas effacement de l'histoire de l'enfant, les mères lesbiennes mettant un point d'honneur à être les plus transparentes possibles au regard de la conception de leur progéniture.

« R., on lui explique au fur et à mesure, on lui a déjà tout expliqué. (...) Enfin, on lui en parle déjà depuis qu'il est petit. Ouais, ouais je pense qu'il faut lui en parler. Je pense pas qu'il faille cacher les choses en général, de toute façon il aurait perçu les choses et je trouve ça plus sain aussi. Moi, je suis hyper attentive aux mots. Je vois des fois, y'a des gens qui disent "ça le gêne pas de pas connaître le papa ?" ; moi je dis "mais il a pas de papa, c'est un donneur". Enfin, pour moi le vocabulaire il est hyper important et du coup avec R. aussi. Après, je pense que j'en discuterai avec lui quoi si un jour il dit "papa", j'en parlerai avec lui pour expliquer mon point de vue. Enfin, voilà on a expliqué la clinique, le procédé, les spermatozoïdes et cetera. Donc du coup, il est super content parce qu'il a gagné tu vois... enfin c'est le spermatozoïde qui a gagné... enfin on a expliqué les choses comme ça » (Célia).

Parfois, le choix du donneur anonyme s'est tout simplement fait par défaut. Soit que certaines cliniques étrangères ne proposaient pas d'autres options, ce qui convenait aux enquêtées. Soit que ces dernières en ont déduit que le procédé d'anonymat était la règle en matière de PMA et ont effectué leur choix par manque de connaissances sur les différentes options possibles.

Enfin, l'insécurité face à l'obtention des informations (le donneur peut en effet se rétracter) paraît pour une enquêtée un risque émotionnel trop important à prendre vis-à-vis de son enfant. Elle craint en effet que ce dernier grandisse en fantasmant une figure paternelle et soit confronté à une déception si finalement le donneur ne souhaite plus être connu.

« (...) on se disait, alors imagine avec une législation où le donneur peut être reconnu aux seize ans de l'enfant, il en exprime la demande... L'enfant, pendant seize ans tu lui dis que s'il veut, il pourra peut-être avoir des informations - déjà on trouvait ça particulier de grandir avec cette espèce de chose à laquelle il n'avait pas accès, mais pour laquelle il aurait potentiellement accès un jour - et puis, qui sait quand il aura seize ans et

¹⁴⁹ Darius, Mérylis, et Jean-Hugues Déchaux. « Les familles homoparentales féminines dans la bio-économie reproductive ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 425-36.

qu'il enverra cette lettre à la clinique si la personne ne se sera pas rétractée ? Parce que c'est légal... Et qu'est-ce que ça entraîne pour lui ? En fait, on trouvait ça très courageux de la part des autres mais nous on avait besoin d'une situation qui était dès le début (inaudible) et sur laquelle on pouvait dès le départ se positionner sans qu'il y ait un moment donné des switches, qu'il y ait des changements qui fassent que... Pour nous, la sécurité émotionnelle était plus forte avec une situation qui ne changeait pas dès le début jusqu' à la fin » (Dorine).

En résumé, vouloir un enfant issu de son corps ou de ses gamètes, vouloir que l'enfant connaisse « ses origines » peut être interprété comme le signe d'une conception naturaliste de la parenté qui lie liens biologiques et corporels et identité. En outre, le discours des enquêtées sur la naturalité des méthodes procréatives (quelle qu'elles soient) est questionnable dans le sens où ces méthodes sont finalement toutes soumises à une normalisation (action qui consiste à édicter des normes, à être soumis à des normes) et mettent ainsi en exergue la primeur de l'action culturelle et sociale dans le processus procréatif. Le rapport des lesbiennes face aux choix de conception et au choix du donneur est donc plus ou moins ambivalent. En effet, d'une part elles démontrent une forte volonté de débiologisation des liens filiatifs pour valoriser et légitimer la maternité des mères non génitrices, d'autre part on note tout de même en filigrane un rapport fort avec la génétique en terme « d'accès aux origines » du donneur (considéré comme un marqueur identitaire) ainsi qu'avec le fait de vouloir porter un enfant dans son ventre. Ceci peut paraître un peu paradoxale avec la mise en avant d'une désocialisation du rôle du donneur, qui n'est qu'un matériau pour être fécondée, et de l'utilisation de la notion d'unité de couple (comme armature sociale de la maternité, où les deux mères ont un apport équivalent au processus procréatif).

Les nouvelles technologies de procréation, en apportant de nouvelles possibilités, « ont suscité des prises de position variées et souvent contradictoires plutôt qu'un discours univoque [Carsten, 2004]. Qu'elles soient ou non des expertes, les personnes font souvent appel à une forme d'évidence « naturelle ». Toutefois, la multiplicité de leurs discours empêche la « nature » de continuer à offrir une base stable et partagée à la parenté [Strathern, 1992]. »¹⁵⁰

4.6 Le travail reproductif

Afin de mieux saisir les propos qui vont suivre, il paraît important de préciser les contours du travail reproductif. Bien que les concepts de travail reproductif et de travail du *care* soient liés, dans le sens où « Le travail reproductif désigne un travail qui permet la reproduction de la force de travail: éducation des enfants, travail domestique (nettoyage et nourriture) ... [et qu'il] vise [donc] à préserver, à prendre soin de ce qui est »¹⁵¹, nous nous focaliserons ici, en premier lieu, sur l'aspect de fabrication et de survie du nourrisson qui

¹⁵⁰ Allard, Olivier. « Parenté », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 523-533.

¹⁵¹ <https://iresmo.jimdofree.com/2014/05/04/education-l-invisibilisation-du-travail-reproductif/>

met au travail tout le corps maternel. Le partage « domestique » ou travail du *care* sera ensuite exploré et nous analyserons comment une volonté de partage égalitaire des tâches est mise en avant par les interviewées.

Ainsi, nous verrons comment le travail reproductif ne s'arrête pas à la production d'enfant. Nous l'entendons ici comme un continuum qui prend également en compte le travail nourricier et le travail émotionnel qu'induisent l'arrivée d'un nouveau-né. Ceci étant dit, nous commencerons avant toute chose par explorer la manière dont la procréation peut faire l'objet d'un partage entre les membres du couple et quelles stratégies sont adoptées au regard de cette répartition, ainsi que le ressenti des enquêtées face à cette pratique.

- ***Le partage du travail reproductif, une maternité alternée***

La volonté d'être enceinte peut être partagée par les deux membres du couple. Le choix de la personne qui portera l'embryon peut s'effectuer en fonction de l'âge de la partenaire : souvent, la partenaire la plus âgée sera choisie car elle approche de la période de baisse de fertilité (il s'agit donc d'une stratégie de dernière chance) – parfois, la partenaire la plus jeune sera choisie, car jugée plus fertile, pour augmenter les chances de réussite de gestation (il s'agit donc d'une stratégie de maximisation des chances). Ce cas est moins fréquent.

Pour celles dont l'âge n'est pas un déterminant, une forme de partage du travail reproductif est établie. La stratégie la plus souvent adoptée consiste au « tour à tour ». Aucune enquêtée n'évoque de « compétition » afin de déterminer la mère qui portera. Bien au contraire, les discussions ont été effectuées selon les envies et contraintes de chacune.

« on en avait discuté beaucoup et on avait décidé que ça serait ma femme qui le porte parce que de base au départ elle avait pas forcément de travail fixe et moi j'avais mon CDI et donc du coup on a décidé que ça soit elle qui porte le premier et ensuite le deuxième ça sera moi » (Aurélie).

La situation professionnelle est avancée afin de justifier le choix de la mère gestatrice. La partenaire en situation professionnelle instable aurait vraisemblablement plus de temps pour entamer un parcours procréatif. À ce motif s'ajoute le risque pour l'autre partenaire de mettre en difficulté sa carrière professionnelle.

Ce partage peut aussi être envisagé comme un privilège inhérent aux couples lesbiens. Le témoignage de Béa indique une construction de la supériorité du couple lesbien du fait de la possibilité d'un partage total allant jusqu'au fait d'enfanter.

« Et je trouve qu'en fait, après, quand tu fais une deuxième grossesse, que t'en as déjà eu une, c'est assez dingue, parce que tu revis ta grossesse alors que c'est ta conjointe qui l'a. Et moi j'ai le sentiment tu vois,

de me dire... Bah tu vois, ce qu'on arrive à partager là, en tant que femmes lesbiennes, bah on est encore un niveau plus haut que n'importe quelle relation hétérosexuelle. Réussir à partager une grossesse des deux côtés, pour moi c'est l'apothéose finalement d'une relation entre femmes - en tout cas, qui ont envie d'avoir des enfants - parce que ça te permet d'aller plus loin dans le partage que tout ce que tu peux vivre dans un autre couple en fait. Pour moi, c'est juste magique quoi » (Béa).

Dans certains cas, ces stratégies de procréation divisées sont parfois aussi liées aux difficultés ou problèmes de santé. Le partage reproductif permet alors de pallier aux difficultés rencontrées lors du processus de procréation ou bien à la stérilité d'une des deux compagnes.

« Alors, elle a été assez simple : moi j'étais plus outillée pour. Pour deux raisons, la première, parce que j'avais eu une hystérectomie et la deuxième, parce que j'ai quand même cinquante-deux ans. Donc, Charlotte n'ayant jamais eu d'enfant, ça paraissait tout à fait logique que ce soit elle ». (Meriem)

Aussi, dans le cas d'échecs répétés ou fausses couches, la compagne peut prendre le relais (en quelque sorte) et tenter l'expérience reproductive, même si en premier lieu le désir de procréer n'était pas présent.

« euh bah en fait au départ, elle n'avait pas du tout envie de porter donc la question ne s'est pas trop posée et puis comme j'avais 3 ans et demi de plus, c'est pas beaucoup mais approchant, 33 ans, 34 ans on s'est dit que valait mieux que je commence, on s'était dit que voilà je vais commencer et puis si on veut un deuxième enfant peut-être qu'après elle aura envie et qu'elle fera un deuxième, ou peut-être moi... Enfin mais voilà, elle avait pas vraiment le désir de grossesse et puis voilà c'est venu au fur et à mesure des échecs et puis des années aussi, elle a fini par accepter de porter même si c'était pas... je pense que ni l'une ni l'autre on avait un désir profond de grossesse mais en tout cas on voulait un enfant c'est sur et donc fallait passer par là en tout cas quoi qu'il arrive ». (Jeanne)

C'est le cas de plusieurs enquêtées, dont l'exemple le plus parlant est celui de Jeanne (précitée), qui après dix-huit échecs en insémination artificielle, insémination artisanale et en FIV, a décidé d'un commun accord avec sa compagne que ce serait elle qui porterait l'embryon issu de la FIV de Jeanne et d'un don de sperme.

Les cas de Jeanne et de Lydie (extrait ci-dessous) démontrent que le partage ne s'arrête pas simplement à un échange de corps gestateur, le matériel génétique peut aussi être partagé. Cette nouvelle modalité de la PMA, appelée ROPA (réception des ovocytes de la partenaire) permet une division des fonctions corporelles. « Pour les couples lesbiens dont les deux femmes aspirent à être mères à part égale, la ROPA permet techniquement de distribuer la maternité, à travers la séparation de la maternité corporelle, en divisant une composante génétique (ovocyte) et une composante biologique (gestationnelle) »¹⁵². Elle constitue une des stratégies de

¹⁵² Roca I Escoda, Marta ; « La procréation partagée des couples lesbiens en Catalogne », *Journal des anthropologues* [En ligne], 144-145 | 2016, mis en ligne le 15 avril 2018, consulté le 23 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/jda/6398> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.6398>

procréation de ces enquêtées « en raison du désir de coparticiper à la procréation et de constituer une parenté, au double sens d'une lignée et d'un partage des substances »¹⁵³. Notons que ce choix ne s'effectue pas en premier lieu, il arrive après un ou plusieurs essais (concluant ou pas) de la partenaire.

« Là comme on n'a plus d'embryon à la clinique en Espagne, il a fallu qu'on refasse tout un processus de FIV et on a décidé cette fois-ci, que ce serait moi qui donnerait les graines, que ce serait toujours ma femme qui les porterait, parce que moi ça m'intéresse toujours pas et que elle, elle y tient... Mais voilà cette fois-ci, j'ai été beaucoup plus impliquée parce que ça a été moi la patiente qui ait dû faire la stimulation, qui ait dû subir... et là pour le coup, j'ai compris un peu plus tout ce qu'elle avait vécu, tout ce qui était difficile, parfois le regard des gens qui comprennent pas dans les différentes clinique où on va... Parfois, le fait de stresser parce que mon gynécologue en France n'est pas dispo le week-end et que du coup il faut que je fasse un saut, juste pour une échographie à Barcelone sur une journée... Ce qui est voilà un petit peu difficile... Et voilà, le fait que ce soit assez invasif, puisqu'il s'agit d'une anesthésie générale... voilà, j'ai pu vivre tout ça, et cette fois-ci, c'est ma femme qui va porter mes gênes » (Lydie).

Le partage de l'expérience corporelle d'une grossesse (et de la préparation du corps gestateur s'il s'agit d'une ROPA) permet à la partenaire n'ayant pas porté la première fois de développer une posture empathique vis-à-vis de sa compagne à travers sa propre expérience. Vivre dans son corps la procréation peut être une épreuve éprouvante que les autres ont du mal à se figurer, d'autant plus lorsqu'il s'agit d'un processus de procréation médicalement assistée impliquant l'injection d'hormones et/ou une ponction ovarienne... « avec les FIV, y'a beaucoup d'hormones et des trucs comme ça et là, le fait de le vivre et de le subir c'est quand même autre chose que d'être la deuxième personne » (Marine).

Cependant, cette expérience partagée peut parfois se révéler frustrante pour celle ayant déjà porté, car elle se retrouve en position de « sachante » et doit effectuer un travail sur elle-même important pour ne pas passer de sujet connaissant à celle qui possède la vérité.

« J'avoue que c'était intéressant de la voir traverser toutes ces étapes d'une grossesse, en l'ayant moi-même vécu. C'était à la fois, aidant pour elle et frustrant aussi pour moi, parce que du coup, il fallait que je veille à ne pas « spoiler » les différentes étapes. C'est-à-dire, il fallait, c'était... Ça m'est apparu assez rapidement nécessaire qu'il fallait qu'elle traverse les choses sans pour autant que je les ai... décortiquées ou analysées avant pour elle. Voilà, il fallait qu'elle fasse l'expérience et après qu'on puisse en parler et pas qu'on en parle d'abord et qu'après elle en fasse l'expérience. Enfin voilà. Je pense aux nausées, toutes les situations

¹⁵³ Roca I Escoda, Marta ; « La procréation partagée des couples lesbiens en Catalogne », *Journal des anthropologues* [En ligne], 144-145 | 2016, mis en ligne le 15 avril 2018, consulté le 23 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/jda/6398> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.6398>

d'inconfort qu'on peut rencontrer pendant une grossesse, tout ce qu'il se passe dans la tête... C'était important de pas être celle qui sait, par rapport à celle qui sait pas » (Meriem).

