



HAL
open science

La famille.

Anne Morvan, Anne Verjus

► **To cite this version:**

Anne Morvan, Anne Verjus. La famille.. DEUG. La famille. Etat des savoirs en sciences sociales., France. 2014, pp.139. cel-01084465

HAL Id: cel-01084465

<https://shs.hal.science/cel-01084465>

Submitted on 19 Nov 2014

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

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

La famille

Anne Morvan, professeure agrégée de philosophie

Anne Verjus, chargée de recherches au CNRS

Nous dédions ce fascicule à Louise et Juliette respectivement en 1^{ère} ES et en première année de psychologie, dont les demandes de précision ont contribué à éclaircir notre propos, sans oublier la météo de l'été 2014, qui fut un soutien constant.

TABLE DES MATIERES

Propos liminaire	5
Les années 1960 : un moment de bascule des comportements familiaux	5
Partie 1 : La famille, comment la définir ?	10
I - La famille des anthropologues : une « place » qu'on ne choisit pas	10
II - L'héritage du passé : la famille dans l'histoire	17
1. La famille d'Ancien Régime : « un vaisseau au mouillage »	17
2. Le concept de famille à la veille de la Révolution : « une commune dépendance vis à vis du père de famille »	24
3. La famille depuis la Révolution : une individualisation en évolution	27
4. Le XIXème et la « théorie des deux sphères »	33
5. Le XXème siècle, l'âge de la « modernisation de la paternité »	38
Partie 2 : Sociologie des familles contemporaines	42
I - La famille dans la sociologie aujourd'hui	43
La famille entre norme du genre et norme de parentalité.....	45
II - La formation du couple.....	47
1. Choix du conjoint et lieux de rencontre	48
2. Choix du conjoint et genre	50
3.L'enfant fait la famille.....	53
III - Concilier/articuler vie familiale et vie professionnelle	57
1. La constitution d'un marché du travail « familialisé » au XIXème siècle	57

2. L'interdépendance entre le marché du travail et le familial aujourd'hui	65
IV - Recompositions familiales de la parenté	73
1. Les familles monoparentales : une conséquence de la fragilité des unions parentales	73
2. La famille dite « recomposée »	77
Partie 3 : Politiques de la famille.....	79
I - Le gouvernement par la famille.....	79
1. La famille, objet du politique	81
2. Evolution récente des politiques familiales	88
« La mise au monde de l'enfant n'est jamais totalement une affaire privée »	89
L'aide aux familles monoparentales	93
II - Le droit ne connaît pas la famille.....	94
1. La gestation pour autrui	95
2. Le « mariage pour tous »	98
Partie 4 : Philosophie de la famille.....	102
I – La famille entre nature et culture	102
1. Position du problème	102
2. L'apport de la philosophie : Hegel.....	104
3. L'apport de la sociologie : Durkheim	106
II – La famille et l'Etat.....	109
1. L' <i>oikos</i> et la <i>polis</i>	109

2. Le patriarcalisme : la pensée de Filmer	112
3. Les théories du contrat : l'opposition entre sphère publique et sphère domestique	114
4. Critique de l'opposition entre sphère familiale et sphère publique : le privé est politique.....	117
III – La question de la famille dans les théories contemporaines de la justice	119
1. La théorie de la justice de J. Rawls.....	120
2. La critique féministe de Susan Moller Okin : l'oubli de la famille dans la théorie de la justice de Rawls	123
Glossaire	135

PROPOS LIMINAIRE

Ce fascicule est organisé d'une manière qui mérite quelques explications. Nous avons été attentives, avant tout, à produire une vue large et variée des représentations et des réalités de la famille. Vue large et variée dans le temps, dans l'espace. Mais aussi, vue large et variée des sciences sociales qui posent un regard sur l'objet « famille ». C'est ainsi que nous avons opté pour une présentation à la fois chronologique et par disciplines. Ces disciplines ne sont pas mobilisées à égalité : l'histoire, la sociologie et la philosophie ont été davantage privilégiées que l'anthropologie et le droit. C'est un choix qui se discute et qui se défend. Il se discute parce qu'il évacue une grande partie des représentations et des pratiques des sociétés non occidentales ; il se défend parce que nous avons choisi d'approfondir le caractère évolutif d'une forme familiale, la famille européenne, plutôt que de nous disperser et de risquer un saupoudrage de savoirs. Ce choix d'approfondir plutôt que de saupoudrer a une seconde conséquence : nous avons, à l'intérieur même des disciplines, effectué des choix ; on a par exemple davantage mis l'accent sur certaines inégalités que d'autres (en l'occurrence, les inégalités de genre plus que les inégalités d'origine ou de classe sociale). C'est une orientation que le lecteur devra garder à l'esprit en parcourant ce fascicule, qu'il doit aborder comme une introduction et une invitation à d'autres lectures et non comme un condensé des savoirs sur une question. Les notes en bas de page, mais surtout les focus sur un auteur, un livre ou parfois une notion sont là pour « aller plus loin » et vous encourager à lire au-delà de ce qui vous est offert ici.

Les années 1960 : un moment de bascule des comportements familiaux

« Le mariage et la famille n'ont jamais été aussi prospères que durant les vingt dernières années qui ont suivi la seconde guerre mondiale. Hommes et femmes se mariaient de plus en plus jeunes et de plus en plus souvent. Au début des années soixante, seulement une femme sur quatre coiffait Saint Catherine¹ et moins d'une sur dix *risquait d'être encore célibataire*² à 50 ans. Les femmes avaient près de trois enfants, en moyenne, et les enfants nés de parents non mariés étaient peu nombreux (6%). Seulement un couple sur dix divorçait, et lorsque c'était le cas, chacun des conjoints avait deux chances sur trois de se remarier.

La crise s'est déclarée, sans s'annoncer, et sans logique apparente, au milieu des années 1960. Les indicateurs conjoncturels de divorcialité et de fécondité ont été les premiers à donner l'alerte. Le premier, (...) a commencé à augmenter à partir de 1964. Il avait doublé en 1977. (...) ... la chute de la fécondité a débuté un an plus tard. De 2,90 enfants par femme en 1964 l'indice conjoncturel est passé à 1,83 en 1976. Presque

¹ Coiffer Saint Catherine, ou devenir « catherinette » correspond à l'entrée dans le statut de « célibataire » pour les jeunes filles qui, à 25 ans, n'ont « toujours pas » trouvé un mari.

² C'est nous qui soulignons, afin d'attirer l'attention sur le jugement de valeur implicite que porte l'emploi de ce verbe « risquer » et de cet adverbe « encore » pour qualifier la situation de célibataire. Le célibat reste assimilé à un « risque » pour une population qui, pendant des années, a fait du mariage un facteur de prospérité, voire d'ascension sociale. On revient sur le sujet au chapitre 2.

simultanément, la courbe des naissances illégitimes a commencé son ascension, passant de 6% en 1966 à 8,8% en 1977.

Surpris, les spécialistes de la famille ne se sont pas inquiétés immédiatement. En effet, la hausse des divorces et des naissances hors mariage est restée lente jusqu'au milieu des années 1970. En outre, le mariage ne donnait aucun signe de défaillance. Il restait un engagement incontournable pour ceux qui voulaient vivre en couple et il était célébré à un âge de plus en plus jeune. Quant aux divorcés, ils semblaient se remarier plus souvent que par le passé. La baisse de la fécondité a donc été interprétée comme une oscillation passagère, mais cette méprise était légitime puisqu'un simple retard du calendrier de la procréation peut entraîner une chute de l'indicateur conjoncturel sans que la descendance finale des femmes soit modifiée.

Ce n'est qu'après 1972 que la crise fut prise au sérieux, lorsque le mariage fut menacé à son tour et que les tendances récentes se confirmèrent. Pour les femmes, l'indicateur de primo-nuptialité devenait inférieur à 0,9 en 1974, à 0,8 trois ans plus tard et passait en dessous de 0,6 en 1984 (ce qui signifiait que si les conditions du moment restaient inchangées, quatre femmes sur dix resteraient célibataires). A partir de 1978, le remariage des divorcés devint également moins fréquent, tandis que la courbe des divorces et celle des naissances hors mariage prenaient leur envol. Pour cette dernière, le phénomène était d'autant plus étonnant que, la contraception médicale se diffusant très rapidement, les naissances non souhaitées pouvaient être évitées. Plus de 10% des enfants naissaient de parents non mariés en 1979, plus de 15% en 1983 et plus de 20% en 1986. Les transformations conjugales et familiales qui se sont déclarées au milieu des années 1960 étaient donc durables, même si, avec le recul, on sait qu'elles n'ont pas eu l'ampleur que les divers indices conjoncturels laissaient supposer. Aujourd'hui [1996], on estime que la descendance finale des femmes nées entre 1950 et 1960 sera proche de 2,1 naissances par femme, alors que les femmes nées en 1942 ont eu 2,4 enfants (...). Vraisemblablement, 20% des femmes nées en 1960 seront encore célibataires à 50 ans, soit le double des femmes nées dix ans plus tôt. De même, les couples qui se sont mariés en 1970 ont divorcé, ou divorceront, deux fois plus que les mariés de 1955³. »

Qu'en est-il aujourd'hui ? A ce jour, on estime que la descendance finale pour la génération née en 1970 devrait se stabiliser autour de deux enfants par femme. Il y a donc une stabilité de cette descendance finale, depuis vingt cinq ans ; de même, la

³ Catherine Villeneuve-Gokalp, « La démographie aux prises avec les nouveaux comportements familiaux », in Didier Le Gall et Claude Martin (dir.), *Familles et politiques sociales. Dix questions sur le lien familial contemporain*, Paris, L'harmattan, 1996, pp. 31-56 (ici, pp. 31-32).

taille des familles s'est elle-même stabilisée autour de deux enfants (deux femmes sur cinq ont exactement deux enfants⁴). Le nombre de divorces, qui était de 30 182 en 1960, monte constamment jusqu'en 2005 (où il atteint un chiffre record de 152 020⁵), avec toutefois une période de quasi stabilité entre 1982 et 2002 (moins de 120 000 divorces par an) ; à partir de 2006, le nombre de divorces prononcés commence à décroître en se fixant à l'intérieur d'une fourchette entre 127 000 et 136 000⁶.

Comment interpréter cette évolution ? Telle est la question. La famille est-elle en crise, comme le laissent entendre certains discours médiatiques qui se crispent sur un modèle familial imaginé comme ancestral et inamovible ? Ou au contraire, n'est-elle pas en pleine mutation, les formes traditionnelles de la famille laissant petit à petit place à des configurations familiales nouvelles et inédites ? Voici ce qu'en disaient deux sociologues, il y a vingt ans, et qui semble valoir encore pour aujourd'hui :

« ... ce que l'on dénommait à la fin des années soixante-dix, non sans provocation, la « fin de la famille » apparaît plutôt désormais comme une lente transformation. L'idée de crise, si chère à nombre d'auteurs de cette période, que ce soit pour évoquer les limites du développement de la fonction sociale de l'Etat (Rosanvallon, 1981⁷) ou le recul des valeurs accrochées à la vie privée, a fait long feu. Une crise n'a-t-elle pas une limite dans le temps ? Ne suppose-t-elle pas un retour à l'état d'avant la crise ? Il existe certes des spécialistes pour annoncer ce retour des valeurs familiales d'antan, en particulier dans les nouvelles générations (Sullerot, 1991⁸). Pour notre part, nous plaiderons plutôt pour l'idée d'une mutation.

Mais de quelle mutation s'agit-il au juste ? Peut-on dire ainsi que la « famille nucléaire » (père et mère, mariés ensemble, élevant leurs

⁴ Laurent Toulemon et Magali Mazuy, « Les naissances sont retardées mais la fécondité est stable », *in* Population, 2001, vol. 56, pp. 611-644 [En ligne].<http://www.cairn.info/revue-population-2001-4-page-611.htm>

⁵ 2005 est l'année d'entrée en vigueur de la réforme du divorce. Voir plus loin, le chapitre sur la sociologie de la famille.

⁶ Pour en savoir plus, voir Aurélie Lemercier et Odile Timbart, « Les divorces prononcés de 1996 à 2007 », Infostat Justice, n° 104, janvier 2009. [En ligne].http://www.ined.fr/fichier/t_telechargement/64702/telechargement_fichier_fr_1_stat_infostat104divorces_20090218.pdf

⁷ Pierre Rosanvallon, *La crise de l'Etat-Providence*, Paris, Editions du Seuil, 1981.

⁸ Evelyne Sullerot, « Vers un renouveau de la famille », *Futuribles*, n° 53, avril 1991, pp. 23-26.

enfants au sein du ménage) de la période de « Trente glorieuses », qui symbolisait stabilité et unité normative, est aujourd'hui en voie de disparition ? Peut-on dire également que les fonctions traditionnelles de l'institution familiale, relayées par le développement des services de l'Etat dans le domaine de l'éducation, de la santé, des services sociaux, etc., se sont épuisées ? Peut-on soutenir encore que la supposée crise s'est manifestée par une diversification des formes de vie en famille, imposant de conjuguer la famille au pluriel ?

Il n'est pas sûr que la mutation soit à rechercher essentiellement au plan de la forme ou des structures familiales et de leur renouvellement, ou encore dans l'épuisement des fonctions qu'elle remplissait. Que la famille soit plurielle dans ses formes et fonctions n'est probablement pas une nouveauté. Aujourd'hui comme hier, il convient en effet de ne pas assimiler les familles sans tenir compte des milieux sociaux d'appartenance. (...) Mais, plus fondamentalement, n'est-ce pas le lien familial lui-même qui change, les frontières de la famille qui se redessinent ? (...)

Le décor ainsi posé, la famille contemporaine apparaît instable, voire « incertaine » pour reprendre le terme de Louis Roussel (1989⁹). Représentation partagée, semble-t-il, mais qui conduit certains auteurs à avancer que, de ce fait, c'est la société tout entière qui est menacée. Quelle crédibilité accorder à une telle interprétation, dont certains médias se font volontiers l'écho ? (...)

Les hommes et les femmes sont toujours prêts à s'engager. Mais l'amour qui est au principe de la mise en couple aujourd'hui ne saurait mener à la constitution d'une famille où les conjoints auraient pour seule ambition de se conformer aux attentes de rôle propre à leur sexe. L'installation matrimoniale doit en effet pouvoir procurer des satisfactions d'ordre relationnel et affectif. La famille contemporaine est à l'aune de ce changement : elle contribue à la construction de nouvelles identités. Mais si d'aventure ces satisfactions psychologiques ne correspondent plus aux bénéfices escomptés, l'un, voire les deux conjoints peuvent mettre un terme à leur relation, pour chercher à éprouver « ailleurs » ce dont ils ne parviennent pas à faire le deuil.

Quoi qu'il en soit, la famille contemporaine continue de contribuer à la reproduction de la société. Si les mariages arrangés font partie du

⁹ Les auteurs font référence, ici, à son ouvrage *La famille incertaine*, publié en 1989.

passé¹⁰, point de désordre, l'homogamie reste la règle. Le modèle autoritaire n'est certes plus prisé, mais les enfants ne sont pas pour autant livrés à eux-mêmes. Sur le mode de la gestion des ressources humaines, « l'entreprise familiale », relayée dans son travail par l'école, veille à la carrière scolaire des enfants ; tout particulièrement dans les milieux sociaux les mieux dotés. Bref, même sans régulation externe, les mésalliances restent l'exception ; même en l'absence d'un rapport autoritaire, la reproduction de la disparité du capital culturel, et donc la reproduction sociale, est assurée¹¹. »

L'enjeu de ce fascicule sera de mettre en perspective les débats contemporains concernant la famille grâce à une approche scientifique délibérément plurielle, mobilisant à la fois l'anthropologie, l'histoire, la sociologie, le droit et la philosophie. Nous espérons ainsi montrer à quel point la famille est un objet d'étude au carrefour de plusieurs sciences humaines, et qui nécessite une réflexion qui porte tout autant sur les faits que sur les normes qui la constituent.

¹⁰ Nuançons cette affirmation qui vaut pour la grande majorité des Français et en général, des Européens, mais qui reste une réalité dans d'autres pays ou dans des familles issues de l'immigration, comme le montre l'ensemble d'articles publiés à ce sujet en 2008 sur les « mariages forcés », dans la revue *Migrations. Société*, vol. 20, n° 119, septembre-octobre 2008. Cf. en particulier l'article de Beate Collet et Emmanuelle Santelli, « Entre consentement et imposition. Réalités politiques et sociales des mariages dits « forcés », pp. 47-58.

¹¹ Didier Le Gall et Claude Martin, « Mutation de la famille, mutation du lien familial », introduction à Didier Le Gall et Claude Martin (dir.), *Familles et politiques sociales. Dix questions sur le lien familial contemporain*, Paris, L'harmattan, 1996, pp. 13-27.

PARTIE 1 : LA FAMILLE, COMMENT LA DEFINIR ?

On entre dans la famille par les héritages de notre commune humanité, qu'étudient l'anthropologie et l'histoire. Ces deux disciplines adoptent deux points de vue différents : l'une, on va le voir, interroge les « structures », ce qui est invariant, quelle que soit la société, l'époque. L'autre, au contraire, décrit ce qui varie, ce qui est soumis au changement, à « l'histoire » donc.

Nous avons choisi d'entrer dans le sujet par cette double vue, parce qu'il est important de **saisir à quel point « la » famille est une construction, une construction de l'esprit et une construction de nos sociétés, objet variable dans l'espace, dans ses dimensions et dans le temps.**

I - La famille des anthropologues : une « place » qu'on ne choisit pas

Avant d'aborder la manière dont fonctionne et s'organise la famille aujourd'hui, travail qu'accomplit principalement la sociologie de la famille (chapitre 2), on considérera les différentes manières dont se structurent les liens de parenté entre les hommes. L'anthropologie est cette science de l'homme qui étudie les structures propres à l'humain pour tenter de repérer des invariants, des attributs communs au vivre ensemble, quelles que soient les sociétés, les périodes, les temporalités. Au contraire, la sociologie décrira, par exemple, les conditions de la formation du couple, la corrélation entre l'âge auquel les femmes mettent les enfants au monde et leur niveau de diplôme, ou encore l'émergence de nouvelles formes de parentalité, à partir d'observations, d'enquêtes, toujours situées à une époque historique donnée. C'est ainsi que sociologie et histoire marchent main dans la main pour décrire des situations dans des contextes qui sont, par définition, particuliers¹². A l'inverse, l'anthropologie, même quand elle procède à des enquêtes de terrain, cherche à faire

¹² On peut dire que le contexte est toujours particulier parce qu'il est, par définition, variable. Il évolue dans le temps (la société d'Ancien Régime n'est pas la société d'aujourd'hui) et dans l'espace (les Antilles au XVII^{ème} siècle ont peu en commun avec l'Asie à la même époque).

ressortir des invariants ; par exemple, le fait que tout individu, quelle que soit la société, est d'abord une personne qui naît et évolue à plusieurs « places » dans un groupe de parenté, et que ces places se voient attribuer une valeur, un rang, un sens social dans toutes les sociétés. Et ce, quelle que soit la définition que l'on donne de ce groupe de parenté.

Pour décrire la parenté, l'anthropologue français Maurice Godelier distingue deux niveaux, l'individuel et le social¹³. *Au niveau individuel, on naît et on vit à plusieurs « places » dans la parenté* : on peut être à la fois un père et un fils, un frère et un oncle. Certaines positions sont choisies (le fait d'être parent), d'autres sont subies (le fait de naître, mais aussi de devenir un oncle). Par ses choix et aussi par les choix des personnes avec lesquelles elle s'allie, une personne passe donc d'une position à l'autre dans l'univers de la parenté. Ajoutons que ces positions peuvent également recevoir des acceptions différentes : c'est ainsi que le droit identifie le plus souvent comme « mère » la femme (la « génitrice ») qui a porté l'enfant, mais cet enfant peut reconnaître comme « mère » une autre femme, par exemple la compagne de son père qui l'a élevé au jour le jour. Dans la plupart des sociétés, l'acte d'engendrement ne suffit pas à faire un parent : il faut y ajouter un acte de reconnaissance de cette parenté. Cet acte de reconnaissance est un acte social : il est le geste par lequel une société désigne telle personne comme la responsable de la sécurité, du bien-être et du devenir de l'enfant. Cet acte peut être strictement privé, au sens où il peut être le fait de la seule volonté du parent ; c'était le cas des pères qui, à Rome, soulevaient le nouveau-né au-dessus de leurs épaules pour le reconnaître et l'inscrire dans leur propre filiation. Si le père n'accomplissait pas ce geste, l'enfant ne portait pas son nom et ne pouvait pas hériter de ses biens. Il existe des sociétés où la paternité est contrainte. C'est le cas en France, notamment au XIX^{ème}, où la paternité est inscrite dans le mariage : est nécessairement désigné comme père l'époux de la femme qui met au monde l'enfant. Autrement dit, par le fait du mariage, un homme s'engage à donner son nom, élever et faire hériter tous les enfants qui naîtront de son couple. Le fait d'être parent est donc toujours un acte social. La même chose est vraie de la mère : elle est généralement celle qui accouche, mais une femme peut également

¹³ Maurice Godelier, *Les métamorphoses de la parenté*, Paris, Flammarion, 2004, p. 641.

refuser sa maternité en confiant l'enfant né à l'adoption. Dans le cas de GPA¹⁴ (Gestation pour autrui), la femme qui porte l'enfant n'est pas la mère biologique puisqu'elle se fait inséminer les ovocytes d'une autre femme, et elle ne sera pas non plus la mère au sens juridique du terme puisqu'elle confie cet enfant à ceux qui seront légalement ses parents. On naît donc et on vit à plusieurs places dans la parenté ; ces places sont parfois le fait de notre liberté individuelle et nous sont parfois imposées, mais elles ont toutes en commun d'être construites par le groupe social.

Au niveau social, des attributs sont attachés à ces « places » : selon les sociétés, naître de sexe féminin ou de sexe masculin, aîné ou cadet, rester célibataire ou devenir père, être « mère célibataire » ou donner la vie dans le cadre du mariage, être l'enfant naturel ou l'enfant légitime, n'aura pas les mêmes conséquences sur la vie des individus. Tel fils, parce qu'il naissait le premier dans la fratrie au XVIII^e siècle en Europe, se voyait attribuer l'ensemble des propriétés de ses parents ; tandis que tel autre, né après lui, ne pouvait prétendre à aucun bien dans la succession. Pendant une grande partie du XIX^e siècle, un enfant adultérin, c'est-à-dire né de l'union d'un homme marié et d'une femme célibataire, ne pouvait pas hériter de son père. Si vous naissez femme, vous pourrez plus difficilement transmettre votre nom de naissance à votre enfant que si vous naissez homme : ce n'est plus une question de droit en France depuis la loi du 4 mars 2002, c'est une question de coutume qui reste largement répandue¹⁵. En Inde, le système des castes a pendant au moins deux millénaires réparti les individus en deux groupes en fonction de leur naissance, et les a obligés à se marier à l'intérieur de leur groupe.

¹⁴ Sur la GPA, voir le focus dans la partie 3. Notons que la GPA n'est pas légale en France, elle est autorisée sous conditions dans certains pays (comme les Etats-Unis). En France, les enfants nés par GPA à l'étranger ne sont pas inscrits à l'état civil, ils ne possèdent que des papiers étrangers. L'Europe demande à la France de faire évoluer sa législation. La question est à ce jour (septembre 2014) en débat en France.

¹⁵ Il s'agit de la loi n° 2002-304 du 4 mars 2002, applicable aux enfants nés à compter du 1^{er} janvier 2005. Cette loi donne désormais quatre choix aux parents pour attribuer un patronyme à leur enfant : celui-ci peut porter le nom du père, le nom de la mère, ou le double nom avec, au choix, le nom de la mère ou le nom du père en première position. Une enquête de l'INED a montré qu'en 2012, le nom dévolu à l'enfant est celui du père dans 83% des cas. Dans 9% des cas, les parents ont choisi de transmettre le double nom (avec une forte majorité de cas où le nom du père précède le nom de la mère). Le nom de la mère n'est transmis que dans 6,6% des cas. « Le nom de famille des enfants nés en 2012 », [En ligne]. http://www.ined.fr/fr/ressources_documentation/focus_sur/double_noms/ (page consultée le 4 juillet 2014).

On voit bien comment l'anthropologie, par ce regard transversal posé sur ce qui est commun à l'humanité, fait ressortir ce qui semble résister à tout changement : le fait qu'au cours de sa vie, l'individu occupe plusieurs places, plus ou moins choisies, dans un système de parenté construit qui s'impose à lui ; et le fait que ces places se voient attribuer une valeur, un sens dont il est difficile de s'affranchir.

Au-delà de ces caractéristiques communes à tous les individus quelles que soient les sociétés, il reste à décrire ce qu'est une « place familiale ». Est-on toujours relié(e) « familialement » à la personne qui nous a engendré(e) ? Est-on forcément relié familialement aux enfants qui naissent de nos gamètes ? Comment les sociétés régulent-elles ces engendrements ? Comment régulent-elles les accords que passent entre eux les adultes pour faire grandir les enfants ? Sans répondre précisément à ces questions, qui relèvent de la sociologie et de l'histoire, l'anthropologie observe que la famille et la parenté s'organisent généralement selon deux à trois critères :

1. **Les règles de la filiation** (c'est-à-dire, les modes de descendance et les groupes qu'ils engendrent, ce que Claude Lévi-Strauss désigne comme la manière « verticale » de se représenter la parenté – voir le focus ci-dessous).

Pour illustrer, on peut donner deux exemples de modes de descendance bien distincts :

- les sociétés dites « patrilinéaires » qui font passer l'héritage, le nom, l'honneur, l'identité familiale de père en fils. C'est le cas en France sous l'Ancien Régime. Les filles n'héritaient pas, généralement, de la terre et ne pouvaient pas transmettre leur nom de naissance à leurs enfants. L'arbre généalogique, traditionnellement, ne garde pas la trace des lignées issues des filles.
- On dénombre des dizaines de sociétés matrilineaires où la transmission de l'héritage passe de mère en fille. Encore aujourd'hui, chez les Minangkabau, au Sumatra occidental, de confession musulmane, ce sont les femmes qui héritent de la terre et qui forment les alliances matrimoniales. L'homme réside dans la famille de son épouse et peut en être chassé¹⁶. On peut citer également la famille juive orthodoxe, qui exclut de l'appartenance au peuple juif toute personne dont la mère ne serait pas juive.

¹⁶ On peut lire l'ouvrage de Joke van Reenen sur cette société (*Central pillars of the house. Sisters, wives, and mothers in a rural community in Minangkabau, West Sumatra*, Leiden, ResearchSchool CNWS, vol. 45, 1996), ainsi que le compte-rendu, en français, qui en a été fait par Monique Zaini-Lajoubert dans la revue *Archipel* (n° 53, vol. 53, 1997), disponible sur www.persee.fr.

2. **Les règles de l'alliance** (quand elles existent¹⁷), et notamment la règle de la prohibition de l'inceste (ce que Claude Lévi-Strauss appelle la manière « horizontale » de se représenter la parenté).
3. **Les représentations de ce qu'est un enfant**, du processus de sa conception, de son développement et de ce que signifie ce qu'on désigne par les mots « paternité », « maternité ».

Ces principes définissent des règles, prescrivent une norme, dressent des interdits et donnent des « autorisations ». Maurice Godelier fait cependant une précision importante : dans toute société, on rencontre des individus qui vont à l'encontre de ces normes. Ainsi, la norme de la famille « un enfant, un père, une mère » a été transgressée par des couples de même sexe qui ont élevé un enfant d'une première union hétérosexuelle, ou après que l'un des deux l'a adopté (sans qu'il soit possible, pour l'autre, d'être reconnu comme parent). C'est tout l'enjeu du débat sur l'homoparenté (ou homoparentalité). Selon l'anthropologue, « toutes les transformations que subit un système de parenté aboutissent toujours (si la société continue d'exister) à l'instauration de nouveaux rapports de parenté. **Les transformations de la parenté n'engendrent jamais autre chose que de la parenté**¹⁸... ». Autrement dit, une société ne s'effondre pas sous l'effet d'une transgression, puis d'une modification, par les individus et/ou par la loi, des normes de parenté. Elle s'adapte, elle évolue et c'est ainsi, par ces constructions sociales successives, que la parenté s'inscrit dans l'histoire.

« Les rapports de parenté partout divisent autant qu'ils unissent les individus et les groupes. (...) L'histoire est pleine de ruptures violentes, de séparations délibérées entre des lignages qui s'étaient proclamés « frères », se réclamaient d'un seul ancêtre et prétendaient fonder sur cette seule raison leur solidarité¹⁹. » Or, continue Maurice Godelier, c'est le contenu social des rapports de parenté – c'est-à-dire les hiérarchies, les préséances, les attributs, les privilèges qu'une société attache à des positions dans la parenté –, qui crée les dissensions, les conflits, et qui peut ainsi,

¹⁷ Certaines sociétés, comme les Na du Yunnan, en Chine, ne connaissent pas le mariage. Voir, sur ce sujet Cai Hua, *Une société sans père ni mari : les Na de Chine*, Paris, PUF, 1997. Dans la plupart des pays occidentaux, il n'est désormais plus nécessaire de donner une réalité juridique à l'alliance, provisoire ou pérenne, entre deux parents pour inscrire leur enfant dans une filiation. Autrement dit, deux individus peuvent mettre au monde un enfant, le reconnaître comme leur enfant et par là, s'engager à subvenir à ses besoins, sans signer de contrat d'alliance l'un avec l'autre.

¹⁸ Maurice Godelier, *Les métamorphoses...*, op. cit., p. 122.

¹⁹ Maurice Godelier, *Les métamorphoses...*, op. cit., p. 647.

par exemple, dresser « les uns contre les autres des lignages qui se disputent la même terre ou revendiquent une autre place dans la hiérarchie tribale²⁰. »

La parenté, « c'est aussi le lieu où l'amour se change en haine (...), la concorde en discorde, parce que l'amour et la solidarité dus à ses parents ont été rongés, délités par des conflits d'intérêts qui n'avaient rien à voir avec la parenté : le partage des terres, l'injustice des parents vis-à-vis de tel ou tel de leurs enfants²¹ », etc. La proposition de Maurice Godelier consiste à dire que si c'est toujours du social qui devient du parental, et non l'inverse, alors c'est toujours du social qui transforme les rapports de parenté²². Autrement dit, c'est bien le social qui, par l'intermédiaire du parental, façonne la hiérarchie entre les hommes et les femmes – notamment en décidant que seuls les premiers détiennent la puissance paternelle et maritale – ou entre les majeurs et les mineurs – par exemple en instituant l'autorité parentale. Sans cette organisation familiale des « places », il n'y aurait probablement pas autant d'asymétries entre les genres²³ ou entre les générations²⁴.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 647-648.

²² *Ibid.*, p. 663.

²³ Voir le glossaire à la fin du fascicule.

²⁴ On retrouve ici la proposition de la féministe matérialiste Christine Delphy, qui affirme que « le genre précède le sexe ». C'est bien toujours une société qui décide de la « place » principale ou secondaire qu'occupent certaines caractéristiques biologiques. C'est la culture qui attribue à la différence de sexe une place centrale en en faisant un élément incontournable de notre identité sociale ; c'est elle qui oblige par exemple à préciser, sur telle déclaration d'impôts, si cocher la case M ou F, ou à indiquer obligatoirement, en s'inscrivant sur un site de voyages, si telle personne doit se faire adresser le courrier à Monsieur ou à Madame. La société occidentale contemporaine a décidé depuis longtemps qu'à la naissance d'un enfant, on inscrirait son identité sexuelle sur la fiche d'état civil, mais pas sa couleur de cheveux, sa couleur de peau ou son groupe sanguin. Ce sont pourtant des caractéristiques biologiques dans un cas comme dans l'autre, qui pourraient n'avoir pas plus de sens dans un cas que dans l'autre. Pourquoi attribuer une importance déterminante à l'une et pas à l'autre ? On voit bien comme la question de la couleur de peau renvoie immédiatement au racisme, et l'on s'insurge contre l'idée de différencier juridiquement les individus selon ce critère (qui fut longtemps en usage, on le sait, en Afrique du Sud mais aussi aux Etats-Unis). La différence d'identité sexuelle, outre qu'elle ne se ramène pas si facilement à deux catégories (la biologiste Anne Fausto-Sterling, par exemple, en identifie cinq), induit par définition un système sexiste si par là on entend une société qui divise ses individus en deux catégories sexuelles. Sur cette question, voir l'introduction de Christine Delphy à son recueil d'articles *L'ennemi principal*, vol. 2, *Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2001.

La famille des verticaux et la famille des horizontaux selon Claude Lévi-Strauss

Selon l'anthropologue Claude Lévi-Strauss, il existe deux manières de se représenter la famille, presque incompatibles (il parle de deux « sectes rivales ») : la famille des verticaux et celle des horizontaux²⁵.