Un enjeu de pouvoir est donc ici au cœur de la relation et certaine interviewée, comme Meriem en ont parfaitement conscience. Précisons ici que les précédentes grossesses de Meriem ont été vécues dans un cadre de relation hétérosexuelle mais en revanche, ce qu'elle mentionne peut aussi s'appliquer pour les couples partageant cette stratégie de partage de travail reproductif.

Le témoignage de Meriem révèle comment le pouvoir s'insère et vient de partout : « le pouvoir, ce n'est pas une institution, et ce n'est pas une structure, ce n'est pas une certaine puissance dont certains seraient dotés : c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée. [...] le pouvoir n'est pas quelque chose qui s'acquiert, s'arrache ou se partage, quelque chose qu'on garde ou qu'on laisse échapper; le pouvoir s'exerce à partir de points innombrables, et dans le jeu de relations inégalitaires et mobiles »¹⁵⁴.

Enfin, chaque expérience corporelle est totalement subjective, et la reproduction n'est pas vécue de la même manière d'une femme à une autre. Si d'une part, cette expérience partagée de la procréation peut avoir des bénéfices quant au développement de l'empathie, elle connaît d'autre part des limites car elle peut éventuellement agir comme un leurre. En effet, peuvent émerger des difficultés à se figurer la diversité des ressentis (que ce soit lors de la grossesse ou de l'accouchement) particulièrement, si les enquêtées ont pour modèle leur compagne pour qui « tout s'est bien passé ». En outre, et c'est le cas de l'extrait du discours d'Agnès ci-dessous, le statut difficile de « mère sociale » (pour reprendre les termes d'Agnès), qui est souvent invisibilisé et nié par la société, peut conduire à « nier » l'expérience corporelle de sa propre grossesse (qui arrive après celle de sa compagne qui a porté leur premier enfant). Agnès mentionne également que ceci entraîne un profond « bouleversement » psychologique post-partum.

« Et après aussi de l'avoir vécu dans mon corps, je me suis dit que c'était pas pareil. Je dis pas que c'était mieux ou différent, je ne parle pas du lien avec mon enfant, mais que c'était quand même... moi ça m'a vraiment bouleversée d'accoucher. (...) Et je pensais pas que ça allait me bouleverser, alors que pourtant j'avais lu ça dans les livres mais je me disais un peu, vu que je suis déjà maman, je pensais que c'était la première fois qu'on devenait maman que si ça devait nous bouleverser ça allait nous bouleverser. Mais j'avais pas envisagé vraiment... Je sais pas comment expliquer... Je pense que le fait d'avoir envie d'être reconnue comme maman sociale, j'ai un peu nié le fait que l'accouchement puisse me faire quelque chose de fort. (...) Puis tu vois, j'ai peut-être voulu aussi nier ce côté-là de l'accouchement parce que je suis lesbienne et parce que j'ai milité un peu sur le fait que j'étais une mère sociale et tout. Alors qu'en fait l'un n'empêche pas l'autre avec le recul,

¹⁵⁴ Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir*, Gallimard © 1976. Extrait de Michel Foucault, *Philosophie anthologie*, folio essais #443, Gallimard © 2004, pages 616-622.

humilité... et dire je suis une mère sociale... Mais quand même l'accouchement, c'est quelque chose qui bouleverse dans son corps, c'est pas pareil que d'être bouleversée... Que ce soit dans le corps de l'autre, c'est pas pareil. (...) C'est-à-dire que moi ça m'a bouleversée, ça m'a fait remonter des choses vraiment intimes de mon histoire, j'avais pas vécu ça à l'accouchement de S. Mais ma compagne, elle, ça ne l'avait pas bouleversée son accouchement comme moi ça m'avait bouleversée » (Agnès).

- **Le partage du travail reproductif : une répartition des tâches égalitaire**

« De nombreuses études ont montré comment les rapports inégalitaires et hiérarchisés entre les sexes s'inscrivent dans le quotidien conjugal. Durant les trente dernières années, le modèle traditionnel des responsabilités domestiques réservées aux femmes a progressivement laissé la place – dans les discours – à un modèle de conciliation [Kellerhals et al., 2004 : 87]. Toutefois, les femmes continuent d'assumer la plus grande part des tâches domestiques [Anxo et al., 2002 ; Barrère- Maurisson, 2003 : 114-115 ; Filiod, 2003 : 143], le véritable changement résidant dans le fait que les rôles domestiques, immuables jusqu'aux années 1970, deviennent ouverts et négociables au sein de la famille »¹⁵⁵. Les études démontrent, en outre, que la charge domestique et mentale augmente pour les femmes à la venue d'un enfant, venant ainsi renforcer les inégalités¹⁵⁶. Qu'en est-il des lesbiennes et de leur gestion domestique ?

A travers le discours des enquêtées on constate que les mères lesbiennes ont une "norme d'égalité conjugale"¹⁵⁷. Cela ne signifie pas que le couple est parfaitement égalitaire, mais qu'il est plus sensible à un partage égalitaire et que cela a plus d'importance. C'est aussi ce que constate Descoutures (2010). Cependant, elle constate également « une répartition du travail domestique en terme de classe » : les couples avec une position sociale équivalente, voire la même profession, sont les plus égalitaires. Lorsque la différenciation sociale est plus grande ou que les couples sont plus riches, les inégalités dans le travail domestique sont plus visibles.

Tout comme dans l'enquête de Descoutures, les mères interrogées mentionnent également un espace égalitaire au sein duquel elles ne se sentent pas en position défavorable. Elles expliquent que le partage se répartie selon les préférences et les capacités de chacune des deux partenaires.

« Alors c'est vrai que quand C. est arrivé, c'est quand même moi qui ai dû aller travailler parce que L. ne pouvait pas. Donc là ça a été un peu des tâches prédéfinies. L. s'occupait de l'intérieur comme elle pouvait avec un bébé et moi j'étais obligée d'aller travailler mais je faisais des petites journées. Donc là on a eu un

¹⁵⁵ Courdurières, Jérôme. « Les couples gays et la norme d'égalité conjugale ». *Ethnologie française* Vol. 36, n° 4 (2006): 705-11.

¹⁵⁶ Régnier-Loilier, Arnaud. « L'arrivée d'un enfant modifie-t-elle la répartition des tâches domestiques au sein du couple ? », *Population & Sociétés*, Numéro 461, Novembre 2009

¹⁵⁷ Courdurières, Jérôme. « Les couples gays et la norme d'égalité conjugale ». *Ethnologie française* Vol. 36, no 4 (2006): 705 11.

schéma assez classique de la maman qui a porté s'occupe des tâches ménagères. Mais là aujourd'hui, c'est assez équilibré. On n'a pas de tâches prédéfinies, tout le monde s'occupe de tout. C'est bien. En fonction des périodes, en fonction des envies... chacune fait à manger, chacune s'occupe de C., chacune va le coucher... chacune fait des lessives... enfin c'est bien réparti. Je crois que c'est l'avantage aussi d'avoir un couple homo, c'est que les tâches ne sont pas genrées et c'est vraiment les personnalités qui font qu'on a des affinités avec certaines contraintes du quotidien. Et du coup le genre ne vient pas précipiter les choses » (Betty).

Les soins apportés au bébé et les moments partagés sont particulièrement importants en ce qu'ils permettent aux deux mères d'avoir « des temps qualitatifs » privilégiés avec leur enfant.

« (...) après pour le reste on se répartit les journées, moi je gère L. le matin et B. le gère le soir; le week-end c'est pareil, on alterne: samedi, c'est elle qui se lève, le dimanche, c'est moi qui me lève. Et toute la journée après on fait des trucs ensemble ou alors chacune à son activité la journée etc. Mais on essaie d'avoir un côté assez ... et ça c'est mon mode de fonctionnement... très égalitaire. Si on a des temps avec L. un peu qualitatifs, on essaie qu'ils soient répartis de façon uniforme, enfin homogène en tout cas; qu'il n'y en ait pas une qui en profite plus ou une qui en profite moins, ou qui ait les contraintes de toute l'organisation et cetera. Bref, tout ça pour dire qu'on essaie de faire un truc à peu près homogène dans l'organisation » (Amandine).

Ces moments partagés avec leur enfant permettent également aux mères lesbiennes de prendre pleinement leur place parentale auprès de l'enfant.

« On parlait beaucoup de quel rôle on aurait, de comment les choses allaient se passer entre nous, parce que c'est pas forcément facile pour l'autre de prendre la place ... bah pour la deuxième maman, de prendre la place qui va aller bien dans le couple, c'est un équilibre à trouver. Mais comme on parlait beaucoup je pense qu'on s'était dit « on fera ci, on fera ça, on fera les choses comme ci, on fera les choses comme ça », bon finalement, ça n'a pas du tout été ce qu'on s'était dit mais n'empêche que le fait de l'avoir anticipé et préparé, bah ça a permis de commencer un trajet et pas de partir de zéro quand le bébé était là. Je vais te donner un exemple tout bête : comme j'ai allaité mon enfant, on s'était dit « bah toi, en tant que conjointe, tu auras d'autres rôles, donc tu feras les changes, tu feras les bains... ». Enfin voilà, on s'était données des moments pour qu'on vive des choses particulières toutes les deux avec l'enfant » (Béa).

Les lesbiennes interrogées démontrent donc - comme dans les enquêtes déjà effectuées sur le sujet - une volonté de norme égalitaire. Cependant, en analysant la répartition du travail nourricier on constate que le partage égalitaire n'a plus cours : lorsque les mères génitrices allaitent, elles portent en effet seules le poids de cette responsabilité.

- ***L'allaitement, ou la fin du partage du travail reproductif.***

Bien que la science permette aujourd'hui aux hommes ou aux femmes (dans le cas de la mère ne portant pas) d'accéder au nourrissage de l'enfant par un processus de lactation artificielle, notre étude démontre qu'aucune des enquêtées n'a pratiqué la « lactation induite ». Pourtant, « dès les années 1990 et plus encore au cours des années 2000, plusieurs recherches anthropologiques et médicales ont découvert le cas d'hommes ayant fait l'expérience de l'allaitement et, en conséquence, soulignent une possible lactogenèse mâle en cas de modification du taux de dopamine »¹⁵⁸. Également, des exemples de mères n'ayant pas porté leur enfant et ayant allaité (cisgenres ou trans¹⁵⁹) existent, bien que relativement marginaux. On trouve ainsi l'exemple de ces « nouvelles technologies du genre » (de Lauretis, 1987) chez certains couples lesbiens¹⁶⁰, couples témoignant d'ailleurs de l'inexistence du discours autour de la lactation induite dans le monde médical français. Le principe est pourtant simple, quoi que contraignant, il consiste en la prise d'une pilule contraceptive, pour « duper » le cerveau et lui laisser croire que le corps entame une grossesse. Puis la prise d'un comprimé anti-nauséeux, qui, pris à haute dose, permet la hausse de la prolactine, hormone qui intervient dans la lactation. Enfin, il s'agit de stimuler, dès le 7ème mois de grossesse, au tire-lait, à raison de 15 minutes toutes les trois heures.

A rebours de ces « nouvelles technologies du genre » qui permettraient un réel partage du travail nourricier (si l'allaitement corporel est choisi), notre enquête révèle que le discours autour de l'allaitement recourt davantage à une rhétorique naturaliste. Ainsi, une bicatégorisation est de nouveau de mise et justifie l'inégale répartition du travail reproductif. Les ressources du corps maternel ayant produit l'enfant sont donc au centre du discours et légitiment la prise en charge exclusive du nourrissage de l'enfant par la mère génitrice. L'allaitement marque donc l'arrêt du partage du travail reproductif.

« Charlotte allaite. On est ... Donc, c'est elle principalement qui se lève la nuit, donc on va dire que sur ce point-là, il y a effectivement une répartition de tâches qui s'est faite, de fait » (Meriem)

Par ailleurs, on peut noter que le mythe du lien fusionnel entre mère génitrice et enfant a également la peau dure. En effet, on remarque comment le peau-à-peau de l'allaitement, et l'échange de fluide corporel via l'allaitement en lui-même (lait maternel et salive du nourrisson), ont pour conséquence une pratique discursive de l'ordre de l'essentialisation des liens mère-enfant.

« Je pense que je dois ressembler peu ou prou à exactement la même chose que ma femme, à part que ma femme a une relation un peu plus fusionnelle avec ma fille parce qu'elle l'a allaitée et elle l'allait encore » (Sacha).

¹⁵⁸ Cardi, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.

¹⁵⁹ Herault, Laurence. *La parenté transgenre*, Presses de L'Université de Provence, juin 2014

¹⁶⁰ Témoignage trouvé sur le site internet lesflux.fr

Si cette division du travail n'est pas sexuée, elle applique néanmoins des logiques de genre car elle participe de l'idée d'une naturalisation du nourrissage : seuls les corps ayant fait l'expérience de la maternité sont légitimes et capables de produire de la nourriture nécessaire à la survie de l'enfant.

« Franchement, je pense qu'il y a quand même une différence entre la maman qui a porté et celle qui n'a pas porté. Et du coup on le ressent toujours un petit peu maintenant. Il n'y a pas de hiérarchie mais c'est vraiment une relation qui est juste un peu différente je trouve. B. a vécu un accouchement un peu sportif, et du coup je pense que L. a vécu ses premiers jours, le premier mois de sa vie, un peu sous stress et ça s'est un peu ressenti sur les 3 premiers mois. Il avait beaucoup besoin d'être dans les bras, et le contact avec B. était très important. Alors, je sais pas si c'est parce que c'est elle qui l'a porté ou alors si elle est juste un peu plus douée que moi, elle a plus l'habitude des enfants... En tout cas sur les premiers temps... Donc c'est vrai qu'il y a eu un moment où... je sais pas comment dire... le lien, le peau-à-peau était beaucoup plus orienté vers B. (...) Et maintenant avec L., c'est beaucoup plus apaisé et on construit une relation qui est complètement différente de ce qu'on a pu vivre les 3 premiers mois. Et voilà, il y a toujours cette différence de trucs que B. fera et que je ne ferais jamais, qu'elle pense à faire et auxquels je ne penserais jamais à faire : lui couper les ongles, je ne penserais jamais à le faire et c'est elle qui le fera. Enfin, je pourrais y penser mais c'est elle qui le fait. Donc il y a quand même quelques trucs qui sont ... pas fondamentaux... Mais sur lesquels B. va prendre la main entre guillemets » (Amandine).

En résumé, alors que les nouvelles techniques de reproduction permettent une dissociation de l'aspect biologique associant la figure maternelle au travail reproductif dans sa globalité (de la conception au nourrissage) on constate une prégnance du discours naturaliste chez les personnes enquêtées. En outre, le corps gestateur ici n'est pas seulement mis au travail « physiquement », le travail émotionnel passant par la corporéité est aussi mis en exergue. Le corps est comme le vecteur de ce travail émotionnel.