« **Les verticaux** voient dans la société un agrégat de familles élémentaires, chacune formée par un homme, une femme et leurs enfants. Ce primat de la famille élémentaire repose, disent-ils, sur un fondement biologique et psychologique. C'est un fait de nature que les sexes s'attirent, qu'un instinct les pousse à se reproduire, qu'un autre instinct incite la mère à nourrir et élever ses enfants, etc. Fondée sur des nécessités naturelles, la famille élémentaire serait ainsi le noyau dur, la pièce de résistance de toute organisation sociale. » Dans cette représentation de la société, dont la figure de proue est l'anthropologue Radcliff-Brown, la filiation et la lignée sont la « donnée essentielle » et « la réalité de la famille tient avant tout à sa continuité dans le temps : les parents procréent des enfants ; devenus adultes, ceux-ci feront de même. Considérée comme institution, la famille traduit cette fidélité linéaire qui soude les générations. Source, pour chaque individu, de ses émotions les plus anciennes et les plus profondes, (...) la famille unit par l'amour, l'intérêt et le devoir, des suites plus ou moins longues d'ascendants et de descendants. Les familles seraient ainsi comparables à des fils de chaîne qu'il appartient à la nature d'ourdir sur le métier pour que le tissu social puisse se former. »

Les horizontaux mettent l'accent sur la trame, plutôt que sur le « fil ». Pour eux, la société est constituée de « familles biologiques » en perpétuelle désagrégation. Chaque nouvelle famille provient en effet de l'union de deux autres familles, donc de leur « éclatement » : « pour qu'une famille se fonde, il faut que deux familles se soient chacune amputée d'un de ses membres. » La société est donc moins constituée de lignées que de réseaux d'alliance, selon cette représentation de la famille.

Cette dualité est, selon Claude Lévi-Strauss, inhérente à l'institution familiale, à sa nature duelle, fondée à la fois sur des nécessités biologiques et des contraintes d'ordre social. Cette vision est cependant à nuancer, dans la mesure où il est très difficile de définir ce qu'est une « famille biologique », et ce que seraient ces « nécessités biologiques » indispensables, selon l'anthropologue, à l'existence même de la famille (« protection masculine pendant la grossesse de la femme », « instinct maternel », allaitement...). L'enfant peut être nourri par une autre femme que sa mère biologique, l'allaitement n'est en aucune façon une nécessité vitale pour le développement du nourrisson, l'enfant peut être élevé par des parents adoptifs, et la mère peut, à la naissance, confier son enfant à une autre personne pour s'en occuper. La nécessité biologique qu'évoque Claude Lévi-Strauss est donc à relativiser et correspond plus à un modèle familial historiquement situé, celui des familles nucléaires nées au tournant du XVIIIème en Europe occidentale, qu'à une donnée universelle.

²⁵ Claude Lévi-Strauss, préface à André Burguière, Christiane Klapisch-Suber, Martine Segalen, Françoise Zonabend (dir.). 1994. *Histoire de la famille*. 1. Mondes lointains, Paris, Librairie générale française (première édition : Paris, Armand Colin, 1986), p. 9 et suivantes. Toutes les citations qui suivent sont extraites de cette préface.

II - L'héritage du passé : la famille dans l'histoire

La famille est, jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, l'opérateur politique et économique qui lie ses membres au sein d'une unité indivisible, où chacun occupe une place insubstituable. A ce titre, elle est fortement réorganisée sous la Révolution qui veut casser les « tiges » (les lignées) pour faire advenir l'égalité des citoyens.

1. La famille d'Ancien Régime: « un vaisseau au mouillage »

Edward Shorter, historien américain dont l'ouvrage, publié en 1975 et rapidement traduit en français, a durablement marqué l'histoire de la famille, compare la famille d'autrefois, celle qui se développe entre les XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, à un « vaisseau au mouillage » : « De gros câbles l'amarrent solidement au quai. Mais c'est un navire qui ne va nulle part, il fait partie du port ». Cette métaphore lui sert à décrire l'inscription de la famille (ou « lignée », « maisonnée », « clan », « parenté », voire « parentèle » ou « communauté ») à la fois dans l'ordre social et dans les générations passées. Il faut garder à l'esprit cette dimension fondamentale de la « famille d'Ancien Régime » : elle se déploie sur trois dimensions, verticalement dans le temps, horizontalement par l'étendue de ses ramifications, et en profondeur par sa porosité avec l'espace social, communauté urbaine, villageoise ou paysanne dans laquelle elle s'insère. Elle fait partie du port au sens où elle est reliée à la communauté sociale plus vaste dont elle est membre. La famille n'est pas encore cet espace intime et privé, clos sur lui-même, qui adviendra avec les Lumières et l'industrialisation, sphère privée protégée de l'intervention de l'Etat et de la loi, sous l'égide du seul chef de famille. Pour qu'advienne cette famille moderne, il faut que le « navire », selon Edward Shorter, ait rompu ses liens :

« Au cours du voyage qui devait la conduire à la modernité, la famille a rompu ces amarres. Elle s'est séparée de la communauté qui l'entourait, érigeant, pour se garder, le mur infranchissable de la vie privée. Elle a abandonné ses relations avec la parentèle éloignée et a bouleversé celles mêmes qu'elle entretenait avec les parents plus proches. Et elle s'est même défait de la notion de lignage – cette chaîne de générations à travers le temps. Il fut un temps où, à des questions du genre : « Qui suis-je ? », les gens étaient en mesure de répondre en désignant

simplement ceux qui les avaient précédés et ceux qui les suivraient ; au XX^{ème} siècle, ils auraient, à l'évidence, d'autres réponses à apporter²⁶. »

Parmi les nombreux facteurs qui ont entraîné un tel mouvement, c'est-à-dire le passage de la famille d'Ancien Régime à la famille moderne, Edward Shorter en identifie un, qu'il place au centre de tout le dispositif : celui du sentiment. L'intrusion du sentiment envahit trois domaines : celui des « fiançailles », celui de la relation entre l'enfant et sa mère et enfin, celui de l'espace familial. Du côté des « fiançailles », l'amour romantique²⁷ vient détrôner « les considérations matérielles qui présidaient à la formation du couple. Propriété et lignage allaient céder le pas au bonheur personnel et à l'épanouissement individuel comme critères du choix d'un partenaire dans le mariage²⁸. » Du côté de la relation entre la mère et l'enfant, on voit la place occupée par le nourrisson se transformer profondément dans l'ordre des priorités de la mère :

²⁶ Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne. XVIII^{ème}-XX^{ème} siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1977 (première édition, *The Making of the Modern Family*, 1975, pp. 11-12).

²⁷ « Amour romantique » que l'historien définit comme « la capacité de faire preuve de spontanéité et d'empathie dans une relation érotique. La spontanéité ne manque pas d'importance, explique-t-il, dans la mesure où elle représente le rejet des formes traditionnelles, imposées par la communauté, dans les relations interpersonnelles. (...) Certes, nous n'oublions pas que la culture environnante leur propose un certain nombre de modèles pour exprimer leur affection et qu'en fait le couple invente et innove fort peu. Mais les partenaires n'en ont pas conscience. Oubliant qu'ils dansent une danse dont les pas ont été élaborés peu à peu par les couples innombrables qui l'ont dansée avant eux, ils croient agir spontanément. » Quant à l'empathie, c'est-à-dire la capacité de se mettre à la place de l'autre, elle est importante également car elle représente, pour l'historien, « la destruction des rôles de chaque sexe. « Des expressions comme « sympathie », « compréhension », « communication » ; des images comme « se fondre l'un dans l'autre pour ne plus former qu'un seul être » ; des gestes comme les mains qui s'étreignent ou les regards qui se noient l'un dans l'autre – tout cela est du domaine de l'empathie. Au cours des deux siècles écoulés, l'aventure amoureuse n'a cessé de comporter, parmi ses principales composantes dans la société occidentale, la destruction de l'isolement émotionnel de l'individu pour une véritable communion des émotions. Sans cette destruction, chacun resterait en effet prisonnier de la cage de fer dans laquelle l'aurait enfermé le rôle à lui ou elle attribué en raison de son sexe. (...) »

L'empathie et la spontanéité se retrouvent dans toutes sortes de relations humaines. Pour donner l'amour romantique, il faut qu'elles interviennent dans une relation érotique et dans aucune autre. C'est, en dernière analyse, dans le cadre d'un rapprochement des corps que prend place le rapprochement des esprits de l'aventure amoureuse. (...) Les rapports sexuels peuvent servir divers buts : ceux qui se rattachent à quelque objectif ultérieur et non sexuel de nature seront ci-après désignés sous le terme de « sexualité instrumentale », tandis que j'appellerai « sexualité affective » ceux qui ne servent qu'à la quête intérieure. Je crois pouvoir (...) indiquer dès maintenant que la sexualité de caractère « instrumental » ou utilitaire prévalait dans l'Europe *prémoderne*. La sexualité affective, au contraire, a acquis une énorme importance dans les Temps *modernes*. » *Ibid.*, pp. 24-25.

²⁸ *Ibid.*, p. 13.

« Dans la société traditionnelle, bien des considérations venaient avant le bien-être du petit enfant – bien souvent, elles étaient d’ailleurs dictées par une lutte sans merci pour l’existence –, tandis que, dans la société moderne, l’amour maternel veille à ce que le bien-être du nourrisson-centre du monde l’emporte sur tout autre souci²⁹. »

Enfin, du côté de la relation entre la famille et la communauté environnante, la famille comme unité de production et de reproduction cède le pas à la famille comme « unité affective ». « Le lignage, voilà ce qui importait, et non de se retrouver tous ensemble autour de la table du dîner³⁰. » Parallèlement à cette sentimentalisation des relations, est apparu un autre phénomène que l’historien considère comme crucial pour comprendre l’évolution de la famille depuis le XVIIIème siècle. Le lignage a cessé, désormais, de conférer l’immortalité :

Autrefois, « les gens apprenaient leur propre identité et la place qui leur revenait dans l’ordre éternel des choses en considérant la succession des générations qui les avaient précédés (...). Les adolescents d’aujourd’hui comprennent très tôt qu’ils ne sont pas les maillons d’une chaîne familiale étirée à travers les âges. Ce qu’ils sont et ce qu’ils deviendront est indépendant (du moins le croient-ils) de l’identité de leurs parents. Et la responsabilité de ces derniers vis-à-vis de leurs rejetons se borne d’ailleurs à assurer qu’ils abordent leur propre avenir avec bon pied bon œil. La chaîne des générations n’a pas de fonction morale de quelque ampleur à remplir auprès des adolescents, et l’autorité morale des parents sur leurs enfants s’effondre du même coup³¹. »

Selon Edward Shorter, la famille d’Ancien Régime se distingue donc de la famille moderne en ce qu’elle forme une « unité de production et de reproduction » fortement insérée dans le tissu social, le maillon d’une chaîne étirée à travers les âges dont la fonction est de transmettre quasiment à l’identique, de génération en génération, une identité, une réputation et un rang dans la société.

La famille comme « race » fonde la société d’Ancien Régime

Jusqu’à la Révolution française, l’Etat fait de la famille un espace hiérarchisé au sommet duquel le patriarche, c’est-à-dire souvent le père de famille, règne sur les

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, pp. 15-16.

membres de sa lignée comme règne le roi sur ses sujets. Le droit n'est pas, à cette époque, un opérateur d'égalité. Au contraire, comme l'explique l'historien Emile Lousse, il a pour finalité d'engendrer l'harmonie sociale en adaptant ses catégories aux inégalités supposées naturelles³², comme celles issues de la naissance ; autrement dit, le droit ne déclare pas les individus libres et égaux en droits. Il prend acte des inégalités sociales, qu'il définit comme naturelles, et les consolide, notamment par l'institution de l'héritage. On naît noble ou roturier, on hérite (ou pas) des titres de comte ou d'une modeste terre agricole, et on le reste, selon un ordre immuable où chaque personne est supposée être le fruit d'une tige, d'une « lignée », d'une « race » dont elle reçoit les qualités. Même si, comme l'explique l'historien de la famille André Burguière, un nouvel idéal individualiste émerge du sein de l'aristocratie à la fin du XVIème siècle (obligeant par exemple le jeune noble à se montrer digne, par ses prouesses, de la supériorité « native » que lui confère son statut, le plus souvent hérité), le mérite personnel ne fait que justifier les privilèges, il ne les augmente pas³³. On comprend, dans ce contexte, l'importance politique et sociale de la famille : elle est cet espace qui confère à la personne, par droit de naissance, sa place dans la société en lui léguant, de manière définitive (et quels que soient ses mérites, son travail, ses compétences personnelles), un rang, un héritage et une identité. La société d'Ancien Régime valorise moins le mérite et le travail que les qualités personnelles transmises par la « voie du sang » des ancêtres. Toute une idéologie du sang est en place, qui perpétue l'idée selon laquelle un individu est d'abord le produit d'une « race ».

³² Emile Lousse, *La société d'Ancien Régime. Organisation et représentation corporatives, Recueil de travaux d'histoire et de philologie*, Louvain, 1943, p. 127.

³³ André Burguière, *Le mariage et l'amour. En France, de la Renaissance à la Révolution*, Paris Editions du Seuil, 2011, pp. 153-154.

FOCUS « notion » : la famille comme « race »

« La race, ici, ce n'est pas l'ethnie mais la famille au sens large du terme³⁴ »

Arlette Jouanna soutient, en 1976, une thèse qui va faire date, sur l'idée de race en France aux XVIème et XVIIème siècle. Par race, explique l'historienne, il faut comprendre l'idée ...

«... si répandue alors, selon laquelle les qualités qui classent un individu dans la société sont transmises héréditairement, par le sang : les enfants des nobles ayant une capacité innée à remplir des fonctions élevées, et les enfants des roturiers, doués d'aptitudes différentes mais de moindre dignité, étant rejetés par leur naissance dans une position subalterne. Le mot race est pris ici dans l'acception la plus commune à cette époque, celle de lignée ; l'idée de race, c'est d'abord l'idée que les lignées sont, pour une large part, des êtres de nature, et que leur personnalité sociale a un fondement biologique, expliquant leur continuité au cours des générations. (...) Cette idée n'est pas, on le voit, celle que le langage courant d'aujourd'hui désigne sous le nom de racisme. Elle s'en distingue essentiellement par son objet : la race, ici, ce n'est pas l'ethnie, mais la famille au sens large du terme, et, plus généralement, l'ensemble des familles caractérisées par la même qualité sociale et constituant un Ordre au sein de la société. »

Dans son introduction, Arlette Jouanna cite les historiens qui ont, avant elle, insisté sur l'importance et les caractéristiques de cette idée de race. Ils sont intéressants à citer ici, pour illustrer ce que recouvre cette idée de « race », si étrangère à notre manière d'appréhender le monde aujourd'hui. Le premier cité est l'historien Robert Mandrou :

« Au premier rang des mythes que nourrit la culture nobiliaire héritée du Moyen Age, figure celui du sang : la supériorité de naissance est le fonds même de la domination des nobles sur les autres groupes de la société. Sang bleu, homme bien né, c'est à la fois une croyance d'ordre physiologique et une représentation morale des vertus de la « race » au sens « descendance » du terme³⁵. »

Plus loin, Arlette Jouanna cite des historiens de la littérature, attentifs à la présence de cette idée, par exemple dans l'œuvre de Corneille :

« Il existe un racisme cornélien (...). **La race n'est pas d'être castillan plutôt que navarrais ou maure, mais d'être né un Biva, un Gormas, un Maure de souche princière.** Ce racisme cornélien est à cet égard international³⁶ ». Un peu plus tard, continue Arlette Jouanna, après avoir passé en revue quelques œuvres de la première moitié du XVIIème siècle, F. E. Sutcliffe écrivait : « Nous pouvons donc conclure à l'omniprésence de cette idée que la noblesse est une espèce de grâce, indissolublement liée au sang et à la race, et que celui qui la possède a plus de chances d'avoir de bonnes qualités que celui qui en est dépourvu³⁷. »

En fin de cette introduction où l'historienne rassemble l'essentiel de ses idées sur le sujet, Arlette Jouanna résume :

« Les hommes du XVIème siècle, stimulés en cela par la lecture mieux comprise des auteurs antiques, redécouvraient le lien qui les rattachait à la Nature. Pendant quelques décennies, il est vrai,

³⁴ Arlette Jouanna, *L'idée de race en France au XVIè siècle et au début du XVIIème*, édition revue, Montpellier, 1981.

³⁵ Robert Mandrou, *La France aux XVIIème et XVIIIème siècles*, Paris, PUF, 1967, cité p. 13.

³⁶ Georges Couton, *Réalisme de Corneille. Deux études : La Clef de Méliè. Réalités dans le Cid*, Paris, Les Belles Lettres, 1953, cité in Arlette Jouanna, *L'idée de race...*, op. cit., pp. 14-15.

³⁷ F. E. Sutcliffe, *Guez de Balzac et son temps. Littérature et politique*, Paris, A. G. Nizet, 1959, cité in Arlette Jouanna, *L'idée de race...*, op. cit., p. 15.

l'optimisme de certains humanistes, qui opposaient aux déterminismes naturels le « labor improbus », le travail obstiné de l'homme, combattit le prestige attaché à la notion d'ordre naturel. Mais cet enthousiasme retomba au moment même où la société tendait à se stabiliser, à se figer, offrant le spectacle d'une hiérarchie bien ordonnée où la naissance déterminait le plus souvent la place de chacun. (...) L'idée de race s'imposa à eux non seulement comme l'explication la plus satisfaisante, mais surtout comme une évidence, issue d'un mode de perception spontané qui les amenait à lire, dans la diversité apparemment contingente des groupes sociaux, une hiérarchie préordonnée d'espèces socio-naturelles. Ils pensaient voir autant de sortes d'hommes que de conditions sociales, tous participant d'une même nature, mais héréditairement différenciés par leur comportement et leur valeur humaine inégale. Les hommes du XVI^{ème} siècle se percevaient ainsi comme enracinés dans un ordre naturel, en liaison harmonieuse avec les rythmes et les lois de l'univers. L'idée de race, expression consciente de ce mode de perception, offrait l'avantage de fonder à la fois en justice et en raison la société établie. Comment s'étonner, dans ces conditions, qu'elle ait été si répandue ? On la trouve en effet chez des hommes d'origine sociale très diverse : des gentilhommes, des parlementaires, des avocats, des médecins, des marchands ; des indices permettent de penser qu'elle était également présente dans les milieux populaires. Elle est donc beaucoup plus qu'une simple théorie défensive élaborée par des nobles d'ancienne souche voulant protéger leurs privilèges héréditaires : **elle est une attitude mentale collective, correspondant à un type de société où les statuts sociaux sont assignés à chacun en fonction de sa naissance**³⁸. »

La réputation, l'honneur de la famille forment des éléments cardinaux de la réussite et de la prospérité de ses membres. Naître comte ou naître paysan, naître cadet ou naître aîné déterminent en grande partie le destin d'une personne ; cela suppose d'avoir été reconnu comme fille ou fils de ses parents – le bâtard n'est rien dans une société où c'est l'origine familiale qui attribue les places – et cela a pour conséquence de faire du mariage et de la descendance légitime une question « politique » et non sentimentale : ce sont les parents qui marient les enfants, choisissant avec soin les alliances les plus bénéfiques à la prospérité de la lignée.

Sous l'Ancien Régime, il n'existe pas de distinction entre le privé et le public

Sous l'Ancien Régime, « la distinction du privé et du public, fondamentale dans nos sociétés libérales, est peu pertinente pour l'analyse des sociétés monarchiques, explique l'historien de la famille Jean-Louis Flandrin (1931-2001). L'institution familiale avait des caractères d'institution publique et **les relations de parenté servaient de modèle aux relations sociales et politiques**³⁹. » Dans cette perspective, la protection, par le droit, de l'autorité paternelle est une question politique, dans la mesure où elle concerne l'ordre public. Elle permet d'assurer une discipline dans la famille, en soutenant l'autorité du père. En faisant respecter cette

³⁸ Arlette Jouanna, *L'idée de race...*, op. cit., p. 16.

³⁹ Jean-Louis Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Editions du Seuil, 1984 (1^{ère} édition, 1976), p. 7.

autorité du père, elle apprend aux sujets à respecter l'autorité royale, elle-même définie comme paternelle, c'est-à-dire juste, naturelle et incontestable. Le père et le roi « agissaient normalement en fonction des intérêts de leur famille, fût-ce pour le plus grand malheur de leurs sujets ou de leurs enfants⁴⁰. » L'autorité du chef, qu'il soit père ou qu'il soit roi, ne se conteste pas car elle est censée être d'essence divine (voir, sur ce point, le chapitre 4).

On peut illustrer cette continuité entre l'ordre des familles et l'ordre du pouvoir royal avec la « lettre de cachet ». La lettre de cachet était une lettre que signait le roi, à la demande d'une personne privée et sans le recours d'aucun jugement de justice, pour faire emprisonner un membre de sa famille. Elle avait la particularité de ne pas être portée à la connaissance du public ; à une époque où la réclusion ne fait pas partie de l'arsenal des peines, elle donnait la possibilité de commuer une peine de bague en emprisonnement, voire de faire échapper un individu à une peine prononcée par la justice « ordinaire ». Les familles pouvaient avoir recours à cette solution discrète et ne relevant que de l'autorité royale, indépendamment des règles de droit qui garantissaient un jugement, pour envoyer à la Bastille, par exemple, un fils ou une fille ayant bafoué l'honneur de la « maison ». Ce fut le cas du comte de Mirabeau, emprisonné au château d'If pour dettes de jeux à la demande de son père – Mirabeau qui échappe, ce faisant, à ses créanciers ainsi qu'à un procès pour « guet-apens et tentative d'assassinat ». Ce fut également le cas du marquis de Sade, qui avait été condamné à mort par contumace, et qui put échapper à la justice ordinaire en se faisant enfermer à la demande de sa belle-mère ; sous le coup de cette lettre de cachet, il passera l'essentiel de sa vie en prison. Les membres de la famille n'étaient donc pas protégés de l'arbitraire d'un parent, pourvu que celui-ci obtienne le soutien royal. Les intérêts de l'Etat étaient supposés rejoindre les intérêts des parents, les uns et les autres se confondant pour lutter contre le « désordre des familles⁴¹ ».

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Arlette Farge et Michel Foucault, *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Paris, Gallimard/Julliard, 1982.

2. Le concept de famille à la veille de la Révolution : « une commune dépendance vis-à-vis du père de famille »

L'idée de famille comme race ou lignée tombe peu à peu en désuétude ; au cours du XVIIIème siècle c'est la triade « père-mère-enfants » qui tend à devenir le modèle familial aux yeux de l'opinion « éclairée ». Auparavant, et comme le montre la thèse d'Arlette Jouanna (voir focus ci-dessus), c'est l'idée de « race », de « maison », de lignée qui domine. Jean-Louis Flandrin illustre ce changement en prenant l'exemple des définitions de la Sainte Famille dans les différents dictionnaires publiés entre le XVIIème siècle et la fin du XIXème :

« Dans toutes les éditions du Furetière, de 1690 à 1732, dans les cinq premières éditions du Dictionnaire de Trévoux – de 1704 à 1752 – et dans les deux premières du Dictionnaire de l'Académie, la Sainte Famille comprend « notre Seigneur, la Vierge, S. Joseph et S. Jean ». Ensuite, la présence de saint Jean ne va plus de soi et paraît faire problème : le Trévoux en 1771, l'Académie en 1740, 1762, 1798 et 1835 appellent Sainte Famille « un tableau qui représente NotreSeigneur, la Vierge, saint Joseph, et quelquefois saint Jean ». Nouvelle nuance dans le Littré (1863) qui note : « La Sainte Famille, Joseph, la Vierge et l'enfant Jésus. Une sainte Famille, tableau qui représente la Sainte Famille, quelquefois saint Jean. » Aujourd'hui, dans le Petit Robert, saint Jean a totalement disparu⁴². »

Une autre évolution notable s'opère au cours du siècle des Lumières : les deux notions de parenté et de corésidence, restées dissociées jusqu'au milieu du XVIIIème siècle, sont agrégées. En effet, jusqu'alors, on peut parler de famille au sens de « Maison » sans que cela implique l'idée d'une vie commune dans un même espace. C'est ainsi qu'on va parler de la « Maison de France » pour identifier les membres de la famille royale, éventuellement dispersés sur tout le continent européen. On peut parler aussi de « maisons de robe ou bourgeoises ». D'ailleurs, dire d'un grand seigneur qu'il est « de la famille de... » est jugé impropre ; l'usage veut qu'on parle de lui comme appartenant à « la maison de... » : « Famille, dit l'abbé Girard, est plus de bourgeoisie, Maison est plus de qualité. » On dira aussi,

⁴² Jean-Louis Flandrin, *Familles...*, *op. cit.*, p. 14.

être « de bonne maison⁴³ ». Usage distinctif que dénonce le chevalier de Jaucourt dans l'*Encyclopédie* :

« L'orgueil a donc établi dans notre langue, comme autrefois parmi les Romains, que les titres, les hautes dignités et les grands emplois continués aux parents du même nom, formeraient ce qu'on nomme les *maisons* des gens de qualité, tandis qu'on appellerait *familles* celles des citoyens qui, distingués de la lie du peuple, se perpétuent dans un Etat, et passent de père en fils par des emplois honnêtes, des charges utiles, des alliances bien assorties, une éducation convenable, des mœurs douces et cultivées ; ainsi, conclut cet homme des Lumières, précurseur de la pensée qui mènera à la Révolution française, tout calcul fait, les *familles* valent bien les *maisons*⁴⁴ ... ».

« Les *familles* valent bien les *maisons* » : on voit à l'œuvre, ici, une philosophie égalitariste aspirant à conférer la même dignité aux unités politiques et sociales que forment les familles. Or, c'est bien par le principe d'une égale dignité que s'élabore, peu à peu, l'idée d'égalité en droits qui donnera naissance à la Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen en 1789. Quand on sait, par ailleurs, que cette égalité en droits concernera principalement les *pater familias*, c'est-à-dire les chefs de ces familles et non pas l'ensemble des personnes de la maisonnée (enfants, épouse, domestiques...), on voit bien comment cette remise en question des distinctions entre les « familles » et les « maisons » revient à penser l'égalité entre les « individus », qui à l'époque ne sont que des chefs de famille et non les « individus » au sens actuel du terme.

La famille est une « société civile établie par la nature »

C'est donc le chevalier de Jaucourt qui agrège, dans l'*Encyclopédie*, ces deux notions de parenté et de résidence, pour définir la famille. Pour lui, la famille est une « société domestique qui constitue le premier des états accessoires et naturels de l'homme. » Et il continue :

« En effet, une famille est une société civile établie par la nature : cette société est la plus naturelle et la plus ancienne de toutes ; elle sert de fondement à la société nationale ; car un peuple ou une nation n'est

⁴³ Cité par Jean-Louis Flandrin, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁴ *Ibid.*

qu'un composé de plusieurs familles. Les familles commencent par le mariage et c'est la nature elle-même qui invite les hommes à cette union ; de là naissent les enfants qui, perpétuant les familles, entretiennent la société humaine, et réparent les pertes que la mort y cause chaque jour. »

Cette idée de société établie par la nature est un élément fondamental, typique de l'époque : il ne vient encore à l'idée de personne de considérer la famille comme une construction sociale. Non seulement elle est supposée répondre à un dessein de la nature (notamment la finalité reproductive), mais elle est également, « par nature », inégalitaire : nul ne remet en question l'autorité paternelle, par exemple, ni la supériorité de l'homme sur la femme, ni la domination des parents sur les enfants. On verra que les législateurs de la Révolution française, malgré leurs aspirations à l'égalité, ne parviendront pas à aller durablement contre cette conviction. L'autre idée importante, dans le texte du chevalier de Jaucourt, est cette idée qui nous est devenue étrangère, selon laquelle la société est un composé de familles et non pas d'individus. C'est la famille qui en constitue l'unité élémentaire ; on compte en « foyers », en « feux », ou en familles bien plus qu'en habitants. Autrement dit, on est d'abord membre d'une famille, *pater familias*, épouse, mère, « fils de » ou « fille de », et c'est à partir de ces identités (qui, rappelons-le, peuvent être multiples, comme on l'a vu dans la première partie de ce chapitre) que non seulement on agit, mais également que l'on se voit reconnaître, ou pas, certains droits.

Le chevalier de Jaucourt distingue également, dans la famille, trois catégories : la première est celle du père de famille ; la seconde est celle de la mère de famille qui, « suivant l'idée reçue presque partout, passe dans la famille du mari » ; la troisième est celle des enfants qui « formés de la substance de leur père et mère, appartiennent nécessairement à la famille ». On notera que le chevalier ne s'attarde pas à identifier les relations de hiérarchie que le droit établit, en conformité avec la « nature », entre ces trois catégories. Seule l'intéresse l'inclusion familiale : le fait, pour chacun de ceux qui n'en sont pas les chefs naturels, d'en être membre, à un titre (l'alliance, pour les épouses) ou à un autre (la filiation, pour les enfants). C'est un élément fondamental de la famille d'Ancien Régime : elle est une unité, indivisible et incluante, dans laquelle chaque membre occupe une place, et où tous sont supposés partager les mêmes intérêts. C'est la raison pour laquelle lorsque la Révolution française confiera la souveraineté nationale aux citoyens – par l'octroi du droit de

vote – elle n’attribuera l’exercice de ce droit de vote qu’aux chefs de famille au motif qu’ils parlent au nom de tous les membres de leur famille⁴⁵. Il y a de, de ce point de vue comme en d’autres, **une relative continuité entre la manière dont les Lumières conçoivent la famille, et la manière dont la Révolution organisera la citoyenneté en s’appuyant sur elle.**

3. La famille depuis la Révolution : une individualisation en évolution

La Révolution fait de la famille un ensemble de relations juridiques renouvelées (telles que le mariage, la filiation...) par lesquelles s’opérera le processus de diffusion des principes politiques énoncés dans la Déclaration des Droits de l’Homme : l’égalité et la liberté (voir le focus auteur « Lynn Hunt », ci-après). Pour la plupart des législateurs, il ne peut pas y avoir de Révolution dans la société « civile » s’il n’y a pas de profondes réformes à l’intérieur des familles. Ainsi un citoyen libre dans la société politique ne saurait demeurer dépendant dans sa propre famille. Les législateurs savent que les rois ont gouverné en s’appuyant sur l’autorité des pères ; que c’est grâce à la puissance des pères qu’ils ont pu maintenir le principe d’une soumission des sujets à l’autorité royale ; que c’est dans le giron de la famille, sous l’autorité d’un chef de famille ne tolérant pas de remise en cause de son pouvoir, que les enfants et futurs sujets du royaume apprenaient la subordination et l’obéissance nécessaires à une société monarchique. **Dans les premières années de la Révolution, on reste persuadé que, pour faire advenir une société républicaine, il faut étendre l’égalité et la liberté à toutes les relations sociales, parmi lesquelles les relations de famille.** C’est ainsi que le contrat de mariage, laïcisé par la Constitution de 1791, doit pouvoir être rompu par le divorce, gage de la liberté pour chacun de se désengager des liens matrimoniaux comme de n’importe quel contrat (loi du 20 septembre 1792) ; c’est ainsi également que les frères et sœurs, légitimes ou naturels, sont rendus égaux devant l’héritage parental (loi du 12 brumaire an II/2 novembre 1793) ; et enfin, qu’il est envisagé, dans les premiers

⁴⁵ Sur la manière dont le droit révolutionnaire a confié le droit de vote aux hommes en tant que *pater familias*, c’est-à-dire aux chefs de famille et à ceux qui pourraient l’être, ce qui excluait de fait la catégorie nombreuse des femmes, des enfants et des domestiques, nous nous permettons de renvoyer à Anne Verjus, *Le cens de la famille. Les femmes et le vote, 1789-1848*, Paris, Belin, 2002 ainsi qu’à l’ouvrage qui le complète, *Le bon mari. Une histoire politique des hommes et des femmes à l’époque révolutionnaire*, Paris, Fayard, 2010.

projets de Code civil, de rendre les époux égaux dans l'administration des biens du ménage.

Focus « Auteur »

Lynn Hunt

Le roman familial de la Révolution française⁴⁶

Lynn Hunt est une historienne américaine, professeure à UCLA – où elle est titulaire de la prestigieuse chaire Eugen Weber. Spécialiste de ce qu'on appelle les « cultural Studies », elle a publié plusieurs ouvrages qui ont chacun marqué le champ de l'histoire du XVIIIème siècle. Son ouvrage, *Le roman familial de la Révolution française*, occupe une place particulière dans la discipline historique, dans la mesure où il tente une analyse particulièrement originale. Lynn Hunt mobilise un cadre d'analyse psychanalytique, la notion de « roman familial », forgé par Sigmund Freud au tournant du XIXème siècle, pour l'appliquer à l'étude des représentations du politique à l'époque de la Révolution.

Cet ouvrage est particulièrement important pour comprendre la manière dont la famille – c'est-à-dire, comme toujours, une certaine représentation de la famille –, organise les relations sociales et l'attribution des droits dans la société politique. Il est question ici, de la famille comme catégorie de pensée, et non des familles telles qu'elles existent empiriquement. **Parler de famille comme catégorie politique signifie que les individus, c'est-à-dire les acteurs sociaux, observent, pensent, disent et construisent la plupart des rôles, droits et devoirs en fonction de ce schéma, de ce « modèle » familial antérieur⁴⁷.**

Lynn Hunt développe la thèse selon laquelle l'invention d'un nouvel ordre politique, qui place au sommet de la société la souveraineté nationale en lieu et place de celle du roi, qui abolit les privilèges et les ordres pour leur substituer l'égalité des droits des citoyens, entraîne un agencement nouveau des relations familiales symboliques. Voici comment elle décrit ce processus :

« Par roman familial, je désigne les images inconscientes et collectives de l'ordre familial qui soutiennent la politique révolutionnaire et je m'efforcerai de montrer comment l'inconscient collectif des Français était structuré, à l'époque de la Révolution, par des récits de relations familiales. Je ne prétends pas qu'il s'agisse là d'un phénomène universel : il se peut fort bien que d'autres peuples en

⁴⁶ Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1995 (1^{ère} édition, 1992).

⁴⁷ Par exemple, toute femme sera d'abord et avant tout appréhendée, socialement, comme une épouse et une mère ; même si, de fait, elle n'est pas mariée et/ou n'a pas d'enfants. Cela a pour conséquences que toute femme se verra attribuer, dans certaines circonstances, les droits d'une personne en situation de subordination – même si elle n'est pas, juridiquement, sous la puissance d'un père ou d'un mari. C'est le cas par exemple des droits politiques, que la Révolution refuse de lui donner, au motif qu'elle est, politiquement, déjà « reliée » à un homme de la famille chargé de parler à sa place. Ces éléments ne sont pas présents dans le livre de Lynn Hunt. L'historienne de la culture a choisi de travailler sur les représentations, pour faire ressortir la prégnance du familial. Mais elle n'aborde pas la question très spécifique, quoique très significative de la culture politique d'une époque, du droit de vote. Ces éléments sont néanmoins importants pour comprendre jusqu'à quel point sa thèse se vérifie jusque dans l'organisation de la citoyenneté politique de l'époque Révolutionnaire.

d'autres lieux appréhendent la politique selon des termes différents. Mais, au XVIIIème siècle, la plupart des Européens envisageaient leurs dirigeants comme des pères et leurs nations comme des familles au sens large. Cette grille familiale fonctionnait aussi bien au niveau conscient qu'au niveau inconscient⁴⁸. »

Il a fallu « tuer le père », en la personne du roi, pour qu'advienne la fraternité des citoyens. Et de fait, la Révolution va abolir la puissance paternelle sur les majeurs, en 1792 : les « frères » sont désormais libérés de toute chaîne familiale au sein de la lignée. A leur majorité, hommes et femmes seront reconnus « émancipés » et ne devront plus obéissance à leurs parents. C'est une abolition sur laquelle le Code civil de 1804 ne reviendra pas. De même, les enfants, fils et filles, vont être reconnus égaux dans la fratrie, au regard de l'héritage parental : désormais, il n'y aura plus d'aîné et de cadet dans la succession, ni d'héritier mâle captant l'héritage au détriment de ses sœurs. Là encore, le Code civil ne reviendra pas sur cette loi fondamentale, même s'il ajoutera la possibilité, pour les parents, de privilégier un enfant par rapport aux autres en lui donnant un peu plus qu'à ses frères et sœurs : aucun ne pourra, jamais, être déshérité. Ce droit des enfants à hériter de leurs parents, au moment de leur décès, subsiste encore aujourd'hui dans le code civil.

Lynn Hunt développe sa thèse en abordant successivement la figure du père, la « bande des frères » et la « mauvaise mère ». Tenons-nous en à cette première figure, si importante, du père, c'est-à-dire des représentations de l'autorité. La littérature de la fin du XVIIIème siècle met en scène des pères tendres, flexibles, accessibles à la raison, qui font évoluer l'idée qu'on se fait, alors, des fondements et de la légitimité de l'autorité. En lieu et place d'une autorité de puissance et d'arbitraire, émerge peu à peu une autorité tournée vers (et justifiée par) la protection des plus faibles (d'où, parallèlement, la construction des femmes et des enfants en être fragiles et dépendants), juste parce que rationnellement fondée. Là où autrefois la puissance paternelle entraînait la dépendance des membres de la famille, désormais c'est la supposée dépendance des membres de la famille qui entraîne et justifie la nécessité d'une autorité dans la famille. **De même que la détention du droit de vote, donc d'une parcelle de l'autorité politique, s'appuie sur l'idée d'une volonté générale, c'est-à-dire de la conscience d'une utilité publique présente en chaque citoyen, de même la détention de l'autorité paternelle est supposée se fonder sur la conscience, en tout homme, de ce qui est bon pour sa famille. C'est, bien sûr, une « fiction », pour ne pas dire une utopie. Mais c'est sur cette fiction qu'est construite, en partie, la philosophie politique de l'époque révolutionnaire.**

On verra, dans le chapitre 4 de ce fascicule (« philosophie de la famille »), comment les philosophes du contrat (tell'Anglais John Locke, mais aussi Jean-Jacques Rousseau) avaient pensé l'idée d'une liberté des citoyens en s'appliquant à disjoindre l'autorité du roi et l'autorité du père : la société politique et la société familiale n'étaient pas, pour eux, constituées selon le même principe. La société politique devait obéir au principe d'un consentement libre à l'autorité, tandis que la famille devait rester un lieu de soumission des femmes et des enfants à l'autorité du père. De ce point de vue, on peut dire que, passées les premières années de la Révolution, les législateurs vont rapidement revenir à une telle vision des choses, en

⁴⁸ Lynn Hunt, *Le roman familial...*, op. cit., pp. 10-11.

renonçant à instaurer une égalité dans les relations de famille. C'est ainsi que Cambacérès, lorsqu'il présente son troisième projet de Code civil, en 1796, reconnaît qu'il doit renoncer à l'égalité d'administration des biens dans le ménage ainsi qu'au projet d'abolition de « la ridicule puissance maritale⁴⁹ » :

« Dans le premier projet de code, on avait adopté l'usage de l'administration commune. Cette innovation a éprouvé de justes critiques. **Et quoique l'égalité doive servir de régulateur dans tous les actes de l'organisation sociale, ce n'est pas s'en écarter que de maintenir l'ordre naturel et de prévenir ainsi des débats qui détruiraient les charmes de la vie domestique⁵⁰.** »

Dans les projets suivants, et jusqu'au Code civil promulgué en 1804, l'administration commune sera définitivement abandonnée au profit d'une gestion rendue au mari, en raison de la « naturelle prééminence » de l'homme. Toute une série de revirements s'opèrent dans cette période qu'on a qualifiée de « tournant thermidorien » et qui marque le recul des idées égalitaires. C'est ainsi qu'on rétablit la « quotité disponible », cette part de l'héritage dont un parent peut disposer pour privilégier l'un de ses héritiers, ou toute une autre personne. Autrement dit, le Code civil maintient le principe d'un droit à hériter de sa parenté, pour une double raison : d'une part, c'est un principe égalitaire, et d'autre part, c'est un moyen d'empêcher la concentration de la propriété et donc une possible restauration de la puissance aristocratique d'Ancien Régime. **La loi sur la succession est ainsi au cœur de l'entreprise révolutionnaire de parcellisation des patrimoines : nul parent ne peut déshériter ses enfants au profit d'un seul, nul parent ne peut accumuler toutes ses richesses sur le représentant de la lignée.** Bien que le Code civil maintienne ce principe de morcellement des propriétés, il tient également à redorer le blason du

⁴⁹ Dans les premiers projets de code, présentés en 1793 et en 1794, le Comité chargé de les rédiger considérait que l'administration des biens devait revenir aux deux époux comme « le mode le plus conforme à cette union intime » qu'est le mariage, parce que le principe d'égalité devait régler tous les actes de l'organisation sociale. (Cf. Cambacérès, rapport sur le premier projet de code civil devant la Convention au nom du Comité de législation civile et criminelle, le 9 août 1793, in P.-A. Fenet, *Recueil complet des travaux préparatoires du code civil*, Paris, 1836, t. 1, p. 4). Le rapporteur de ce Comité de législation, Jean-Etienne Bar, avait déclaré, en 1793, qu'il avait paru juste et conforme au principe de l'égalité de « faire disparaître dans le mariage la ridicule puissance maritale », car « dans le temps de la liberté, il ne doit subsister aucune espèce de despotisme » (cité par Anne Marie de Bergh, *Le comité de législation et le droit de la famille dans les deux premiers projets de code civil*, Paris, thèse, 1956).

⁵⁰ Cambacérès, discours de Messidor an IV (juin-juillet 1796), cité par Jean Portemer, «Le statut de la femme en France...», *op. cit.*, n. 1, p. 491.

père de famille. Rétablir cette « quotité disponible » permet de redonner une forme de pouvoir au père de famille, en lui permettant de faire jouer son arbitraire sur la destinée des biens familiaux : à la marge, il peut faire dépendre son vœu testamentaire de la bonne conduite de ses héritiers. **Par le rétablissement de la « quotité disponible », le Code civil de 1804 contribue à rétablir une autorité paternelle nécessaire à l'ordre social et politique de la société napoléonienne.**

En renonçant à l'égalité entre les époux, en renforçant l'autorité paternelle et maritale au nom de la nature, le Code civil établit que la famille et la société politique ne peuvent pas fonctionner selon la même organisation. Dans l'un, règne l'inégalité et le respect des hiérarchies « naturelles », alors que dans l'autre, au contraire, sont maintenues l'égalité entre les citoyens et le respect de la plupart de leurs libertés individuelles. C'est ainsi que s'invente et s'élabore la notion de sphère privée, cet espace à l'abri de l'intrusion de l'Etat (et donc de son principe égalitaire) sous la responsabilité du citoyen chef de famille. Cette invention de la sphère privée repose sur une logique qui renverse le rapport de causalité jusqu'alors admis entre famille et politique : là où l'Ancien Régime considérait que les deux sociétés fonctionnaient de concert – un roi dans la famille comme dans le royaume -, **la société organisée autour du Code civil va considérer au contraire qu' « il faut un roi dans la famille pour n'en point avoir dans la société⁵¹ ».**

Focus « Héritages contemporains de la législation révolutionnaire en matière familiale »

Jean Carbonnier, juriste à l'origine d'une grande partie des réformes de la famille dans les années 1970, a montré, lors d'un colloque, ce que ces réformes devaient à la législation révolutionnaire⁵².

En 1974, le législateur reprend le « modèle » de la loi de l'An II : « égalité absolue pour l'enfant naturel simple, et pour l'enfant adultérin un droit limité à une fraction. La convergence saute aux yeux. Mais si nous examinons de plus près, les différences se révèlent. La hardiesse était, au fond, plus grande en l'an II, car il s'agissait alors de faire sortir, au moins dans les textes, l'enfant naturel du néant de la bâtardise, tandis qu'en 1972, l'enfant naturel, bien qu'avec des droits réduits, était déjà installé

⁵¹ Cette phrase est publiée dans un ouvrage de 1797, rédigé par un ancien député à l'Assemblée constituante, secrétaire de Mirabeau et proche de Condorcet : Toussaint Guiraudet, *De la famille comme l'élément des sociétés*, Paris, chez Desenne, 1797. L'ouvrage est consultable sur le site Gallica, [En ligne] <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42741s>

⁵² Jean Carbonnier, « Sur un air de famille », Irène Théry et Christian Biet (dir.), *La famille, la loi, l'Etat de la Révolution au Code civil*, Paris, Imprimerie nationale/Centre Georges Pompidou, 1989, pp. XIII-XXIV.

dans la loi. En revanche, par un autre côté, **le progrès de 1972 a été plus décisif, parce que l'égalité é été érigée en principe général, sous une forme axiomatique, l'enfant naturel a les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'enfant légitime, tandis qu'en l'an II, c'est seulement par le biais de la successibilité qu'elle est reconnue⁵³.** »

L'autre « compartiment » du droit de la famille est le divorce :

« comme tout à l'heure au sujet des enfants naturels, nous constatons que la Vème République n'a pas eu besoin de l'énergie révolutionnaire de la lère, car elle n'avait pas à briser l'absolu de l'indissolubilité et pouvait se contenter de « libéraliser » (...) un divorce solidement implanté dans les mœurs et le droit⁵⁴. » En réalité, la loi du 11 juillet 1975 est beaucoup moins libérale que la loi du 20 septembre 1792 : « selon la loi de 1792, de tels divorces n'avaient pas à être demandés en justice, c'étaient des divorces d'état-civil, par simple enregistrement de la volonté du ou des divorçants. L'idée d'une déjudiciarisation (...) avait été évoquée pendant que se préparait la loi de 1975. Mais l'opinion publique aussi bien que la classe juridique répugnaient à un divorce qui ne fût pas essentiellement judiciaire. Les magistrats eux-mêmes étaient peu disposés à abandonner ce contentieux de masse qui les accable, mais qui leur confère le prestige d'une médiation et d'une police des familles⁵⁵. »

Un autre versant du droit de la famille est, bien sûr, le mariage :

« La gloire cachée de la Révolution, c'est d'avoir voulu donner valeur constitutionnelle à la définition du mariage. Le mariage est un contrat civil, la Constitution de 1791 le proclamait. Mettez l'accent sur contrat, vieille notion du droit canonique, et vous avez, se retournant contre le droit canonique, la dissolubilité, qu'il faut organiser en divorce, ce qui est l'objet de la loi précitée du 20 septembre 1792. (...) **Mais qu'a donc fait la Vème république sur ce thème du mariage ? Le fait éclatant, c'est qu'elle n'a rien fait. Dans le Code civil, au livre « Des Personnes », ce livre si profondément remanié, il y a deux titres qui n'ont pas bougé, sauf retouches mineures, l'état civil et le mariage.** Ils avaient reçu de la Révolution le mariage civil comme un symbole et, le conservant jusqu'à nous, ils sont devenus musée, lieu de mémoire. Parce qu'il avait conscience de leur caractère historiquement révolutionnaire, le législateur s'est abstenu d'y toucher⁵⁶. »

Bien sûr, le législateur a fini par « toucher » au mariage. On aborde ce point dans le chapitre 3 sur les politiques de la famille.

Pour terminer, Jean Carbonnier, en 1989, considérait qu'une grande différence opposait le droit de la famille sous la Révolution et le droit de la famille sous la Vème république : la préoccupation morale fut, dit-il, une constante du législateur révolutionnaire. « **La Révolution devait, par la loi, s'accomplir dans les mœurs⁵⁷** ». Autrement dit, il s'agissait de passer par la loi pour changer les mœurs, les républicaniser, et répandre partout l'esprit d'égalité et de liberté. **Toute autre est la démarche du législateur de la Vème république.**

⁵³ *Ibid.*, p. XV.

⁵⁴ *Ibid.*, p. XVI.

⁵⁵ *Ibid.*, p. XVI-XVII. Cette possibilité de divorcer sans passer par un juge n'a toujours pas été entérinée par le droit. Les procédures ont été simplifiées, accélérées et de nombreuses possibilités sont offertes aux époux de passer vers ce qu'on appelle un « divorce consensuel », en encourageant les « accords ». Mais l'intervention d'un juge, dans le but de protéger l'intérêt des époux (et notamment du plus faible, par exemple d'un point de vue économique) et des enfants, est jugée indispensable. **La loi de 2004 est venue conférer ce qu'on appelle un « droit au divorce », en permettant au conjoint désirant divorcer contre l'avis de son époux, de sortir de l'union matrimoniale. La procédure de « divorce pour altération de la vie commune » ne peut être rejetée par le juge. En 1975, cette proposition, qui existait dans la loi de 1792, avait été rejetée au motif qu'elle instaurait un droit à la « répudiation ».**

⁵⁶ *Ibid.*, p. XVII.

⁵⁷ *Ibid.*, p. XVIII.

Il s'agit, cette fois, d'adapter la loi aux mœurs et non pas de régénérer ces dernières par la loi. Si une influence est à rechercher, continue Jean Carbonnier, elle est moins dans cette filiation intellectuelle entre la Révolution et nous, que du côté de l'imitation transnationale :

« La législation comparée était là : elle avait sélectionné les nouveautés des pays réputés les plus progressistes et en avait constitué des modèles que les médias avaient hissés à la hauteur de mythes. **Nous avons le modèle suédois, le modèle américain**⁵⁸. »

Une autre question abordée par le doyen Carbonnier est **l'influence de la culture religieuse sur le droit de la famille.** Existe-t-il, par exemple, une « tradition protestante de la famille », alors même que la famille anglaise et la famille allemande peuvent être considérées comme deux catégories opposées (c'est ainsi du moins que les classe l'anthropologue Emmanuel Todd⁵⁹) ? « Ce que l'on peut présumer, tente le juriste, c'est que quatre siècles de catéchisme et de transmissions familiales ont créé des habitudes mentales qui, dans un domaine juridique aussi perméable à la religion, n'ont pas dû rester sans effet, sinon sur ceux qui font la loi (...). Les protestants ne sacralisent pas le mariage (c'est presque de la théologie) mais ils ne divinisent pas non plus les lois humaines, même les meilleures. **Aussi est-il vraisemblable qu'il y a dans les sociétés psychologiquement protestantes [comme c'est le cas par exemple en Allemagne ou aux Etats-Unis] une propension latente à relativiser le droit de la famille, une disponibilité, une tolérance pour accueillir sans les dramatiser les réformes, même bousculantes, que des besoins pratiques peuvent déterminer, imposer.** »

Bien sûr, ces propos sont écrits en 1989 et sont donc à resituer dans leur contexte, c'est-à-dire avant que ne soient mises en place, aux Etats-Unis mais aussi dans un pays aussi catholique que l'est l'Espagne, des lois ouvrant le mariage aux personnes de même sexe. On aborde cette question dans le chapitre 3, sur les politiques de la famille.

4. Le XIXème et la « théorie des deux sphères »

On a vu comment le Code civil avait structuré, juridiquement, la séparation entre la famille et la société politique, organisées toutes deux selon des principes politiques opposés. Les historiens, mais également certains philosophes du politique, ont bientôt attribué un nom à ce principe de séparation : la théorie des deux sphères.

⁵⁸ *Ibid.*, p. XIX.

⁵⁹ Les travaux de l'anthropologue et démographe Emmanuel Todd ont connu un certain retentissement, en même temps qu'ils manifestent une réelle originalité dans le champ des travaux sur la famille. A travers plusieurs ouvrages, et en particulier *La Troisième planète* (dont le titre, traduit en anglais, indique mieux le contenu : *Explanation of Ideology. Family Structure and Social System*) paru en 1981, il établit des liens de causalité entre les systèmes idéologiques (égalitarisme, autoritarisme...) et les structures familiales. C'est ainsi, pour résumer à grands traits, que l'égalitarisme serait né dans des régions de France ou du monde où dominaient des structures familiales à caractère « nucléaire égalitaire », comme le bassin parisien, le sud de l'Espagne, l'Amérique latine..., alors que l'autoritarisme se serait mieux développé dans des parties du monde où règne la « famille souche », comme en Allemagne, en Autriche, en Suède ou en Chine du Sud. Pour en savoir plus, on pourra se reporter à la fiche wikipedia intitulée : « Système familial selon Emmanuel Todd », [En ligne]. http://fr.wikipedia.org/wiki/Syst%C3%A8me_familial_selon_Emanuel_Todd (page consultée le 11 août 2014).

C'est une « théorie » dont la description a contribué à structurer le champ des études sur la famille et sur le genre, et qu'à ce titre il faut connaître, même si depuis quelques années elle a connu quelques critiques. On s'attardera sur un ouvrage fondamental, publié il y a plus d'une vingtaine d'années mais qui vient tout juste d'être traduit en français : *Family Fortunes. Hommes et femmes de la bourgeoisie anglaise, 1780-1850*⁶⁰. Il a le mérite de montrer que cette « théorie des deux sphères » n'est pas propre à la France.

Ce livre que Leonore Davidoff et Catherine Hall, deux historiennes anglaises, consacrent à la formation de la classe bourgeoise anglaise au tournant du XIX^{ème} siècle, porte principalement sur la « constitution de l'idéologie domestique ». Par là, il faut entendre l'idéologie qui s'est constituée et diffusée à partir du début du XIX^{ème} siècle, consistant à définir la femme bourgeoise avant tout comme un « ange du foyer », une mère et une épouse, c'est-à-dire une personne avant tout dévouée au soin des membres de sa famille (son époux et ses enfants, et éventuellement les personnes âgées de la lignée). Cette idéologie domestique se répand au sein de la classe moyenne et tend à rendre l'activité de soin dévolue aux femmes comme épouses et comme mères exclusive de toute autre : une bonne épouse est une femme qui ne travaille pas à l'extérieur de la maison.

Le livre se divise en trois parties. La première partie montre comment le foyer était considéré, dans les strates supérieures de la bourgeoisie, comme le « socle de la moralité dans un monde instable et dangereux⁶¹ » où les femmes ne devaient pas occuper d'emploi rémunéré. Dans un deuxième temps, il s'agit de montrer « à quel point **les pratiques professionnelles et commerciales reposaient sur l'organisation familiale**. Le but premier de tout « établissement » (*establishment*) – terme qui désigne la combinaison d'une entreprise productive et d'une maisonnée – était d'entretenir la famille, de pourvoir à l'éducation des enfants, d'assurer la prise en charge des personnes dépendantes et de garantir aux membres de la famille une vie heureuse, sinon religieuse. Les activités quotidiennes de l'établissement

⁶⁰ Leonore Davidoff et Catherine Hall, *Family Fortunes. Hommes et femmes de la bourgeoisie anglaise. 1780-1850*, Paris, La Dispute, 2014 (1^{ère} édition, *Family Fortunes : Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*, Chicago, University of Chicago Press, 1987).

⁶¹ *Ibid.*, p. 26.

incluaient à la fois des activités de production et des activités de consommation. (...) Dans le monde du commerce, de l'industrie et des professions libérales, des opportunités nouvelles et nombreuses s'ouvraient pour les hommes. La masculinité devint de plus en plus étroitement associée à la position professionnelle, et particulièrement aux activités professionnelles garantissant une indépendance par rapport à toute forme de patronage direct⁶². » Ce faisant, ce monde économique a offert de moins en moins de possibilités aux femmes pour y travailler : les banques ou les cabinets d'avocats étaient considérés comme des lieux qui n'étaient pas « convenables » pour les femmes de ces classes sociales :

« Leur exclusion de l'emploi rémunéré au sein des lieux publics explique que des activités « privées » telles que l'écriture, le fait de tenir pension ou d'avoir des élèves devinrent des activités décisives pour leur survie. De façon significative, pour les femmes de la bourgeoisie, le terme de « travail » désignait alors principalement les activités de couture auxquelles elles s'adonnaient dans le cadre de la famille, de préférence la broderie. L'établissement continuait pourtant de dépendre du travail reproductif, qui était bien sûr de la responsabilité particulière des femmes : les femmes produisaient et servaient les autres. Parallèlement, les hommes dépendaient de maintes façons différentes du capital, du travail et des relations de leurs épouses et d'autres parentes pour faire fonctionner l'entreprise familiale et lui permettre de durer⁶³. »

La troisième partie de l'ouvrage aborde la période pendant laquelle le foyer commence à se distinguer du travail, à partir du deuxième quart du XIXème siècle. **Se forme peu à peu une séparation spatiale entre la famille, ce lieu formé du foyer et du jardin, et le « travail, » ces lieux de production industrielle ou bureaucratique constitutifs de l'espace public masculin.**

Pour les deux historiennes, cette séparation des sphères ne fut jamais définitivement ni pleinement stabilisée : même si les écrits de l'époque regorgent d'usages de ces termes de « sphère privée » et de « sphère publique », la distinction ne dit pas tout de la réalité de l'époque : **les hommes, bien que définis par le droit et les relations sociales comme des citoyens, donc des individus autonomes, sont insérés dans les relations familiales dont ils dépendent pour survivre et**

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, pp. 26-27.

travailler ; et les femmes, bien que rendues dépendantes par le droit et les mœurs, apportent un soutien relationnel et fournissent un travail souvent aussi invisible qu'indispensable à l' « établissement » : « Malgré l'imagerie puissante des « sphères séparées », le public n'était pas vraiment public, et le privé n'était pas vraiment privé⁶⁴. » Il faut donc veiller à ne pas confondre la fiction juridique et sociale qui a consisté à séparer le privé et le public, faisant advenir la formation d'espaces domestiques et professionnels à la fois genrés et séparés, et la relation étroite entre le monde de la « production » et celui de la « reproduction ». **C'est, finalement, sur « le sentiment d'injustice suscité par l'exclusion des femmes de ce qui était devenu la sphère publique⁶⁵ », que se construit le féminisme de la fin du XIXème, lequel remet profondément en question cet agencement spécifique des espaces privé et public.**

Au cours du XIXème siècle, la famille perd son caractère indivisible et unitaire ; cela ne signifie pas qu'elle perd de son « importance » mais que cette « importance » s'établit peu à peu sur des critères différents, qui évoluent. **Là où la famille formait, on l'a vu, l'unité élémentaire de la société politique à la fin du XVIIIème siècle, elle est peu à peu perçue comme un ensemble d'individus aux intérêts séparés, sinon antagoniques.** Le meilleur exemple que l'on puisse donner de cette mutation est la question du droit de vote des femmes : alors que pendant toute la première moitié du XIXème siècle, il ne vient quasiment à l'esprit de personne de revendiquer, pour elles, un droit de vote, au motif qu'elles sont déjà représentées par le chef de famille et que la famille est formée d'une seule opinion, d'intérêts solidaires qui ne prêtent pas à l'expression de voix divergentes, la seconde moitié du XIXème siècle voit émerger des revendications qui, loin d'être isolées, s'agrègent et se constituent en organisations reconnues. La naissance du mouvement féministe, qu'on peut dater des années 1860-1890, repose sur l'idée que femmes et hommes ne partagent pas les mêmes intérêts, et que le chef de famille n'a pas vocation à parler à la place de son épouse ; pour les féministes, la femme doit obtenir des droits pour elle, et non pas via son époux qui la « couvre » juridiquement et la « protège » économiquement. On voit bien comme ces idées agissent sur la place de la

⁶⁴ *Ibid.*, p. 28.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 28.

famille dans les représentations. La fin du XIX^{ème} est d'ailleurs marquée par ce qu'on appelle parfois la « guerre des sexes », c'est-à-dire la conviction assez largement répandue, dans la presse comme dans la littérature ou les discours politiques, qu'hommes et femmes sont désormais rivaux. Des Républicains influents, tel Jules Michelet par exemple, ont répandu très tôt et de manière efficace l'idée selon laquelle les épouses, élevées dans des écoles religieuses, formaient une espèce de secte avec leur directeur de conscience, le curé ou le prêtre de la paroisse, apportant la défiance et le conflit jusqu'à la table du dîner. C'est ainsi que l'auteur du livre *Le Prêtre, la Femme et la Famille*, publié en 1845, se plaint de l'impossible entreprise consistant pour un mari à s'approprier sa femme, à la faire sienne : « ils sont venus l'un à l'autre comme des deux pôles et préparés par une éducation contraire ». Non seulement hommes et femmes sont désormais séparés par une différence incommensurable, mais ils ont, sur la famille (par là il faut entendre : sur qui détient l'autorité dans la famille), des vues parfaitement opposées. L'Eglise, dit Michelet, n'est pas du côté de la famille. Le prêtre fait des efforts constants pour « affaiblir » les liens de famille et « miner » l'autorité du mari :

« Si vous entrez le soir dans une maison, si vous vous asseyez à la table de famille, une chose vous frappera presque toujours : la mère et la fille sont ensemble, d'un même avis, d'un côté ; le père est de l'autre, et seul. Qu'est-ce à dire ? C'est qu'il y a encore à cette table quelqu'un que vous ne voyez point, pour contredire et démentir tout ce que dira le père. (...) Il ne faut pas s'en étonner. **Par qui nos filles, nos femmes sont-elles élevées ? Il faut le répéter encore : par nos ennemis, par les ennemis de la Révolution et de l'avenir.** (...) Un homme qui tous les soirs, après l'agitation des affaires et la guerre du monde, trouve encore la guerre chez lui, peut bien résister quelque temps, mais il faut qu'il cède⁶⁶. »

Autrefois, c'est-à-dire jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, les femmes étaient politiquement, juridiquement situées dans la continuité de leur père ou de leur mari. **Désormais, s'ouvre une ère qui va durer jusqu'à la veille de la deuxième guerre mondiale, pendant laquelle on va tendre à considérer de plus en plus que les femmes se situent, du point de vue de leurs intérêts et de leurs opinions, dans la continuité d'un autre homme, l'homme d'Eglise qui, lui, n'appartient pas à la**

⁶⁶ Jules Michelet, *Du Prêtre, de la femme, de la famille*, Paris, Hachette, 1845, pp. 290-291.

famille. C'est la raison pour laquelle, d'ailleurs, la III^{ème} République refusera de leur donner le droit de vote : les législateurs, et en particulier les sénateurs majoritairement républicains et socialistes et pour certains anti-cléricaux, sont pour la plupart convaincus que les électrices voteraient pour l'Eglise et contre la République. **La famille n'est plus ce lieu d'une différence sexuelle qui relierait les hommes et les femmes ; elle est désormais le lieu d'une différence qui, au contraire, les sépare jusqu'à les opposer.** C'est à travers ce genre d'évolution qu'on observe, aussi, comment les membres de la famille tendent à s'individualiser : ils en sont moins les « membres », tous unis en un tout indivisible et solidaire sous l'autorité d'un seul. Ils sont désormais davantage des individus et secondairement des personnes qui se lient, en contractant un mariage par exemple. **Le divorce, que la Restauration avait aboli en 1816, est rétabli en 1884 par la loi Naquet. Ce n'est pas un hasard : la loi vient offrir aux membres de la famille la possibilité de faire agir leurs droits individuels en sortant du lien matrimonial, contribuant ainsi à poursuivre le processus d'individualisation des femmes.**

5. Le XX^{ème} siècle, l'âge de la « modernisation de la paternité »

Avant d'aborder la sociologie de la famille, qui nous permettra d'entrer de plain pied dans les relations familiales contemporaines depuis les années 1970 jusqu'à aujourd'hui, et de continuer avec les politiques et le gouvernement de la famille en revenant à la fin du XIX^{ème} siècle, il faut dire un mot de l'évolution de la famille au XX^{ème} siècle à travers une figure qu'on a jusqu'ici peu abordée : celle du père de famille. Certes, on l'a vu défini par le droit, porteur d'une parole politique pour toute la famille, désigné comme protecteur « naturel » des femmes, des enfants et des domestiques. On l'a vu également, à travers l'ouvrage *Family Fortunes*, investir un univers professionnel de plus en plus séparé de l'espace domestique et perdre peu à peu le contact journalier avec son épouse et ses enfants. Qu'en est-il au cours du siècle qui suit ? En quoi le processus d'individualisation inauguré par la Révolution française, d'abord dans l'espace politique, puis progressivement dans l'espace familial, l'atteint-il dans ses occupations familiales ? Pour répondre à cette question, nous allons nous déporter vers le continent américain, dont nous avons à peine esquissé l'histoire de la famille jusqu'à présent. **C'est là que, d'après l'historien**

Ralph Larossa, on y voit s'accomplir une modernisation de la paternité qui atteindra, quelques années plus tard, l'Europe⁶⁷.