Faut-il voir ici un rendez-vous manqué avec ces techniques qui permettent de jeter le trouble dans le genre, en ce qu'elles permettent de briser la mécanique de genre du travail reproductif ? Il serait un peu simple d'être si catégorique. En effet, la capacité d'agir (agency) nécessite d'avoir un minimum de connaissance « en main » afin de pouvoir effectuer des choix qui viennent contrecarrer des institutions, des systèmes... La connaissance des techniques de lactation induite, si elle n'est pas nouvelle dans le monde scientifique, est en revanche peu répandue dans le monde populaire. En outre, en dehors du capital intellectuel, la matérialité est également à prendre en considération. L'accès à ces techniques n'est pas gratuit. Le capital matériel revêt donc également son importance. Il y a ici plus que des enjeux de genre, il faut également ne pas oublier l'interaction avec la classe et les rapports de pouvoir qu'induisent le « savoir-pouvoir ».

Ceci étant dit, nous pouvons nous demander s'il ne s'agit pas d'une nouvelle technique de gouvernance des corps et d'une nouvelle façon de « discipliner » les individus ? En appliquant les théories de Foucault sur le

pouvoir de la médecine - à travers notamment ici l'accapuration (et surtout la non diffusion) de certaines connaissances, comme celle de la lactation induite – nous pouvons ainsi déceler une manière de continuer de diriger les corps maternants dans une seule et une unique direction : celle permettant la longévité de l'ordre social, la longévité de la binarité de genre.

Les pratiques maternelles des enquêtées viennent démontrer que « les techniques du corps » (Mauss, 1934) revêtent des aspects subversifs en ce qu'ils résistent et contrecarrent ce pouvoir. En parallèle, on constate que les enquêtées contribuent également, dans une certaine mesure, à la perpétuation de croyances et représentations du travail reproductif.

Quoi qu'il en soit, force est de constater que les corps maternels font l'objet d'un encadrement social. Leur prise en charge, leur surveillance, leur mise au pas ou encore leur rappel à l'ordre (du genre) sont soumis à des normes qui font de ces corps « une affaire privée [mais surtout] une affaire publique »¹⁶¹. Comment se traduit ce gouvernement des corps pour les mères lesbiennes ?

5. Corps maternels : du gouvernement des corps à la performativité de genre

Dans cette partie nous analyserons comment le corps des lesbiennes, en tant qu'individus, est le lieu d'une régulation, d'une surveillance et d'un contrôle. Nous analyserons également de quelle manière la biopolitique façonne le corps individuel et les subjectivités.

Nous l'avons vu, qu'il s'agisse d'une volonté primaire de gestation ou bien d'une construction venant avec le temps ou les contraintes, le désir d'être enceinte et de l'expérience de la grossesse peut être analysé de plusieurs façons. D'une part, on note une conception normée de la représentation de la maternité en lien avec la féminité et une essentialisation du corps reproducteur féminin. L'extrait suivant le démontre explicitement en ce qu'il met en lumière comment Béa considère comme « naturel » une pratique qui était au moment de l'entretien légalement interdite et qui de plus avait été socialement fortement réprouvée (suite aux débats sur la PMA et le mariage « pour tous »). Elle considère donc son désir d'enfant, sa grossesse, comme « naturel » car elle les inscrit dans la féminité cis-genre. Ainsi, à la question de savoir quel était son ressenti du fait d'être enceinte et lesbienne, elle répond :

« Pour moi, c'était naturel, enfin « je suis lesbienne, je suis en couple avec une femme, c'est avec elle que je veux avoir des enfants, c'est avec elle que j'ai des enfants, j'ai un enfant dans mon ventre », du coup pour moi c'est ma norme quoi. Je pourrais pas te faire d'autre réponse parce que vraiment, je me suis jamais dit... j'ai pas pensé quoi... on pourrait dire « c'est bizarre, je sais pas deux mamans tout ça » ... Mais moi, dans mon corps, ça m'a rien changé... Enfin, je suis très cis-genre moi, enfin la femme, la maternité tout ça, je pense

¹⁶¹ Cardy, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.

que ça me colle bien à la peau dans mon identité puisque je suis assez... je suis très féminine. Enfin, je suis plutôt câblée norme entre guillemet, donc ce côté là - maternité – rentre toujours un peu dans cette logique genrée. Voilà... Et j'ai allaité... enfin tu vois, j'ai fait le truc jusqu'au bout quoi » (Béa).

D'autre part, comme déjà évoqué, on remarque une déconstruction de cette conception essentialiste de par l'expérience partagée de la maternité : le discours de Béa est au fur et à mesure de son récit contrebalancé lorsque par exemple, elle fait elle-même l'expérience strictement sociale de la maternité. Ceci permet une déconstruction du rôle maternel qui n'est plus associé (exclusivement) à la notion de biologique.

Qu'il s'agisse d'une reconduite des pratiques discursives normatives ou bien d'une déconstruction de celles-ci, le témoignage des interviewées met en lumière la façon dont les corps maternants se voient encadrés. Cette discipline des corps entraîne dans son sillon une injonction à performer la norme. Tantôt légitimés, tantôt niés ou rappelés à l'ordre, les corps maternants lesbiens sont des corps à discipliner, des corps à gouverner : ils sont le lieu de la régulation, de la surveillance et du contrôle.

La notion de gouvernement des corps renvoie bien évidemment à l'œuvre de Michel Foucault [1975] pour penser les rapports entre corps et pouvoir. A l'inverse de la notion d'Etat, elle permet de décentraliser le point de vue sur l'ensemble des micropouvoirs et des institutions façonnant les corps (à travers la discipline).

Le régime disciplinaire, qui suit le régime de souveraineté, implique que « Les disciplines ne sont plus seulement un principe de coercition des corps [...] elles ont désormais pour fonction de surveiller et de corriger les conduites jugées contre-productives. La société disciplinaire est d'autant plus efficace qu'elle fonctionne sur le mode continu de la surveillance et de la correction des comportements qu'il s'agit de faire coïncider à une norme à l'aune de laquelle chaque individu est évalué [Foucault, 1975, p. 214]. Le pouvoir exerce sur les individus une emprise directe en s'attaquant à la constitution des identités par l'imposition d'emplacements, de temps ou encore de gestes [Bert, 2011, p. 82]. »¹⁶²

On retrouve dans le discours de Bert la notion de performativité de genre. En insistant sur la performativité et sur l'instabilité des corps (Butler, [1990] 2005 ; Grosz, 1994) le courant *Queer* démontre que « Les corps sexués seraient un produit fictif, évolutif, lié aux pratiques discursives et aux énoncés scientifiques. »¹⁶³ La performance de genre est la mise en acte du genre, c'est la façon dont on va « jouer » un rôle que la société aura fixé en amont de notre naissance selon que l'on nait mâle ou femelle. La performativité est le processus qui permet la mise en acte du genre. C'est ce qui permet l'assimilation inconsciente et collective de ce qui doit

¹⁶² Mainsant, Gwénaëlle. « Gouvernement des corps », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 309-319.

¹⁶³ Tain, Laurence. « 2 - La dynamique de genre dans l'arène reproductive », dans : , *Le corps reproducteur. Dynamiques de genre et pratiques reproductives*, sous la direction de Tain Laurence. Rennes, Presses de l'EHESP, « Recherche, santé, social », 2013, p. 55-96. URL : <https://www.cairn.info/le-corps-reproducteur--9782810901319-page-55.htm>

être considéré féminin ou masculin, via une répétition constante de l'énonciation. La performativité est le fait d'énoncer le genre, mais bien plus, c'est aussi le fait de l'assimiler et de le performer de manière inconsciente à travers toutes les interactions sociales : sa manière de parler, de bouger, de marcher, de s'habiller, de se représenter à ses propres yeux et aux yeux des autres selon les codes assimilés. Ces codes sont en réalité des normes entraînant à leur suite des injonctions. Car les normes sont non seulement prescriptives, c'est-à-dire qu'elles indiquent ce qui doit ou ne doit pas être fait, mais elles jouent aussi un rôle de contrôle dans le sens où à travers les injonctions, elles veillent à ce que chaque individu respecte l'ordre établi du genre. Partant, la performativité de genre ne concerne pas seulement que les identités de genre, elle émane en réalité d'un système social basé sur l'hétérosexualité reproductive comme mode de gestion des corps sociaux (la population) et individuels¹⁶⁴. Elle est ainsi diffusée via le biopouvoir (techniques spécifiques du pouvoir s'exerçant sur les corps individuels et les populations) dont la force est de s'immiscer au sein même de l'intimité : c'est ce qu'a démontré Foucault en analysant les discours historiques autour de la sexualité, ou plutôt des sexualités¹⁶⁵.

En concevant le genre comme « l'un des systèmes de pouvoir façonnant les corps [Balsamo, 1996 ; Diamond et Quinby, 1988 ; McNay, 1992 ; Sawicki, 1991] [et comme] l'un des lieux emblématiques des processus disciplinaires [Cardi, 2007] »¹⁶⁶ cela nous permettra d'entrevoir la manière dont le corps des lesbiennes est le lieu central d'inscription des normes de genre et de quelle façon ces corps mettent en exergue les pratiques performatives des identifications sexuées.

Forme d'exercice du pouvoir qui porte, non plus sur les territoires mais sur la vie des individus, la biopolitique gouverne et prend en charge la vie même des individus : « ses problèmes spécifiques et ses variables propres : natalité, morbidité, durée de vie, fécondité, état de santé, fréquence des maladies » [Foucault, 1976b, p. 36-37]. Cette forme de pouvoir intervient par des mesures incitatives, préventives et correctrices afin de veiller à l'ensemble des phénomènes vitaux d'une population. Dans les mécanismes disciplinaires, c'est le corps individuel, dans sa matérialité même, qui est la cible du pouvoir avec des institutions comme l'armée, l'école et la prison »¹⁶⁷. Si l'armée n'intervient pas dans la régulation du corps des lesbiennes, nous verrons en revanche comment les institutions médicale, juridique, politique et familiale exercent elles aussi leur pouvoir sur les corps et les identités des mères lesbiennes. La communauté LGBTQI+ va alors jouer un rôle majeur dans la capacité d'agir face à ce pouvoir. Il en ressort des partages de savoirs et de pratiques qui vont au fil du temps participer de la constitution d'une identification collective.

5.1 Des corps et des institutions

¹⁶⁴ Drouar Juliet ; *Sortir de l'hétérosexualité* ; Editions Binge Audio 2021

¹⁶⁵ Steinberg Sylvie (éd.), *Une Histoire des sexualités*, Paris, PUF, 2018, 520 p.

¹⁶⁶ *Ibid*

¹⁶⁷ *Ibid*

5.1.1 Corps légitimés

Dans son mémoire intitulé *Le suivi gynécologique des femmes ayant des rapports sexuels avec des femmes. Déterminants, enjeux, perspectives*, Cécilia Giles indique qu'en France, la santé sexuelle des femmes est de manière générale abordée à l'aune de la santé reproductive dans le cadre de rapports hétérosexuels. Les premières consultations gynécologiques pour les jeunes femmes sont d'ailleurs souvent effectuées afin d'avoir accès à des contraceptifs¹⁶⁸. La sexualité féminine autre qu'hétérosexuelle est très rarement envisagée dans un cadre médical hétéronormatif, voire même niée. Ceci explique pourquoi les répondantes indiquent ne pas avoir eu de suivi gynécologique régulier avant d'être enceinte.

Ainsi, Charlotte raconte le traitement qui lui était accordé par les médecins gynécologues lors de ses premières consultations :

« C'est un peu comme si avant... Enfin, je sais pas c'est bizarre, c'est un peu comme si avant t'étais pas une vraie femme, parce que les gynécos, dès que je disais que j'étais lesbienne ça s'arrêtait là et puis voilà » (Charlotte)

La santé sexuelle et reproductive des lesbiennes ne devient donc légitime et « réelle » aux yeux du corps médical que par le truchement d'une gestation. Les lesbiennes sont réinsérées à la classe de femme à travers la reproduction, elles deviennent alors « une femme comme une autre » (Gross, 2008, p. 5).

5.1.2 Des corps « hors-normes » invisibilisés ou s'invisibilisant

Dans son ouvrage, *Butch Pregnant, Nine Long Months spent in a drag*, A.K Summers, raconte son expérience de la maternité en tant que lesbienne butch dans un monde qui associe la grossesse au culte de l'hyper féminité. Son témoignage questionne les rôles de genre qui sont au cœur de nos représentations de soi et de la façon dont nous nous les approprions, même lorsqu'ils sont chargés de conventions. La Youtubeuse noire, *queer* et butch, Ari Fritz témoigne, elle aussi, dans son documentaire *My Mama Wears Timbs*¹⁶⁹ de la représentation hétéronormative et hyper féminisée des femmes enceintes dans l'espace médiatique mais surtout de l'invisibilisation des femmes enceintes masculines. On constate alors que la grossesse est considérée comme une expression ultime de la féminité. Qu'en est-il lorsque le corps maternant déroge aux normes de genre ? Des enquêtées comme Alice, Meriem et Lucie racontent leur gestion et leur stratégie face aux rappels à l'ordre du genre, vécus quotidiennement, particulièrement si l'on déroge au stéréotype de la féminité.

¹⁶⁸ Cécilia, Giles. *Le suivi gynécologique des femmes ayant des rapports sexuels avec des femmes. Déterminants, enjeux, perspectives*. Gynécologie et obstétrique. 2018. dumas-01925322

¹⁶⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=aRgTLb5EbiQ>

Ainsi, à la question de savoir si elle avait déjà ressenti des regards particuliers, ou reçus des commentaires concernant sa famille ou le fait que sa partenaire soit enceinte, dans l'espace public, Meriem répond :

« on s'est vite rendu compte que à partir du moment où Charlotte était enceinte, elle rentrait dans la catégorie des mères ayant des super pouvoirs et que c'était ... Y'a eu le poids, véritablement, de cette espèce d'hétéronormativité qui fait qu'on pouvait pas rentrer dans un magasin sans qu'on lui propose des frous frous, des paillettes, des machins... pour euh... comme habits de grossesse. Et donc, cette question de genre elle était... Elle nous a beaucoup questionnées, et on s'est rendu compte que - en tout cas en France, ailleurs j'en sais rien – la maternité, elle est liée à la question de la féminité. Et c'était important pour nous de déconstruire et de dire : « non, une grossesse c'est pas nécessairement une expression de la féminité et qu'on peut être mère sans se sentir ultra féminine ». Donc, c'était pas ... On n'avait pas envie d'incarner ce stéréotype de la grossesse toute rose, toute tendre etc., etc... »

Le témoignage de Meriem met en avant la manière dont il faut presque absolument reféminiser ces corps maternants déviants en proposant toute la « panoplie » de « la femme enceinte » ; la « féminité mascarade » (Rivière, 1929) n'a jamais été aussi bien mise en lumière.