D'après Ralph Larossa, la période qui court des années 1920 aux années 1930, et qui correspond aux Etats-Unis à « l'âge de la machine », marque une période dans l'histoire de la paternité. En effet, **c'est entre 1920 et la fin des années 1930 que l'image du père comme « economic provider, pal and male role », s'institutionnalise. Autrement dit, c'est l'époque où se forme cette notion qui connaîtra un succès durable en sciences sociales pour décrire la fonction du père dans la famille contemporaine : le « malebreadwinner » ou « Monsieur Gagnepain ».** On notera tout de suite que Ralph Larossa affine la définition en adjoignant à la fonction strictement économique de « pourvoyeur », celle du père en tant qu'ami de son enfant, et celle du père dans son rôle masculin. Si l'on suit la thèse déjà citée plus haut de Léonore Davidoff et de Catherine Hall, on ne peut que s'attendre à trouver un père relativement diminué au sein de sa famille, à la fin du XIX^{ème} siècle : la révolution industrielle, en obligeant les pères à quitter la maison du matin au soir afin de se rendre sur leur lieu de travail, les fait renoncer au rôle de « parent primaire » qui était le leur aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècle – c'est ainsi, explique l'historien, que la littérature pédagogique, par exemple, s'adressait à eux plus qu'aux mères, et que les enfants écrivaient d'abord au père avant de s'adresser à la mère. **Désormais, au début du XX^{ème} siècle, le parent principal est devenu la mère ; la littérature médicale a mis l'accent, pendant tout le XIX^{ème} siècle, sur l'intérêt de l'enfant, sur le caractère crucial de l'allaitement et des trois premières années de la vie, ce qui contribue à donner du poids à la présence et à la responsabilité maternelle ; la littérature sur l'éducation des enfants a commencé à insister sur la persuasion et la récompense, plutôt que sur la punition, ce qui là encore tend à accroître l'influence des mères, supposées plus douées pour inciter l'enfant à l'obéissance, au détriment de l'autorité paternelle.**

Un autre processus est à l'œuvre en Amérique tout au long du XIX^{ème} siècle, d'après Ralph Larossa : la démocratisation du mariage. Ce processus se traduit par une estime, une amitié et une confiance mutuelles qui ne commencent à se percevoir

⁶⁷ Ralph Larossa, *The Modernization of Fatherhood. A social and political History*, Univ. of Chicago Press, 1997.

dans les pratiques qu'au tournant du XX^{ème} siècle. **Parallèlement, un mouvement de « maternité » (ou maternalisme) commence à faire du maternage, c'est-à-dire des soins maternels, un « métier », le fruit d'un travail et non pas seulement d'une « nature » ou d'un instinct.** C'est l'époque à laquelle se mettent en place des écoles ménagères, où l'enseignement secondaire propose des cours de « science domestique », et où se développe également une nouvelle science, la puériculture. **Ceci aurait pu avoir pour conséquence de rendre ces soins accessibles à d'autres qu'aux mères ; et permettre aux pères d'être considérés comme tout aussi aptes qu'elles à prendre en charge l'enfant. Il n'en a rien été.** Les pères ont tout au plus été considérés comme des « adjoints » des mères qui restaient, en la matière, des figures d'autorité. Ralph Larossa montre que le père est appelé « Dad » quand la mère, elle, reste nommée « mother ». Le père est un compagnon de jeu, ce qui n'est pas une fonction insubstituable : n'importe qui, ou presque, peut « jouer » avec les enfants, ce n'est pas un attribut exclusif du père. Cette fonction a contribué à rendre les pères « non indispensables » auprès de l'enfant. Dans le couple parental, la structure d'autorité est plus vague que dans le couple conjugal. **Les mères sont parfois vues comme détenant la connaissance et méritant les honneurs afférents. Les pères, au contraire, sont considérés comme moins informés, et peuvent être perçus comme incompetents. Certes, cette soi-disant « incompetence » permet aux hommes de se libérer de la charge parentale à bon compte ; ce qui explique pourquoi ils ont largement pu contribuer à construire ce système de normes. Mais, explique Ralph Larossa, les pères ont aussi dû subir les conséquences négatives de cette norme « maternaliste » : bien des pères, dit-il, se sont montrés jaloux de l'amour et de l'affection que les enfants portent à leur mère.**

Depuis la fin du XVI^{ème} siècle, la famille a connu une continuelle transformation. Encore est-il inexact de parler de « la famille », car ce n'est pas une seule forme qu'on voit se modifier au fil des siècles, mais plusieurs conceptions et autant de pratiques. Celles-ci sont généralement distribuées selon la hiérarchie sociale – et/ou, d'après certains chercheurs, selon les aires géographiques⁶⁸ : c'est ainsi que le

⁶⁸ Cf. Emmanuel Todd, *La troisième planète...*, *op. cit.*, dont nous avons parlé plus haut dans le focus « Héritages contemporains de la législation révolutionnaire en matière familiale ».

chevalier de Jaucourt distingue la « Maison » des aristocrates et la « Famille » des bourgeois, tout en les opposant aux familles populaires qu'il ne prend même pas la peine de définir. On l'a vu, la « Maison » est tout entière groupée autour de l'honneur et du nom, dont l'arbre généalogique est aujourd'hui la plus fidèle illustration : autour du tronc principal porteur du nom transmis de père en fils, des branches secondaires disposées pour manifester la puissance du réseau des parents susceptibles d'apporter leur soutien matériel et symbolique à la lignée. La famille bourgeoise est une forme d'alternative démocratique et individualiste à la lignée : elle fait exister les branches de l'arbre généalogique de manière autonome. Elle recentre la famille sur les « rejetons », c'est pourquoi on parle parfois de famille nucléaire : **la famille telle que le Code civil la conçoit, en donnant tous les pouvoirs au père de l'enfant mineur et au mari de l'épouse rendue mineure par son mariage, forme désormais un noyau constitué du couple parental et de ses enfants, auquel viennent s'adjoindre, le cas échéant, les grands-parents lorsqu'ils sont devenus dépendants.** Les espaces à l'intérieur de la maison s'en trouvent transformés : les époux partagent désormais la même chambre et le même lit, dans la pièce généralement la plus éloignée de l'entrée, figurant ainsi une intimité vécue à deux qui n'avait pas lieu d'être jusqu'alors. Au cours des deux siècles suivants, les enfants vont acquérir une autonomie jusqu'à devenir la finalité ultime de la famille : là où l'Ancien Régime visait au maintien de la lignée à travers ses générations, faisant de chaque enfant un « bien utile » au service de la communauté, la société moderne inverse le processus. **C'est la famille désormais qui est pensée comme « utile » à l'enfant, c'est elle qui doit faire en sorte de l'éduquer ; c'est pourquoi, tout au long du XX^{ème} siècle, notamment sous l'effet progressif de la maîtrise de la fécondité, le droit rend les parents responsables de son bien être et peuvent être privés de leurs droits s'ils attendent à sa sécurité par des sévices ou l'absence de soins adéquats. On passe, en l'espace de quelques décennies, « de l'enfant utile à l'enfant précieux⁶⁹ ».**

⁶⁹ Anne-François Praz, *De l'enfant utile à l'enfant précieux. Filles et garçons dans les cantons de Vaud et Fribourg, (1860-1930)*, Lausanne, Antipodes, 2007.

PARTIE 2 : SOCIOLOGIE DES FAMILLES CONTEMPORAINES

Si les formes familiales ont évolué au cours du temps, et si on voit se dessiner une forme de rétrécissement de son périmètre à mesure que, de la perspective lignagère, on passe plutôt à une perspective nucléaire, la famille n'en reste pas moins **un lieu à géométrie variable**. C'est ainsi que pour certains, la famille se réduit aux relations qui unissent un enfant à un seul parent, et à celle là seulement ; alors que pour d'autres, elle rassemble toute la parenté, vivante ou décédée, sur plusieurs générations – la vogue des recherches généalogiques est là pour témoigner de cette manière de concevoir la famille. Il est par conséquent difficile de la définir en général⁷⁰. On peut cependant décrire les formes contemporaines du familial en utilisant les outils sociologiques dont on dispose : on peut ainsi analyser la famille à partir de la principale finalité qu'on lui prête (faire parvenir un enfant à l'autonomie, ou bien « reproduire » un membre de la famille), ou/et à partir des deux principales normes qui la gouvernent (la norme du genre et la norme de la parentalité). Il y a d'autres manières de la décrire, mais nous nous concentrerons dans ce chapitre sur ces deux aspects de sa dimension sociologique. Nous les aborderons à travers un prisme chronologique qui décrit les formes de la famille depuis la formation du couple jusqu'à sa séparation en passant par l'impact de l'arrivée de l'enfant sur la division du travail dans la famille et dans la société. C'est un prisme qui a l'avantage d'illustrer pas à pas, tout au long de la biographie, la manière dont interagissent la famille et la société. Notre propos consistera, à travers ces différentes étapes de la vie des individus en famille, à montrer comment la société façonne la famille en faisant peser sur les individus des stéréotypes dont il leur est difficile de se défaire ; et comment la famille, à travers sa division genrée du travail domestique toujours actuelle, exerce des effets sur le reste de la société.

⁷⁰ Sur cette épineuse question de la définition, voir l'ensemble du chapitre 1.

I - La famille dans la sociologie aujourd'hui

Pour les sociologues qui la décrivent aujourd'hui, la famille est un espace de vie partagée (parfois en alternance), constituée par l'accueil et l'éducation d'au moins un enfant, où s'expriment deux mouvements apparemment contradictoires : tout d'abord, une « poussée individualisante » destinée à permettre à l'enfant de devenir « soi », c'est-à-dire un individu autonome. On peut parler, dans ce cas, d'un élan vers l'extérieur (exogène) : la famille aurait pour vocation de permettre à l'enfant de devenir un adulte capable de se passer de son soutien, de ne plus dépendre d'elle. **Elle fabriquerait des individus aptes à vivre en société, donc des citoyens, selon les valeurs dominantes de la société.** L'autre mouvement est dirigé vers l'intérieur (il est « endogène ») : il s'agirait de doter l'enfant de valeurs familiales particulières – pas nécessairement en accord avec les valeurs dominantes de la société – pour lui permettre de devenir un digne représentant de sa communauté de naissance et/ou d'éducation. Dans ce cas, **la famille serait un lieu de reproduction de valeurs et d'habitudes propres à l'espace social et culturel auquel elle s'identifie** (ce peut être une classe sociale, mais aussi une culture).

Selon que les sociologues privilégient l'un ou l'autre de ces élans, ils produisent des tableaux relativement contrastés de ce qu'est la famille aujourd'hui, ce qu'illustrent bien les deux exemples qui suivent :

Du côté de la vision individualiste de la famille, on trouve par exemple le sociologue François de Singly, qui définit la famille contemporaine comme un lieu de « réalisation de soi ». Elle est à la fois, selon lui, « individualiste et relationnelle⁷¹ ». Elle serait cet espace dont on peut sortir dès lors que l'on n'y est plus heureux : puisqu'existe la possibilité du divorce, par exemple, il ne serait plus possible de concevoir l'espace familial comme un lieu de contraintes ou de subordinations qui ne soient pas « consenties » et donc, d'une certaine manière, profitables à l'individu qui les subit. C'est ainsi que le sociologue s'intéressera par exemple à la plus forte implication domestique des femmes, dans l'espace familial, en termes de choix et de

⁷¹ François de Singly, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris, Editions Nathan, 1993.

réalisation de soi plus qu'en termes de domination masculine⁷². Dans sa description de la « famille démocratique », aucun individu n'a de supériorité sur les autres. C'est vrai en droit, puisqu'il n'existe plus, désormais, de puissance paternelle ou maritale (mais il existe toujours une autorité parentale) ; c'est également vrai en valeurs, puisque les individus, dans les enquêtes, se déclarent généralement favorables à l'égalité. Mais est-ce vrai en pratique ? De la même manière, le sociologue décrit les adolescents et les « adonaissants⁷³ », ces presque-adolescents déjà en quête d'autonomie, comme des personnes qui s'inventent une identité générationnelle de « jeunes » à mi-distance entre leur soumission consentie à l'autorité familiale et les prémisses d'une liberté individuelle encore à venir. **Mais on ne saurait réduire la famille à cet espace de construction identitaire et d'accès à l'autonomie. La famille est aussi un espace traversé de violences, et en particulier de violences faites aux enfants et aux femmes⁷⁴.**

Du côté d'une définition se concentrant davantage sur le mouvement endogène, c'est-à-dire l'inclination parentale à faire de son enfant un réceptacle de valeurs familiales singulières, on trouve le sociologue Olivier Schwartz : « La famille possède la caractéristique d'être une forme sociale forte, reposant sur de puissants mécanismes d'intégration. (...) Elle est un nœud de solidarités (...) imbriquées, au premier rang desquelles prennent place les liens fondés sur le sexe et la parentalité⁷⁵... ». Cette définition, qui introduit le critère du « sexe », est à replacer dans son contexte, les années 1980. Aujourd'hui, on dirait plutôt que la famille est un nœud de solidarités conjugale - sans entendre par « conjugale » une quelconque norme hétérosexuelle - et générationnelle : elle est cette forme sociale qui organise la solidarité entre des individus, qu'ils soient ou non distingués selon le « sexe » inscrit à l'état civil, désireux de partager, sur un temps long, un même toit, des projets de vie et des ressources ; **elle est également, au niveau générationnel, la forme**

⁷² Voir par exemple son ouvrage *L'injustice ménagère*, dont il présente la problématique en ces termes : « Si l'assignation du travail domestique aux femmes est un élément central de la domination masculine, la manière dont cette domination est acceptée mérite d'être étudiée (...). », p. 14.

⁷³ François de Singly, *Les Adonaissants*, Paris, Armand Colin, 2006.

⁷⁴ On sait par exemple que « 59,3% des viols sont perpétrés par des hommes appartenant à l'espace familial ou conjugal (conjoint, père, frère, homme de la parenté, etc.) ». Maryse Jaspard et al., *Enquête nationale sur les violences envers les femmes en France*, Paris, La Documentation française, 2003.

⁷⁵ Olivier Schwartz, *Le monde privé des ouvriers*, Paris, PUF, 1990.

sociale la plus répandue pour organiser la solidarité entre des enfants et leurs parents. A ce titre, elle est nécessairement le lieu de la transmission de normes (éducatives...), de la production de sécurité affective et économique mais aussi et par conséquent, le lieu de conflits et de rapports de force entre ses membres. La famille est aussi ce lieu qui non seulement transmet les possessions liées à une trajectoire passée (capital culturel, patrimoine, objets signifiants, nom de famille...) mais qui, aussi, prépare celles de demain, parce qu'elle « fonctionne comme un cadre privilégié de concentration des individus sur des projets d'ascension, de promotion, de réussite sociale⁷⁶. »

S'il y a de telles divergences entre les définitions possibles selon les sociologues, c'est que l'observation et la description de la famille offrent des aspects contrastés, pour ne pas dire contradictoires, des tensions propres à la société contemporaine : la famille est d'une part un lieu de solidarité et de conflits, d'apprentissages, de transmission, de liens affectifs tour à tour solides (et juridiquement indissolubles, comme c'est le cas de la filiation) et fragiles (mais à finalité relativement pérenne, comme c'est le cas de la conjugalité) ; elle est d'autre part, et en même temps, le lieu où s'exerce une forte poussée de l'individualisme contemporain et de la demande, légitime, d'extension des droits et de l'égalité (entre les hommes et les femmes, mais également entre les générations). La sociologie de la famille, qui a vocation à décrire, ne dit pas ce que doit être la famille.

La famille entre norme du genre et norme de parentalité

On l'a dit, la famille peut être observée à travers les deux principales normes qui la gouvernent : la norme du genre et la norme de la parentalité. Certes, la famille n'est pas toujours constituée d'hommes et de femmes, ni même de couples de parents en relation avec des enfants. Il peut y avoir, à sa tête, un couple d'hommes, un couple de femmes, ou un seul adulte – quelle que soit l'identité de genre⁷⁷ de l'adulte. **Ce**

⁷⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁷⁷ Par « identité de genre », on entend la manière dont une personne se définit homme ou femme, quel que soit le sexe juridique et biologique qui lui a été attribué à la naissance : c'est ainsi qu'une personne pourra se vivre comme une femme, se faire appeler d'un prénom féminin alors qu'elle est née avec un pénis. On distingue donc généralement l'identité de sexe, généralement attribuée à la naissance sur la base des attributs génitaux de l'enfant, et l'identité de genre qui relève d'une

qui caractérise la famille est sa vocation à élever un enfant, quelles que soient les formes que revêtent les modalités de la relation entre ou les adultes en charge de son éducation. Mais, que l'adulte en charge de l'enfant soit seul, en couple cohabitant ou en couple séparé, il s'inscrit dans une norme de parentalité : il se définit et il agit généralement en tant que père ou en tant que mère. Il détient, à ce titre, une autorité définie par le droit⁷⁸ et par les mœurs ; il bénéficie d'une relative liberté dans les choix éducatifs qu'il opère, ainsi que dans l'usage qu'il fait de son autorité. A ce double titre, la parentalité ne semble pas relever du genre : le droit a supprimé la puissance paternelle qu'il a remplacée par l'autorité parentale. Père et mère sont, au regard de la loi, interchangeables en matière d'autorité. Cependant, il n'en va pas de même dans la pratique. Pères et mères n'exercent pas leur fonction de soin et d'éducation de la même manière. Le père est en général considéré comme le principal pourvoyeur économique de la famille ; c'est encore souvent son métier qui détermine l'identité sociale de la famille par exemple (quand on dit d'un enfant qu'elle est fille de médecin, on imagine spontanément que c'est son père qui est médecin, et non sa mère). La mère se voit attribuer la responsabilité du bien-être de la famille : c'est à elle, en général, qu'échoit la responsabilité de prendre soin des enfants, surtout en bas âge ; c'est également à elle que revient, encore souvent, la prise en charge de la plupart des tâches domestiques. **Les rôles parentaux répondent à des normes de genre qui en général assignent à chacun un rôle particulier, dans une relation où hommes et femmes se voient attribuer (ou choisissent de s'attribuer) des tâches et des responsabilités spécifiques.**

La famille est donc la forme sociale insubstituable qui croise deux types de relations *a minima*⁷⁹ : les relations entre les parents, quand ils sont deux (ou plus), et les relations entre les parents et les enfants. La famille n'est pas fixe : ses frontières bougent, dans l'espace et dans le temps. Elle naît avec l'enfant, à proprement parler. Elle grandit à mesure que et si d'autres enfants arrivent au foyer, peut « éclater » et se recomposer sous d'autres formes, se rétrécir au moment où les jeunes adultes

conscience d'être féminin ou masculin. Elle se distingue de l'orientation sexuelle, qui définit le choix d'objet sexuel selon que le partenaire sexuel est du même sexe ou d'un autre sexe que soi.

⁷⁸ Quelques développements sont consacrés à la famille et au droit dans le chapitre 3.

⁷⁹ *A minima*, parce que bien sûr, on l'a vu en abordant la famille comme « parenté », elle englobe aussi bien d'autres relations : les relations entre les grands-parents et les petits-enfants, les relations affines entre beaux-parents et beaux-enfants, les relations entre les enfants d'une famille recomposée, etc.

quittent la « maison⁸⁰ », se déplacer aussi lorsque l'adulte doit s'occuper de ses parents âgés devenus dépendants.

II - La formation du couple

La famille débute avec l'arrivée de l'enfant. Dans la plupart des cas, cet enfant naît au sein d'un couple, le plus souvent composé d'un homme et d'une femme. La sociologie de la famille s'est, depuis bientôt 70 ans⁸¹, penchée sur les mécanismes qui président à ce qu'on appelle « le choix du conjoint ». **La formation du couple se caractérise avant tout par l'homogamie sociale.** L'homogamie sociale est le fait, pour des individus, de choisir son conjoint dans la même classe sociale. Ce phénomène s'observe dans toutes les classes de la société, mais de manière plus exacerbée aux deux extrêmes de la stratification sociale, c'est-à-dire dans les classes sociales les plus populaires et dans les classes sociales les plus aisées. Michel Bozon et François Héran, les deux sociologues qui ont le plus publié sur la question ces dernières années, parlent à cet égard de « persistance silencieuse des attractions et des répulsions sociales⁸² » : une personne est attirée par celui ou celle qui partage le même univers social qu'elle. Même si on peut avoir l'impression d'être plus libre qu'autrefois dans le choix de son partenaire, même si l'on peut croire que seules une attirance sexuelle ou des affinités de caractère ont orienté la naissance du sentiment et la décision de former un couple, le fait d'opérer un choix dépend aussi bien des critères subjectifs à l'œuvre que des influences sociales, plus ou moins déterminantes. Ces critères ne sont donc pas strictement sentimentaux, ils sont, aussi, sociologiques. Non seulement ils sont sociologiques, mais ils le sont de

⁸⁰ « Maison » étant prise, ici, au sens de « foyer » que lui donnait l'Ancien Régime ; ce qui s'applique autant à l'appartement qu'au pavillon de banlieue ou à la ferme.

⁸¹ Deux grandes enquêtes ont été menées sur le « choix du conjoint » : la première, qui a fait date, est celle du démographe Alain Girard (*Le choix du conjoint. Une enquête psychosociologique du couple en France*, Paris, PUF, 1981/première édition 1964), qui portait sur les couples mariés entre 1914 et 1959 ; la seconde, qui prend appui sur ce premier travail, menée par les sociologues Michel Bozon et François Héran, porte sur les couples qui se sont rencontrés entre 1960 et 1983, auxquels s'ajoutent des études ultérieures touchant aux rives des années 1990 (*La formation du couple. Textes essentiels pour la sociologie de la famille*, Paris, La Découverte, 2006).

⁸² Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, *op. cit.*, p. 9.

manière différenciée selon que la personne qui choisit son conjoint est un homme ou une femme.

1. Choix du conjoint et lieux de rencontre

« N'importe qui n'épouse pas n'importe qui⁸³ ». Cette sélection s'opère, dans un premier temps, par les espaces sociaux dans lesquels les individus interagissent : contrairement aux apparences, il est rare de rencontrer son futur conjoint dans les « lieux de drague » tels que la rue ou les sites de rencontre. Si autrefois (c'est-à-dire jusque dans les années 1970), on épousait son voisin ou sa voisine, en le ou la rencontrant lors des bals (25% des couples s'y rencontraient dans les années 1960), ce n'est plus le cas⁸⁴.

Dans les années 1980, on rencontre son futur conjoint « lors de visites ou de repas chez des amis ou des parents. Cette sociabilité privée peut sembler très proche des relations de voisinages, mais elle est plus urbaine que rurale, plus bourgeoise ou petite bourgeoise que populaire. (...) L'assortiment des « partis » se fait aujourd'hui [c'est-à-dire dans les années 1980] par d'autres voies, plus discrètes, moins contrôlées par la famille, au premier rang desquelles figurent les fêtes entre amis. Réveillons, fêtes sans danse ou soirées dansantes, « surprises-parties », « surboums » et autres « boums » sont autant de lieux de cooptation qui ne cessent de progresser depuis un demi-siècle. »

Au début des années 2000, ce sont les lieux d'études et de loisirs qui voient le plus de couples se former. Désormais, « ... les soirées privées entre amis, de même que les liens noués en milieu scolaire, n'ont cessé d'alimenter la rencontre du conjoint, au point de représenter au début des années 2000 respectivement 20% et 18% des rencontres, contre seulement 13% et 11% au tournant des années quatre-

⁸³ Alain Girard, *Le choix du conjoint. Une enquête psycho-sociologique en France*, op. cit., cité par Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, op. cit., p. 29.

⁸⁴ « Plusieurs facteurs expliquent ce phénomène : « le déclin du monde rural, le desserrement de l'interconnaissance villageoise », mais aussi « le refus de plus en plus marqué de rencontres qui (...) présentent l'inconvénient de se dérouler sous le regard attentif de la communauté. » Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, op. cit., p. 36.

vingt⁸⁵. » Les sites de rencontre sur internet n'offrent que peu d'opportunités de former un couple (2%), mais leur relative nouveauté rend l'analyse assez fragile. Les études et les soirées entre amis forment, de loin, le principal cadre de rencontre du premier partenaire sexuel et du premier conjoint – qui ne sont pas les mêmes dans l'immense majorité des cas puisque 19% des femmes et 10% des hommes nés après 1981 ont eu un premier partenaire sexuel qui est devenu leur conjoint⁸⁶. 33% des hommes et 32% des femmes rencontrent leur premier conjoint pendant leurs études ou au cours d'une soirée entre amis. Il y a donc peu de différences entre hommes et femmes quant au lieu de rencontre du futur conjoint. L'origine sociale des individus pèse, en revanche, sur les formes de sociabilité menant au choix du conjoint : « Ainsi, les bals et les boîtes de nuit sont désormais des lieux de rencontre privilégiés des enfants d'agriculteurs (...) et, dans une moindre mesure, des enfants d'ouvriers (...) alors qu'ils sont délaissés par les enfants de cadres⁸⁷ ».

D'autres critères permettent de décrire l'entrée en « conjugalité ». Ainsi, s'installer en couple ne signifie pas se marier ou se pacser, et **le mariage peut arriver très tardivement dans le parcours conjugal d'un individu - le plus souvent d'ailleurs, comme on le verra, après l'arrivée du premier enfant**. C'est ainsi que l'âge moyen au premier mariage est désormais établi à 32,5 ans pour les femmes (il était seulement à 23 ans en 1963) et à 35 ans pour les hommes. Certes, la fréquence maximale est à 26 ans pour les femmes et 28 ans pour les hommes, mais ce pic ne fait que refléter l'étalement des mariages sur l'échelle des âges individuels. L'âge moyen au moment de la signature du pacs pour les couples hétérosexuels est proche de l'âge moyen au mariage : il est d'un peu plus de 32 ans pour les femmes et de presque 39 ans pour les hommes. Pour les couples de même sexe, « le pic est plus tardif, les âges sont plus diversifiés et en moyenne plus élevés⁸⁸ ». L'âge moyen

⁸⁵ Michel Bozon et Wilfried Rault, « Où rencontre-t-on son premier partenaire sexuel et son premier conjoint ? », *Population et Sociétés*, n° 496, janvier 2013, [En ligne]. http://www.ined.fr/fichier/t_publication/1628/publi_pdf1_population_societes_2013_496_lieux_r_encontre.pdf (page consultée le 28 août 2014).

⁸⁶ Michel Bozon et Wilfried Rault, « Où rencontre-t-on son premier partenaire sexuel et son premier conjoint ? », *op. cit.*, p. 2.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 3.

⁸⁸ Source : INED, « L'âge au pacs est-il différent de l'âge au mariage ? », [En ligne]. http://www.ined.fr/fr/ressources_documentation/focus_sur/age_pacs_mariage (page consultée le 29 juillet 2014).

au moment de la mise en couple (concubinage) est beaucoup plus difficile à évaluer, faute d'éléments objectifs permettant de le cibler statistiquement.

La formation d'un couple obéit à des logiques sociales d'appariement, c'est-à-dire de rapprochement d'individus qui généralement se ressemblent, non seulement parce qu'ils se sont rencontrés dans des lieux homogènes socialement (université, soirée entre amis, bals populaires...), mais également parce que **l'union est encore perçue comme un « redoublement de l'identité sociale de chacun »** : former un couple c'est souvent se projeter dans une vie de famille qui implique de partager les mêmes normes d'éducation des enfants, donc des valeurs proches.

2. Choix du conjoint et genre

Cette recherche du « même », ne doit pas cacher les fortes disparités de genre qui sont à l'œuvre : hommes et femmes n'ont pas les mêmes attentes et n'opèrent donc pas leur choix selon les mêmes critères. On peut observer ce qu'on appelle une « hypergamie » féminine : cela signifie que les femmes « épousent vers le haut⁸⁹ », c'est-à-dire choisissent leur conjoint dans une catégorie socio-professionnelle légèrement supérieure à la leur. C'est ainsi qu'on voit plus souvent des couples formés d'un médecin et d'une infirmière, que l'inverse ; d'un professeur d'université et d'une institutrice, ou d'un cadre supérieur et d'une employée, que d'un ouvrier et d'une avocate. Certains sociologues ont montré qu'une grande partie des femmes ont ainsi tendance à faire de l'union conjugale un « ascenseur social⁹⁰ ». Il y a là un paradoxe : comment peut-on parler en même temps d'hypergamie féminine et d'homogamie conjugale ? Cela s'explique en partie par la « disparité structurelle des positions des hommes et des femmes dans l'espace professionnel⁹¹ ». Autrement dit, deux personnes issues d'un même milieu vont choisir des professions qui les rangent dans des CSP proches, mais néanmoins hiérarchisées ; telle fille d'un petit commerçant ayant choisi de devenir infirmière va épouser tel fils de petit commerçant qui aura choisi de devenir médecin. Cette proximité d'origine relève bien de

⁸⁹ Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, op. cit., p. 199.

⁹⁰ Pour l'explication de ce phénomène, voir ci-dessous p. ??

⁹¹ *Ibid.*

l'homogamie, tandis que la hiérarchie entre les deux métiers relève de l'hypergamie féminine. Cette proximité par l'origine sociale contribue à favoriser la formation du couple en permettant un partage de valeurs culturelles et sociales jugées souvent indispensables à la pérennité conjugale et au projet parental ; la disparité entre les professions choisies répond à la norme qui veut qu'un couple soit formé d'un homme principal pourvoyeur économique de la famille et d'une femme disponible pour élever les enfants et s'occuper de son conjoint. C'est ainsi qu'on vaperler d'homogamie d'origine et d'hypergamie féminine de position.

Focus sur l'hypergamie féminine

L'hypergamie féminine s'inscrit dans un cercle très limité. Il ne s'agit pas, pour la bergère, d'épouser un prince. Même si les cadres d'entreprise sont parmi les fractions de la société qui se montrent les plus ouverts dans leurs choix, même s'ils « prélèvent des conjoints dans toutes les fractions des professions intermédiaires, et rencontrent volontiers des femmes travaillant dans le secteur privé, employées de bureau ou intermédiaires », même si, de ce fait, « l'employée peut donc bien dans certaines conditions épouser un cadre, voire un patron, ce n'est pas le cas de l'ouvrière qui apparaît ici comme la plus improbable des épouses, véritable « conjoint prohibé » pour les hommes des classes supérieures⁹². » Les professions intellectuelles sont parmi les plus fermées. Les professeurs et enseignants épousent des femmes appartenant aux fractions intellectuelles des couches intermédiaires : tous les autres choix sont à peu près exclus. S'il y a, de la part des femmes, un tropisme, c'est-à-dire une tendance, à épouser vers le haut, on voit qu'elle n'agit qu'à l'intérieur d'un cercle social qui n'embrasse pas, et de loin, l'ensemble des possibilités. Le conte de fée mettant en scène une bergère qui épouse un prince charmant, mythe durable qui a peuplé l'imaginaire occidental contemporain - et métaphore récemment reprise par le sociologue Jean-Claude Kaufmann étudiant les femmes seules⁹³ -, agit encore mais toujours à l'intérieur d'un espace social limité et relativement clos. Comme l'exprime bien la sociologue Michèle Ferrand à propos du livre de Jean-Claude Kaufmann :

« Comme les bourgeoises ou les bergères, les ouvrières rêvent peut-être du prince charmant, mais la rencontre ne s'imaginer certainement pas dans les mêmes lieux ni dans les mêmes circonstances (...). Dans les rêves de toutes, le même costume rutilant peut mettre en évidence le même (et encore, en est-on vraiment certain ?) physique avantageux, mais lorsque le prince démonte son cheval blanc, les rêveuses en attendent des vertus spécifiques selon leur appartenance sociale⁹⁴. »

Les femmes font le choix d'un conjoint plus âgé⁹⁵, généralement plus grand, plus diplômé et à l'espérance de revenus plus importante. Ce, dans toutes les classes

⁹² Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, op. cit., p. 199.

⁹³ Jean-Claude Kaufmann, *La femme seule et le Prince charmant*, Paris, Armand Colin, 2006.

⁹⁴ Michèle Ferrand, « Autour du livre de Jean-Claude Kaufmann. La femme seule et le Prince charmant », *Travail, genre et sociétés*, n° 2, 1999, pp. 153-177 (ici, p. 50).

⁹⁵ L'écart d'âge entre conjoints, depuis vingt ans, se situe à un peu plus de deux ans au premier mariage. Il a baissé depuis l'enquête menée par Alain Girard en 1959 : elle était alors de trois ans et demie, en moyenne. A cette exigence d'écart d'âge s'ajoute l'exigence d'écart de taille. De fait,

sociales. Les enquêtes montrent que ce sont les femmes elles-mêmes qui souhaitent le plus cet écart. Michel Bozon et François Héran parlent, à cet égard, de « domination consentie⁹⁶ » de la part des femmes :

« A cette domination, les jeunes femmes consentent et contribuent, plus encore que les hommes, en chargeant l'écart d'une valeur positive et en s'abstenant de fréquenter les hommes jugés trop « jeunes⁹⁷ ». »

La grande taille renvoie à un ensemble de valeurs sociales telles que la capacité à protéger son conjoint et, par extension, à le prendre en charge économiquement. Le choix n'opère pas que sur l'âge et la taille. Entre également en ligne de compte l'espérance de revenu du conjoint. **Dans 75% des couples aujourd'hui, l'homme est mieux rémunéré que sa compagne⁹⁸.** Cette « domination consentie » de la part des femmes peut être considérée comme une forme de « réalisme » sociologique : anticipant une carrière maternelle à fort impact négatif sur leur carrière professionnelle et sur leur niveau de revenu, les femmes choisissent en général le partenaire qui pourra, par son revenu, « compenser » leur moindre contribution aux charges financières du ménage⁹⁹, le salaire des femmes étant encore aujourd'hui considéré, dans les représentations dominantes, comme un « salaire d'appoint ».

Ce « choix » d'un partenaire à plus fort potentiel économique que soi fait paradoxalement advenir l'inégalité qui était anticipée. Autrement dit, en choisissant un conjoint à l'espérance de revenus plus grande que la leur, les femmes se lient les mains. Au moment où pourra(it) être négocié un partage des tâches parentales, du congé parental ou du temps partiel permettant de s'occuper des enfants le mercredi, le choix s'effectue selon un calcul économique rationnel : les finances du couple souffrent moins du retrait ou de la baisse de salaire de celui des deux qui gagne le moins. De même, en choisissant une compagne à moins fort potentiel économique,

hommes et femmes avaient en moyenne onze centimètres d'écart d'après l'enquête menée par Michel Bozon (voir « Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints. Une domination consentie », *Population*, n° 2-3, 1990).

⁹⁶ Michel Bozon et François Héran, *La formation du couple...*, *op. cit.*, p. 123.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Thomas Morin, « Ecart de revenus au sein des couples », *Insee Première*, n° 1492, mars 2014. [En ligne]. http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=ip1492#inter1

⁹⁹ Voir ci-dessous.

les hommes se donnent les moyens financiers de pouvoir plus facilement négocier de poursuivre leur carrière en lui confiant le soin des enfants.

Ainsi nous pensons choisir librement notre conjoint, mais la sociologie de la famille montre l'importance des influences sociales sur nos choix les plus intimes sans que nous en ayons conscience. C'est donc dans un contexte sociologique familial déjà largement déterminé que survient l'arrivée de l'enfant.

3. L'enfant fait la famille

Dans une majorité de cas, le premier enfant naît dans un couple non marié. Alors que les naissances hors mariage représentaient 5,9% des naissances il y a cinquante ans, elles sont désormais montées à 55,8% (2012¹⁰⁰). Si l'on examine la situation matrimoniale des parents à l'arrivée du premier enfant, on constate que 65% des aîné.e.s naissent hors mariage (2010¹⁰¹). L'arrivée de l'enfant précède l'institutionnalisation du couple, quand elle a lieu par le mariage. C'est l'enfant qui fait la famille ; c'est lui qui fait entrer le couple dans le « familial ». On peut le dire autrement : « l'union élective¹⁰² se transforme avec l'arrivée de l'enfant en une nouvelle entité, la famille¹⁰³. »

L'enfant n'arrive pas au même moment, dans la biographie, selon le niveau d'étude et la classe sociale de ses parents. Les femmes sans enfants sont plus nombreuses parmi les diplômées, et relativement rares en France par rapport aux autres pays européens. C'est ainsi que l'infécondité féminine se situe aujourd'hui à 13% pour les femmes nées dans les années 1960 (c'est-à-dire, pour celles qui, ayant aujourd'hui passé l'âge de 54 ans, n'auront plus d'enfant). Les diplômées concentrent leur vie reproductive sur un intervalle d'âges qui se situe autour de 31 ans, tandis que les

¹⁰⁰ Voir le lien suivant : http://www.ined.fr/fr/france/naissances_fecondite/naissances_hors_mariage/

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² L'union « élective », c'est-à-dire celle qui se forme par choix, par « élection ». On parle ainsi d'« affinités électives » pour désigner la « force d'attraction qui pousse deux personnes l'une vers l'autre ».

¹⁰³ Vanessa Manceron, Benoît Lelong et Zbigniew Smoreda, « La naissance du premier enfant. Hiérarchisation des relations sociales et modes de communication », in *Réseaux*, vol. 5, n° 115, 2002, pp. 91-121 [En ligne]. <http://www.cairn.info/revue-reseaux-2002-5-page-121.htm> (page consultée le 8 juillet 2014).

femmes non diplômées ont une fécondité plus forte, plus précoce et plus étalée. En France, contrairement à ce qui se passe en Angleterre, la fécondité précoce, c'est à dire avant 25 ans, est très minoritaire chez les femmes qui ont fait des études longues (5%) alors qu'elle se situe aux alentours de 30% pour les femmes non diplômées¹⁰⁴.

Cette arrivée de l'enfant va avoir des conséquences pratiques et symboliques fortes sur l'organisation des rôles et des tâches à l'intérieur du couple parental. Arnaud Régnier-Loilier, chercheur à l'INED¹⁰⁵, a récemment mesuré l'impact de cet accès à la parentalité dans la répartition des tâches domestiques : l'arrivée de l'enfant introduit une forte différenciation et asymétrie entre le père et la mère, ce qui montre combien le facteur familial pèse sur les normes de genre. Autrement dit, hommes et femmes auraient tendance à se répartir plus équitablement la prise en charge du travail domestique s'il n'y avait pas les enfants : il semble que, dans notre société maternaliste¹⁰⁶ et patriarcale, les rôles de pères et de mères soient davantage différenciés que les rôles d'hommes et de femmes¹⁰⁷. La sociologue Sandrine Garcia

¹⁰⁴ Emma Davie et Magali Mazuy, « Fécondité et niveau d'études des femmes en France à partir des enquêtes annuelles de recensement », *Population*, n°65, 2010, pp. 475-512.

¹⁰⁵ INED : Institut National d'Etudes démographiques.

¹⁰⁶ Le terme de maternalisme a plusieurs significations. Nous l'employons ici dans le même sens qu'Elisabeth Badinter dans un ouvrage dénonçant la « guerre idéologique souterraine » qui se joue depuis trente ans à travers la remise à l'honneur de « l'instinct maternel », « l'éloge du masochisme et du sacrifice féminins », en s'appuyant sur la culpabilisation des mères : « L'histoire nous a déjà offert un exemple éclatant de la méthode, lorsque dans la seconde partie du XVIIIème siècle, Rousseau, soutenu par les moralistes, les philanthropes, les natalistes et les médecins, parvint à convaincre les femmes et toute la société de réinvestir la fonction maternelle [notamment en faisant l'apologie de l'allaitement]. L'argument du retour à la nature enthousiasma les unes et culpabilisa les autres. Le discours moralisateur adressé à Sophie, future épouse d'Emile, fut bien entendu des femmes, et en particulier de celles qui n'avaient rien à perdre. La mère admirable : enfin une fonction qui rehaussait le statut féminin !

La donne n'est plus exactement la même aujourd'hui. Les femmes jouent un rôle considérable dans la société et si elles rentraient toutes à la maison durant les deux ou trois ans conseillés après la naissance de chaque enfant, il est probable que l'économie du pays s'en ressentirait et certain que l'emploi des femmes en souffrirait. Pourtant, si l'hypothèse d'un retour massif à la maison est inenvisageable, le discours culpabilisateur fait son chemin dans les esprits. A force d'entendre répéter qu'une mère doit tout à son enfant, son lait, son temps et son énergie, sous peine de le payer fort cher par la suite, il est inévitable que de plus en plus de femmes reculent devant l'obstacle. » Elisabeth Badinter, *Le conflit. La femme et la mère*, Paris, Flammarion 2010, pp. 251-252. Elisabeth Badinter s'est fait connaître du grand public en publiant un ouvrage – constamment réédité depuis – sur la construction de l'instinct maternel à la fin du XVIIIème siècle. Cf. *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel*, Paris, Flammarion, 2010 (première édition, Flammarion, 1980).

¹⁰⁷ Le fait que les femmes soient fortement poussées à allaiter leur enfant, et/ou à être celle des deux parents qui prendra le congé parental pour s'occuper de l'enfant en bas âge, relève d'un

a montré comment le choix accordé aux femmes d'être mère, avec l'arrivée de la pilule et la légalisation de l'avortement dans les années 1970, a pu conférer une valeur plus grande à l'enfant ; cela a eu pour conséquence notable, dit-elle, de rééquilibrer « le rapport de force entre adultes et enfants, qui était initialement nettement plus favorable aux adultes¹⁰⁸ ». Mais cela a eu également pour conséquence de rendre les mères toujours davantage responsables de l'œuvre de création, d'élevage et d'éducation de cet « enfant précieux¹⁰⁹ », les femmes doivent toujours plus se plier à l'injonction, voire à l'obligation, d'être une mère « maternante¹¹⁰ ». C'est pourquoi on peut dire que l'enfant comme personne¹¹¹ s'oppose toujours à la « femme comme personne » défendue par les féministes comme celle qui peut « choisir d'être mère ou non, de travailler ou non, d'allaiter ou non, de penser à autre chose qu'à ses enfants¹¹² » : il est difficile de conjuguer les soins maternels dus à l'enfant et la liberté féminine. On pourrait évidemment neutraliser une telle affirmation, en étendant la contradiction aux pères. Mais le fait est qu'aujourd'hui, quand il est question du développement de l'enfant, c'est encore à la mère que la plupart des psychologues et les éducateurs s'adressent, plus qu'au père ; et qu'ils mettent souvent cette mère en demeure de se sacrifier pour le bien de

fonctionnement maternaliste, c'est-à-dire qui place la mère en adulte de référence pour le bon développement, tant physique que moral, de l'enfant. Sur ce sujet, on pourra se reporter à l'ouvrage de Sandrine Garcia, *Mères sous influence. De la cause des femmes à la cause des enfants*, Paris, La Découverte, 2011.

¹⁰⁸ Sandrine Garcia, *Mères sous influence...*, *op. cit.*, p. 373.

¹⁰⁹ Ici, nous renvoyons à l'ouvrage de l'historienne suisse Anne-Françoise Praz, *De l'enfant utile à l'enfant précieux. Filles et garçons dans les cantons de Vaud et Fribourg, (1860-1930)*, Lausanne, Antipodes, 2007.

¹¹⁰ « Maternante », comme maternage et maternaliste, renvoie au lexique de la maternité, c'est-à-dire des fonctions de soin généralement attribuées à la mère. On peut dire d'un père qu'il est maternant, la fonction n'étant pas un donné de la nature mais une construction sociale, ce qu'a bien montré la philosophe et historienne Elisabeth Badinter dans son ouvrage de 1980 sur l'amour maternel (*L'amour en plus*, *op. cit.*). On pourrait utiliser la notion de « paternage », mais outre qu'elle est encore très peu en usage, elle a tendance à renvoyer à une fonction de soin à l'enfant qui serait spécifique au père, plus « virile », moins dans le soin et davantage dans le jeu. Pour dissocier le soin à l'enfant de ces attributions genrées, on a proposé la notion de « parentage », mais elle est loin, là encore, d'être couramment utilisée.

¹¹¹ L'enfant comme personne, c'est « l'enfant précieux » que décrit l'historienne Anne-Françoise Praz citée plus haut ; c'est la prise en compte de l'enfant comme individu à développer, à faire accéder à l'autonomie par l'éducation et l'instruction, par des soins constants des parents et des institutions (scolaires, médicales...) ; « l'enfant comme personne » est une notion qui s'oppose à l'enfant « utile » mis au monde parfois contre la volonté des parents, en contexte de moindre maîtrise de la contraception, et dont on attend qu'il contribue, par son travail, à la production économique de la maisonnée.

¹¹² Sandrine Garcia, *Mères sous influence...*, *op. cit.*, p. 374.

son enfant. Tout un faisceau d'évolutions parfois sans lien les unes avec les autres, depuis les années 1970, tendu à survaloriser la figure maternelle dans le développement de l'enfant, rendant plus difficile pour les femmes la délégation de leur travail parental dans la sphère domestique, voire en dehors de la famille¹¹³. Pour décrire cette évolution qui tend à relativiser la liberté maternelle au nom de l'intérêt de l'enfant, Sandrine Garcia a forgé le concept de « puérocentrisme maternel¹¹⁴ ». Il a pour conséquences, dit-elle, un surtravail, des tensions quotidiennes et une culpabilité qu'a bien décrits Sylviane Giampino¹¹⁵. Les sciences sociales utilisent de plus en plus les concepts de « métier de parent », ou de « travail parental » à la fois pour souligner la charge de cette activité, pour rendre visible un travail jusque-là surtout assimilé à une « occupation », mais aussi pour rendre compte de la responsabilité qui pèse désormais sur celui, celle ou ceux qui mettent un enfant au monde pour l'élever. C'est ainsi que ce travail parental a été caractérisé par « la forte dépendance des enfants qui nécessite une permanence des soins et une cohabitation (fût-elle alternée¹¹⁶) », mais aussi par une certaine « obligation de résultats » (notamment la réussite scolaire puis sociale) qui l'apparente bien à la forme de professionnalisation dont il est l'objet – il n'est pas anodin d'ailleurs que le terme de « burn-out », venu de l'entreprise, décrive désormais aussi les tensions propres au travail parental¹¹⁷. Ce travail parental, « considérable en termes de tâches pratiques (occupation matérielle) et de charge mentale (préoccupation, disponibilité) », qui engage à la fois la « définition de soi comme parent » et la « perpétuation réussie de soi », a également été décrit par la somme d'« investissements identitaires forts » qu'il implique, ce qui permet de comprendre en partie une certaine réticence, de la part des pères, à prendre en charge ce travail encore souvent considéré comme une compétence innée, naturelle, des femmes¹¹⁸. Dans les familles homoparentales, il n'est pas rare qu'on voie se reproduire ce

¹¹³ *Ibid.*, p. 375.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Sylviane Giampino, *Les mères qui travaillent sont-elles coupables ?* Paris, Albin Michel, 2007.

¹¹⁶ Marie Vogel et Anne Verjus, « Le travail parental : un travail comme un autre ? », *Informations sociales*, n°154, pp. 154-156 [En ligne]<http://www.cairn.info/numero.php?REVUE=informations-sociales&ANNEE=2009&NUMERO=4>

¹¹⁷ Violaine Guéritault, *La fatigue émotionnelle et physique des mères. Le burn-out maternel*, Paris, Odile Jacob, 2004.

¹¹⁸ Marie Vogel et Anne Verjus, « Le travail parental... », *op. cit.*

schéma de répartition asymétrique des rôles parentaux, quitte à ce que ce soit un homme qui « fasse » la mère, ou une femme qui « fasse le père¹¹⁹ ».

C'est au titre de cette professionnalisation du travail parental, doublée d'un maternalisme récurrent de la société française (mais aussi américaine), que la gestion de l'articulation entre travail et famille reste massivement entre les mains des mères.

III - Concilier/articuler vie familiale et vie professionnelle

Le marché du travail actuel est largement organisé, structuré par (et pour) une vie familiale dans laquelle les tâches domestiques et parentales sont réparties de manière différenciée et asymétrique entre les individus. On ne peut pas comprendre l'un sans l'autre : on ne peut pas considérer le marché du travail comme un élément indépendant du familial. Un bon exemple de cette interdépendance est illustré par le travail des femmes mais précisons que cette problématique d'une interdépendance entre marché du travail et organisation familiale touche et concerne tout autant les hommes que les femmes. On se concentrera, ici, sur le travail des femmes comme une illustration de cette problématique plus large.

1. La constitution d'un marché du travail « familialisé » au XIXème siècle

Le travail des femmes est aujourd'hui moins bien rémunéré que celui des hommes ; il est plus souvent à temps partiel, lequel est majoritairement subi et non choisi. Certains métiers dits « féminins » sont largement associés aux compétences (supposées « naturelles ») que les femmes déploient dans la sphère domestique et parentale. Leur carrière se heurte à ce qu'on a appelé le « plafond de verre ».

L'activité professionnelle des hommes subit la même influence des rôles familiaux, tant en termes de représentations que de pratiques : c'est en tant

¹¹⁹ Sur ce sujet, on consultera l'article de Martine Gross, « Les familles homoparentales : entre conformité et innovations », *Informations sociales*, n°154, pp. 106-114 [En ligne]<http://www.cairn.info/numero.php?REVUE=informations-sociales&ANNEE=2009&NUMERO=4>

que « pourvoyeurs », pères responsables en première instance de la survie économique de la famille, qu'ils se préparent à leur futur métier, qu'ils sont recherchés par les entreprises, et qu'ils sont rémunérés ; c'est aussi parce qu'ils sont vus comme des chefs de famille responsables du bien-être économique de leur famille qu'ils sont considérés, par les entreprises, comme plus disponibles pour s'investir dans leur travail ou plus mobiles d'un point de vue géographique (déplacements ou mutation) ; enfin, c'est aussi parce qu'on les considère comme déchargés de la plupart des tâches domestiques qu'ils subissent plus de pression à exercer des fonctions de direction exigeantes en temps et en charge mentale. Pour comprendre cette série d'interdépendances entre le familial et le professionnel, il est utile de revenir au XIX^{ème} siècle, à l'époque où se diffuse le travail salarié en même temps que l'idéologie dite des « deux sphères » : la sphère publique et la sphère privée.

A l'époque de la mise en place de la société industrielle au début du XIX^{ème} siècle (celle de la « première modernité », pour reprendre l'expression d'Ulrich Beck – voir focus ci-dessous), les femmes des couches populaires accèdent comme les hommes au travail salarié. Rien, ici, qui semble justifier une analyse en termes de genre ni de familial. Pourtant, les femmes n'accèdent pas de la même manière que les hommes au travail salarié. Leur activité professionnelle reste largement déterminée par leur rôle de femme et, plus précisément, leur rôle de « femme dans la famille ». Cela signifie que, **dans la société du XIX^{ème} siècle (comme plus tard, mais avec quelques modifications, nous le verrons), la société est organisée autour de rôles qui sont avant tout « familiaux » : hommes et femmes se voient attribuer des fonctions, des droits, des devoirs en relation avec leur statut social, en l'occurrence leur statut de chef de famille pour les hommes, et de mère et épouse pour les femmes.** La conséquence de cette répartition familiale des fonctions, droits et devoirs est la suivante : « le travail des femmes est constamment dévalorisé par rapport à celui des hommes¹²⁰. » Les écarts de salaire entre hommes et femmes peuvent, encore à la fin du XIX^{ème} siècle, aller du simple au double pour

¹²⁰ Louise A. Tilly et Joan W. Scott, *Les femmes, le travail et la famille*, Paris, Rivages, 1987 (1^{ère} édition, 1978), p. 14.

un même emploi¹²¹, « d'où la nécessité parfois de compléter par la prostitution ou l'impossibilité présumée de vivre seule¹²² ». En effet, **les femmes ne sont pas considérées comme des travailleuses « normales », au sens où la figure de référence, celle autour de laquelle se construisent les normes du travail, reste celle de l'homme ; au sens également où elles sont toujours perçues avant tout comme des mères, susceptibles de s'arrêter de travailler pour s'occuper de l'entretien de la famille.** Les hommes aussi sont considérés, sur le marché du travail, sur la base de leur appartenance à la famille, mais évidemment avec des effets inverses : étant considérés comme les responsables de la survie économique de la famille, soutenus du point de vue domestique (nourris, entretenus, vêtus, et leurs enfants gardés, élevés et éduqués par leur épouse), ils sont rémunérés en fonction de cette responsabilité et de cette disponibilité.

Focus « notion » : Le paternalisme

Comment articuler le travail et les services fournis par la famille au XIX^e siècle

Certains patrons du XIX^eme, dits « paternalistes », conscients des conditions de vie misérables des ouvriers d'une part, et soucieux d'améliorer la productivité de leurs usines, ont imaginé les moyens de sédentariser et de mieux entretenir ces populations en les dotant d'un appui logistique de type « familial » (ou domestique). Cette fois, il ne s'agissait pas de s'appuyer sur le travail fourni par les épouses et les mères dans la sphère domestique, lequel était bien insuffisant, soit que les femmes soient absentes, contraintes de travailler, soit que le salaire masculin soit lui même insuffisant pour permettre de faire vivre une famille. Il s'agissait d'offrir aux hommes et aux femmes travaillant dans les usines, la logistique familiale nécessaire à leur survie. Ce projet a connu un développement particulier, assez célèbre, à travers l'expérience du « familistère de Guise ». Guise est une ville du Nord où s'était installée la fabrique de poêles Godin (toujours existante). Jean-Baptiste-André Godin (1817-1888) est un philanthrope et un entrepreneur qui a construit, dans les années 1860-1870, un ensemble de bâtiments comprenant, à côté de l'usine, des logements, des crèches pour les enfants, une sorte de cantine fonctionnant midi et soir, une buanderie, un théâtre... l'ensemble a été appelé « familistère » en hommage au socialiste utopique Charles Fourier, qui avait décrit des formes de vie « intégrées » en les nommant « phalanstères ». On peut encore aujourd'hui visiter, sur place ou via un site remarquablement bien documenté, ce « familistère de Guise », qui a continué de fonctionner jusqu'au milieu du XX^eme siècle. Ce familistère montre combien l'organisation du travail s'appuie nécessairement sur l'entretien de la force de travail, qu'elle soit prise en charge par la famille « privée » ou par une

¹²¹ Chanut Jean-Marie, Heffer Jean, Mairesse Jacques, Postel-Vinay Gilles, « Les disparités de salaires en France au XIX^e siècle », in *Histoire & Mesure*, 1995, vol. 10, n° 3-4, pp. 381-409. [En ligne]. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hism_0982-1783_1995_num_10_3_1562 (page consultée le 28 août 2014).

¹²² Françoise Thébaud, *Ecrire l'histoire des femmes et du genre*, Lyon, Ens Editions, 2007, p. 57. Pour aller plus loin, on se reportera à Sylvie Schweitzer, *Les femmes ont toujours travaillé. Une histoire du travail des femmes aux XIX^eme et XX^eme siècles*, Paris, Odile Jacob, 2002.

organisation externe – notons qu’aujourd’hui, le familistère est d’une certaine manière reproduit à grande échelle via la prise en charge collective (publique ou privée) de la garde des enfants, de leur éducation, de restauration pour les enfants comme pour les salariés d’entreprise¹²³.

Le fait, pour les femmes au XIXème, de gagner un salaire ne leur a pas valu un rôle nouveau dans la famille. Au contraire : moins bien payées que leur mari, elles restent dépendantes de celui-ci pour leur survie. A une époque où, par ailleurs, il n’existe pas de structures pour garder les enfants pendant la journée, où la moindre lessive, préparation de repas, - en l’absence d’électro-ménager - le moindre déplacement nécessitent un temps et une énergie considérables, le travail salarié à l’usine représente un coût matériel et humain que ne compense pas le maigre salaire féminin :

« Peu syndiquée, peu défendue par des syndicats essentiellement masculins, plus fragile psychologiquement, l’esprit plus facilement accaparé par les préoccupations familiales, la « fille de fabrique » est trop souvent l’objet du silence méprisant, de l’agression ou de la convoitise du patron ou du contremaître : c’est la surveillance perpétuelle, le chronométrage ; ce sont les réflexions déplaisantes ou obscènes, les sollicitations brutales ou déguisées, dans le contact constant avec des hommes énervés par le travail et par l’obsédante demi-nudité des ouvrières étouffant dans la chaleur moite des ateliers¹²⁴. »

On conçoit que les familles d’ouvriers aient, dans ce contexte, aspiré à sortir l’épouse et la mère d’une activité professionnelle harassante et coûteuse pour la survie de la famille. Ce mouvement fut d’ailleurs encouragé par l’élite républicaine déplorant les conditions de travail des ouvrières. C’est ainsi que Jules Michelet eut cette phrase devenue fameuse¹²⁵, en 1860 :

¹²³ **Pour aller plus loin : on peut visiter le site du familistère de Guise, avec une visite virtuelle animée et une documentation d’une grande richesse : <http://www.familistere.com>. On peut lire, également, Michel Lallement, *Le travail de l’utopie. Godin et le Familistère de Guise. Biographie*. Paris, Les Belles Lettres, 2009..**

¹²⁴ Pierre Pierrard, *Enfants et jeunes ouvriers en France : XIX-XXème siècle*, Paris, Les Editions ouvrières, 1987, p. 113.

¹²⁵ Elle fut reprise, bien plus tard, par l’historienne du travail des ouvrières, Joan Scott, dans un article dont nous recommandons la lecture : « “L’ouvrière, mot impie, sordide.” Le discours de l’économie politique française sur les ouvrières, 1840-1860 », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n° 83, 1990, pp. 2-15.

« Combien plus coupables encore ceux qui prirent les femmes, ceux qui ouvrirent à la misère de la fille des villes, à l'aveuglement de la paysanne, la ressource funeste d'un travail exterminateur et la promiscuité des manufactures ! Qui dit la femme, dit l'enfant ; en chacune d'elles qu'on détruit, une famille est détruite, plusieurs enfants, et l'espoir des générations à venir. Barbarie de notre Occident ! La femme n'a plus été comptée pour l'amour, le bonheur de l'homme, encore moins comme maternité et comme puissance de race ;

Mais comme ouvrière !

L'ouvrière ! mot impie, sordide, qu'aucune langue n'eut jamais, qu'aucun temps n'aurait compris avant cet âge de fer et qui balancerait à lui seul tous nos prétendus progrès¹²⁶. »

Reprenant le mot de Jules Michelet, Jules Simon - un autre républicain influent – consacre un ouvrage à l'ouvrière, dès l'année suivante, dans lequel il dénonce ses conditions de travail tout en vantant les mérites (pour son époux, pour les enfants, pour elle et pour la société...) de son retour au foyer¹²⁷. **Le modèle de la « ménagère », longtemps valorisé dans le milieu ouvrier depuis les années 1830** (et jusqu'au milieu du XXème siècle : voir le focus « Le monde privé des ouvriers », plus bas), **s'inscrit dans des formes d'ascension sociale : pouvoir se passer du salaire féminin est le signe d'une prospérité de la famille ouvrière, et une condition de son ascension sociale future.** Les historiennes qui, comme Louise Tilly et Joan Scott, ont travaillé sur les femmes et le travail, notent avec raison que « les femmes, le travail et la famille étaient des catégories inséparables, se définissant mutuellement et créant des relations d'interdépendance¹²⁸. »

FOCUS AUTEUR

Olivier Schwartz

Le monde privé des ouvriers¹²⁹

¹²⁶ Jules Michelet, *La femme*, Paris, 1860, p. 18. Significativement, l'ouvrage débute par un chapitre intitulé « Pourquoi l'on ne se marie pas », suivi immédiatement d'un chapitre consacré à « l'ouvrière ».

¹²⁷ Jules Simon, *L'ouvrière*, Paris, 1861. L'ouvrage a connu un succès tel que, dix ans plus tard, il en est déjà à sa septième édition.

¹²⁸ Louise A. Tilly et Joan W. Scott, *Les femmes, le travail et la famille...*, op. cit., p. 14.

¹²⁹ Olivier Schwartz, *Le monde privé des ouvriers*, Paris, PUF, 1990

Olivier Schwartz est un sociologue français. Il publie ce livre en 1990. Le monde privé des ouvriers va rapidement être considéré comme un classique de l'anthropologie urbaine et de la sociologie de la famille. C'est le fruit d'une enquête ethnographique qui a duré cinq ans, entre 1980 et 1985, et qui porte sur les formes de la vie familiale dans la classe ouvrière. Elle a été menée sur le terrain d'une cité du Nord-Pas-de-Calais où domine encore une activité professionnelle essentiellement liée à l'extraction du charbon. Le sociologue explique bien, dans son ouvrage, combien l'univers de la mine doit être considéré, dans son approche de la famille ouvrière, comme un « fait social total » :

« Tout un monde de rapports, fortement fermé sur soi, s'est mis en place au cours du siècle dernier, sous l'impulsion des compagnies privées qui se partageaient, après concession de l'Etat, l'exploitation des gisements charbonniers. **Soucieuses de fixer une population de mineurs et de la stabiliser pour plusieurs générations** – ce qui n'allait pas de soi, si l'on songe au traumatisme que représentait, pour des prolétaires déracinés, la rencontre avec l'organisation du travail à la mine -, **les compagnies se sont donné toute la gamme des moyens caractérisant une politique d'encadrement paternaliste**, dont la seconde moitié du XIX^{ème} siècle fut précisément l'époque classique. Elles ont veillé non seulement au travail, mais au logement, à la vie quotidienne, à la famille, à l'éducation, à la morale et à la religion¹³⁰... »

C'est ainsi que toute une société minière s'est mise en place, qui a marqué durablement la culture ouvrière de la population qu'il étudie. Lorsqu'il aborde son terrain, les ouvriers ne sont plus des mineurs. Mais ils ont grandi dans cet univers, ce qui ne peut être mis de côté pour comprendre leurs choix de vie, leurs représentations, leurs pratiques.

On se souvient qu'en introduction de ce fascicule, on citait en partie la définition qu'Olivier Schwartz donnait de la famille en général : un lieu qui transmet et qui prépare les possessions de demain, qu'elles soient matérielles (propriété) ou immatérielles (diplôme, culture, valeurs...). Dans le cas de la famille ouvrière, la famille est essentiellement définie par le deuxième pan de cette définition. **Les groupes dominés sont peu concernés par la sauvegarde d'un patrimoine, qu'ils ne possèdent pas, par définition. En revanche, la nécessité « tout aussi impérieuse, de s'en sortir » et de réussir « coûte que coûte » un projet d'évasion sociale » est à placer au centre d'une tentative de compréhension de la classe mais donc aussi, de la famille ouvrière.**

Classe et famille fonctionnent, dans le cas de la classe ouvrière, de manière quasiment indissociable. Ce n'est pas le cas dans les classes moyennes et supérieures, où la possession d'un patrimoine, d'une profession rémunératrice laisse plus de choix aux individus – en particulier aux femmes - pour sortir du familial au sens d'unité conjugale liant au moins économiquement, dans un même lieu, parents unis et enfants.

Pour Olivier Schwartz, les classes ouvrières des années 1980 se caractérisent par une forme de familialisme¹³¹. Par rapport aux autres couches salariées urbaines, ils sont ceux qui évitent le plus de vivre seuls, qui ont le plus d'enfants, et dont les taux d'activité féminine sont parmi les plus faibles. Dans les enquêtes d'opinion, ils sont ceux qui valorisent le plus les vacances ou les sorties en famille, et ceux qui vivent le plus souvent en maison individuelle. Ce familialisme, qu'Olivier Schwartz appelle aussi « une forte implantation des normes conjugales », correspond à la nécessité de se protéger contre les aléas de l'existence. **La famille fonctionne, ici, comme un espace de réparation des forces et de sécurité, d'accumulation et de pérennisation des acquis, d'une part ; et comme un**

¹³⁰ *Ibid.*, p. 11.

¹³¹ Voir la définition de cette notion dans le glossaire en fin de volume.

« **cadre d'accès à des identités légitimes** » telles que l'identité de genre¹³² ou la **fonction parentale**. A ce titre, le divorce ou la séparation sont moins souvent pratiqués par les classes populaires, sans doute parce que le coût d'une rupture d'union y est plus élevé, à la fois financièrement et « existentiellement ».

On comprend mieux, à lire Olivier Schwartz, les raisons pour lesquelles la famille est présentée, par les analyses féministes (présentées au chapitre 1, à travers l'ouvrage *Family fortunes*) ou marxistes, comme la condition même de la reproduction du système capitaliste. La fonction première de la famille au sens d'espace à la fois matériel et immatériel (un lieu et un ensemble de liens de solidarité) est de réparer les forces « physiquement et nerveusement soumises à une pression généralement élevée dans le travail ouvrier¹³³ » :

« Chez les mineurs, compte tenu de l'extrême intensité de l'effort physique qu'il fallait consentir, non seulement à cause de la dureté intrinsèque du travail, mais aussi par suite d'une pression permanente de la hiérarchie en faveur du rendement, la garantie d'une sphère domestique permettant la reconstitution des forces était d'une importance déterminante pour que le travailleur puisse se reproduire¹³⁴. »

C'est une logique qui répond à deux « intérêts » : celui des compagnies minières, qui encouragent le retour de la femme au foyer et celui des ouvriers dont la reproduction de leur force de travail permettait « d'opposer une résistance minimale à l'exploitation subie dans le travail¹³⁵ ». Cependant, cette vision des choses est à la fois trop masculine (androcentrée, c'est à dire qui analyse du point de vue des intérêts masculins, sans tenir compte des attentes et des représentations féminines du familial) et trop réductrice, ajoute le sociologue : **la famille est avant tout un « foyer » qui ne se limite pas à la reproduction de la force de travail mais offre aussi du réconfort, un sentiment de bien-être, une sécurité affective, des loisirs (importance du téléviseur mais aussi du bricolage et du jardinage)...**

Le sociologue consacre un chapitre entier à la figure de la mère, qui selon lui « occupe une position clé dans les familles ouvrières du bassin minier ». Elle constitue même, insiste-t-il, le « rouage principal de l'ensemble » :

« ... ses forces, son énergie, son autorité contribuent pour une part essentielle à déterminer les performances de la famille et à décider de son destin social. (...) Vers elle, figure directive et tutélaire de l'ensemble familial, viennent converger les demandes des nombreux membres du groupe, celles du mari, celles des enfants, et ces derniers (notons-le tout de suite) bien au delà de l'adolescence, même une fois mariés, donc théoriquement indépendants, continuent d'investir et de réinvestir ce lien à la mère sous des formes parfois intenses¹³⁶. »

Olivier Schwartz, lorsqu'il définit le personnage de la mère prend soin de préciser que celle-ci ne se réduit pas à sa « personne empirique considérée dans ses rapports avec les

¹³² Olivier Schwartz n'emploie jamais le mot de « genre », très peu courant à l'époque dans la sociologie française. Il parle donc d'identité de sexe, ou sexuelle. Nous nous permettons d'employer plutôt le terme de genre, davantage en usage aujourd'hui pour décrire le système de normes qui divise la population en deux groupes distincts et hiérarchisés, les hommes et les femmes.

¹³³ Olivier Schwartz, *Le monde privé des ouvriers*, op. cit., p. 92.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 92.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 93.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 176.

enfants ». C'est fondamental. Son rôle s'applique également au mari. C'est donc « d'une fonction globale qu'il est ici question¹³⁷ ».