Le discours d'Alice, s'identifiant comme butch, met en exergue comment le fait de ne pas performer la grossesse comme les injonctions au genre l'exigent, a contribué à invisibiliser son état gestationnel. Ne collant pas au modèle d'extension ultime de la féminité - qu'est supposé être l'état de grossesse – elle s'est sentie jugée « *comme une grosse gouine dans l'espace public et les gouines sont pas enceintes... surtout les gouines qui ressemblent à des mecs* » (Alice). La grossesse est donc niée car elle ne performe pas comme il le faudrait cette féminité suprême. En outre, son physique « masculin » renforce cette incapacité pour le sens commun à la penser, l'imaginer comme future mère.

« Et dans l'espace public, par rapport aux inconnus par exemple, c'est un truc marquant – ce que personne croyait avant de l'avoir vécu avec moi – alors, les gens se levaient pas dans le bus pour me laisser la place par exemple, jamais, ou dans le métro, fallait que je la demande, ce que je faisais pas trop enfin sauf vers la fin quand j'étais vraiment crevée. Mais pendant les six premiers mois j'étais bien donc je le demandais pas forcément. Et quand je faisais la queue dans les supermarchés, si j'allais à la caisse femme enceinte, je me faisais reprendre « madame c'est la caisse handicapé/ femme enceinte » donc j'étais obligée d'ouvrir ma doudoune et de dire « oui, et ?! ». J'avais rarement droit à des excuses en plus, ils se sentaient tellement cons que j'avais rarement droit à des excuses. J'ai vécu un manque d'attention et de reconnaissance de ma grossesse par le monde extérieur quoi et c'est pas forcément très agréable. (...). C'était assez injuste que juste sur ma gueule on puisse se dire « de toutes façons, elle est pas enceinte, elle est juste grosse quoi » (Alice).

Ce rappel aux normes peut être anxiogène, voire même violent. « La Manif Pour Tous » en 2012 et 2013 a d'ailleurs matérialisé cette violence symbolique et l'a transformée en violence verbale. De cette légitimation de la parole homophobe a découlé une violence physique, dont les chiffres du rapport de SOS Homophobie¹⁷⁰ témoignent. Ainsi, Ludivine raconte qu'en étant enceinte, elle a préféré recourir à une stratégie de féminisation de son apparence afin d'éviter tout conflit susceptible de la mettre en danger physiquement. Elle indique ne pas avoir voulu relever de commentaires hétéronormatifs de la part d'inconnus (dans l'espace public) sur une potentielle paternité « oh bah le papa doit être content hein », car elle n'avait « pas envie de [se] mettre en danger ». Elle précise avoir « inconsciemment anticipé les problèmes » en laissant « pousser [ses] cheveux pendant la grossesse » :

« Je voulais pas avoir l'air d'une lesbienne en fait, je voulais pas risquer quoi que ce soit pendant que j'étais enceinte ».

« Rohenna : Tu entends par quoi par « risquer » ? »

« Ludivine : Tu vois, c'est peut-être un peu fantasmé, mais j'avais pas envie de me faire bousculer ou insulter ou... Je sais pas, tu vois...Des fois, tu sais pas comment les gens y réagissent... Avec tous les trucs de « manif pour tous », j'avais pas envie de me faire gueuler dessus par des chrétiens tu vois, par exemple, que je peux trouver un peu illuminés parfois, mais qui peuvent être très virulents dans la manière dont ils disent les choses. Et puis, j'avais pas envie de me faire péter la gueule... Même si j'ai jamais entendu parler de femmes enceintes qui se font péter la gueule, tu vois, gratuitement dans la rue mais je... Ouais, j'avais peur quand même quoi. J'avais peur que les gens réagissent en disant que j'étais une freek ».

« Rohenna : Parce qu'il était comment ton style avant, tu t'identifiais comment ?

« Ludivine : Et bah, je suis pas une grosse butch mais je suis assez masculine quand même. J'aimais bien avoir les cheveux très courts, et un style plutôt masculin ».

En parlant de son livre *Les Argonautes*, Maggie Nelson dit : « Je trouve qu'il y a quelque chose de fondamentalement *queer* dans la maternité, du fait qu'elle est une altération de l'état normal des choses et une aliénation radicale du corps »¹⁷¹. Cependant, loin de se *queeriser* la société impose encore une vision sclérosée de ce que doit représenter une femme enceinte. Face à cette violence symbolique certaines lesbiennes butch comme Alice, en se distançant d'une conception hétéropatriarcale de l'état gestationnel,

¹⁷⁰ https://www.sos-homophobie.org/definitions/pma-amp-procreation-medicalement-assistee?gclid=CjwKCAjw7e_0BRB7EiwAIH-goDsQudGYVOhd1uiXhUiXEdhcfrO2-1YJrmQl5Zsh95EBP45xKJ765hoC6swQAvD_BwE

¹⁷¹ <https://www.telerama.fr/idees/maggie-nelson-il-y-a-quelque-chose-de-fondamentalement-queer-dans-la-maternite,n5484421.php>

reconceptualisent la maternité et permettent de déconstruire la naturalisation d'une vision normative et contraignante d'une maternité qui promeut le culte de l'hyper féminité. Elles ouvrent le champs des possibles aux femmes butchs ou non binaires qui, entourées d'une vision hyper féminine de la maternité, peuvent éprouvées des difficultés à s'envisager mère¹⁷², comme si la société toute entière leur faisait comprendre qu'elles ne sont pas « éligibles » pour porter un enfant.

5.1.3 Des corps sexualisés ou déshumanisés

Globalement le discours des enquêtées fait mention, au moins une fois, d'attitudes paternalistes, de commentaires ou attitudes inappropriés de la part du corps médical, ce qui entraine une défiance vis à vis de ce dernier (17 enquêtées sur 29). En outre, des commentaires sexistes sur l'appareil reproducteur des patientes sont effectués sur le ton de l'humour, sans prendre en considération qu'ils peuvent être perçus comme déplacés.

« Et le médecin qui a fait la lecture – c'est pas le manip radio qui m'a fait l'examen, c'est le médecin qui a fait la lecture du cliché après coup – il était très sympa comme ça en apparence, mais il était d'un paternalisme... Il m'a dit un truc du genre « vous avez un très bel utérus, je suis sûr qu'on vous l'a jamais dit » ou un peu comme « t'as de beaux yeux tu sais » quoi. Le mec il se prenait pour Jean Gabin de l'utérus quoi. C'était euh...pfff, voilà, moi ça m'est resté en travers de la gorge. Et après, quand je suis arrivée à la caisse et qu'ils m'ont annoncé deux cent cinquante euros, j'étais là, j'en pouvais plus, j'étais folle furieuse. J'étais en colère, en colère, d'avoir été traitée comme tout, sauf un être humain. J'étais en colère d'avoir été paternalisée par un mec qui me connaît pas, qui connaît pas mon parcours, qui sait pas où je vais, qui sait pas ce que je vais faire et ça m'a m'avait mis en colère » (Alice).

Les représentations de la corporéité lesbiennes reconduisent alors soit une image du corps féminin réduit à son appareil reproducteur, soit un hypersexualisation fantasmée par la classe des hommes cisgenres hétérosexuels, la classe dominante. Des attitudes très ambiguës, de l'ordre du voyeurisme, sont alors évoquées.

« Ah par exemple tu vois il y avait un médecin OK faire l'échographie, c'était quand S. était enceinte. Et qui dit « bah voilà tout va bien c'est une bonne nouvelle ». Mais nous bah peut-être qu'on était un peu... Voilà, on n'exprimait pas forcément trop notre émotion, parce qu'on était pudiques et le monsieur on ne le connaissait pas. Puis lui, il nous dit euh "bah c'est bon, embrassez-vous ! Vous devez être contentes, je vous annonce une bonne nouvelle, donc embrassez-vous quoi". Bon... tu vois je me suis dit "mais qu'est-ce qu'il fait là, pourquoi il demande ça ?" Je trouvais que c'était complètement décalé et quand même je me suis demandée

¹⁷² <https://www.refinery29.com/fr-fr/2019/10/8579120/photos-femme-butche-enceinte-et-alors>

est-ce que c'est parce qu'on est un couple de filles qu'il nous demande de nous embrasser, parce qu'il a envie de voir ça ? Je ne sais pas... Donc c'était pas adapté quoi » (Agnès).

A l'inverse, l'invisibilisation de la sexualité lesbienne est mise en exergue, lorsque les enquêtées évoquent les difficultés des médecins à se figurer, soit qu'elles sont en couple, soit qu'elles sont célibataires mais lesbiennes :

« bah en fin de compte au départ on a dû lui dire au moins trois ou quatre fois que c'était ma femme, que c'était pas ma mère ou ma meilleure amie en fait. Qu'elle était la future maman du petit en fait. Et du coup, il avait du mal à ce que ça rentre en fait » (Marie).

En dehors du corps médical, on remarque également une déshumanisation du corps des lesbiennes à travers la mobilisation du champ lexical de l'animalité. C'est ce qu'évoque Elodie lorsqu'elle relate les propos émis par ses collègues à l'annonce de sa grossesse :

« il a fallu que je leur dise « bah voilà lundi prochain j'arriverai à 9h et pas à 8h parce que je suis enceinte » et euh je les ai tellement surpris que y'en a un que me dit « toi tu es enceinte, mais tu attends quoi, une guenon ? ». Et euh donc j'ai fermé la porte et je suis partie pleurer plus loin, et les autres étaient tous morts de rire. Voilà, c'est la seule fois, où le fait que je sois... en fait c'était moi qu'on critiquait : le fait que je sois homosexuelle et maman c'était pas possible. Ça, ça m'a fait mal » (Elodie).

Dans *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"* Judith Butler explique que la matérialité des corps est régie par une norme culturelle. Ainsi, « si certains corps (par exemple les corps blancs, mâles et hétérosexuels) sont valorisés par cette norme, d'autres (par exemple les corps lesbiens ou noirs) sont produits comme abjects, rejetés dans un dehors invivable parce qu'ils ne se conforment pas aux normes »¹⁷³.

5.1.4 Des corps mis à l'écart

Six enquêtées témoignent des représentations hétéronormatives de la parentalité de la part du corps médical et de l'hétérosexisme dont celui-ci fait preuve à l'égard des mères non gestatrices :

« Par contre, à partir du moment où Charlotte a été hospitalisée en urgence au cinquième mois de grossesse, pour une patho qui n'avait rien n'à voir avec la grossesse à priori, bah là effectivement, on m'a demandé qui j'étais, on a refusé de me communiquer les informations médicales. Les papiers administratifs qu'il fallait remplir pour l'hôpital spécifiaient bien « monsieur et madame » ... C'était les antécédents médicaux

¹⁷³ Pennanech, Florian. *fabula, La Recherche En Littérature*, Butler, Judith. *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris : Amsterdam, 2009, 256 p. ; https://www.fabula.org/actualites/j-butler-ces-corps-qui-comptent-de-la-materialite-et-des-limites-discursives-du-sexe_30818.php

du « père et de la mère ». Enfin voilà. Donc, tout était du même acabit. Donc là, on se retrouvait vraiment confrontées à une norme hétéro pure et dure, même si les gens étaient plutôt conciliants quand ils savaient de quoi il s'agissait » (Meriem).

Cette hétéronormativité institutionnalisée se retrouve aussi dans les témoignages lorsque les enquêtées évoquent l'entrée en scolarité de leur enfant. Les questionnaires ou formulaires sont en effet inadaptés aux familles autre qu'hétérosexuelle et en couple. La mère ne portant pas l'enfant se retrouve donc systématiquement dans une situation où elle doit « barrer » la mention du « père » afin de s'inscrire (symboliquement et matériellement) en tant que parent.

5.1.5 Des corps mineurs

Bien qu'Alice évoque la manière dont le personnel médical exerce son pouvoir sur le corps des femmes enceintes *« j'ai pas aimé être traitée comme un incubateur géant qui est plus responsable d'elle-même et qui est plus capable de faire ses propres choix »*, les témoignages des mères célibataires - plus particulièrement - mettent en sus la lumière sur la façon dont les femmes choisissant de faire-famille sans homme, sont considérées et traitées comme des enfants. L'expérience d'Armelle, Virginie et Ludivine vient en effet le confirmer :

« Ma deuxième sage-femme de suivi, et elle était insupportable parce que je pense qu'elle m'a prise pour une gamine, une neuneu, enfin je sais pas, j'avais l'impression d'être prise pour une gamine de seize ans qui était tombée enceinte. Et en gros, elle me parlait comme s'il fallait que je réalise que j'étais enceinte - j'avais bien réalisé hein. (...) Enfin, elle s'est imaginée tout un tas de trucs sur moi... Elle s'est dit « cette personne-là... » (déjà je fais plus jeune que mon âge, je vis chez ma mère), « c'est une gamine qui est pas capable de s'occuper d'un bébé toute seule ». Pareil, elle a insisté sur le fait qu'il fallait que je choisisse un prénom pour la petite avant qu'elle naisse et que je parle au bébé avec ce prénom-là, enfin vraiment... Je suis pas sûre d'avoir été stigmatisée sur le fait d'être lesbienne mais sur le fait d'être seule. En fait, le fait qu'il y ait pas de père - après c'est ma réaction à moi - mais je pense que le fait qu'il n'y ait pas de papa, ça l'a.... J'étais pas tout à fait indépendante quoi » (Armelle).

En outre, on note, via le récit de Virginie - à qui l'on a demandé « d'accoucher en silence » - la façon dont les corps accouchants vont être « dirigés » afin de performer « correctement » le travail d'accouchement. Son récit met en exergue l'hétérosexisme et le paternalisme du système médical qui la traite comme une mineure irresponsable, et va même jusqu'au harcèlement moral au regard d'un examen médical post accouchement qu'elle refuse.

« Et j'ai demandé de changer parce qu'étant donné que je suis lesbienne elle voulait que je vois un psy, l'infirmière. Je me suis sentie super mal à l'aise avec ça, je lui ai dit que j'étais bien dans mes baskets et elle a

insisté alors j'ai demandé de changer et de ne plus la voir. Après, la violence obstétricale ça a été plutôt au niveau de l'accouchement en fait. Ça a été pendant l'accouchement et après l'accouchement » (Virginie).

5.1.6 Des corps gouvernés

Les enquêtées ayant eu recours à une PMA à l'étranger témoignent du sentiment d'anxiété qu'elles ont éprouvé au regard des premiers rendez-vous médicaux. En effet, des tests psychologiques sont souvent effectués. Si ces derniers sont plus ou moins formalisés en fonction des établissements, ils n'en restent pas moins une manière de valider le projet parental auquel doivent se soumettre les futures mères. Elles sont ainsi « testées » sur leur capacité à être parente au cours d'un entretien avec un psychologue ou bien le gynécologue. La nécessité de devoir se justifier ainsi que le pouvoir décisionnaire du corps médical et la dépendance des lesbiennes face à celui-ci sont non seulement mal vécus mais un profond sentiment d'injustice est également évoqué.