La mère représente la figure tutélaire fondamentale de la vie familiale. Elle en est l'élément responsable ; c'est dire qu'elle en a à la fois la charge et le gouvernement :

- **DU COTE DE LA CHARGE** : la mère garantit la continuité du foyer, elle assure le quotidien, prépare les repas, s'occupe des enfants, veille au bon ordre des lieux ; elle assume les difficultés financières, les relations avec l'institution (l'école, la mairie, l'huissier, le percepteur...)... **« On perçoit ici tout le poids de contrainte et de servitude, lié à une très forte délégation de pouvoir masculine, dont s'accompagne pour la femme l'accomplissement de sa charge domestique¹³⁸. »**

- **DU COTE DU GOUVERNEMENT** : c'est aussi la mère qui, étant chargée de veiller au déroulement quotidien de la chose familiale, et investie de la fonction d'interlocutrice principale des enfants, exerce le plus l'autorité sur les enfants et les adolescents. Par ailleurs, c'est elle qui généralement gère l'argent de la famille en se faisant remettre la paye¹³⁹. A ce propos, Olivier Schwartz consacre des développements intéressants à la question de la distinction entre gouvernement, autorité et « commandement » :

« Parlant de ce gouvernement féminin, on doit soigneusement le distinguer, dans son exercice, de toute notion schématique de l'autorité. L'idée de gouvernement renvoie à celle de maîtrise et d'emprise sur le processus familial, pas forcément à celle de commandement. De commandement féminin, au sens d'un rapport hiérarchique, il ne pourrait que difficilement être question, car cela signifierait obéissance masculine, c'est-à-dire un renoncement de la part des hommes à détenir les signes visibles de l'autorité. Or ceux-ci tiennent trop à une certaine image de leur honneur pour accepter d'entrer dans une sujétion ouverte à l'égard de leur femme. L'étonnante contradiction devant laquelle nous met la position des hommes est qu'ils revendiquent facilement leur prééminence en cas de conflit explicite avec l'épouse, tout en manifestant sur certains plans une tendance à se laisser gouverner par elle. En fait, la structure du pouvoir dans les familles ouvrières est assez ouverte, et donne facilement lieu à des rapports de force¹⁴⁰ (...). »

Dès lors, comment décrire la position de la mère dans la famille ouvrière ? servitude domestique ou détention d'un pouvoir ? la réponse du sociologue est dans l'entre-deux : **« toutes sortes d'aspects du rôle traditionnel de la femme relèvent d'une description qui autorise aussi bien le langage de l'oppression que celui de la maîtrise.** Songeons par exemple à ses responsabilités au sujet de l'argent, et l'ambiguïté apparaîtra clairement. (...) **S'il fallait caractériser la position traditionnelle des femmes dans un tel mode de fonctionnement familial, on le ferait précisément par le recours à l'idée d'une oscillation permanente entre la jouissance de l'emprise sur le domaine privé et la menace de l'asservissement domestique¹⁴¹.** » Une autre question est celle de leur

¹³⁷ *Ibid.*, p. 177. C'est fondamental car on va, là, à l'encontre d'une figure récurrente de la famille bourgeoise, qui agit à l'inverse en donnant au père « une fonction globale » équivalente à celle de la mère dans la famille ouvrière : une fonction qui s'applique autant aux enfants qu'à l'épouse, de protection en l'occurrence. Le paterfamilias du droit issu du Code civil de 1804 exerçait son autorité, sa « puissance paternelle » à la fois sur ses enfants et sur son épouse.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Faute de place, nous ne pouvons développer sur cet aspect. Voir les pages qu'Olivier Schwartz consacre à cette question dans son livre, au chapitre 4.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 178.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 179.

intériorisation de ce rôle. Olivier Schwartz pense que, pour la plupart des mères, ce rôle a représenté le « seul programme biographique positif » dont elles pouvaient disposer :

« ...pour elles, aucun autre statut n'était prévu dans la société ouvrière d'où elles viennent. Penser pour elles un véritable avenir social, passant par le métier et le travail, ç'aurait été les engager dans une voie traditionnellement masculine, et donc les mettre en concurrence avec les hommes. D'où une menace sur le principe même de masculin et féminin. **Or, les rôles sexuels offrent une garantie minimale d'exclusivité dans la jouissance de certains territoires et dans l'accès aux signes de l'identité.** La remise en cause de ces rôles, et notamment du « masculin » - lequel cesserait d'être « imprenable » sitôt que les femmes accéderaient au métier – s'accompagnerait d'effets de brouillage et de dépossession. Dans des groupes sociaux déjà dominés, un tel processus prendrait très vite l'allure d'une dépossession supplémentaire. Mettre en crise une identité suppose d'avoir plusieurs légitimités, au moins potentiellement, à sa disposition. Dans le cas contraire, ce sont les rôles sexuels qui offrent la garantie la plus sûre d'une image de soi et d'une position de maîtrise minimales. Nous verrons que la société ouvrière du bassin minier protégeait soigneusement le système de ses identités sexuelles¹⁴². »

L'analyse qu'opère le sociologue dans les années 1980 reste-t-elle valable ? **La sociologie des classes populaires montre que subsiste un fort familialisme, un rôle clé de la mère et du foyer ainsi que la même forme de repli sur soi**¹⁴³.

2. L'interdépendance entre le marché du travail et le familial aujourd'hui

C'est en constatant, à la fin des années 1960, que l'accès des femmes à l'éducation n'avait pas modifié les forts écarts de rémunération entre les hommes et les femmes sur le marché du travail que les féministes ont commencé à interroger la question du travail domestique. Régnait, jusqu'alors, la conviction (largement répandue par *Le Deuxième Sexe*, de Simone de Beauvoir, paru en 1949) que l'accès des femmes au marché du travail suffirait, en soi, à les émanciper - ne serait-ce qu'en les sortant de l'isolement dans lequel les plaçait un travail au foyer devenu, avec certaines formes d'urbanisation résidentielle typiques des années d'après-guerre, mortifère¹⁴⁴.

Aux Etats-Unis, à l'époque, le salaire féminin moyen représente 60,7% de celui des hommes en 1960 ; 59,4% en 1970. Aujourd'hui, il a atteint 77%. En France, et en

¹⁴² *Ibid.*, pp. 183-184.

¹⁴³ Pour aller plus loin, voir Franz Schultheis, Arnaud Frauenfelder, Christophe Delay et Nathalie Pigot (dir.), *Les classes populaires aujourd'hui. Portraits de familles, cadres sociologiques*, Paris, L'Harmattan, 2009.

¹⁴⁴ On se reportera, pour aller plus loin et par d'autres voies que la sociologie contemporaine, à l'ouvrage de Betty Friedan, *La femme mystique*, qui dénonçait au milieu des années 1960 ce « travail qui n'a pas de nom », effectué par les femmes des classes moyennes reléguées dans des pavillons de banlieues-dortoirs américaines ; ainsi qu'au film *The Hours*, où se trouve décrite cette même « condition féminine », à travers un personnage tragique d'épouse et de mère n'échappant au suicide qu'au prix d'un abandon de sa famille.

2010, le salaire des femmes vaut en moyenne 76% des salaires masculins, tous temps de travail confondus (2 263 euros de salaire mensuel net moyen pour les hommes, et 1 817 pour les femmes¹⁴⁵). Si, au lieu de comparer le salaire de la femme à celui de l'homme, on compare celui de l'homme à celui de la femme, le salaire masculin est de 31% supérieur à celui des femmes¹⁴⁶. A poste et à expérience équivalents, les femmes touchent 9% de moins que les hommes.

Pour comprendre la persistance de cet écart, il faut se tourner vers la sphère domestique. **Puisque l'égalité des droits, notamment politiques (le droit de vote des femmes est acquis, en France, en 1944) mais aussi en matière d'accès à l'éducation et aux professions traditionnellement les mieux payées, ne suffit pas à résorber les inégalités économiques, il faut que quelque chose d'autre « bloque ». Quelque chose d'autre que les droits. C'est ainsi que les féministes se sont tournées vers la sphère domestique et notamment l'organisation du travail parental et des tâches ménagères.** Toute une série de travaux et de textes militants vont être publiés, discutés, diffusés entre les Etats-Unis et l'Europe entre la fin des années 1960 et le début des années 1970 sur la question du « housework », du « travail ménager ».

Le travail ménager, qu'on appellera ensuite le travail domestique, est un travail à la fois matériel et immatériel. On y fait entrer, généralement, les soins donnés aux enfants et au conjoint, les devoirs scolaires, la préparation des repas, le ménage, le bricolage, les trajets pour autrui, le soin du linge, les courses, les tâches administratives, les visites chez le médecin ; c'est la définition sur laquelle s'appuient

¹⁴⁵ Sources Insee, d'après le site de l'Observatoire des inégalités [En ligne]. <http://www.inegalites.fr/spip.php?article972> (page consultée le 29 juillet 2014).

¹⁴⁶ Explication de cet écart entre les calculs : « L'écart de salaires hommes-femmes est, dans l'immense majorité des cas, même par les féministes, présenté du point de vue masculin. On mesure combien les femmes touchent de moins que les hommes. Dans notre calcul, les hommes touchent 100, les femmes 76, ce sont les chiffres de la Dares. Elles perçoivent donc $100 - 76 = 24$. 24 en moins rapporté aux 100 des hommes, cela fait 24 % en moins. Rien n'empêche de voir les choses autrement, du point de vue des femmes. Si l'on rapporte les 24 aux 76 des femmes, cela fait $24/76 = 31$ %. Les hommes touchent 31 % de plus que les femmes. C'est simplement que les pourcentages ne sont pas réversibles, car ils ne s'appliquent pas à la même base de départ. Baissez un prix de 50 % pour un bien de 100 euros, vous l'avez à 50 euros. Augmentez-le de 50 %, et le voilà à 75 euros (car 50 % de 50 euros = 25 euros).

Entre hommes et femmes, aucune des deux méthodes n'est plus « juste » ou meilleure. Mais il est frappant de constater que celle qui aboutit au chiffre le plus faible s'est imposée dans le débat public. » Source : *ibid.*

les enquêtes de l'INSEE, par exemple. Mais on peut aussi y faire entrer ce qu'on a depuis appelé le travail « immatériel » ou « émotionnel », consistant à soutenir moralement, à prendre en charge la responsabilité du bien-être des enfants et du conjoint, les relations sociales avec la famille, les amis, etc. Qu'il soit matériel ou immatériel, ce travail est invisible, gratuit et considérable en termes de temps, d'énergie et de charge mentale. Il est, par ailleurs, « réalisé non pas pour soi mais pour d'autres et toujours au nom de la nature, de l'amour ou du devoir maternel¹⁴⁷ ». C'est pourquoi il est si difficile de le faire apparaître comme un travail¹⁴⁸. **Ce travail domestique influe de plusieurs manières sur l'organisation de l'activité professionnelle : d'abord, en termes de temps disponible, ensuite en termes de représentations genrées des métiers.**

EN TERMES DE TEMPS DISPONIBLE : le travail domestique distingue fortement les hommes et les femmes et ne laisse pas la même disponibilité pour exercer une activité professionnelle aux uns et aux autres selon qu'ils le prennent en charge ou pas. On a calculé qu'en 2010, les femmes passaient presque quatre heures par jour à s'occuper des enfants, du conjoint, de la maison et du jardin, quand les hommes, eux, y passent un peu plus de deux heures (3h52 contre 2h24¹⁴⁹). Cette contrainte induit, de la part du parent qui la subit, plus souvent une demande de temps partiel, voire de congé parental, parfois un refus de prendre la responsabilité d'un poste requérant une forte mobilité géographique ou une grande disponibilité sur le lieu de travail. Cette moindre disponibilité des femmes les plus impliquées en termes de tâches domestiques rejaillit donc sur leur carrière, leur revenu et, *in fine*, sur leur retraite. **En France, en 2008, le montant moyen mensuel de la retraite des femmes est inférieur de 48% à celui des hommes¹⁵⁰.**

¹⁴⁷ Danièle Kergoat, « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe », in Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2007 (1^{ère} édition, 2000), pp. 35-44.

¹⁴⁸ Sur l'invisibilité du travail domestique, voir ci-dessus.

¹⁴⁹ Source : Insee, Enquêtes Emploi du temps 2009-2010. [En ligne]. <http://www.insee.fr> (page consultée le 29 juillet 2014).

¹⁵⁰ Compte non tenu des pensions de reversion, c'est-à-dire de leur droit à toucher une partie de la retraite de leur conjoint décédé. Source : données Insee.

Un autre aspect montre comment le familial et le professionnel interagissent : le fait que **les écarts de salaire entre hommes et femmes sont plus importants lorsque ceux-ci vivent en couple que lorsqu'ils sont célibataires** :

« En 2011, en moyenne, les femmes vivant en couple ont perçu un revenu annuel de 16 700 euros, contre 29 000 euros pour leur conjoint, soit 42% de moins. Par comparaison, cet écart n'est que de 9% entre les femmes et les hommes sans conjoint¹⁵¹. »

Ainsi, hommes et femmes s'organisent, souvent sans même s'en rendre compte, de manière à maintenir un écart de salaire au profit du premier : soit, comme on l'a montré dans les développements sur le choix du conjoint, qu'ils programment eux-mêmes cet écart de salaire en choisissant un conjoint en fonction de son plus ou moins grand potentiel de revenu ; soit qu'ils organisent leur vie, par des choix touchant à la carrière, au temps partiel ou aux congés parentaux, en privilégiant et protégeant plutôt la carrière la plus rémunératrice.

Egalement révélateur de cet entremêlement des activités au foyer et sur le lieu de travail, il faut noter que plus une femme a d'enfants en bas âge, plus son activité professionnelle décroît. Normal, peut-on penser : le travail parental exige une telle dépense d'énergie, un tel investissement, qu'il paraît « logique », lorsque l'enfant paraît, et à mesure que le nombre d'enfants augmente au sein de la famille, de diminuer son temps de présence et de charge mentale sur le lieu de travail. Dans ce cas, on pourra s'étonner à bon droit de voir que, pour les pères, ce phénomène ne se vérifie pas. **Le nombre d'enfant a très peu d'impact sur le taux d'activité des hommes et, quand il en a, c'est plutôt dans un sens inverse de celui des femmes. Plus les pères ont d'enfants en bas âge, plus leur activité professionnelle augmente** :

« En France, le taux d'activité des femmes sans enfant est élevé et proche de celui des hommes. Celui des mères reste important, relativement à d'autres pays européens, mais diminue fortement avec le nombre d'enfants. Ainsi, en 2009, le taux d'activité des femmes en couple avec un enfant est de 82,7% contre 94,5 % pour les hommes, avec deux

¹⁵¹ Thomas Morin, « Ecart de revenus au sein des couples »..., *op. cit.*, p. 1.

enfants il est respectivement de 83% contre 96,7% et avec trois enfants ou plus, ce taux passe à 65,8% contre 95,3%¹⁵². »

Autrement dit, le facteur familial joue de manière inverse sur les carrières des hommes et des femmes. On sait d'ailleurs que cette répartition de la charge est autant le fait des parents que de l'entreprise : une entreprise, au moment de l'arrivée de l'enfant, aura tendance à proposer une augmentation ou une promotion au jeune père, et un temps partiel à la mère. C'est que l'entreprise anticipe des rôles et des « carrières » parentales différenciées selon le genre de leurs salariés : le père est perçu comme un « Monsieur Gagnepain » (équivalent français d'une notion venue des Etats-Unis, « the Male Breadwinner ») que l'arrivée de l'enfant va mettre face à ses responsabilités de prise en charge économique de la famille, et pousser à travailler davantage ; la mère est perçue comme l'adulte en charge de l'enfant au quotidien, que l'arrivée de l'enfant va contraindre à diminuer sa présence au travail. C'est ainsi qu'une enquête récente a montré que, d'après les salariés, il est plus difficile pour les hommes d'obtenir un temps partiel : « 27% des femmes obtiendraient le temps partiel sur simple demande, ce ne serait le cas que pour 14% des hommes¹⁵³ ». Par ailleurs, toujours selon la même enquête :

« ...les hommes assumant une charge parentale s'estiment en quelque sorte stigmatisés dans l'entreprise. Ils sont deux fois plus nombreux que les femmes (14% contre 7%) à déclarer que le fait qu'un homme s'absente pour s'occuper de son enfant malade est mal perçu au sein de l'entreprise¹⁵⁴ ».

EN TERMES DE REPRESENTATIONS GENREES DES METIERS : Hommes et femmes continuent de ne pas exercer les mêmes métiers. Les choix qu'ils effectuent restent encore largement orientés par les contraintes et les représentations en lien avec leurs rôles de parents. Du côté des contraintes, on a compris qu'il s'agissait, pour les femmes, de choisir des métiers leur permettant de garder du temps pour élever les enfants ; c'est ainsi qu'elles choisiront plutôt le métier d'infirmière que celui de médecin, plus apte à ménager des temps de travail flexibles ; pour les hommes, le

¹⁵² *L'égalité entre les femmes et les hommes. Chiffres-clés 2011*, [En ligne].http://femmes.gouv.fr/wp-content/uploads/2012/03/Chiffres_cles-egalite-2011.pdf (page consultée le 30 juillet 2014), ici p. 96.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 98.

¹⁵⁴ *Ibid.*

choix s'opère tout autant en fonction de leur « carrière paternelle », à savoir leur rôle de principal pourvoyeur de bien être économique de la famille. A ce titre, ils choisiront les métiers les plus rémunérateurs ; sachant également qu'ils pourront compter sur le soutien matériel d'une femme (que cette femme soit une épouse, une mère ou une femme de ménage), ils n'hésitent pas à choisir un métier chronophage, exigeant en termes de présence ou de mobilité géographique. C'est ainsi qu'on trouve plus facilement des hommes dans les métiers dits commerciaux exigeant des déplacements fréquents et d'une durée de plus de 24h. Du côté des représentations, les femmes choisissent des métiers dits « féminins », c'est-à-dire impliquant des compétences soi-disant féminines, en général liées au « care » (c'est-à-dire les soins donnés à la personne) : elles sont ainsi sur représentées dans des métiers tels qu'infirmière, aide-soignante, hôtesse, etc. :

« La part des femmes est de 88% chez les infirmières, 92% chez les aides-soignantes, 96% chez les secrétaires de direction et 99% chez les assistantes maternelles, alors qu'elle est de 17% parmi les dirigeants d'entreprises, 14% au sein des métiers de l'armée, de la police et des pompiers et de 3% chez les ouvriers non qualifiés du bâtiment¹⁵⁵. »

Le fait que les femmes travaillent principalement dans des métiers associés au « care », c'est-à-dire à des compétences qui leur seraient « naturelles », montre qu'on assiste moins à une remise en question qu'à un simple glissement de la division sexuée du travail familial de la sphère privée vers la sphère publique. Dit autrement, les femmes sont censées appliquer, sur le marché du travail, des talents qu'elles exercent déjà dans la sphère privée. Une sociologue américaine, Arlie Hochschild, en travaillant sur les hôtesses de l'air, a montré combien une grande partie de leurs compétences professionnelles se rapprochaient des qualités attendues d'une mère de famille : le soin à la personne, mais également le dévouement, la patience, le charme et la séduction font partie du « travail émotionnel » nécessaire à l'exercice de ce qui tantôt est un « rôle », tantôt une profession rémunérée¹⁵⁶. Du fait de cette « spécialisation », du fait que les femmes qui exercent une activité professionnelle déploieraient des qualités qui leur sont

¹⁵⁵ Laure Bereni et al., *Introduction aux études sur le genre...*, op. cit., p. 191.

¹⁵⁶ Arlie Hochschild, *The Managed Heart. The Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, The University of California Press, 1983.

propres, voire naturelles (soin, maternage, souci d'autrui, travail émotionnel...), dans la continuité de leur rôle familial, tend à dévaloriser leurs compétences, qui ne sont pas reconnues comme le fruit d'un travail, d'un effort, mais plutôt d'un « don » quasi inné. Cette dévalorisation induit, on l'aura compris, une moindre rémunération de leurs qualifications. On peut ajouter que la faible reconnaissance des métiers féminins est également liée au fait que l'invisibilité et/ou la discrétion sont considérées comme des conditions de la réalisation efficace. C'est ainsi que Pascale Molinier a montré que les infirmières ou les secrétaires devaient s'effacer pour être efficaces, notamment en sachant anticiper les besoins d'autrui (le patient, le patron...) ¹⁵⁷. On voit bien comme fonctionnent main dans la main les représentations du travail féminin et l'héritage d'une culture patriarcale où les « tâches » effectuées par les mères et les épouses s'inscrivaient dans la gratuité, l'invisibilité, l'amour et le don et pouvaient difficilement être reconnues comme un travail à part entière ¹⁵⁸.

Focus auteur

Ulrich Beck

« *Je suis moi : oppositions, relations et conflits entre les sexes à l'intérieur et à l'extérieur de la famille* » ¹⁵⁹.

Ulrich Beck, né en 1944, est un sociologue allemand. Son principal ouvrage, *La société du risque*, est aujourd'hui considéré comme un « classique ». Il y développe des concepts tels que la « seconde modernité », ou la « modernité tardive », pour décrire la société contemporaine depuis les années 1970 (caractérisée par le déclin des institutions et des normes d'encadrement, parmi lesquelles la famille, amenant les individus à réinventer leur vie, générant à la fois plus de créativité, de réflexivité mais aussi d'incertitudes et d'angoisses). Ici, nous nous attacherons au chapitre 4 de son ouvrage, dans lequel il décrit les transformations liées à la revendication d'égalité dans la famille.

Fidèle à sa volonté de faire une sociologie générale, Ulrich Beck aborde la famille comme ce qui permet de (et oblige à) parler aussi de travail, d'argent, d'inégalités, de mobilité, de professions, de politique et d'économie. Autrement dit, il ne faut pas se contenter, quand on questionne et décrit la famille, « d'aborder les relations entre les sexes que sous l'angle de la

¹⁵⁷ Pascale Molinier, « Le care à l'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », in Patricia Paperman et Sandra Laugier, *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Paris, Editions de l'EHESS, 2006, pp. 299-316.

¹⁵⁸ Pour aller plus loin, on pourra consulter l'ouvrage collectif paru sous la direction de Louise Vandelac, Diane Bélisle, Anne Gauthier et Yolande Pinard, *Du travail et de l'amour. Les dessous de la production domestique*, Paris, Syros, 1987.

¹⁵⁹ Il s'agit du titre du chapitre 4 de l'ouvrage du sociologue allemand Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Champs, Flammarion, 2001 (première édition en allemand, 1986).

sexualité, de la tendresse, du couple, de la parentalité, etc.¹⁶⁰. » Il faut, dit-il, « parler de répartitions inégales qui interviennent malgré des conditions d'accès à la formation qui, elles, sont devenues (très largement) égales¹⁶¹. »

Pour aborder la question du familial, Ulrich Beck consacre un premier développement, assez long, à la « situation féminine et situation masculine ». On ne peut pas penser le familial sans l'articuler à la question des inégalités de genre.

La première chose à observer, selon Ulrich Beck, c'est l'écart entre les consciences, qui ont évolué sur la question des inégalités de genre, et les comportements, qui eux sont restés globalement pérennes, inchangés. Cet écart a pour conséquence un mélange « doublement explosif : les jeunes femmes – en accédant à une même formation et en prenant conscience de leur situation – ont forgé des attentes quant à une plus grande égalité et un plus grand partage dans le domaine professionnel et familial. Or ces attentes se heurtent aux évolutions contraires que l'on observe sur le marché du travail et dans le comportement des hommes. Inversement, les hommes ont instauré une rhétorique de l'égalité sans mettre leurs paroles en actes. D'un côté comme de l'autre, les illusions s'amenuisent : alors que les conditions (dans la formation mais aussi juridiquement) vont dans le sens de l'égalité, les situations des hommes et des femmes deviennent plus inégales, elles sont perçues plus précisément, elles apparaissent moins légitimes. (...) Bien des choses semblent militer pour le pronostic d'un long conflit : l'affrontement des sexes déterminera les années à venir¹⁶². »

Le terrain d'observation privilégié d'Ulrich Beck est l'Allemagne. Celle-ci ne se distingue pas fondamentalement de la France sur certaines données telles que l'augmentation des divorces, le nombre croissant des unions libres et, par effet direct, des personnes qui vivent seules. Egalement, l'Allemagne comme la France a inscrit l'égalité juridique entre les hommes et les femmes : « sur le papier, il n'existe plus de norme instituant une différence de traitement entre l'homme et la femme. Les femmes ont la possibilité de conserver leur nom patronymique. On a supprimé l'attribution à la femme des tâches domestiques et familiales, qui était jusqu'ici inscrite dans la loi, et la tenue du ménage relève désormais de la décision du couple. Homme et femme sont tous deux également habilités à exercer une activité professionnelle¹⁶³. » Par ailleurs, comme en France et dans la plupart des pays européens, on a assisté, depuis les années 1960, à une égalisation « quasiment révolutionnaire dans l'accès à la formation », voire un renversement des équilibres puisqu'il y a désormais plus de filles que de garçons qui détiennent le baccalauréat – ces équilibres, constatés à l'époque de la publication du livre, en 1986, restent valables aujourd'hui. Pour autant, en Allemagne comme en France ou dans la plupart des pays occidentaux (voir les développements, sur ce sujet, dans le texte principal de ce fascicule), cette évolution ne s'accompagne pas d'une égalité des femmes et des hommes sur le marché du travail. « La faible progression du nombre de filles présentes dans les « métiers d'hommes » est contrebalancée par un recul massif de la présence féminine dans tous les autres domaines¹⁶⁴. » Aussi, l'intégration des femmes dans la vie professionnelle suit finalement « une logique de la détermination sexuelle qui obéit à la hiérarchie inverse : plus un domaine est central pour la société (ou défini comme tel), plus un groupe est « puissant », moins les femmes y sont représentées ; et inversement, plus un domaine d'activités est « marginal », moins un groupe est « influent », plus il est vraisemblable que

¹⁶⁰ Ulrich Beck, *La société du risque...*, op. cit., p. 217.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 218.

¹⁶² *Ibid.*, p. 219. C'est l'auteur qui souligne.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 223.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 224.

les femmes aient conquis la possibilité d'exercer une activité dans ces secteurs¹⁶⁵. » C'est le cas par exemple de la profession d'enseignant du secondaire qui à mesure qu'elle se féminisait, a vu sa rémunération relative baisser.

Le terme « égalité » n'a pas le même sens pour les femmes et pour les hommes, continue Ulrich Beck. Pour les hommes, il ne signifie pas plus de formation, plus de perspectives de carrière, moins de travail domestique et parental, mais au contraire, et logiquement, « plus de concurrence, renoncement à la carrière, plus de travail domestique. La majorité des hommes s'abandonnent encore à l'illusion selon laquelle on peut avoir le beurre et l'argent du beurre. Ils considèrent qu'égalité des hommes et des femmes et maintien de l'ancienne répartition du travail (en particulier dans leur propre cas) sont tout à fait compatibles¹⁶⁶. »

IV - Recompositions familiales de la parenté

On assiste à une mise à distance de la norme matrimoniale qui, on l'a vu, se traduit par une inversion de la chronologie entre l'arrivée de l'enfant et le mariage et par une baisse de la nuptialité¹⁶⁷. Cette mise à distance de la norme matrimoniale s'effectue également par une montée des divorces qui s'accompagne du développement de nouvelles formes familiales : les familles monoparentales et les familles recomposées.

1. Les familles monoparentales : une conséquence de la fragilité des unions parentales

Une famille monoparentale est une famille composée d'un seul adulte qui vit sans conjoint avec un ou plusieurs enfants de moins de 25 ans¹⁶⁸. Les familles monoparentales sont principalement un effet des séparations. On sait que 9/10 de ces familles le sont parce que les parents sont séparés, et non des suites d'un veuvage comme c'était majoritairement le cas il y a quarante ans¹⁶⁹. Elles ne sont donc que très rarement une conséquence d'une volonté des mères de « faire un

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 233. C'est l'auteur qui souligne.

¹⁶⁷ Le taux de nuptialité est un indicateur de la proportion de mariages dans la population.

¹⁶⁸ Définition de l'Insee, [En ligne]. http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=ip1195#inter1 (page consultée le 29 juillet 2014).

¹⁶⁹ *Si bien que, paradoxalement, la part de familles monoparentales constituées d'un père et de ses enfants a diminué, passant de 20% à 14% entre 1968 et 1990.*

enfant toute seule », comme on a pu le laisser penser. En revanche, ce sont très souvent des femmes qui sont à la tête de ces familles monoparentales, par un effet des normes de genre qui désignent la mère comme principal adulte responsable de l'enfant.

En 1975, le divorce par « consentement mutuel » est institué en France. Cette loi introduit une rupture importante : auparavant, c'est-à-dire depuis la loi Alfred Naquet du 27 juillet 1884, le divorce n'était autorisé qu'en cas de fautes graves (adultère, condamnation à une peine afflictive et infamante, excès, sévices et injures graves). Deux époux souhaitant se séparer devaient monter un dossier de lettres d'insultes, parfois inventées de toutes pièces, pour justifier leur demande. A partir de la loi du 11 juillet 1975, le divorce peut avoir lieu pour faute et pour « rupture de la vie commune », mais également par « demande conjointe », ou par « demande formulée par un époux et acceptée par l'autre ». Cette législation a changé par la loi du 26 mai 2004, qui vise à simplifier la procédure sans modifier profondément ces quatre modalités de divorce. On compte, aujourd'hui et depuis 1995, entre 120 000 et 150 000 divorces par an – quant on compte entre 250 000 et 300 000 mariages par an. A ces chiffres, il faut ajouter le nombre de séparations de conjoints non mariés.

L'une des conséquences de la possibilité que la loi offre à l'individu de se « démarier » est l'augmentation des familles monoparentales. D'après l'INSEE, les familles monoparentales sont 2,5 plus nombreuses aujourd'hui qu'en 1968. On comptait 1,76 millions de ces familles, en 2005. Cette situation concerne 17,7% des enfants de moins de 25 ans (contre 7,7% en 1968). Selon une autre enquête de l'INSEE, les familles monoparentales représentaient, en 2005, plus du quart des ménages¹⁷⁰. Désormais, « le couple ne se confond plus avec la famille, le conjugal se dissocie du parental, et la parenté revêt de ce fait de plus en plus un contenu social indépendant du biologique ou du génétique¹⁷¹ ».

¹⁷⁰ On comptait, en 2005, 1,7 millions de familles monoparentales pour 7 millions de familles composées d'un couple avec enfants. Source : « Les familles monoparentales », *Insee Première*, n° 1195, juin 2008.

¹⁷¹ Maurice Godelier, *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Flammarion, 2004, p. 711-712.

Au niveau européen, les disparités sont peu importantes, sauf pour deux pays, l'Espagne et le Royaume-Uni. En effet, la part de familles monoparentales se situe à peu près aux alentours de 15% dans la plupart des pays (17,1 % en Allemagne, 20,5 % au Danemark, 17,4% en France, 11,5 % en Italie et au Portugal...). L'Espagne, dont la structure familiale reste la plus conventionnelle, est le pays qui compte le moins de familles monoparentales (8,1%). Le Royaume-Uni est le pays qui compte le plus de familles monoparentales (24,9%), notamment en raison d'un facteur dont on n'a pas parlé pour la France, tant il y est résiduel : les maternités précoces. Au Royaume-Uni, 36% des familles monoparentales sont le fait d'une maternité célibataire débutée avant l'âge de 25 ans.

Autre conséquence : « le nombre croissant des divorces attire l'attention sur la fragilité générée par la dépendance matérielle de la femme, liée au couple et à la famille. Il ne s'en faut souvent que « d'un homme » pour que les femmes sombrent dans la pauvreté¹⁷². » Dans 85% des cas, l'adulte responsable d'une famille monoparentale est la mère des enfants. Or, du fait de l'inégale répartition des ressources dans le couple, d'une part ; et de la réticence des pères à verser une pension alimentaire d'autre part, les familles monoparentales se situent dans un tiers des cas en dessous du seuil de pauvreté, en France – ce n'est le cas que chez 11% des personnes vivant en couple¹⁷³. C'est un phénomène qui n'est pas propre à la France – voir le chapitre 3, Politiques de la famille.

Si la monoparentalité est un phénomène largement féminin, ce n'est bien évidemment ni un hasard ni un fait de nature. Le fait que les femmes soient en charge de l'enfant après la séparation du couple parental s'explique par toute une série de facteurs qui relèvent à la fois des normes en matière de parentalité et de la structuration du marché du travail – les deux phénomènes étant, on l'a vu, interdépendants.

¹⁷² Ulrich Beck, *La société du risque...*, op. cit., p. 247.

¹⁷³ On se reportera, pour aller plus loin, au rapport de recherche publié par le Centre d'Etudes de l'Emploi, par Anne Eydoux et Marie-Thérèse Letablier, avec la collaboration de Nathalie Georges, *Les familles monoparentales en France*, n° 36, juin 2007. Pour une perspective comparée avec la Norvège et le Royaume-Uni, on consultera Anne Eydoux et Marie-Thérèse Letablier, « Familles monoparentales et pauvreté en Europe : quelles réponses politiques ? », *Politiques sociales et familiales*, n° 98, décembre 2009. Le rapport et l'article sont consultables gratuitement en ligne.

Les mères sont les principales responsables de l'enfant après la séparation du fait d'un accord entre les parents : dans plus de 90% des cas, les parents sont d'accord sur l'attribution de la résidence de l'enfant à l'issue de la séparation. Cette résidence est confiée dans 79% des cas à la mère, dans 12% des cas, aux deux parents en alternance et dans 7% des cas, au père seulement. Il y a donc une forme de consensus quant à l'attribution de la charge principale de l'enfant à la mère. Ce consensus est le résultat d'une norme « maternaliste », qui consiste à supposer que la mère est la mieux disposée pour continuer à s'occuper de l'enfant. On a vu que la plupart des mères, même lorsqu'elles ont maintenu une activité professionnelle, ont organisé leur vie autour de l'enfant : cela veut dire qu'elles ont obtenu un temps partiel leur permettant de s'occuper d'eux le mercredi par exemple, ou d'aller les chercher à l'école ou à la garderie ; cela veut dire qu'elles ont accepté de freiner leur carrière, en refusant des postes à forte mobilité ou disponibilité. Ces effets de la parentalité sur l'activité féminine pèsent au moment de l'attribution de la garde principale de l'enfant après la séparation : c'est généralement le parent qui s'est le plus investi dans la parentalité, qui s'est le mieux organisé pour s'occuper des enfants, ou qui en a payé le prix le plus fort en termes de carrière, qui est désigné comme le plus apte à poursuivre cette occupation et cette articulation entre activité professionnelle et travail parental. Pour qu'un père accepte aujourd'hui de s'occuper de son enfant après la séparation, il faut que soient réunis un certain nombre de critères : s'être investi dans sa tâche de parent avant la séparation, c'est-à-dire être familiers avec les soins quotidiens aux enfants, surtout s'ils sont jeunes, et en avoir ressenti des effets positifs pour soi et pour le développement de ses enfants. D'autres éléments objectifs jouent dans la décision, tels que le niveau de conflit entre les parents, la disponibilité professionnelle du père, la proximité géographique entre les parents, l'âge des enfants – plus les enfants sont jeunes, moins le père est susceptible de s'en occuper -, le niveau d'éducation, etc. Plus un père a été investi avant la séparation dans le travail parental, moins il est susceptible de renoncer à son rôle au moment de la séparation¹⁷⁴. Au fond, on peut dire que là où la « monoparentalité éducative » a précédé la séparation, la relation paternelle ne peut

¹⁷⁴ Anne Quénart, « Emancipation ou désancrage social : deux représentations de la rupture parentale chez des pères n'ayant plus de contact avec leur enfant », *Déviance et société*, n°1, 1999, p. 91-104.

que se déliter si elle n'est pas suivie d'un investissement journalier ou au moins régulier dans la parentalité après la désunion¹⁷⁵. Parfois, la relation va jusqu'à disparaître : on constate en effet que seulement un tiers des pères séparés n'ayant pas la résidence principale ou alternée avec l'enfant exercent leur droit de visite. En 2005, 40% des enfants de moins de 25 ans issus d'une union rompue ne voient plus leur père, ou seulement rarement, surtout dans les milieux les plus modestes ou défavorisés¹⁷⁶. Ajoutons qu'on a encore souvent coutume de qualifier l'obtention de la résidence principale à un parent comme une « victoire » de celui-ci, quand c'est avant tout une charge mentale autant que matérielle et une responsabilité juridique. S'il est encore difficile pour la plupart des parents aujourd'hui de concevoir une résidence alternée, c'est que nous vivons encore en régime « maternaliste » ; un régime qui consiste à la fois à organiser le travail parental principalement autour de la figure maternelle, et à lier ensemble l'identité féminine et la prise en charge des enfants.