« ... c'est-à-dire qu'on a envie de dire que c'est déjà compliqué et ils nous rajoutent ça... l'entretien psy, la menace de l'entretien psy préalable quand tu vas en Belgique [...] on s'est rendu compte qu'à la Citadelle ils ne faisaient plus faire l'entretien psy par un psy mais par contre ils le faisaient faire par la gynécologue, alors là tu tombes de très haut... Tu te dis, what the fuck ?! donc le gynécologue qui est pas du tout psy, va poser un questionnaire psy à deux personnes pour savoir si elles sont aptes à avoir un enfant. Et le gynécologue, à la suite de ce questionnaire psy va décider si c'est bon, on peut y aller, ou hmmm bah faudrait peut-être qu'elles voient un psy pour faire un entretien plus approfondi pour être vraiment... Et là tu te dis, bah c'est vraiment de la merde quoi, c'est vraiment un truc pour te rappeler que peut-être éventuellement t'as pas le droit d'avoir un enfant quoi » (Alice).

Certains établissements, comme au Danemark, ne pratiquent pas d'entretien psychologique. En revanche, un autre entretien est obligatoire et il consiste à jauger des bonnes pratiques en matière d'hygiène de vie. Là encore, le jugement du corps médical est vécu comme anxiogène :

« Et puis on a pris rendez-vous avec la clinique pour un entretien Skype avant de pouvoir faire des essais. Donc, imagine-toi qu'on n'en menait pas du tout large. On savait pas trop ce qui allait nous attendre. On savait juste que ce serait pas l'examen de psy proposé par la clinique belge, mais plutôt un examen tourné sur des interrogations, à savoir si ma femme pouvait tomber enceinte. Et au Danemark, ils sont pas mal pointilleux sur bah est-ce que tu as une vie saine, est-ce que tu ne fumes pas, ne bois pas, pas trop de café, manges bien, beaucoup de poisson, cinq fruits et légumes par jour... Enfin tu vois, si tu dors bien euh ... (rire) » (Alexandra).

Qu'il s'agisse d'une procédure de PMA à l'étranger ou bien d'une insémination artisanale, il apparaît rapidement primordial de chercher un médecin pour obtenir des ordonnances nécessaires en lien à la prise en charge du traitement hormonal ou bien aux différents examens médicaux. Si certaines enquêtées ont eu

connaissance d'une liste blanche récapitulant des soignants LGBTQ+ friendly et favorables à la PMA (Gyn&Co, disponible sur internet), elles n'ont pas eu toutes accès à ces informations. La présentation du projet parental au médecin est alors vécue dans l'anxiété.

« T'en mènes pas large quand tu vas voir un médecin que tu connais pas trop, en lui disant : « ouais, voilà, en fait on a envie de faire une PMA, il nous faut tel et tel examen... ». La gynécologue, c'était pareil hein, on la connaissait pas avant, on faisait pas trop d'examens gynécologiques avant du coup tu vois, c'était un peu un coup de : « bon, on va voir si ça va passer avec cette gynécologue ou pas » » (Alexandra).

Des médecins peuvent refuser, sans se justifier, de suivre une patiente voulant entamer une procédure de PMA à l'étranger ou artisanale :

« Voilà, j'ai appelé, j'ai dit « je suis la patiente de Mme telle, je me lance dans un processus de PMA, je vais avoir besoin d'un suivi particulier. Et la secrétaire m'a dit « on ne fait pas ça ici ». De but en blanc... « on fait pas ça ici, donc cherchez-vous quelqu'un d'autre parce que Mme Machin ne le fera pas » » (Béa).

Des répondantes témoignent s'être tournées vers des sages-femmes pour effectuer leur suivi de grossesse, soit sur recommandation, soit par choix politique. Les pratiques de soins de ces dernières étant considérées « plus féministes », davantage à l'écoute et attentives au consentement de la patiente.

Le rapport aux médecins gynécologues est de nouveau pointé comme un rapport de force dont la violence symbolique (parfois aussi physique) est mise en avant. Les lesbiennes sont doublement vulnérables en ce qu'elles font partie d'une population stigmatisée, pour qui les modes de procréation ne sont pas légalisés en France (au moment de l'enquête) et qui dépendent de la validation des institutions médicales pour accéder à la maternité. Les témoignages démontrent une conscientisation de cette dépendance et l'état anxiogène qu'elle induit chez les lesbiennes voulant faire-famille par l'intermédiaire de l'aide procréative.

5.1.7 Des corps contraints

○ L'obligation de souscrire à l'institution du mariage

En France, la mère non-statutaire peut adopter l'enfant de sa conjointe. Pour ceci, elles doivent être mariées. Les personnes interviewées évoquent de façon explicite la raison pour laquelle elles ont décidé de se marier.

« Alors, moi, le mariage c'était vraiment dans le but de l'adoption. Après, je pense que ... Après, je sais pas... On se serait peut-être posées plus tard, ou plutôt autrement. En tout cas, moi, c'était vraiment dans l'idée de faire un enfant et de l'adopter en premier lieu » (Marine).

A la question de savoir si elles se seraient mariées également si le mariage n'était pas une obligation légale pour entamer la procédure d'adoption, les enquêtées répondent qu'elles auraient peut-être attendu.

On constate que le refus de souscrire à une institution hypernormalisante et normalisée, n'est pas envisageable si les mères non-statutaires souhaitent sécuriser les liens affectifs avec leur enfant et faire reconnaître leurs droits et obligations. En procédant de cette manière, l'Etat français contraint les lesbiennes à « rentrer dans le rang », à « épouser » l'institution dont, ironiquement, elles étaient exclues jusque récemment. Notons que la loi autorisant le mariage entre personnes de même sexe est une avancée sociétale, dans le sens où elle donne accès de façon indifférenciée à cette institution à tous les citoyens et citoyennes du pays. Cependant, en devenant la condition sine qua non pour entamer une procédure d'adoption plénière, elle reste ancrée dans une conception procréative (et conservatrice) du mariage. Malgré tout, cette loi a permis aux lesbiennes d'envisager le faire-famille, de s'envisager mère, en leur facilitant un accès à la parentalité, d'une manière détournée :

« ... le fait qu'on puisse au moins adopter et qu'on puisse offrir un cadre légal à notre enfant, c'est un évènement qui nous a permis de ... qui nous a aidé de nous projeter et à aller au fond du process. Parce qu'avant ça faisait partie des choses qui nous freinaient [...]. Donc malgré tout, même si cette loi elle n'est pas parfaite, c'est quand même un élément qui nous a aidé à faire-famille indirectement je vais dire » (Alice).

- **L'adoption plénière**

Dans les familles lesbiennes, dont l'enfant a été conçu grâce à un géniteur connu ou à un don anonyme à l'étranger, c'est l'adoption plénière intraconjugale (adopter l'enfant de son épouse) qui est demandée par la mère d'intention car l'enfant n'a qu'un seul parent légal. La procédure est souvent longue. Elle peut durer entre six et dix-huit mois. Le couple doit attester ne pas être séparé ou en procédure de divorce avant que l'enfant ne soit adopté par le parent d'intention. Si l'adoption est acceptée, les deux parents (biologique et social) sont reconnus comme les deux parents légaux de l'enfant. Les deux figurent sur l'acte de naissance de l'enfant et sur le livret de famille¹⁷⁴.

L'obligation de procéder à une adoption plénière est perçue comme une discrimination et une injustice. Le fait de devoir demander à l'entourage proche de remplir des attestations de moralité (nécessaire, dans certains cas, à l'établissement du dossier d'adoption) confirmant que la mère d'intention est « un bon parent » est vécu comme une forme d'humiliation. Cette demande positionne la mère non-statutaire dans une dépendance double : le regard social va conditionner le jugement du tribunal.

« Bah je trouvais ça très injuste. J'étais assez déstabilisée aussi de devoir demander des témoignages à la famille, aux amis. Avec des fois, des phrases pas très... comment te dire ?... Avec plein de maladresses,

¹⁷⁴<https://www.doctissimo.fr/famille/relations-familiales/famille-homoparentale/famille-homoparentale-droits-second-parent#homoparentalite-comment-adopter>

avec des phrases parfois qui te blessent ou des manières de dire... Tu te dis « nan mais attend, je te demande pas si je suis un bon parent ou pas ». Et puis moi je devais faire une lettre aussi pour motiver le fait que je voulais être parent – enfin euh, que j’étais parent de mon fils – au départ, ça m’as mise folle de rage... » (Alexandra).

La situation précaire dans laquelle se retrouvent les deux mères pendant l’attente du verdict du tribunal, est également pointée. Cette période n’est pas appréhendée de manière sereine. Si le couple n’est pas marié, les conséquences pour l’enfant et la mère non-statutaire, en cas de décès de la mère ayant porté, peuvent être dramatiques. Meriem évoque ainsi avoir eu parfaitement conscience du risque encouru, lorsque sa partenaire s’est retrouvée en réanimation, à la suite de l’accouchement :

« ... si jamais il arrivait malheur, enfin si par malheur Charlotte ne se tirait pas d’affaire – on était vraiment à ce stade-là de ... on était vraiment suspendues entre la vie et la mort – euh moi, je savais qu’A. pouvait être placée à l’Aide Sociale à l’Enfance, je savais qu’on pouvait légalement me la prendre » (Meriem).

○ **Le système de filiation en France**

« Si le droit de la filiation non adoptive n'est pas modifié par les textes, en revanche, le droit de l'adoption se trouve aujourd'hui repensé, l'homoparenté étant désormais consacrée. Pour les enfants, l'essentiel de la réforme tient à l'élargissement de l'accès à l'adoption. [...] Le législateur a souhaité une égalité de traitement de tous les époux traduite dans le nouvel article 6-1 du Code Civil : « Le mariage et la filiation adoptive emportent les mêmes effets, droits et obligations (...) que les époux soient de sexe différent ou de même sexe ». Les liens de filiation établis à l'égard d'un couple de personnes de même sexe, ne pourront résulter que du jugement d'adoption puisque la réforme (du mariage) n'a aucun effet sur la filiation hors adoption »¹⁷⁵.

La nécessité de réformer le système de filiation est évoquée comme un élément nécessaire afin de faire évoluer le droit français en matière d’accès à la reconnaissance de la mère d’intention.

« Le vrai problème de fond, c’est en fait, si tu voulais faire une loi qui ait du sens, c’est qu’il faudrait réformer le système de filiation. Et c’est très compliqué, parce qu’en France, on est dans un système de filiation qui est principalement axé sur la filiation paternelle. Je m’explique : quand tu vas déclarer un enfant et que tu es marié, tu as une présomption de paternité et l’homme aura toujours la possibilité de reconnaître ou pas l’enfant. La filiation elle fonctionne par reconnaissance paternelle ici. Et c’est pas simplement le fait qu’on dise à un homme « tu reconnais ou tu reconnais pas ton enfant » - c’est profondément ancré en fait. Le père aura toujours cette suprématie de reconnaissance, ou pas, de son enfant. Et c’est marquant en fait dans la société. Et si cette filiation-là, on la change pas, ce rapport là à la filiation – et bien on arrivera pas je pense à avancer vraiment

¹⁷⁵ <http://www.adheos.org/filiation-adoption-autorite-parentale-lgbt>

dans le fond et à reconnaître les parents sociaux, et à reconnaître les deux mamans de la même manière. Dire aux femmes « vous devez faire une reconnaissance anticipée » (auprès du notaire avant la naissance) c'est une manière de contourner la loi. Ce qui devrait se passer, c'est que dans un couple marié, il y ait une présomption de parentalité que ce soit pour un homme ou une femme. Et bah ça, c'est quelque chose auquel on touche pas, parce qu'on veut pas changer le système de filiation. [...] Mais en fait dans un couple marié, il devrait y avoir... En fait, ça devrait être une évidence, enfin marié ou pacsé, on s'en fout en fait, quel que soit le lien ... Et même dans un couple en concubinage : deux femmes qui sont ensemble, ne devraient pas avoir besoin de se marier ou d'être pacsées pour avoir la possibilité d'être reconnues comme parents légaux de l'enfant, qu'elles auraient du coup conçu ensemble ».

La réforme de « loi bioéthique » du 2 août 2021, va venir apporter des changements face aux contraintes susmentionnées. Mais cette nouvelle législation est-elle réellement synonyme de traitement égalitaire ? Pour conclure cette sous-partie, il semblait important de faire un point d'actualité sur les modifications légales qui sont apparues depuis les entretiens menés.

- **La reconnaissance conjointe anticipée**

On voit à travers le discours de Béa de quelle façon les propositions législatives ont été devancées. La reconnaissance conjointe anticipée auprès du notaire est en effet la solution proposée par la réforme de la « loi bioéthique » du 2 août 2021 au regard de la filiation des mères non gestatrices. Comme le remarque justement Béa, elle n'est pourtant pas garante d'un principe égalitaire : le pratique de reconnaissance étant différente dans le cas des mères lesbiennes. En effet, pour les couples de lesbiennes, mariées ou non, une reconnaissance anticipée de l'enfant doit s'effectuer devant notaire et en amont de l'engagement du processus de PMA (en France ou à l'étranger). Ce document doit être signé devant notaire au même moment que le consentement à l'AMP (assistance médicale à la procréation). Cette déclaration apparaît sur l'acte de naissance de l'enfant sans que la mention PMA n'y figure. Cependant, comme la « reconnaissance conjointe anticipée de l'enfant à naître » est réservée aux enfants conçus par PMA au sein des couples de lesbiennes, il est facile d'en déduire la conception par PMA. En sus, cette reconnaissance conjointe est une mesure spécifique qui ne s'applique qu'aux couples de lesbiennes. Elle n'est pas l'équivalent du droit commun. Si les hétérosexuels ont en effet la possibilité de faire une reconnaissance anticipée, cette démarche se fait en revanche en mairie. Cette décision fait suite à l'avis du Conseil d'État (2019) préconisant de maintenir, pour les parents hétérosexuels, le modèle de dissimulation du don (dans le cas de PMA), qui les fait passer pour les deux géniteurs au nom de la « vraisemblance biologique » ou du « roman familial ». « L'extension du droit commun ce serait permettre, comme pour les couples hétérosexuels non mariés, aux couples homosexuels non mariés de déclarer la naissance de leurs enfants par reconnaissance volontaire en mairie, tandis que les

parents mariés bénéficieraient d'une présomption de parenté calquée sur l'actuelle présomption de paternité »¹⁷⁶.

- **L'accès à la procréation médicalement assistée**

L'accès en France à la PMA va-t-elle réellement modifier les pratiques de procréation chez les lesbiennes ? Si on peut penser qu'en effet, une forme de normalisation va progressivement s'instaurer, on peut en revanche se poser la question de savoir si les centres de PMA et les Centres d'étude et de conservation des œufs et du sperme humains (Cecos) seront prêts à temps pour accueillir une demande accrue ? En outre, du fait du temps d'attente rallongé dans les CECOS lié à l'augmentation des demandes et la levée partielle de l'anonymat (le délai d'attente d'un don de sperme est présentement de l'ordre de douze à quinze mois¹⁷⁷) les voyages vers d'autres pays (où le temps d'attente est beaucoup plus court) vont certainement perdurer. On peut émettre l'hypothèse selon laquelle les femmes ayant recours à la PMA en France vont être relativement jeunes, ou à faible revenus. En effet, les femmes ne pouvant attendre un délai d'attente si long (pour des raisons d'âge) ayant des moyens financiers suffisamment solides (notons que la nouvelle loi permet la prise en charge des soins à l'étranger mais sous conditions administratives compliquées) continueront donc d'aller à l'étranger.

- **Après l'obligation de mariage, l'obligation de procréation médicalement assistée en France**

Si la reconnaissance conjointe anticipée permet de ne plus passer par une procédure d'adoption plénière car il suffira alors de présenter la Reconnaissance Conjointe Anticipée aux services d'Etat Civil au moment de la déclaration de naissance pour être reconnue mère, cet acte ne peut en revanche établir un lien de filiation qu'avec un enfant conçu et né de PMA à laquelle le couple de femmes a consenti. Ceci n'est donc pas applicable pour un enfant conçu et né en dehors du cadre de PMA¹⁷⁸. Les mères choisissant la méthode d'insémination « artisanale » devront donc continuer de passer par une demande d'adoption plénière. Cela crée une différenciation de traitement selon la conception choisie et met plus que jamais en difficulté les mères ne souhaitant pas passer par une PMA (partant, cela pourrait même les stigmatiser). N'oublions pas que la pratique « artisanale » est illégale en France. Si les juges étaient plus ou moins cléments (selon les cas : les documents pour prouver une PMA à l'étranger étant souvent réclamés au dossier d'adoption) jusqu'à présent, comment être certain.e que ce changement législatif ne viendra pas impacter les jugements d'adoption rendus : la figure symbolique du « père » ayant toujours une importance singulière dans le système juridique français. Par ailleurs, le fait d'être au courant que cette reconnaissance anticipée doit être effectuée

¹⁷⁶ <https://enfants-arcenciel.org/foire-aux-questions-pma-et-filiation/>

¹⁷⁷ https://www.francetvinfo.fr/societe/pma/loi-de-bioethique-les-centres-de-pma-seront-ils-prets-pour-l-ouverture-de-la-procedure-a-toutes-les-femmes_4656795.html

¹⁷⁸ <https://lesenfantsarcenciel.wordpress.com/2021/06/30/quels-droits-suite-au-vote-de-la-loi-ouvrant-la-pma-pour-toutes/>

avant un engagement d'AMP, nécessite un capital culturel important. Les lesbiennes n'étant pas informées des nouvelles règles juridiques et « ratant » en quelque sorte ce rendez-vous notarial, se verront dans l'obligation de passer par une procédure d'adoption, alors que la possibilité de reconnaissance du père pour les hétérosexuels ne connaît pas de limite de temps.

En bref, les restrictions concernant la PMA et la filiation en France pour les lesbiennes et femmes seules sont en un sens une manière de diriger la procréation des lesbiennes. Si elles veulent protéger les liens juridiques et affectifs avec leur futur enfant, elles doivent donc passer par un système où la procréation se trouve sous l'autorité du corps médical. Le slogan « Mon corps, mon choix » a de beaux jours devant lui.

Egalement, peut-on voir ici un stratagème du biopouvoir pour mieux mettre au pas le corps lesbien en l'encadrant de façon très restrictive à un seul mode de reproduction (sous le contrôle médical) en vue de le faire participer au système reproductif ? En effectuant ce que tout corps féminin est supposé faire : produire des enfants, élargir la nation, produire des citoyens, nous sommes en droit de nous demander si le gouvernement ne voit ici le moyen de reconduire une politique de contrôle du corps des femmes, des mères. En effet, la figure de la mère va au-delà de la simple figure nourricière et de *care*, elle « porte et incarne l'ensemble des traits nationaux [Dorlin, 2006] »¹⁷⁹, et est aussi politiquement utilisée pour diriger des politiques de natalités. Avant, dissociées de la féminité, car ayant une sexualité vue comme récréative et hors du contrôle masculin (ce qui fait une femme dans le système patriarcal c'est aussi sa disponibilité sexuelle pour les hommes), les futures mères lesbiennes retrouveraient alors une place de choix dans l'ordre du genre à travers un sens du devoir (reproductif) à accomplir. La dimension politique du corps maternel lesbien est alors plus que jamais exploitée comme un outil de maintien de l'ordre social.

5.2 Le partage des savoirs et expériences

- L'entraide communautaire

Les enquêtées démontrent comment la communauté LGBTQIA+ s'est révélée un gage d'entraide sur plusieurs niveaux : dans le choix de la méthode de procréation, du modèle familial, dans les choix d'être nommée par son enfant... mais aussi en terme de conseils pratiques de parentalité, et globalement de soutien moral et matériel. En effet, si le choix de la famille nucléaire est apparu de suite comme une évidence, dans d'autres cas le modèle familial a pu varier en fonction des aléas liés aux relations avec le donneur et le contexte socio-juridique. L'enquête révèle un processus décisionnel complexe et chronophage, qui requiert des temps de réflexion et entraîne des modifications constantes. Ceci démontre qu'il s'agit d'un processus qui n'est pas « naturel », qui n'est pas évident. On peut y voir une normalisation d'un processus : une norme s'élabore avec

¹⁷⁹ Cardì, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.

le collectif. Le témoignage des enquêtées démontre que le partage intracommunautaire de savoirs est la source de beaucoup de décisions.

- **Associations et groupes de soutien et d'écoute**

Le peu de modèles disponibles en matière de famille homoparentale laisse un grand vide dans la construction subjective du projet parental. Alexandra raconte :

« On avait aucune idée de la manière dont on voulait faire-famille, donc on a interrogé des parents lesbiens et gays. On s'est tournées vers l'APGL [...] »¹⁸⁰.

D'autres témoignages viennent confirmer la nécessité de se confronter à une diversité d'expériences de familles homoparentales existantes afin d'effectuer un choix « de manière éclairée ». Ces rencontres se font donc via des associations ayant pignon sur rue (comme avec l'AGPL ou les Enfants Arc en Ciel : EAC) ou par le truchement de groupes informels créés sur internet.

Ces associations permettent non seulement la création de groupes de paroles et de soutiens pour les familles homoparentales mais elles vont au-delà en ayant pour objectif d'inscrire les familles homoparentales dans la réalité juridique et sociale. Elles militent pour le droit et contre les discriminations à l'encontre des parents Gays et Lesbiens. Elles sont interlocutrices des pouvoirs publics, du parlement et du gouvernement sur les lois touchant à la famille, sur la PMA, la GPA... Elles accompagnent les personnes LGBTQI+ dans leur projet parental et dans leurs démarches juridiques et enfin mènent des actions afin de permettre aux enfants issus de ces familles de trouver un lieu d'accueil et d'écoute, ainsi qu'à leurs parents et familles, en leur proposant des rencontres et des activités diverses.

Ces associations permettent non seulement aux parents et futurs parents d'échanger mais elles permettent de mobiliser une identité collective. Les exemples concrets de personnes étant parvenues à réaliser leur projet de parentalité permettent d'une part à de futures mères de se projeter dans leur propre projet parental, et d'autre part d'obtenir de l'aide si elles en ont besoin. Souvent, les mères restent adhérentes à l'association et prennent alors à leur tour le rôle de « modèle » afin de témoigner et d'aider les autres parents en questionnement.

« (...) l'association, ça nous a aidé aussi de pouvoir partager avec des personnes. Du coup on a rencontré un couple d'amies qui vivent pas très loin de chez nous, qui sont des amies d'amies et qui font partie de l'association et elles sont un peu plus âgées que nous, elles avaient des enfants donc elles étaient un peu plus avancées dans le projet... et le fait de les rencontrer c'était très aidant : de voir que c'était possible, de voir comment ça c'était passé pour elles et tout ... » (Agnès)

¹⁸⁰ Association des Parents Gays et Lesbiens

Bien qu'utiles et nécessaires au bien commun, il a été reproché à ces mouvements de défense des droits des homosexuel·le·s de promouvoir une vision normalisée de la maternité lesbienne. Cependant on constate que les récits des mères lesbiennes autour de la conception et de la parentalité s'inscrivent dans des discours politiques larges que cette vision normalisée, reflétant à la fois le courant dominant et la contre-culture ou les perspectives alternatives du moment. Dans cette optique alternative certaines communautés de mères lesbiennes à la marge comme la « matergouinité » se sont créées. L'objectif est de promouvoir une visibilité des mères gouines¹⁸¹ à travers un réseau social (et récemment des rencontres), des groupes de paroles... Plus *queer* que jamais, la maternité gouine permet aux lesbiennes ne se retrouvant pas dans l'image hyper féminisée de la maternité de s'approprier et penser la parentalité gouine en dehors des cadres normatifs : une maternité « non acceptable ». Bien qu'aucune enquêtée ne fasse mention de cet espace virtuel communautaire (récent), il semblait néanmoins nécessaire de l'évoquer au sein de ce travail d'étude pour contribuer à la promotion d'une maternité à la marge.

Les groupes de soutien ne rassemblent pas seulement les femmes qui envisagent d'être parents pour échanger des informations et construire un sentiment de communauté, ce sont également des sites de contestation dans lesquels les politiques et les représentations de la lesboparentalité sont discutées, débattues, imposées, déconstruites et recrées. Les discussions sur les diverses méthodes de conception, le rôle de l'intervention médicale, le choix de donneurs connus ou anonymes, la place de la mère non génitrice, de la figure paternelle... sont des moments précieux pour parvenir à construire un projet parental en adéquation avec ses valeurs, ses envies et surtout selon ce qui sera considéré comme le mieux pour l'enfant à venir.

Ces espaces sont également des lieux de représentation des familles lesboparentales et plus largement des familles LGBTQI+. Les mères lesbiennes expliquent vouloir apporter d'autres figures familiales à leurs enfants. Du fait que leurs enfants baignent au sein d'une société qui ne visibilise pas les familles homoparentales et promeut encore l'hégémonie de la famille hétérosexuelle, cette diversité familiale semble représentée un élément important dans la construction subjective de leurs enfants en leur permettant de s'identifier à d'autres enfants, d'autres familles leur ressemblant. En outre, les discours révèlent une crainte du sentiment de mise à l'écart et de stigmatisation de leur enfant du fait de leur situation familiale.

« C'est que on voulait lui montrer que oui, d'être une famille homoparentale c'est rare, mais il n'est pas le seul à avoir ce type de famille. Et du coup, c'est très, très important pour moi que mon fils sache que des familles

¹⁸¹ Gouine, ici, est un terme réapproprié par les lesbiennes elles-mêmes de façon politique. Il s'agit d'un retournement de stigmat, de la même manière qu'avec le terme *queer*, pour s'autodéterminer à la marge d'un système hétéronormatif et valoriser cet état de fait.

y'en a des multiples. Y'a des copains qui ont deux mamans, maintenant il a aussi des copains qui ont deux mamans séparées, il a des copains ou des copines qui ont deux papas... » (Alexandra).

L'invisibilité des familles homoparentales se retrouve aussi lorsque les mères évoquent le manque de représentations de modèles homoparentaux dans la littérature jeunesse.

« globalement on est assez invisibilisés. Je vois les albums jeunesse - enfin nous on en a beaucoup pour mon fils - et en fait il n'y presque aucun où on voit des familles un peu différentes. C'est tout le temps des familles hétéros. Et c'est vrai que c'est dur pour nous deux de pas se retrouver dans la société mais je pense aussi que c'est dur pour les enfants de pas retrouver de familles comme la leur alors qu'on n'est pas tous seuls mais... Mais on est pas nombreux et on se fait discrets je pense, j'ai l'impression... après on n'est pas dans une grande ville donc peut-être que cette impression elle est d'autant plus grande » (Milly).

- Internet et les réseaux sociaux

Internet et les réseaux sociaux ont permis de repenser les notions d'organisation, de participation et d'appartenance à des groupes, qu'il s'agisse d'activisme politique, d'accès à l'information sur la santé sexuelle ou reproductive ou encore de partage d'expériences (Rapp, Heath et Taussig 2001 ; Schaffer, Kuczynski et Skinner 2008)¹⁸². Un certain nombre de sites web importants consacrés aux questions de parentalité homosexuelle fournissent des informations allant de la liste de personnels de santé LGBTQI+ friendly (la liste de diffusion Gyn and Co¹⁸³), à des sites internet proposant des dons de sperme aux femmes célibataires et/ou aux lesbiennes. Il existe également un certain nombre de salons de discussion virtuels pour les mères lesbiennes et les futurs parents. Pour les mères ayant opté pour une insémination artisanale, la recherche sur Internet a constitué une ressource essentielle :

« J'étais allée voir pas mal de forums, de témoignages de femmes qui étaient passées par là. Sur tous les forums, on lit la fameuse pipette de Doliprane en fait... Puis bon, moi j'avais lu que y'avait certaines personnes qui passaient... Dans ma tête, je savais que les inséminations se faisaient via un cathéter – milieu médical oblige – donc, moi j'essayais de me rapprocher le plus possible de ce qu'on peut faire dans des PMA, à savoir le côté stérile. Et puis voilà » (Sacha).

Ainsi 22 femmes sur 29 interrogées racontent avoir effectué des recherches en matière de santé reproductive, d'expertise juridique ou de modèle familial via internet ou les réseaux sociaux. Deux mentionnent avoir en premier lieu contacté leur médecin de famille ou gynécologue. On constate comment Internet joue un rôle clé

¹⁸² dans Luce Jacquelyne ; *Beyond Expectation, Lesbian/Bi/Queer Women and Assisted Conception*, UTP 2010, p. 32

¹⁸³ <https://gynandco.wordpress.com/>

en matière de visibilité des mères lesbiennes et d'identification collective. La possibilité d'interagir avec d'autres parentes et futures parentes permet de franchir les barrières de la géographie, de la vie privée et ouvre la possibilité d'exprimer sans contraintes les projets de parentalité et les enjeux qui y sont liés.

« Mais on s'est posés des questions sur comment tous se protéger niveau notaire, niveau légalité en France, mais à l'heure actuelle c'est encore très compliqué en France (...) et pour obtenir les réponses : sur les réseaux sociaux, sur les textes de lois qu'il y a sur internet et aussi par un notaire » (Marie).

Pour des personnes vivant dans des régions où il n'y a ni un large panel de services de santé ni une grande communauté *queer* (par exemple Betty qui est apicultrice dans un village de deux cents habitants dans les Pyrénées), Internet peut être perçu comme la porte d'entrée vers l'information et le savoir. Que ce soit pour la recherche sur le faire-famille, la procédure d'adoption de la conjointe, trouver un soignant *lesbianfriendly*, le choix d'une clinique ou la façon de procéder à une insémination artisanale, les détails techniques des PMA... les réseaux sociaux ainsi que les données sur internet sont apparus systématiquement comme support de recherche pour les enquêtées.

- *Inspiration et entraide de personnes connues de la communauté lesbienne et queer*

Les mères lesbiennes représentent, dans la réalité, des sources d'inspiration et d'information privilégiées pour les lesbiennes qui souhaitent devenir parentes. La présence de lesbiennes ayant des enfants est très importante en ce qu'elle aide à la prise de décision du projet parental et une fois celui-ci officiellement pris, permet d'aller de l'avant de façon plus sereine.