2. La famille dite « recomposée »

La famille dite « recomposée » se caractérise par la juxtaposition unique de rapports de parenté classique (combinant parenté biologique et parenté sociale) et de rapports de « quasi parenté ». Ces rapports de quasi parenté sont, selon la définition qu'en donne Maurice Godelier, les liens qui s'établissent entre un adulte et les enfants de son conjoint. Ce sont des liens de parenté purement sociaux, même si la société attend que le beau-parent se comporte comme un vrai parent, et que l'enfant se comporte vis-à-vis de son beau-parent comme s'il était son « vrai » enfant. D'après Maurice Godelier, toujours, c'est une « nouvelle forme de parenté » qui est en train de se construire et de se développer dans les sociétés occidentales : « il s'agit d'une parenté fondée sur ce principe bien connu des anthropologues et

¹⁷⁵ Thierry Blöss, *Education familiale et beau parenté. L'empreinte des trajectoires biographiques*, Paris, L'Harmattan, 1996.

¹⁷⁶ Agnès Martial, « Des pères "absents" aux pères "quotidiens" : représentations et discours sur la paternité dans l'après-divorce », *Informations sociales*, n° 176, 2013, pp. 36-43. Voir également, dans ce même numéro consacré à la paternité, l'article d'Arnaud Régnier-Loilier, « Séparation et rupture des relations entre le père et l'enfant », pp. 70-74. [En ligne].<http://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2013-2.htm> Enfin, on se reportera avec profit, pour aller plus loin, au travail de Claude Martin, *L'après divorce. Lien familial et vulnérabilité*, Rennes, PUR, 1997.

quasiment universel : les parents, ce ne sont pas seulement ni nécessairement ceux qui font des enfants en s'unissant sexuellement. Ce sont aussi, et parfois avant tout, les adultes qui les nourrissent, les élèvent, les éduquent, leur assurent un avenir¹⁷⁷. » Cette parenté n'a, malgré son développement, quasiment aucune base légale en France. En effet, le statut de « beau-parent » n'est pour le moment pas reconnu juridiquement. En Grande Bretagne, le Children Act promulgué en 1989 donne au beau-parent le droit et la responsabilité d'accompagner « tous les actes usuels relatifs à la surveillance et à l'éducation de l'enfant », sans préjudice des droits des titulaires de l'autorité parentale.

Les familles recomposées en quelques données sociographiques

Une famille recomposée est une famille dans laquelle tous les enfants ne sont pas ceux du couple cohabitant. En 2011, on comptait 720 000 familles recomposées en France. Proportionnellement, les enfants qui vivent dans une famille recomposée représentent 11% de la population des enfants vivant dans une famille (18% vivent dans une famille monoparentale, et 71% dans une famille « traditionnelle », ce qui veut dire qu'il y a actuellement davantage d'enfants qui vivent avec leur parent seul(e) qu'avec leur parent et un beau-parent¹⁷⁸).

D'après les sociologues de la famille Claude Martin et Didier Le Gall, il faut être attentif au fait que, contrairement à ce que laisse entendre la notion de monoparentalité, la désunion aboutit en fait à la constitution non pas d'un, mais de deux foyers : même si l'on assiste à un certain désengagement des pères dans l'après-divorce, notaient-ils déjà en 1991, puisque près d'un enfant sur deux voit son père non gardien moins d'une fois par mois, et qu'environ 30% des pères ne payent pas la pension alimentaire, « dans la majorité des cas, des liens sont maintenus entre les parents séparés, et entre parent non gardien et enfants. Pour l'enfant, la famille devient « bifocale¹⁷⁹ ». Et elle peut encore évoluer. L'un ou les deux parents séparés reforment parfois de nouveaux couples, agrégeant ainsi de nouveaux acteurs. Les enfants ont alors des beaux-parents, et éventuellement des beaux-

¹⁷⁷ Maurice Godelier, *Métamorphoses de la parenté...*, *op. cit.*, p. 709.

¹⁷⁸ Source : *Insee Première*, n° 1470, octobre 2013.

¹⁷⁹ Bifocale, c'est-à-dire à deux foyers.

frères/belles-sœurs et/ou des demi-frères/demi-sœurs. Outre les grands-parents paternels et maternels, la recomposition familiale introduit aussi potentiellement des « beaux-grands-parents ». « La famille » se structure en réseau¹⁸⁰. »

Par ailleurs, il faut rester attentif au fait que, si la notion de « famille recomposée » est récente, le phénomène social qu'il décrit ne l'est pas. Les familles se recomposaient autrefois comme aujourd'hui, sauf qu'elles ne se recomposaient pas par un effet des mêmes facteurs : là où c'était principalement le veuvage et le remariage qui en faisaient évoluer les contours - et parfois assez précocement du fait de la forte mortalité maternelle au moment de l'accouchement à une époque où n'existait pas de contrôle fiable des naissances -, aujourd'hui ce sont les séparations et les divorces qui entraînent ces recompositions. Témoignent, de l'existence ancienne de ces transformations familiales, les clichés négatifs qui restent attachés à la figure de la belle-mère, clichés diffusés par des contes de fées décrivant ces situations sous un jour souvent dramatique : Cendrillon, mais aussi Blanche-Neige, sont toutes deux tyrannisées par une « marâtre » désireuse d'évincer de la succession l'enfant du « premier lit ».

PARTIE 3 : POLITIQUES DE LA FAMILLE

I - Le gouvernement par la famille

On a vu comment l'avènement de la société moderne, aux lendemains de la Révolution française, est à l'origine de la distinction du privé et du public. L'Etat ne cherche plus, dans la famille, la source de sa légitimité, comme au temps des rois et de leur autorité absolue. Mais il commence à se préoccuper de la manière dont la famille contribue et – peut contribuer – à la conservation de l'ordre social. Michel

¹⁸⁰ Didier Le Gall et Claude Martin, « L'instabilité conjugale et la recomposition familiale », François de Singly (dir.), *La famille. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1991, pp. 58-66. Pour une approche actualisée des familles recomposées, on se reportera à Julien Damon, *Les familles recomposées*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, 2012.

Foucault parle, à cet égard, d'un passage de la famille comme « modèle de gouvernement » à la famille comme « instrument privilégié pour le gouvernement des populations¹⁸¹. » Progressivement, cet espace privé dont le Code civil avait confié la responsabilité et le respect de l'ordre au seul père de famille, se voit investi par le droit, c'est-à-dire par l'Etat et la justice. A la fin du XIXème siècle, la famille est devenue ce « lieu de faiblesses réelles ou potentielles auxquelles il appartient à l'Etat de remédier¹⁸² ». Le médecin, le maître d'école, participent d'une même logique : l'éducation, comme l'hygiène, ne relèvent plus du monopole des familles, l'Etat ne cessant de déployer sa mainmise. Un phénomène apparemment paradoxal s'est accompli : à mesure que la sphère privée s'autonomisait, à mesure que les espaces entre le foyer et le travail se séparaient, à mesure qu'hommes et femmes s'éduquaient et s'accomplissaient dans des espaces normatifs polarisés, se découvrait aussi la carence de l'éducation familiale, justifiant que l'Etat intervienne pour prendre le relais des parents auprès de l'enfant. L'autorité politique ne prolonge plus l'autorité du père de famille, comme c'était le cas sous l'Ancien Régime : au contraire, elle la contrôle jusqu'à la désavouer si nécessaire. C'est bien le sens qu'il convient de donner à la loi du 24 juillet 1889 relative à la protection des enfants maltraités et moralement abandonnés et instituant la possibilité d'une déchéance de la puissance paternelle : comme ont pu le dire les traditionnalistes, elle ouvre la possibilité d'une « mort civile » du père et celle de la substitution d'un « patriarcalisme d'Etat » au « patriarcalisme familial ». **A partir de ce moment, le statut de la famille change : de sujet, elle devient objet du politique.** On peut en voir les effets à travers la mise en place des politiques familiales, qu'elles soient à vocation nataliste (favoriser la natalité par une politique d'aides pour toutes les familles) ou sociale (soutenir les familles les plus pauvres) ; ainsi qu'à travers l'organisation, tout à fait particulière à la France, de mouvements familialistes luttant pour que des « intérêts familiaux » soient représentés dans l'Etat.

¹⁸¹ Michel Foucault, « La gouvernementalité. Leçon au Collège de France (février 1978) », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n° 54, 1986.

¹⁸² Ce paragraphe est en partie inspiré du chapitre « La dimension politique de la vie privée » de l'ouvrage de Jacques Commaille et Claude Martin, *Les enjeux politiques de la famille*, Paris, Bayard Editions, 1998. Cit. p. 29.

1. La famille, objet du politique

Jacques Donzelot publie, en 1977, un ouvrage qui fera date¹⁸³. Réédité en 2005¹⁸⁴, traduit dans une dizaine de pays, *La police des familles* propose une analyse des changements qui affectent les relations de pouvoir entre la famille et l'Etat depuis deux siècles. Selon le sociologue, il y aurait deux grandes périodes : celle, propre à l'Ancien Régime, pendant laquelle ce sont les familles qui (se) gouvernent ; la seconde, propre à la modernité, pendant laquelle les familles sont gouvernées et deviennent l'objet de politiques sociales et/ou familiales.

Nous avons déjà eu l'occasion de décrire longuement la famille d'Ancien Régime (voir chapitre 1) ; le propos de Jacques Donzelot ne s'éloigne pas de ces analyses, en montrant combien cette famille s'insère dans le social (souvenons-nous du « vaisseau au mouillage » d'Edward Shorter), dans des « groupes d'appartenance qui peuvent être des *réseaux de solidarité* comme les corporations et les communautés villageoises ou des *blocs de dépendance* du type féodal ou religieux, ou le plus souvent les deux à la fois », tout en étant à la fois publique et privée (souvenons-nous des analyses de Jean-Louis Flandrin à ce sujet, toujours chapitre 1). Là où l'analyse de Jacques Donzelot devient originale, c'est quand il aborde la famille comme « la plus petite organisation politique possible », l'inscrivant ainsi dans le champ politique. Que la famille soit ainsi considérée comme partie prenante du politique, donc de l'organisation de la société, de sa régulation et du contrôle de ses membres est loin d'aller de soi. On a vu, en effet, combien était forte l'idée selon laquelle, au contraire, la famille constituait par excellence le domaine privé (privé de l'intrusion de l'Etat, souvenons-nous de la formation de la sphère privée au sortir de la Révolution, étudiée au chapitre 1); comme ce qui n'est pas politique puisque la plupart de ses relations échappent encore au regard de la justice¹⁸⁵. Pour Jacques Donzelot, la famille d'Ancien Régime est politique de deux

¹⁸³ Jacques Donzelot est par ailleurs l'auteur d'une dizaine d'ouvrages dont certains sont considérés comme des références aujourd'hui. Outre *La police des familles*, c'est le cas de *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, paru en 1984 et traduit lui aussi dans plusieurs pays.

¹⁸⁴ L'édition de 2005, en poche, contient un avant-propos qui fait le point sur les intentions de l'auteur, ainsi que sur la réception et l'influence du livre. Cet avant-propos est également disponible sur le site de l'auteur. [En ligne]. <http://donzelot.org/index.php?type=police.htm>. (page consultée le 14 août 2014).

¹⁸⁵ Cette question de la justice dans la famille est traitée au chapitre 4.

manières : d'abord, son chef de famille « répond » de ses membres : c'est lui qui garantit leur fidélité à l'ordre public. Ensuite, c'est lui qui exerce le pouvoir, quasi discrétionnaire, sur ces membres de la famille. Pour résumer :

« Tout se passe selon un schéma de collaboration très simple, l'Etat disant aux familles : vous maintenez vos gens dans les règles de l'obéissance à nos exigences, moyennant quoi vous pourrez faire d'eux l'usage qui vous conviendra et, s'ils contreviennent à vos injonctions, nous vous fournirons l'appui nécessaire pour les faire rentrer dans l'ordre¹⁸⁶. »

Ce « gouvernement des familles », c'est-à-dire ce gouvernement et cette régulation des familles par elles-mêmes, devient peu à peu inadéquat au cours du XVIIIème siècle. « D'une part, dit-il, la famille ne contient plus aussi bien ses membres par la prise en charge de leur entretien. (...) D'autre part, l'autorité familiale et la pratique des lettres de cachet sont vigoureusement remises en question par ceux qui en sont les victimes¹⁸⁷. » Lui succède un « gouvernement par la famille », où la famille occupe un tout autre rôle, celui d'objet et non plus de sujet de l'Etat ; celui de « cible » de politiques qu'on va bientôt qualifier de « familiales ». Il est significatif, à cet égard, qu'il n'y ait pas eu de « politiques familiales » sous l'Ancien Régime. C'est que l'Etat ne pénétrait pas dans les familles pour peser, par exemple, sur la fécondité des couples ; ni pour aider les familles à financer la garde des enfants en bas âge. C'étaient, alors, des libertés et des responsabilités des chefs de famille.

Au cours du XIXème siècle, l'Etat va peu à peu pénétrer dans la famille et en faire ainsi à la fois la cible et le support de son intervention. La cible, au sens où certaines familles vont faire l'objet d'assistance et de contrôle, que ce soit pour des raisons de carence éducative ou sanitaire, d'enfance en danger à ou, à l'inverse, d'enfance dangereuse (délinquance juvénile). Tout un ensemble de nouveaux métiers vont émerger, au cours du XXème siècle, qu'on appelle les métiers du « social », dont la vocation est, pour reprendre l'expression de Jacques Donzelot, de relayer l'instituteur « dans le missionariat civilisateur du corps social » : assistantes sociales, éducateurs spécialisés, animateurs... Tout l'ouvrage de Jacques Donzelot consiste,

¹⁸⁶ Jacques Donzelot, *La police des familles...*, *op. cit.*, p. 51.

¹⁸⁷ *Ibid.*

ensuite, à décrire les mécanismes par lesquels la famille est investie depuis le début du XIX^{ème} jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle (et sans doute ultérieurement) par des formes collectives de normalisation à visée hygiéniste, moralisatrice ou conservatrice.

C'est sous la III^{ème} République que les premières politiques de la famille se mettent en place. A cette époque, la famille est devenue un véritable enjeu politique. Michel Messu, sociologue qui s'attelle en 1992 à l'histoire des politiques familiales, distingue deux facteurs dans l'émergence de cette préoccupation pour la famille. Le premier, c'est la volonté portée par l'Eglise catholique de se constituer en défenseur des « valeurs familiales » ; le second, ce sont les nouvelles données scientifiques portées à la connaissance de l'Etat par une science émergente, la science démographique.

La démographie française a en effet connu, depuis le début du XIX^{ème} siècle, un relatif ralentissement de sa croissance. « Accélééré dans la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle par l'extension des pratiques contraceptives, le recueil donne pour les trois premières décennies de la Troisième République un taux de natalité faible : 2,57% dans la première, 2,4 % dans la deuxième, 2,19% dans la troisième. A l'étranger, les taux sont très supérieurs, de 14 points en Allemagne, de 8 à 10 en Grande-Bretagne. (...) Les moins de vingt ans, qui formaient 44% de la population au début du XIX^{ème} siècle, ne sont plus qu'un tiers, les plus de 60 ans 13%¹⁸⁸. » Les pères de la science démographique naissante, comme Adolphe Bertillon, préoccupés par cette baisse, se focalisent sur une explication principale : l'attitude des Français en matière procréative. Richet, l'un de ces démographes, estime que les causes de cet essoufflement démographique tiennent surtout à une « stérilité voulue et consciente ». « D'où ce thème, explique Michel Messu, qui marquera, et pour longtemps, le Mouvement familial : le développement de la natalité passe par la défense de la famille, laquelle suppose une œuvre de redressement moral et religieux¹⁸⁹. » L'idée consiste à sacraliser la famille en soustrayant la natalité au libre choix des individus, et en développant une politique nataliste forte et volontariste. Eglise et Etat travaillent de concert pour contrôler les familles et les consciences

¹⁸⁸ Dominique Lejeune, *La France aux débuts de la III^{ème} République*, Paris.

¹⁸⁹ Michel Messu, *Les politiques familiales. Du natalisme à la solidarité*, Paris, Les éditions ouvrières, 1992, p. 16.

individuelles, si bien qu'avoir des enfants – légitimement dans le cadre du mariage – devient à la fois un devoir religieux, moral et politique.

La crainte de la dépopulation est en effet un souci constant de l'époque. En 1896, Jacques Bertillon fonde l'Alliance nationale pour l'accroissement de la population française, notamment pour défendre et protéger les familles nombreuses. Quelques patrons, et quelques grandes compagnies de chemins de fer, comme celle du Nord, préoccupés eux aussi des effets démoralisateurs de cette dépopulation, versent des primes à la naissance ou des compléments de salaire aux pères de famille. En 1913 est votée une loi d'assistance aux familles nombreuses nécessiteuses ; elle introduit une idée nouvelle, « à savoir, les enfants ne sont pas uniquement à la charge des parents « malavisés » qui les ont mis au monde. C'est d'ailleurs dans le même esprit, ajoute Michel Messu, qu'en juillet 1914 le Parlement accorde aux chefs de familles nombreuses des déductions d'impôts sur le revenu. « Les pères de famille payant les impôts en nature, les égoïstes payeraient en espèces » avaient estimé les fondateurs de l'Alliance nationale¹⁹⁰. Cette première série d'efforts à destination des familles n'est pas jugée suffisante ; aussi, les natalistes s'engagent-ils dans une « croisade morale » qui va mettre l'accent sur des « mesures d'assainissement » telles que la lutte contre la pornographie, la prostitution, la littérature et le cinéma immoraux, les pratiques anticonceptionnelles et l'avortement¹⁹¹. »

Parallèlement à cette mobilisation des « natalistes », se met en place une autre mobilisation, celle des « familiaux » : leur but est de restaurer, protéger, promouvoir la famille nombreuse. En 1916, des hommes issus des milieux catholiques industriels, fondent La Plus Grande Famille. Il ne s'agit plus de demander à l'Etat d'assister les familles dans le besoin, mais il s'agit de réclamer un « statut familial » pour toutes les familles, un statut qui précise les droits des familles et qui « donne au chef de famille sa place légitime dans l'Etat¹⁹². » C'est ainsi qu'en 1920 est proclamée une Déclaration des Droits de la famille qui énonce en son préambule : « La famille, fondée sur le Mariage, hiérarchiquement constituée sous l'autorité paternelle, a pour fin de transmettre, d'entretenir, de développer, de perpétuer la vie humaine.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² A. Glorieux, cité par Michel Messu, *Les politiques familiales...*, *op. cit.*, p. 20.

Elle dispose à cet effet de droits imprescriptibles, antérieurs et supérieurs à toute loi positive¹⁹³. »

Cependant, un conflit de fond oppose les natalistes et les familiaux. Les natalistes ne sont pas favorables à la famille nombreuse, qu'ils jugent vouée à la misère. Pour combattre la dépopulation, ils prônent la natalité de toutes les familles : d'où leur insistance pour que soient mises en place des politiques éducatives (religieuses, notamment) et répressives (lutte contre la contraception et l'avortement). Les familiaux, au contraire, tentent de multiplier les familles nombreuses, ce qui mène à des politiques offrant des avantages à toutes les familles nombreuses, quelle que soit leur situation économique. Cette opposition va durablement organiser, diviser, le Mouvement familial, notamment sur la place qu'il revient de reconnaître à l'Etat dans la mise en place d'une politique familiale. Les familiaux, qui estiment qu'il est de l'essence de la famille de produire le plus d'enfants possible, récusent tout rôle de l'Etat. Il faut dire aussi que, affichant volontiers leurs options religieuses, ils rechignent à confier le soin de la politique familiale à l'Etat. C'est plutôt aux employeurs de mettre en place les moyens d'un allègement du coût de l'enfant pour la famille, ou aux associations conçues comme des sortes de « syndicats d'intérêts ». Les natalistes, au contraire, placent l'Etat au centre du dispositif, notamment en lui confiant les « moyens de faire naître » via une protection de la mère et du nouveau-né, une protection de l'enfance, y compris « anormale et coupable¹⁹⁴ » et plus généralement, une politique d'incitation à la natalité.

Les premières allocations familiales : attirer et fixer la main d'œuvre

Les allocations familiales naissent dans ce contexte. Elles sont élaborées dans le cadre d'entreprises dites « paternalistes » qui visent d'abord à s'assurer la fidélité des ouvriers ; comme l'exprime très justement l'historien Henri Hatzfeld, « elles s'efforceront à la fois d'aider les familles ouvrières et de moraliser et de contrôler la main-d'œuvre¹⁹⁵ ».

« A une époque où la main-d'œuvre ouvrière se singularise par sa grande instabilité et son irrégularité dans le travail, où les entreprises se livrent à une importante concurrence pour s'arracher la main-

¹⁹³ *Ibid.*, p. 21.

¹⁹⁴ Ce paragraphe est une synthèse des pages 25-26 de l'ouvrage de Michel Messu, *Les politiques familiales*, *op. cit.*

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 27.

d'œuvre qualifiée, offrir des « indemnités de famille » devient un atout pour l'entrepreneur qui s'y résout¹⁹⁶. »

C'est donc d'abord dans les grandes entreprises que voient le jour les premières allocations familiales : chemins de fer, métallurgie, textile, mine sont concernés. D'après l'historien Henri Hatzfeld, ces patrons ont rompu avec le cadre libéral et repensé la relation de travail autrement que sous la forme d'une relation individuelle. La grande industrie, explique-t-il, ne peut vivre que si elle organise la « docilité et la fidélité de son personnel : aussi le contrat de travail ne répond-il qu'imparfaitement à ce besoin de contrôle du personnel » ; c'est pourquoi elle crée des institutions qui vont combattre les « mauvaises habitudes » (de mobilité géographique, d'absentéisme...) du prolétaire de la grande entreprise.

L'allocation « familiale » est nommée « sursalaire » ou « allocation pour charges de famille ». Il s'agit d'une bonification proportionnée au nombre d'enfants légitimes à charge pour le père de famille.

Pendant plusieurs années, les syndicats ouvriers se montreront très hostiles à ces « allocations pour charges de famille », n'y voyant qu'une « manœuvre patronale destinée à réduire la combativité des travailleurs, à faire pression sur les salaires et à briser les grèves ; en un mot, à couper la classe ouvrière en deux pour la mieux soumettre¹⁹⁷. » Une autre objection sera avancée : « il a toujours été convenu que le salaire, produit d'un travail, devait permettre non seulement à l'ouvrier de vivre, mais également de se reproduire, c'est-à-dire de subvenir aux besoins de sa famille. Or, par l'institution d'un sursalaire familial, on tend à soustraire au salaire sa deuxième fonction et à le réduire à la somme strictement nécessaire, non pas au père de famille, à l'homme marié, mais à l'individu seul¹⁹⁸. »

En devenant obligatoires et surtout, en étant gérées par des représentants des bénéficiaires, et en devenant une prestation indépendante du salaire, les allocations familiales vont cesser d'être l'objet de la prévention des syndicats socialistes.

A l'origine historique des politiques familiales, il y a donc d'une part, le conflit entre les « familiaux » et les natalistes quant à l'intervention de la collectivité ; d'autre part, la naissance des allocations familiales dans un contexte de fixation de la main-d'œuvre ; et enfin la question de la représentation des familles.

La question de la représentation des familles se pose dès que l'Etat s'avise de répondre aux revendications issues du Mouvement familial. La question est, comme l'explique Michel Messu : qui va définir l'instance d'élaboration de la politique familiale ? Jusqu'aux ordonnances de 1945 qui organisent la Sécurité sociale, les associations du Mouvement familial s'effacent de la scène politique et laissent le champ libre à l'Etat. Ainsi, lors du vote de la loi de généralisation des allocations familiales de 1932, elles ne jouent qu'un rôle mineur. Et le Code de la famille du 29

¹⁹⁶ *Ibid.*, pp. 27-28.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 35.

¹⁹⁸ *L'Humanité*, 22 février 1924, cité par Michel Messu, *Les politiques familiales...*, *op. cit.*, p. 38.

juillet 1939 est préparé sans le recours à ces associations. A la Libération, une ordonnance prévoit de rassembler l'action de tous les mouvements familiaux privés « ayant pour but d'assurer au point de vue matériel et moral la défense des intérêts généraux de toutes les familles » ; ces associations sont rassemblées dans des Unions départementales et fédérées au plan national au sein de l'UNAF (qui existe encore aujourd'hui). La mission des UDAF et de l'UNAF est, entre autres, et selon ses statuts, de donner des avis aux pouvoirs publics, de proposer des mesures d'intérêt familial, de représenter les familles, et de gérer tout service d'intérêt familial confié par les pouvoirs publics.

A la Libération, les pouvoirs publics cherchent à mettre sur pied des « instruments autrement efficaces pour répondre aux exigences de la conscience démographique qui avait enfin triomphé au sein de la classe politique. Significative de ces intentions est l'institution, lors du vote de la Loi de Finances du 31 décembre 1945, du quotient familial qui divise, pour le calcul de l'impôt, le revenu de la famille en un certain nombre de parts. (...)l'impôt doit venir corriger les situations et faire en sorte que les ressources des ménages chargés d'enfants ne soient pas, de ce fait, amoindries. (...) L'argumentation des « surpeupleurs », selon la terminologie des néo-malthusiens du début du siècle, avait été entendue : élever un enfant, c'est acquitter un impôt, c'est s'imposer un sacrifice pécuniaire au profit de la nation entière¹⁹⁹. »

Toute une série de mesures « familialistes » viennent compléter l'instauration du quotient familial : la création du Haut comité consultatif de la population et de la Famille, le 12 avril 1945 ; la création de l'Institut National d'Etudes Démographiques le 24 octobre 1945 ; la création d'un Ministère de la Population, le 24 décembre 1945. « Finalement, explique Michel Messu, l'idée qu'il faille soutenir par des mesures de « politique sociale » une natalité qui depuis un siècle accentue sa dépression et qui, conjuguée aux conséquences démographiques des deux conflits mondiaux, semble avoir pris l'allure d'une catastrophe démographique, cette idée a si bien triomphé que désormais tout programme social va passer par le filtre de ce qui est censé ranimer cette fécondité : la famille. » Tout cela peut paraître tardif, et surtout, désuet, remarque le sociologue, surtout si l'on se souvient qu'un

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 74.

redressement de la natalité s'est déjà fait sentir, depuis 1942, amorçant ce qu'on allait appeler le « baby boom ». Peu importe :

« Ce qui compte est la focalisation de la politique démographique sur la famille, qui aura pour conséquence d'engager l'ensemble du dispositif de protection sociale dans la voie de la « familialité » (...) : la famille devient l'objet de nombreuses prestations et constitue l'unité à partir de laquelle sera pensée l'organisation de la redistribution sociale. Mieux encore, il y a l'affirmation d'une option idéologique visant à faire de l'institution familiale une sorte de médiation nécessaire dans la régulation des rapports qu'entretient tout individu avec le corps social, et surtout, d'instance première d'épanouissement de l'individu.

Sur le plan politique, c'est donc le triomphe de l'idée que la gestion des populations admet comme paramètre obligé la configuration familiale. Aux antipodes des conceptions révolutionnaires de 1789, la raison politique post-deuxième guerre mondiale rétablit la famille dans sa fonction de cellule de base de la société. De ce point de vue, la réforme de la protection sociale de l'après-guerre est beaucoup plus qu'un réaménagement technique du dispositif. C'est l'affirmation d'une philosophie sociale qui se cherchait depuis la Révolution, et que l'on peut considérer par les termes : familialisme et solidarité²⁰⁰. »

2. Evolution récente des politiques familiales

Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, les politiques familiales ont connu bien des évolutions. Nous ne pouvons pas toutes les aborder, et suivant la sociologue Agnès Pitrou, nous allons en privilégier deux : la mise au monde de l'enfant, « qui n'est jamais totalement une affaire privée²⁰¹ » et le soutien aux familles monoparentales, qui permet d'observer « les regards portés sur le couple, sur le modèle de famille souhaité (en particulier sous l'angle de la stabilité) et sur la responsabilité éducative dont la société charge les parents²⁰² ».

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 75-76.

²⁰¹ Agnès Pitrou, *Les politiques familiales. Approches sociologiques*, Paris, Syros, 1994, p. 91.

²⁰² *Ibid.*

« La mise au monde de l'enfant n'est jamais totalement une affaire privée »

La question de la reproduction des générations est complexe, explique la sociologue Agnès Pitrou, parce qu'elle se situe au croisement des volontés individuelles et des soucis gestionnaires, voire prévisionnels, de l'Etat moderne²⁰³. A cet égard, la natalité est même un domaine où l'on observe particulièrement bien les limites du pouvoir politique sur les comportements individuels : autant l'Etat peut parvenir à se substituer presque entièrement aux parents dans la fonction éducative, via le système scolaire, autant il en va différemment pour ce qui est de l'acte reproducteur. C'est un problème qui préoccupe une grande partie des pays à l'heure actuelle, que ce soit pour enrayer la baisse de la natalité (dans les pays de tradition industrielle comme la France, l'Allemagne...) ou pour faire face, au contraire, à une « démographie galopante », comme c'est le cas dans les pays en voie de développement.

Quand on compare, comme le fait Agnès Pitrou, plusieurs politiques familiales francophones (Belgique, Suisse, Québec), on s'aperçoit que la politique nataliste est surtout une particularité de la France et du Québec. Hervé Le Bras, en 1991, notait d'ailleurs que, « contrairement aux autres pays d'Europe, la population est restée, en France, la cause préférée de nos maux, et le symptôme de nos faiblesses²⁰⁴ ». C'est d'autant plus frappant, de la part de la France, qu'elle est le pays dont la natalité a le moins décliné au cours des trente dernières années : là où la Belgique perdait 1,2 points, la Suisse, 1,1 point, et le Québec 1,4 points, la France n'a perdu qu'un point de fécondité entre 1965 et 1992, et qu'elle affiche, par ailleurs, un taux supérieur à tous les autres. Ainsi il n'y a pas en Suisse une telle « crispation » sur le niveau des naissances : on y observe plus de fatalisme – comme si la tendance démographique était « irrévocable » - en même temps qu'une proscription affirmée à l'endroit d'une « intervention directe dans la sphère intime des familles »²⁰⁵. La question qui se pose est celle de l'intervention de l'Etat dans le domaine qui apparaît comme le plus privé : « celui de l'exercice de la sexualité des couples et de leur choix de vie, concrétisé

²⁰³ Tout cette partie synthétise, sauf mention contraire, le chapitre 2 (« Politique familiale et natalisme ») d'Agnès Pitrou, *Les politiques familiales...*, op. cit., pp. 93-137.

²⁰⁴ Hervé Le Bras, cité par Agnès Pitrou, *Les politiques familiales...*, op. cit., n. 3, p. 96.

²⁰⁵ Schmutz, cité par Agnès Pitrou, *Les politiques familiales...*, op. cit., p. 97.

par la décision d'avoir ou non des enfants²⁰⁶ ». Pourquoi certains Etats adoptent-ils des mesures natalistes, c'est à dire « propres à stimuler le désir de procréation des familles tandis que d'autres se réfugient dans une prudente neutralité ou ne se sentent pas concernés²⁰⁷ ? »

L'intervention de l'Etat se traduit soit par des incitations positives (prime au deuxième ou troisième enfant, dégrèvements fiscaux, dispositifs de garde du jeune enfant...), soit par des freins à la diffusion de nouveaux moyens contraceptifs ou à l'usage de l'interruption volontaire de grossesse. On notera, avec Agnès Pitrou, que la focalisation autour de la naissance et de l'enfant en bas âge recèle des objectifs plus quantitatifs que qualitatifs : l'Etat se soucie moins de l'effort nécessaire pour porter un enfant jusqu'à l'autonomie et l'âge adulte que de faire produire des enfants. Pourtant, ce « travail parental », véritable charge matérielle et immatérielle comme nous l'avons vu au chapitre 2, a un coût professionnel et économique important pour le parent qui s'y investit le plus. A cet égard, il faut reconnaître à la France une politique, là encore, assez originale, qui a consisté à soutenir fortement l'activité professionnelle des mères. Par rapport à d'autres pays, tels que l'Allemagne, l'Italie ou l'Espagne, la France a mis en place, dès les années 1990, tout un maillage de services (crèches, assistantes maternelles, scolarisation dès deux ans, centre de loisirs...) destinés à permettre aux parents (et dans les faits, aux mères dans leur grande majorité) de « concilier » la vie familiale et la vie professionnelle. Le fait est que la France est le pays qui combine une forte natalité et un fort emploi des femmes, y compris des mères. On retrouve la même combinaison dans un pays comme les Pays-Bas, où les trois quarts des femmes travaillent, en même temps que les politiques familiales permettent aux deux parents de prendre un congé « maternité » de 16 semaines. A contrario, dans les pays où le taux d'emploi féminin est le plus bas, le taux de fécondité est aussi parmi les plus bas : c'est le cas en Espagne et en Italie, avec les taux de fécondité parmi les plus faibles d'Europe (et un écart entre le nombre d'enfants souhaités et le nombre d'enfants nés, parmi les plus hauts). Lorsque les femmes doivent choisir entre devenir mère et rester autonomes financièrement par l'accès à un emploi, elles font clairement, aujourd'hui, le second

²⁰⁶ Agnès Pitrou, *Les politiques familiales...*, op. cit., p. 102.