« Et on avait des amies, un couple de femmes, qui a eu des jumeaux et ça a été aussi le déclic, vraiment la possibilité d'avoir un enfant. On les a vues un été, une des deux était enceinte, elles avaient procréé en Espagne - la clinique dans laquelle on est passées en fait. Mais en fait, c'était des amies de longue date, mais c'est vraiment le fait de les avoir revues, en les croisant sur la route des vacances, vraiment c'est elles qui ont déclenché la possibilité de faire R., notre fils. Parce que pour moi, malgré tout, le fait que je t'ai dit c'était possible, mais en même temps il y avait tout ce poids des démarches à faire, finalement, qui était super présent. Donc de les revoir, de les recroiser elles, moi ça m'a permis de me dire que c'était possible aussi pour nous » (Célia).

L'aide et le soutien apportés durant toute la procédure sont décrits comme des éléments facilitateurs essentiels à la bonne réalisation du projet parental : « un repère » que ce soit des premiers rdv médicaux, à la procréation et aux questions de parentalité.

« Ouais, elles nous ont donné les contacts et puis voilà toute la procédure, toutes les démarches... Et même pendant la stimulation, quand on faisait des allers-retours en France et qu'on avait des infos complètement différentes entre la France et l'Espagne - parce que j'avais un gynéco en France - en fait il y a vraiment un jour je les ai appelés, j'ai appelé Mathilde une de mes copines, en lui disant "bah voilà ce que nous dit l'Espagne, voilà ce que me dit la France, il faut qu'on fasse un choix". Et j'étais à ma deuxième tentative et en fonction du choix, il fallait qu'on parte dans l'après-midi... Donc, vraiment elles ont été super déterminantes. Elles ont été un repère quoi (Célia).

Ce soutien communautaire est particulièrement important pour les mères célibataires :

« Mais en fait leur soutien et leur encouragement a été essentiel et sont toujours essentiels là, pendant ma grossesse, et je ne sais pas comment j'aurais fait si j'avais été vraiment seule. Enfin bien sûr, c'est une grossesse, une parentalité solo mais la réalité c'est que j'ai tout un réseau autour de moi... et on m'accompagne à mes rendez-vous, on me demande régulièrement de mes nouvelles... (...) Donc j'ai cette communauté, très, très forte - que des personnes assimilées femmes - qui comprennent le proverbe que "ça prend un village pour élever un enfant" » (Anita).

- Du personnel soignant LGBTQI+ friendly

Si des témoignages relatent des comportements problématiques et des refus de coopérer de la part du corps médical (mentionnés précédemment), on remarque cependant certaines pratiques militantes de la part de médecins ou de sages-femmes démontrant une attitude bienveillante et une volonté d'aider à contrecarrer un système discriminant et injuste.

« On a parlé de qui on était, c'est-à-dire, qu'en s'ouvrant tu te donnes aussi l'opportunité - d'être jugées, d'être préjugées - mais tu te donnes aussi l'opportunité de toucher... Et des personnes qui connaissent le contexte, peuvent aussi avoir envie de te tendre la main. Y'a pas de bénéfice sans risque, et là pour le coup, ça a été du gagnant/gagnant. Donc, oui on les connaissait, et oui on avait ce réseau médical, paramédical... Après, on a une copine qui est pharmacienne, et quand il faut te faire avancer le traitement et que t'as pas l'ordonnance, et que le médecin il a pas eu le temps de la rédiger, tu l'as appelé le matin... Ça, ça a été allégeant à un point! On en a pas pris conscience, parce qu'en fait si tu veux, avant déjà, moi si j'ai besoin d'une prescription, je vais appeler Philippe et je dis "Philippe est-ce que...", c'était facile, donc en fait on n'en a pas pris conscience » (Aline).

Ce réseau de personnel médical bienveillant se transmet au sein de la communauté lesbienne. En effet, Aline raconte par la suite qu'elle n'a pas hésité à communiquer les coordonnées de ses contacts afin de faciliter les

démarches d'autres futures mères. De même, Ludivine travaillant dans le milieu de la santé a également eu facilement accès à du personnel soignant LGBT friendly de par les connaissances de son milieu professionnel :

« comme ça n'a pas marché tout de suite, j'ai commencé à triper un petit peu et j'ai trouvé un gynéco en France pour prendre des hormones pour me booster quoi en fait, et là je me suis fait conseiller par une copine, qui est sexologue, qui est lesbienne, qui est militante. Donc en fait, quand j'ai débarqué chez ce gynéco je savais que ça n'allait pas poser de problème et que c'est un mec qui accompagne des PMA, qui accompagne des femmes en Belgique et qui est très open » (Ludivine).

Certains gynécologues vont même jusqu'à apporter des conseils techniques en terme de procréation :

« On a beaucoup demandé conseil aux gens qui savent c'est-à-dire les gynécos. Quelles étaient les conditions pour que le sperme ne s'altère pas. Ça a été des conversations franches. On a parlé vraiment technique » (Betty).

Précisons qu'au moment des faits (2013), une circulaire à l'encontre des médecins « complaisants » était en vigueur. En effet, les gynécologues qui orientaient leurs patientes lesbiennes ou célibataires vers une Procréation médicalement assistée (PMA) à l'étranger et/ou les aidaient à se procurer des médicaments remboursés, encouraient 5 ans d'emprisonnement et 75.000 euros d'amende. Cette circulaire fut abrogée en 2016 par Laurence Rossignol, ministre des Familles à l'époque¹⁸⁴.

Le personnel soignant est déterminant au regard de l'expérience procréative des mères lesbiennes. L'importance d'une attitude bienveillante et rassurante est capitale lorsque ces femmes sont en recherche d'informations ou bien ont besoin d'un suivi pour un protocole de PMA. Le stress engendré du fait de pratiquer un mode de procréation à la marge est grand. La peur d'être jugées, de faire face à un refus de traitement, d'être mal reçues ou bien d'encourir des problèmes avec la justice ou la sécurité sociale constituent pour les mères lesbiennes des obstacles qu'il convient, à tout soignant, d'aider à surmonter. La loi sur la PMA permettra au moins dorénavant à ce qu'elles ne craignent plus d'attitude suspicieuse de la part de pharmaciens, dont les refus de délivrer des médicaments sont des risques majeurs pour le bon déroulement d'une future grossesse. En outre, elles ne devraient plus craindre non plus (en théorie...) de refus de la part de médecins hétérosexistes, cette pratique étant maintenant légalisée pour toutes les femmes.

¹⁸⁴ <https://rmc.bfmtv.com/emission/pma-abrogation-d-une-circulaire-sanctionnant-les-gynecologues-un-petit-cadeau-pour-avoir-les-voix-lgbt-1001272.html>

Pour résumer cette partie, on constate qu'à travers le partage de pratiques et la facilité d'accès aux sources scientifiques les mères lesbiennes se sont réappropriées des savoirs en matières de santé reproductive, ainsi qu'une expertise juridique au regard de l'homoparentalité. Elles savent, à travers un large réseau communautaire d'entraide, trouver les ressources nécessaires pour aller au bout de leur projet parental en dépit des obstacles institutionnels qui les poussent à avoir une maternité à la marge. Elles tiennent tête à un biopouvoir à travers l'autodétermination : ce seront des mères, peu importe le moyen d'y arriver. Elles démontrent par-dessus tout leur capacité d'agir en se réappropriant l'outil de pouvoir historique : le savoir. Enfin, pour toutes les enquêtées, le tissu social communautaire, qu'il soit associatif ou bien amical a joué un rôle majeur dans leur parcours familial. Il a permis de déterminer le modèle familial, mais également le mode de procréation. En outre, le réseau communautaire se révèle important pour les enquêtées en ce qu'il permet de ne pas se sentir seuls, aussi bien du côté des mères lesbiennes, que du côté des enfants. Il est la source d'une identification à une identité collective. Les mères lesbiennes ont à cœur de fournir à leurs enfants des représentations familiales similaires à la leur afin qu'ils puissent voir qu'ils ne sont pas les seuls à vivre dans une famille homoparentale. A leur tour, les mères lesbiennes reconnaissent l'importance de servir de modèle et de partager leur propre expérience et leur savoir afin de faciliter les processus de décisions ou les manières de procéder pour faire famille des autres futures parentes. Se forment ainsi une normalisation d'un processus décisionnel mais également des configurations lesboparentales.

CONCLUSION

Tout au long de ce mémoire de recherche, nous avons pu voir comment du désir d'enfant, à la configuration familiale et jusqu'à la manière de procréer, des mécanismes hétéronormatifs sont reproduits par les mères lesbiennes et de quelle manière ces normes influencent les subjectivités et la façon de se dire, de se penser, d'être mère. Nous avons également établi que les normes, qui prescrivent et évaluent ce qui peut être et ne pas être fait, renforcent la performance de genre. La notion de performativité a été au cœur des analyses en ce qu'elle a permis de révéler comment les mères lesbiennes appréhendent leur désir d'enfant, la façon dont elles vont faire famille, la façon dont leur matérialité corporelle va être appréhendée individuellement mais également en tant que corps social. Il s'agit également de mettre en lumière l'agentivité dont font preuve les mères lesbiennes d'une part, à travers la manière dont elles contrecarrent un pouvoir qui ne leur permet pas légalement de procréer et d'autre part, en centrant leur discours sur l'importance du rôle social de la maternité. La manière dont elles parviennent à se constituer en tant que sujet mère et lesbienne (envers et contre un système hétérosexiste), bien qu'elle soit emprunte de mécanismes normatifs, démontre néanmoins une volonté politique de subvertir un ordre social sclérosé dans des traditions réactionnaires.

Enfin, bien que parfois ambivalents, en ce qu'ils revêtent une naturalisation de processus socialement construits et soumis à des normalisations (le désir d'enfant, la création familiale, la méthode procréative), les

discours des enquêtées font toutefois la part belle à l'aspect social des maternités lesbiennes. Ceci principalement en vue d'une part, de contrer les stéréotypes associés à la famille (hétérosexuelle), et d'autre part, de légitimer le statut des mères non gestatrices.

L'utilisation faite des nouvelles technologies de procréation (qu'elles soient « artisanales » ou médicalement assistées) par les enquêtées vient démontrer que « les techniques du corps » revêtent des aspects subversifs en ce qu'elles résistent et contrecarrent un (bio)pouvoir en place. En parallèle, on constate que les enquêtées contribuent également, dans une certaine mesure, à la perpétuation de croyances et représentations du travail reproductif.

Tout en naviguant dans des eaux d'incertitude, de doutes mais aussi de créativité, les mères lesbiennes se sont arrangées avec les normes, les ont modelées et ont normalisé des pratiques pour faire-famille. Autrement dit, elles participent à la création de nouveaux modèles parentaux qui vont avoir une incidence sur la norme en place. Elles vont aussi participer à produire une normativité liée à leur propre situation. La communauté LGBTQI+ va jouer un rôle majeur dans la capacité d'agir des mères lesbiennes. Il en ressort des partages de savoirs et de pratiques qui vont au fil du temps participer de la constitution d'une identification collective et à la normalisation de certains modèles familiaux, méthode de procréation, manière de se faire nommer, de se dire mère... pour les lesbiennes. Les longues réflexions nécessaires à l'établissement du projet parental sont le reflet d'un processus socialement et collectivement construit. L'enquête révèle un processus décisionnel complexe et chronophage, qui requiert des temps de réflexion et entraîne des modifications constantes. Ceci démontre qu'il s'agit d'un processus qui n'est pas « naturel », qui n'est pas évident. On peut y voir une normalisation d'un processus : une norme s'élabore avec le collectif.

Parce que les lesbiennes représentent selon Wittig une catégorie de résistance face à une hégémonie hétérosexuelle, leur corps devient alors le lieu de rapports de pouvoir. Que les enquêtées fassent preuve d'une reconduite des pratiques discursives normatives ou bien d'une déconstruction de celles-ci, leur témoignage met en lumière la façon dont les corps maternants se voient encadrés. Cette discipline des corps entraîne dans son sillon une injonction à performer la norme. Tantôt légitimés, tantôt niés ou rappelés à l'ordre, les corps maternants lesbiens sont des corps à discipliner, des corps à gouverner : ils sont le lieu de la régulation, de la surveillance et du contrôle. Les institutions médicale, juridique, politique et familiale exercent en effet leur pouvoir sur les corps et les identités des mères lesbiennes. On constate que les restrictions concernant la PMA et la filiation en France ont une grande influence sur la manière de penser le projet parental, la méthode de procréation, jusqu'à même venir faire douter les mères lesbiennes non gestatrices de leur légitimité parentale. Au regard de ces impacts conséquents sur les pratiques maternelles et subjectivités des mères lesbiennes, nous sommes en droit de nous demander si une nouvelle législation autorisant l'accès à la PMA viendra alors modifier la construction subjective de ces mères et futures mères lesbiennes ? Une nouvelle étude analysant

les mécanismes de construction identitaire au regard de ces nouveaux changements et en comparaison de cette recherche serait intéressante à effectuer.

BIBLIOGRAPHIE

- Allard, Olivier. « Parenté », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 523-533.
- Amari, Salima. « Certaines lesbiennes demeurent des femmes ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 34, n° 1 (17 juin 2015): 70-83.
- Aquien, Judith. *Trois mois sous silence*, Payot, 2021
- Arènes, Jacques. « Coming out et subjectivation », *Dialogue*, vol. 203, no. 1, 2014, pp. 53-63.
- Blanchet, Alain ; Gotman, Anne. *L'entretien*, Armand Colin, 2ème édition, 2015.
- Borrillo, Daniel. *Disposer de son corps : un droit encore à conquérir*, Textuel, 2019
- Bourcier, Sam. *QUEER ZONES LA TRILOGIE*, éditions Amsterdam – novembre 2018
- Bourdieu, Pierre, *Méditations pascaliennes.*, Seuil, 1997
- Brunet, Laurence. « Assistance médicale à la procréation et libre circulation des personnes ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 399-408.
- Butler, Judith. *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du « sexe »*, Editions Amsterdam 2018, Date de publication originale : 2009
- Butler, Judith. *Trouble dans le genre*, éditions La découverte, 2006
- Butler, Judith dans Cotton, Nicholas ; « Du performatif à la performance. La « performativité » dans tous ses états », article de la revue *Sens public*, Diffusion numérique : 19 janvier 2016 sur *Erudit*
<https://www.erudit.org/fr/revues/sp/2016-sp063/1044398ar/>
- Cardi, Coline ; Lorraine Odier ; Michela Villani, et Anne-Sophie Vozari. « Penser les maternités d'un point de vue féministe ». *Genre, sexualité & société*, n° 16 (20 décembre 2016). <https://doi.org/10.4000/gss.3917>
- Cardi, Coline, et Chiara Quagliariello. « Corps maternel », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 196-209.
- Castelain-Meunier, Christine in Fournier, Sebastien ; *Psychasoc*, Institut européen psychanalyse et travail social ; « LA FIGURE PATERNELLE: DÉCLIN OU TRANSFORMATION ? » <http://www.psychasoc.com/Textes/La-figure-paternelle-declin-ou-transformation>
- Chamberland, Line, « Sexisme, hétérosexisme et visibilité lesbienne en milieu de travail », Conférence de Line Chamberland présentée le 10 mars 2010. Texte de Line Chamberland présenté par Caroline Désy, agente de recherche et de planification, IREF.
https://unites.ugam.ca/iref/documents/Comptes_rendus/ConferenceChamberland_10_03_2010.pdf
- Chauvin, Sébastien ; Lerch Arnaud. *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2013, 128 p., ISBN : 9782707154699.
- Chollet, Mona. *Sorcières - La puissance invaincue des femmes*, éditions La découverte
- Clarke V., Ellis S., Peel E. et Riggs D. W. (2010). *Lesbian, gay, bisexual, trans and queer psychology: An*

introduction, Cambridge University Press, Cambridge

Cotton, Nicholas. « Du performatif à la performance. La « performativité » dans tous ses états », article de la revue *Sens public*, Diffusion numérique : 19 janvier 2016 sur *Erudit*

<https://www.erudit.org/fr/revues/sp/2016-sp063/1044398ar/>

Courduriès, Jérôme. « Les couples gays et la norme d'égalité conjugale ». *Ethnologie française* Vol. 36, n° 4 (2006): 705-11.

Darius, Mérylis, et Jean-Hugues Déchaux. « Les familles homoparentales féminines dans la bio-économie reproductive ». *Ethnologie française* N° 167, n° 3 (25 juillet 2017): 425-36.

Debout, Frédérique. « Du maternel au travail maternel. L'originnaire, une question politique ? » *Dialogue* n° 215, n° 1 (10 avril 2017): 125-37.

Descoutures, Virginie. *Les mères lesbiennes*, Presses Universitaires de France – PUF, juin 2010

Dezenaire, Florent ; « Les mères lesbiennes, de Virginie Descoutures. PUF, coll. « Partage du savoir », 2010 », *Revue française des affaires sociales*, p. 213-216. DOI : 10.3917/rfas.125.0213. URL :

<https://www.cairn.info/revue-francaise-des-affaires-sociales-2013-1-page-213.htm>

Dumont, Sarah. *Super-géniteurs. Enquête sur le don de sperme sauvage en France*, Michalon Eds, 2016

Drouar Juliet ; *Sortir de l'hétérosexualité* ; Editions Binge Audio 2021

Eribon, Didier dans Maria Fernanda Artigas Burr. *Femme, lesbienne, mère. Reconfigurations identitaires dans l'expérience de la parenté et de la parentalité*. Sociologie. EHESS -Paris, 2017. Français. tel-01796686

Espínola, Artemisa Flores. « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' ». *Cahiers du Genre* n° 53, n° 2 (2012): 99-120.

Fassin D. & Memmi D. (Eds.). *Le gouvernement des corps*, Paris : Éditions de l'EHESS, 2004

Fidolini, Vulca. « L'hétéronormativité », dans : Fondation Copernic éd., *Manuel indocile de sciences sociales. Pour des savoirs résistants*. Paris, La Découverte, « Hors collection Sciences Humaines », 2019, p. 798-804. URL : <https://www.cairn.info/manuel-indocile-de-sciences-sociales--9782348045691-page-798.htm>

Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité I - La volonté de savoir*, Gallimard, 1994, première parution en 1976

Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*, Gallimard © 1976. Extrait de Michel Foucault, *Philosophie anthologie*, folio essais #443, Gallimard © 2004, pages 616-622.

Foucault, Michel. *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France (1980-1981)*, Seuil, 2014, collection « Hautes Études » des éditions ehess-Gallimard-Seuil

Fournier, Sebastien ; *Psychasoc*, Institut européen psychanalyse et travail social ; « LA FIGURE PATERNELLE: DÉCLIN OU TRANSFORMATION ? » <http://www.psychasoc.com/Textes/La-figure-paternelle-declin-ou-transformation>

Gianfranco Rebucini dans Noyé, Sophie, « Pour un féminisme matérialiste et queer », *CONTRETEMPS*, 17 avril 2014, <https://www.contretemps.eu/pour-un-feminisme-materialiste-et-queer/>

Cécilia, Giles. *Le suivi gynécologique des femmes ayant des rapports sexuels avec des femmes. Déterminants, enjeux, perspectives*. Gynécologie et obstétrique. 2018. dumas-01925322

Girard, Gabriel. « Gabriel Girard - Interview Elsa Dorlin : Le Queer est un matérialisme ». *Femmes, genre, féminisme*, Syllepse, 2007, <http://www.genreenaction.net/Femmes-genre-feminisme.html>

Goetzmann, Stéphanie. « L'homosexualité : du secret à la fierté », *Sociétés*, vol. n° 73, no. 3, 2001, pp. 71-78.

Gross, Martine. « Deux parents ou bien deux mamans ? Évolution des termes d'adresse et de désignation des liens dans les familles lesboparentales », dans : Jacques Besson éd., *Mes papas ! Mes mamans ! Et moi ?* Toulouse, ERES, « Les Dossiers de Spirale », 2007, p. 91-108. DOI : 10.3917/eres.galti.2007.01.0091. URL : <https://www.cairn.info/mes-papas-mes-mamans-et-moi--9782749207193-page-91.htm>

Gross, Martine. « Les familles homoparentales : entre conformité et innovations », *Informations sociales*, 2009/4 (n° 154), p. 106-114. DOI : 10.3917/inso.154.0106. URL : <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-4-page-106.htm>

Gross, Martine. *L'Homoparentalité: idées reçues sur l'homoparentalité*, Le Cavalier Bleu Editions, 2009.

Gross, Martine. « Désir d'enfant chez les gays et les lesbiennes », dans : Michel Dugnat éd., *Bébés et cultures*. Toulouse, ERES, « Hors collection », 2008, p. 93-102. DOI : 10.3917/eres.dugna.2008.01.0093. URL : <https://www.cairn.info/bebes-et-cultures--9782749210131-page-93.htm>

Gross, Martine. « « Un couple d'hommes ne saura pas s'y prendre pour élever un enfant. » », dans : , *Idées reçues sur l'homoparentalité*. sous la direction de Gross Martine. Paris, Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2018, p. 117-129. URL : <https://www.cairn.info/idees-recues-sur-l-homoparentalite--9791031802909-page-117.htm>

Gross Martine, *Homoparentalités, état des lieux*. Érès, « La vie de l'enfant », 2005, 448 pages. ISBN : 9782749203881. DOI : 10.3917/eres.gross.2005.01. URL : <https://www.cairn.info/homoparentalites-etat-des-lieux--9782749203881.htm>

Grilli, Simonetta. « « D'autres familles ». L'homoparentalité en Italie », *Ethnologie française*, 2016/2 (Vol. 46), p. 289-298. DOI : 10.3917/ethn.162.0289. URL : <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2016-2-page-289.htm>

Halberstam, Judith (Jack), *Female Masculinity*, Duke University Press, 1998

Haraway, Donna. 2007 dans Espínola, Artemisa Flores. « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du 'point de vue' ». *Cahiers du Genre* n° 53, n° 2 (2012): 99-120.

Herault, Laurence. *La parenté transgenre*, Presses de L'Université de Provence, juin 2014

Héritier, Françoise. *Masculin/féminin I - La pensée de la différence Tome 1*, éditions Odile Jacob, 2012, p. 44

Houzel, Didier ; 2002, P. 64, in Virginie Descoutures, *Les mères lesbiennes*, PUF, coll. « Partage du savoir », 2010, p. 26

Imaz, Elixabete. « La maternité partagée chez les couples de lesbiennes », *Ethnologie française*, 2017/3 (Vol.

47), p. 437-446. DOI : 10.3917/ethn.173.0437. URL : <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2017-3-page-437.htm>

Joly, Hélène. « L'injonction à l'homoparentalité, cache-sexe de l'éros lesbien ». *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 44-51.

Knibiehler, Yvonne. *Histoire des mères et de la maternité en Occident*, éditions puf, 2017.

KOSOFKY SEDGWICK, Eve. *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008 (1990).

Laqueur, Thomas W. *La fabrique du sexe : essai sur le corps et le genre en Occident*, Gallimard, 1992

Lévêque, Sandrine. « Thèse : Sophie Noyé, « Féminisme matérialiste et queer. Politique(s) d'un constructivisme radical », *Archives du Féminisme*, - Bulletin n° 24 – 2016, p.48

Luce, Jaquelyne. *Beyond Expectation: Lesbian/Bi/Queer Women and Assisted Conception*, University of Toronto Press, 2010. Introduction p.8

Mainsant, Gwénaëlle. « Gouvernement des corps », Juliette Rennes éd., *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, 2021, pp. 309-319.

Masson, Sabine ; Thiers-Vidal Léo, « Pour un regard féministe matérialiste sur le queer. Échanges entre une féministe radicale et un homme anti-masculiniste », *Mouvements*, 2002/2 (n°20), p. 44-49. DOI :

10.3917/mouv.020.0044. URL : <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2002-2-page-44.htm>

Mathieu, Nicole-Claude. « Anthropologie et « homosexualités » », dans : Martine Gross

éd., *Homoparentalités, état des lieux*. Toulouse, Érès, « La vie de l'enfant », 2005, p. 23-29. DOI :

10.3917/eres.gross.2005.01.0023. URL : <https://www.cairn.info/homoparentalites-etat-des-lieux--9782749203881-page-23.htm>

Mathieu, Séverine ; « Désir d'enfant et désir de transmission », *Anthropologie et Sociétés*, Volume 41,

Numéro 2, 2017, p. 121–138. Parue en ligne sur *erudit.org* - <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2017-v41-n2-as03293/1042317ar/>

Mécary Caroline, « Avant-propos », dans : Caroline Mécary éd., *PMA et GPA. Des clés pour comprendre*. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2019, p. 5-8. URL : <https://www.cairn.info/pma-et-gpa--9782130817567-page-5.htm>

Mahler, Margaret. « Symbiose et séparation-individualisation », *Le Coq-héron*, 2013/2 (n° 213), p. 59-73. DOI : 10.3917/cohe.213.0059. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-coq-heron-2013-2-page-59.htm>

Martha, Mailfert. « Homosexualité et parentalité », *Socio-anthropologie* [En ligne], 11 | 2002, mis en ligne le 15 novembre 2003, consulté le 01 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/140> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.140>

Noyé, Sophie, « Pour un féminisme matérialiste et queer », *CONTRETEMPS*, 17 avril 2014, <https://www.contretemps.eu/pour-un-feminisme-materialiste-et-queer/>

Paveau, Marie-Anne. « L'insoutenable légèreté de la matérialité des corps. Luca Greco », publié 26/04/2011 ·

mie à jour 08/01/2017, *Hypothèses*, <https://realista.hypotheses.org/697>

Pennanech, Florian. *fabula, La Recherche En Littérature*, Butler, Judith. *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris : Amsterdam, 2009, 256 p. ; https://www.fabula.org/actualites/j-butler-ces-corps-qui-comptent-de-la-materialite-et-des-limites-discursives-du-sexe_30818.php

Perreau, **Bruno**. « Eve Kosofsky Sedgwick », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 1 | Printemps 2009, mis en ligne le 02 juillet 2009, consulté le 10 octobre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/gss/378> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gss.378>

Perreau, Bruno. *Qui a peur de la théorie queer ?* Presses de Sciences Po, 2018. <https://www.cairn.info/qui-a-peur-de-la-theorie-queer--9782724622454.htm>.

Preciado, Beatriz. *Testo junkie*, Editions Grasset et Fasquelle, 2008.

Porqueres i Gené, Enric. « Le corps reproductif globalisé : questions de filiation et de parenté », *Ethnologie française*, vol. 47, no. 3, 2017, pp. 393-398.

Régnier-Loilier, Arnaud. « L'arrivée d'un enfant modifie-t-elle la répartition des tâches domestiques au sein du couple ? », *Population & Sociétés*, Numéro 461, Novembre 2009

Ricard, Nathalie. *Maternités lesbiennes*. Les éditions du remu-ménage, 2001. p.29

Rich, Adrienne. « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne ». *Nouvelles questions féministes*, 1981, p.15-43 (p. 31).

Ricordeau, **Gwenola**. « RICH Adrienne, *La contrainte à l'hétérosexualité et autres essais* », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 5 | Printemps 2011, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 18 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/gss/1938>

Roca I Escoda, Marta ; « La procréation partagée des couples lesbiens en Catalogne », *Journal des anthropologues* [En ligne], 144-145 | 2016, mis en ligne le 15 avril 2018, consulté le 23 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/jda/6398> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.6398>

Sanna, Maria Eleonora. « Pratiques de Soi et Performance de Genre: la construction des sujets politiques entre Pouvoir et Autonomie. Une lecture croisée de Michel Foucault et Judith Butler », s. d., 316.

Santelli, Emmanuelle. « L'amour conjugal, ou parvenir à se réaliser dans le couple. Réflexions théoriques sur l'amour et typologie de couples », *Recherches familiales*, vol. 15, no. 1, 2018, pp. 11-26.

Schulman, Sarah. *La Gentrification des esprits : Témoin d'un imaginaire perdu*, Vanina Géré (Préface), Emilie Noteris (Traduction), B42 Eds - octobre 2018

Steinberg, Sylvie, « Filiation », *Encyclopédie critique du genre*. La Découverte, « Hors collection Sciences Humaines », 2021, 896 pages sous la direction de Rennes Juliette ISBN : 9782348067303. DOI : 10.3917/dec.renne.2021.01. URL : <https://www.cairn.info/encyclopedia-critique-du-genre--9782348067303.htm>

Steinberg Sylvie (éd.), *Une Histoire des sexualités*, Paris, PUF, 2018, 520 p.

Tain, Laurence ; « 2 - La dynamique de genre dans l'arène reproductive », dans : , *Le corps reproducteur. Dynamiques de genre et pratiques reproductives*, sous la direction de Tain Laurence. Rennes, Presses de l'EHESP, « Recherche, santé, social », 2013, p. 55-96. URL : <https://www.cairn.info/le-corps-reproducteur--9782810901319-page-55.htm>

Théry, Irène. « « L'engagement s'est déplacé du mariage vers la filiation » Parentalité, parenté et droit de l'enfant à savoir son origine », *Dialogue*, 2015/1 (n° 207), p. 97-102. DOI : 10.3917/dia.207.0097. URL : <https://www.cairn.info/revue-dialogue-2015-1-page-97.htm>

Thomas, Stéphanie. *Mal de mères: Dix femmes racontent le regret d'être mère*, Editions JC Lattès, 2021

Touraille, Priscille. « Du désir de procréer : des cultures plus naturalistes que la Nature ? » *Nouvelles Questions Feministes* Vol. 30, n° 1 (2011): 52-62

Wittig, Monique. *La pensée Straight*, Paris, Editions Amsterdam, 2013

Weiss, Danièle. « Évolution sociohistorique de la famille », *Journal français de psychiatrie*, vol. 37, no. 2, 2010, pp. 23-24.