²⁰⁷ *Ibid.*

choix ; et seuls les pays qui leur offrent la possibilité d'articuler maternité et autonomie financière par l'emploi, voient leurs courbes des naissances augmenter ou se stabiliser. On ne peut que regretter que ces politiques ne visent pas, sauf dans quelques pays scandinaves, à promouvoir un plus grand investissement paternel : le congé paternité reste, en France comme ailleurs, réduit à la portion congrue. Le congé parental, calculé sur une base forfaitaire et non pas en proportion du salaire (comme c'est le cas du congé maternité, qui indemnise à hauteur de 80% du salaire de la mère), est pris par celui des deux qui, dans le couple, gagne le moins. On a vu (chapitre 2) que dans les trois quarts des cas, c'est la femme qui, dans le couple, gagne le moins. Toute volonté personnelle d'aller à l'encontre des normes de genre en matière de parentalité, par exemple en devenant, pour un homme, « père au foyer », est aussitôt découragée par cette politique faussement neutre du congé parental.

France et Allemagne au regard des politiques familiales

De nombreux travaux comparent la France et l'Allemagne qui figurent, l'une au sommet et l'autre presque au bas du tableau des taux de fécondité en Europe, ces dernières années. Ces deux pays illustrent bien l'effet que peut avoir une politique familiale sur les carrières féminines, qu'on entende par là la carrière « professionnelle » ou la carrière « maternelle ».

En effet, on compte en France 1,9 enfants par femme tandis qu'en Allemagne, on compte 1,3 enfants par femme. Le contraste le plus fort touche la catégorie des femmes diplômées de l'enseignement supérieur : parmi elles, 40% sont sans enfant en Allemagne, tandis qu'elles sont 24% en France.

Autre fort contraste entre les deux pays, mais qui n'est évidemment pas sans lien avec le premier contraste : en Allemagne, l'emploi féminin est en grande partie un emploi à temps partiel (39% des emplois féminins), tandis qu'en France, 24% des emplois féminins sont des temps partiels. Ce contraste s'accroît si l'on observe la population des mères dont le plus jeune enfant a moins de six ans : en Allemagne, elles sont 46% à travailler à temps partiel, tandis qu'en France, elles sont 23%. Et si le plus jeune enfant a entre 6 et 14 ans, alors ces taux et ces écarts augmentent : les mères de ces enfants scolarisés travaillent à temps partiel dans 59% des cas en Allemagne, contre 28% en France.

On peut expliquer ces écarts par les représentations et les normes de genre. Mais on peut aussi les inscrire dans des politiques familiales résolument différentes.

En France, l'offre de garde pour les jeunes enfants est très développée alors qu'elle reste encore très faible en Allemagne. Par ailleurs, les prestations familiales et les compensations fiscales diffèrent également d'un pays à l'autre. En France, on ne verse pas d'allocations familiales avant l'arrivée du deuxième enfant, ceci afin d'encourager la natalité, et parce qu'on fait le pari qu'il n'y a pas besoin de « soutenir » l'arrivée du premier enfant, comme si elle allait de soi. En Allemagne, on soutient les familles dès l'arrivée du premier enfant, et on les soutient plus généreusement : cela a pour effet de favoriser les ménages dont l'un des parents souhaiterait se retirer du marché du travail. On voit ainsi comment une offre de

soutien financier destiné aux familles peut avoir des effets genrés sur la structuration du marché du travail²⁰⁸. Cependant, bien consciente que cette politique contribue à placer les femmes en demeure de choisir entre leur autonomie et la maternité, les pouvoirs publics allemands ont, récemment et en particulier sous l'impulsion du chancelier Schroeder, dénoncé la situation du marché des crèches ; durant la campagne électorale de 2005, l'enjeu des crèches a été central : la ministre de la famille, Ursula von der Leyen, pousse à une expansion de la garde des petits enfants et propose un objectif de 750 000 places de crèches. En 2008, elle parvient à faire voter une loi qui oblige le gouvernement à soutenir l'accueil de 35% des enfants de moins de trois ans²⁰⁹.

En France, on sait que des taux d'emploi féminin élevés sont associés à une offre d'accueil élevée. Un rapport de 2008, remis au premier ministre, affirme ainsi que « le fait de ne pas donner aux familles les moyens d'articuler la vie familiale et la vie professionnelle conduit les femmes à arbitrer entre la mise au monde d'enfants et la recherche d'un emploi pour gagner en autonomie et augmenter les revenus du ménage. Une étude récente, poursuit le rapport, réalisée à Grenoble montre que la création de cent places de crèches permet de sauvegarder quinze emplois en équivalent temps plein²¹⁰. »

Ce même rapport de 2008 note :

« Une comparaison empirique montre que les pays qui ont mis en œuvre des politiques globales en faveur de l'égalité entre les hommes et les femmes, qui ont développé des systèmes intégrés d'offres de service et de droits individuels à des congés parentaux pour les hommes comme pour les femmes, qui ont investi dans la qualité des services de garde d'enfants et qui ont favorisé un aménagement plus souple du temps de travail, présentent en général des taux de natalité et d'emploi des femmes élevés. Les pays scandinaves présentent le taux d'emploi féminin le plus élevé, plus de 80% des femmes de 25 à 54 ans occupant un emploi en Suède et au Danemark, tandis que les taux les plus bas sont observés dans les pays méditerranéens. Les taux de fécondité sont également supérieurs à la moyenne dans les pays qui ont développé très tôt des politiques de conciliation entre vie professionnelle et vie familiale²¹¹. »

Depuis quelques années, les dirigeants européens ont fixé des objectifs d'aide à la parentalité, dont celui d'atteindre un tiers d'accueil des enfants de moins de trois ans. L'Union européenne s'est engagée à cofinancer la création de structures d'accueil, au motif qu'il existe un lien direct entre l'offre de services de garde pour les enfants en bas âge et l'accès des parents à un emploi rémunéré. Dans l'ensemble de l'Union, plus de six millions de femmes de 25 à 49 ans déclarent ne pas pouvoir exercer d'activité professionnelle ou être contraintes de travailler à temps partiel en raison de leurs responsabilités familiales. En aidant les parents (et en particulier les mères, les plus touchées par les effets de la carrière parentale) à occuper un emploi rémunéré, on évite la pauvreté des ménages

²⁰⁸ Pour aller plus loin, on consultera Angela Greulich, « Les politiques familiales en France et en Allemagne. Quelles différences ? Quelles pistes de réforme ? », *Horizons stratégiques, revue trimestrielle du Centre d'analyse Stratégique*, n° 7, janvier-mars 2008. [En ligne]. http://www.ined.fr/fichier/t_telechargement/43796/telechargement_fichier_fr_horstrat_a.luci.pdf (page consultée le 15 août 2014).

²⁰⁹ Adam Tooze, « Germany », in Quentin Skinner (ed.), *Families and States in Western Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 68-105.

²¹⁰ Michèle Tabarot, *Le développement de l'offre d'accueil de la petite enfance*. Rapport au Premier ministre, Paris, La Documentation française, 2008, p. 14.

²¹¹ Ibid., p. 16.

monoparentaux, qui affiche un taux de pauvreté, en Europe, nettement plus élevé (32%) que l'ensemble des ménages avec enfant²¹² (17%).

Politique nataliste ou politique familiale ? La question, posée par Agnès Pitrou, distingue la politique d'encouragement à mettre au monde et une politique qui accompagneraient les parents et qui encourageraient des modèles familiaux plus conformes au bien de l'enfant. En la matière, souligne la sociologue, les politiques deviennent « floues ». Ces politiques pourraient avoir pour objectif affirmé de promouvoir, par exemple, l'égalité entre les hommes et les femmes, tant sur le marché du travail que dans la sphère domestique (on a vu, au chapitre 2, comme l'un et l'autre étaient articulés) en promouvant davantage l'implication des pères, et par exemple en ne focalisant pas la fameuse « conciliation entre famille et travail » exclusivement sur la population des mères.

L'aide aux familles monoparentales

L'augmentation des familles monoparentales est analysée comme le phénomène le plus marquant des évolutions de la cellule familiale depuis vingt ans, note Agnès Pitrou. On a vu (chapitre 2) que les familles monoparentales se recrutaient principalement parmi les familles « ex-biparentales » devenues monoparentales à la suite d'une séparation mais que la catégorie ne se résumait pas à cette situation, bien plus hétérogène qu'il ne paraît. Hétérogène et, par ailleurs, instable : la monoparentalité est, le plus souvent, une situation temporaire, soit qu'elle débouche sur une nouvelle union soit qu'elle prenne fin avec l'autonomie des enfants.

Le terme de « monoparentalité », qui apparaît au milieu des années 1970, reflète la préoccupation des pouvoirs publics en direction de ces « cas sociaux » : « la visibilité des familles monoparentales, expliquent Didier Le Gall et Claude Martin, dès 1987, tient à ce qu'elles posent des problèmes à la société²¹³ ». Les sociologues, et en particulier les sociologues féministes, en France, au Québec, en Belgique, soulignent

²¹² « Les structures d'accueil des enfants dans l'UE », Memo/08/592, [En ligne]. <http://ec.europa.eu/social/main.jsp?langId=fr&catId=89&newsId=404&furtherNews=yes> (page consultée le 15 août 2014).

²¹³ Didier Le Gall et Claude Martin, *Les familles monoparentales. Evolution et traitement social*, Paris, Editions sociales françaises, 1987, cités par Agnès Pitrou, ..., p. 147.

le processus d'appauvrissement des femmes ayant vécu en couple et qui se retrouvent face à la nécessité d'assumer seules la responsabilité quotidienne d'un ou plusieurs enfants, note Agnès Pitrou. V. Filosof, en 1992, remarque :

« On peut se demander si la mise en place d'une aide spécifique pour les familles monoparentales n'a pas pour fonction de cacher les causes réelles de la pauvreté ou de l'appauvrissement de ces familles qui tient (...) non pas à la structure de la famille, mais essentiellement à la situation des femmes sur le marché du travail²¹⁴. »

La plupart des pays n'ont pas jugé utile d'offrir une allocation spécifique, et systématique, aux familles monoparentales. Deux types de politiques sont censées subvenir à leurs besoins : d'abord, un soutien au recouvrement des pensions alimentaires ; ensuite, le renvoi à des aides minimales accordées aux personnes nécessiteuses – telles que le RSA, par exemple – ou en recherche d'emploi – c'est le cas de l'Aide à la garde d'enfants pour parents isolés (Agepi), destinée au parent isolé d'un enfant de moins de dix ans et en recherche d'emploi. Il existe cependant une Allocation de soutien familial (ASF) pour le parent qui élève seul un enfant de moins de vingt ans, suite au décès d'un des parents ou si l'un d'eux n'a pas reconnu l'enfant, ou l'a abandonné. L'Etat, en outre, fait bénéficier les familles monoparentales d'une demi-part fiscale supplémentaire.

II - Le droit ne connaît pas la famille

Le droit ne connaît pas la famille. Autrement dit, le droit ne la définit pas, et ne l'organise pas en tant que telle ; il définit le mariage, la filiation, la succession, l'attribution du nom de famille, les droits et les devoirs des parents, etc. Mais en aucun cas, le droit ne dit ce qu'est « une », ou « la » famille. En revanche, le droit organise les droits et devoirs des personnes dans le cadre de leurs relations de

²¹⁴ Fanny filosof, « Les familles monoparentales », in *Le divorce*, Actes du colloque de l'Université des femmes, Bruxelles, 1991, citée par Agnès Pitrou, *Les politiques familiales...*, op. cit., p. 147.

parenté – sachant que la parenté est, comme on l’a vu précédemment²¹⁵, une relation qui peut être définie par l’alliance ou par la filiation.

Il existe ce qu’on appelle un « droit de la famille » : c’est ainsi qu’est publié et régulièrement mis à jour un « Code de la santé publique, de la famille et de l’aide sociale », qui regroupe l’ensemble des articles de loi relatifs aux droits et devoirs des personnes liées soit par un contrat (mariage, pacs...), soit par un acte de reconnaissance ou d’adoption (filiation). Il existe également quantité d’ouvrages et de manuels intitulés *Le droit de la famille*. On n’y trouve pas d’entrée « famille ». Ils listent l’ensemble des situations qui, de la conception à l’héritage en passant par le concubinage, le mariage, le divorce ou la tutelle, organisent la solidarité entre les individus. Au début du XIX^{ème} siècle, ces ouvrages débutaient par le mariage ; aujourd’hui, ils abordent ces différentes situations en commençant par la conception de l’enfant. Ce changement dans l’approche du droit de la famille témoigne de l’évolution du droit et des représentations du familial. C’est bien, aujourd’hui, l’enfant et non le mariage qui « fait » la famille.

Faute d’espace, nous avons choisi de nous en tenir à deux sujets qui ont fait polémique : la « Gestation pour autrui » et le mariage des personnes de même sexe. Ils permettent, l’un et l’autre, de bien montrer comment le droit, bien qu’il ne définisse pas la famille en tant que telle, établit des frontières entre le licite et l’illicite, le légitime et l’illégitime qui peuvent être vus comme autant d’obstacles à la liberté des citoyens. En matière familiale, le droit énonce clairement que ne règne pas la liberté absolue mais que les individus doivent se conformer à des règles.

1. La gestation pour autrui

On distingue la *procréation pour autrui* (PPA) et la *gestation pour autrui* (GPA). Dans les deux cas, il s’agit pour une femme de porter et d’accoucher d’un enfant pour en confier l’élevage, l’éducation et la responsabilité juridique à autrui. La *procréation pour autrui* est le fait, pour une femme, de porter un enfant conçu à partir de ses propres ovocytes et de la semence d’un homme, soit par fécondation in vitro soit par

²¹⁵ Voir la partie 1. Définir la famille.

méthode naturelle. La *gestation pour autrui* consiste, pour une femme, à se faire inséminer un embryon conçu à partir de l'ovocyte d'une autre femme. Les législations diffèrent encore considérablement sur cette possibilité de procréer par l'intermédiaire du corps d'une personne qui ne revendiquera pas le statut de mère. Aux Etats-Unis, seuls quelques Etats ont légalisé la GPA. C'est le cas de la Californie.

La légalisation sert surtout à protéger les enfants issus de cette méthode procréative, ainsi que le « parent social » qui se voit reconnaître les mêmes droits et la même responsabilité parentale que celui ou celle qui a donné ses gamètes. Car, dans les pays où la GPA n'est pas légale, les individus réussissent à la pratiquer ; c'est ainsi qu'un couple d'hommes s'arrangera avec un couple de femmes pour pratiquer une éducation à quatre de l'enfant né de la fécondation d'une des deux femmes par l'un des deux hommes – avec le risque, au moment d'une séparation dans l'un des couples, ou d'une inimitié entre les deux couples, que les conjoints non reconnus comme parents à l'état civil se voient exclus de tout accès à l'enfant. C'est pour pallier ce risque que les associations de parents gays et lesbiens militent pour que soient reconnus le statut du parent social et le recours à la GPA.

Les formes de rémunération varient selon les législations. Certaines législations demandent à la gestatrice de signer un document par lequel elle renonce à l'avance à tous ses droits sur l'enfant (c'est le cas de la Russie). D'autres lui donnent la possibilité, dans un certain délai, de revenir sur sa décision (c'est le cas de la Grande Bretagne). Certaines législations demandent que la gestatrice ait déjà mis au monde un enfant (Russie, Californie), ou interdisent une quelconque rémunération (c'est le cas de la Grande Bretagne, où la gestatrice ne peut obtenir qu'une prise en charge des frais qu'elle engage pour mener sa grossesse à terme).

La GPA est actuellement légale aux Etats-Unis, au Canada, en Australie, au Royaume-Uni, en Israël, Russie, Ukraine, Roumanie, Grèce et Iran. Elle est explicitement interdite en France et au Québec. Elle n'est ni légale ni illégale en Belgique, aux Pays-Bas, au Luxembourg, en Irlande, en Hongrie, Pologne, et Inde.

Plusieurs questions se posent, actuellement, autour de la légalisation et des conditions matérielles de la GPA. L'anthropologie s'interroge, par exemple, sur la place de la gestatrice : fait-elle partie de la parenté de l'enfant qu'elle a mis au

monde ? Certaines féministes questionnent le bien-fondé d'une marchandisation du corps des femmes : lorsque la GPA est rémunérée, n'y a-t-il pas un risque que certaines femmes se trouvent acculées, pour des raisons économiques, à louer leur ventre ? La GPA pose dès lors deux problèmes distincts : 1) cette pratique ne risque-t-elle pas de concerner les femmes les plus pauvres et créer ainsi un véritable « marché », notamment dans les pays en voie de développement ? Peut-on, dans un contexte de vulnérabilité économique, parler de consentement éclairé ou de choix de la part de la gestatrice ? 2) Par ailleurs, est en jeu le statut à accorder au corps lui-même : peut-il être assimilé à une marchandise comme n'importe quel objet ? Peut-on faire de la gestation un service marchand ?

Ces questions reposent sur une forme de sanctuarisation du corps : celui-ci ne devrait pas être mobilisé dans des rapports d'argent contraints. En France, il existe un principe de non patrimonialité du corps humain, prévu à l'article 16-1 du Code civil qui stipule : « chacun a droit au respect de son corps. Le corps humain est inviolable. Le corps humain, ses éléments et ses produits ne peuvent faire l'objet d'un droit patrimonial ». La question reste entière, si l'on considère que le corps est toujours mobilisé dans et par le travail : être sportif, « femme de ménage » ou laveur de carreaux engage bien tout le corps, dont on exploite la force en échange d'une rémunération. Il s'agit donc moins du corps que de certaines de ses fonctions, maternité ou sexualité, que la tradition judéo-chrétienne voudrait garder à l'abri de la marchandisation, notamment en raison d'une tendance forte, depuis au moins le XVIIIème siècle, à les considérer comme des « actes d'amour », impliquant soit son propre plaisir, soit celui d'autrui à travers une forme de « don de soi » ou de sacrifice. Il est significatif que le rapport du Sénat français, en 2008, mette en avant la nécessité, pour la gestatrice, d'accomplir un acte « altruiste ».

Notons que la théorie féministe a, dans les années 1970, procédé à une première remise en question de ce lien établi par la tradition romantique entre le travail domestique, l'amour et la gratuité. Le travail domestique était, en l'occurrence, le travail « ménager », comprenant notamment l'entretien de la maison et les tâches parentales. Mais on voit bien comment la réflexion peut se prolonger en faisant

entrer, aux côtés de ces revalorisation/visibilisation/reconnaissance du travail domestique, d'autres formes de gratuités²¹⁶.

2. Le « mariage pour tous »

Pour saisir l'importance qu'a prise, récemment, la question du mariage « pour tous », c'est-à-dire pour tous les couples, qu'ils soient hétérosexuels ou homosexuels, il faut comprendre l'évolution qu'a subie le mariage depuis quarante ans. Il était principalement destiné, dans le Code civil de 1804, à garantir une filiation paternelle à l'enfant. Depuis les années 1970, les droits de l'enfant sont garantis qu'il soit né dans ou hors du mariage de ses parents. Le mariage des parents de l'enfant n'a donc plus d'impact sur ses droits. Les droits que seul le mariage confère aux individus, aujourd'hui, concernent les conjoints, notamment en assurant la protection du survivant. C'est à ce titre, on va le voir, et dans un contexte historique bien particulier, qu'il a été revendiqué par les couples de même sexe.

Le mariage régleme les rapports pécuniaires entre les époux. Mais pendant longtemps, il a aussi garanti à l'enfant une filiation paternelle et par là, un droit à la succession parentale (en droit français, nul parent n'est autorisé à déshériter ses enfants). L'enfant né du mariage avait pour parents 1. sa mère (la femme qui l'a mis au monde) et 2. le mari de sa mère. C'est le mariage, et seulement lui qui, en droit, désignait automatiquement le père. Autrement dit, seul le mariage créait l'obligation, pour un homme marié, de s'occuper de son enfant et le droit, pour cet enfant, de réclamer une éducation, un entretien et, le cas échéant, une part de la succession. Un père, juridiquement parlant, est la personne qui a des droits et des devoirs sur

²¹⁶ Sur la GPA, ou plutôt contre la GPA, on lira Muriel Fabre-Magnan, *La gestation pour autrui. Fictions et réalités*, Paris, Fayard, 2013. Extrait (p. 14) : « La légalisation de la gestation pour autrui instituera ainsi de nouvelles qualifications et de nouvelles solutions juridiques qui ne pourront pas être sans conséquences sur les mères, les enfants, les femmes en général, et particulièrement les femmes socialement défavorisées. On ne pourra pas dire qu'on ne savait pas. » Sur ce livre, on pourra lire avec profit le compte-rendu critique qui en a été fait par le juriste Jean-Baptiste Thierry sur son blog *Sine lege* [En ligne]. <http://sinelege.hypotheses.org/2695> (page consultée le 8 juillet 2014).

Pour aller plus loin, on pourra également trouver, sur le site du Sénat, une *Etude de législation comparée* sur *La gestation pour autrui*, mais qui date déjà puisqu'elle est de janvier 2008 : http://www.senat.fr/lc/lc182/lc182_mono.html (dernière consultation le 8 juillet 2014).

son enfant. Cela peut être sans lien avec la réalité génétique de la filiation ou les liens d'affection entre ces deux personnes, le père et l'enfant.

A contrario, hors mariage, nul lien de filiation n'était reconnu entre un enfant et son père « naturel ». A ceux qui « ignoraient la loi » du mariage, le Code civil de 1804 a longtemps répondu par le silence. Un enfant né d'une femme célibataire n'avait aucun moyen de faire valoir ses droits en tant que fils ou fille de son père si celui-ci était marié par ailleurs. Un père célibataire pouvait reconnaître un enfant, mais nulle loi ne l'y obligeait et il conservait le droit de l'exclure de sa succession.

Le mariage était donc une institution qui établissait une discrimination entre les enfants selon qu'ils étaient « légitimes » ou « naturels ». C'est le mariage qui faisait la famille. Aux enfants légitimes, le mariage donnait les droits attachés à la filiation, notamment le droit de succéder à leur père ; le sort des autres, « enfants naturels », dépendait de la volonté paternelle de les reconnaître et, par là, d'assumer les frais de leur éducation. En l'absence de cette reconnaissance, la filiation ne produisait aucun effet juridique.

Il a fallu attendre 2009 pour que toute distinction entre les enfants légitimes et les enfants naturels disparaisse. L'article 316 du code civil dispose désormais que la filiation peut être établie soit par la loi (via le mariage), soit par la volonté (via la reconnaissance)²¹⁷.

Non seulement le mariage désignait le père, mais il le fabriquait et le protégeait. En effet, la législation issue du Code civil de 1804 a, jusque dans les années 1970, donné au père la possibilité de contester sa paternité, mais elle n'a reconnu cette possibilité à nul autre qu'à lui. Autrement dit, si un homme souhaitait élever l'enfant né de son épouse (et d'un autre homme que lui), aucune personne, de son vivant (et

²¹⁷ Il s'agit de la loi du 16 janvier 2009 ratifiant l'ordonnance du 4 juillet 2005 portant réforme de la filiation. Par ce texte, les notions de filiation légitime et de filiation naturelle sont abandonnées. Les enfants sont égaux, quel que soit le statut matrimonial de leurs parents. Ajoutons que cette loi a introduit une différence entre la filiation maternelle et la filiation paternelle qui pose question. En effet, la mère n'a plus, à proprement parler, à « reconnaître » solennellement l'enfant : autrement dit, il suffit qu'elle appose son nom sur l'acte de naissance de l'enfant qu'elle a mis au monde pour que cela vaille reconnaissance. En revanche, le père doit signer un acte de reconnaissance, par lequel il s'engage à prendre en charge l'enfant. La différence est certes symbolique, elle porte sur le geste qui inaugure la reconnaissance et non sur la reconnaissance elle-même. On pourra se demander ce qui a justifié une telle différence entre les deux filiations.

pas même le père « biologique » ou la mère de l'enfant), ne pouvait lui en contester le droit. Le mariage, dans ces conditions, faisait de l'enfant la « propriété » de son père autant que de sa mère, quelle que soit la « vérité » de la filiation biologique. Le droit créait la paternité et la garantissait, d'une certaine manière, contre toute atteinte « extérieure ». Aucune vérité « biologique » ne pouvait contester cette paternité si le père légal ne le souhaitait pas. Le mariage protégeait la volonté paternelle.

Depuis la loi du 3 janvier 1972, qui reconnaît à la mère la possibilité de contester – à certaines conditions - la paternité de son époux, la jurisprudence a autorisé toute personne intéressée à remettre en cause la paternité du mari de la mère.

Le mariage ne crée plus de « privilège » pour l'enfant légitime. Tous les enfants sont égaux, quel que soit le statut matrimonial de leurs parents. Au-delà de sa portée symbolique et/ou religieuse, et du rituel festif ou sentimental qui l'entoure, il semble donc qu'il n'apporte plus de droits et devoirs spécifiques justifiant le maintien de l'institution²¹⁸. En réalité, le mariage reste le seul contrat qui permette, aujourd'hui, d'établir une solidarité patrimoniale entre deux personnes majeures. Et c'est à ce titre qu'il a été revendiqué, depuis les années 1990, par les couples de même sexe.

La revendication d'égalité entre couples débute au début des années 1990. Le contexte historique contribue à rendre légitime une demande de protection du conjoint survivant que justifie la forte mortalité précoce des personnes homosexuelles victimes de l'épidémie de Sida. Elle se traduit, dans la loi, par l'instauration du PACS (Pacte Civil de Solidarité), ouvert à tous les couples quelle que soit l'identité sexuelle des personnes qui le forment. Le PACS est un partenariat contractuel entre deux personnes majeures qui établit entre elles des droits et devoirs à mi-distance du concubinage et du mariage. Votée en 1999 sous le gouvernement de Lionel Jospin, la loi sur le PACS permet notamment aux « pacsés » de convenir que tous les biens qu'ils acquièrent appartiendront pour moitié à chacun d'eux, quelle que soit leur contribution. Elle protège également les

²¹⁸ En 2011, le nombre de mariages se situe aux alentours de 240 000 par an. A titre de comparaison, le nombre de PACS se situe aux alentours de 200 000. Sources : « Evolution statistique des mariages et des divorces », sur le site du Ministère de la Justice, consulté le 21 juillet 2014, [En ligne]. <http://www.justice.gouv.fr/justice-civile-11861/evolution-statistique-des-mariages-et-des-divorces-23682.html>

conjoints survivants en les rendant bénéficiaires du capital décès ou de la rente de leur partenaire décédé.e. C'est un contrat qui, contrairement au contrat de mariage, se dissout sans passer par la décision d'un juge. Les pacsés sont libres de rompre le contrat à tout moment, par une simple lettre recommandée envoyée au greffe du tribunal d'instance ayant enregistré le PACS.

Le PACS, bien qu'il se rapproche du contrat de mariage, n'en offre pas tous les bénéfices – ni n'en impose les mêmes devoirs. En cas de décès de l'un des partenaires, le ou la survivant.e n'est pas son héritier ou héritière. Par ailleurs, dans les couples de même sexe, l'autorité parentale revient au parent biologique, sauf avis contraire du juge.

Le PACS a rencontré une forte demande sociale (200 000 PACS sont signés chaque année), mais bien qu'il ait été pensé pour répondre à celle des couples homosexuels, il est surtout signé par des partenaires de sexe opposé (environ 195 000). Cette disproportion n'est pas à imputer à un désintérêt des couples de même sexe, mais à leur représentation, somme toute modeste, dans la population française (moins de 1% de la population française se déclarait homosexuelle en 2007²¹⁹).

Conscients de ne pas bénéficier des mêmes droits que les « couples de sexe opposé », les couples homosexuels ont revendiqué, et obtenu en 2013, le droit de signer un contrat de mariage. Désormais, tous les contrats, c'est à dire toutes les formes juridiques de solidarité patrimoniale, fiscale, sociale... sont ouverts à tous les couples, sans distinction autre que l'âge et la nationalité des contractants.

²¹⁹ Cf. l'enquête « Contexte de la sexualité en France », sous la direction de Nathalie Bajos, Michel Bozon et Nathalie Beltzer, disponible sur le site de l'ANRS.

PARTIE 4 : PHILOSOPHIE DE LA FAMILLE

I – La famille entre nature et culture

1. Position du problème

Les chapitres précédents de ce fascicule ont montré que la famille est une construction qui varie dans le temps et dans l'espace. Néanmoins, force est de reconnaître que la famille reste, globalement, dans les représentations de la majorité des individus aujourd'hui, une sorte de « réalité naturelle ». Ainsi, malgré les travaux de sociologie et de psychologie sur les conditions de constitution (et de destruction) du lien parent-enfant, la famille continue bien souvent à apparaître comme le lieu des relations « naturelles », voire même comme le paradigme, c'est-à-dire le modèle même de ce qu'est la nature. Dans cette perspective, il semblerait possible de rendre compte de la famille par des causes naturelles et biologiques (la procréation, l'« instinct maternel », etc.) et non sociales.

Cette vision de la famille, que l'on nommera « naturaliste », fait de cette dernière un phénomène exclusivement naturel. A l'opposé, on trouve l'idée que la famille serait une construction intégralement sociale, sans lien aucun avec la nature – on appellera cette thèse « artificialiste » ou « constructiviste ». Ces deux thèses, qui se présentent souvent sous une forme dogmatique et non problématisée (elles prétendent toutes deux détenir LA vérité en ce qui concerne la famille), doivent être comprises dans leurs enjeux politiques. Défendre une position naturaliste, c'est convoquer la nature afin de faire de la famille une réalité inamovible, éternelle que le politique ne doit pas modifier sous peine d'ébranler l'un des fondements soi-disant naturels de la société²²⁰. Mais c'est alors accorder à la nature une fixité et une rigidité qui n'existent pas en réalité ! En effet, la nature elle-même est sans cesse en évolution, elle est

²²⁰ On retrouve cette rhétorique chez les opposants au « mariage pour tous ». Pour plus de renseignements sur cette loi, promulguée et publiée par le Journal officiel le 18 mai 2013, voir ici <http://www.gouvernement.fr/gouvernement/projet-de-loi-mariage-pour-tous>.

création permanente de formes nouvelles²²¹, elle n'est jamais la reproduction du même à l'identique. Comme nous le montrent les sciences naturelles, la nature a une histoire et ne cesse de se transformer. Et comme nous l'avons montré, la famille elle-même n'a cessé de se métamorphoser. L'utilisation de l'argument naturaliste permet de justifier tout et son contraire, aussi bien l'égalité naturelle des hommes que leur inégalité, comme on l'a vu avec l'idéologie d'Ancien Régime et la racialisation des familles. En fin de compte, on peut se demander si la nature doit (et peut) fonctionner comme une norme pour la construction de la société ou si au contraire, les hommes ne sont pas les maîtres des conditions du vivre ensemble, et par conséquent des règles de fonctionnement de la famille.

A contrario, la vision artificialiste affirme que tout peut être imaginé et réalisé en ce qui concerne la famille, cette dernière n'étant rien d'autre qu'une série d'arrangements sociaux. Une telle thèse permet bien évidemment de justifier les évolutions actuelles²²², mais aussi d'imaginer des modes de reproduction entièrement techniques, comme l'utérus artificiel²²³. Une telle position sous-estime sans doute la force du social. Ce n'est pas parce que la famille est une réalité artificielle et sociale que les individus peuvent la modifier à souhait. Cette vision *in fine* individualiste méconnaît, à notre sens, la pesanteur propre du champ social²²⁴, ainsi que le poids des structures de la parenté, qui sont certes mouvantes mais ne peuvent disparaître entièrement²²⁵.

Cette opposition binaire n'est pas satisfaisante sur un plan philosophique. Plutôt que de rigidifier l'opposition entre nature et culture et faire de la famille l'incarnation exclusive de l'une ou de l'autre, il faut sans doute problématiser le rapport entre ces deux concepts, et penser des frontières plus flexibles : nature et société s'interpénètrent toujours, au point qu'il est difficile, voire impossible d'identifier clairement et définitivement ce qui ressortit de l'une ou de l'autre. Nous insisterons donc pour notre part sur l'indétermination, la mouvance des frontières. Dans cette

²²¹ Voir notamment François Jacob, *La logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1976.

²²² Comme le mariage pour tous, l'homoparentalité, la GPA ...

²²³ Sur cette question, on peut consulter l'article en ligne de Claire Abrieux, <http://www.implications-philosophiques.org/recherches/uterus-artificiel/>

²²⁴ Voir le chapitre 2 de ce fascicule.

²²⁵ Voir dans le chapitre 1 les développements consacrés à l'anthropologie.

perspective, nous pouvons noter que de nombreux philosophes ont insisté sur le caractère problématique de l'opposition nature / culture et sur la difficulté à caractériser la famille d'un unique point de vue. Or, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, **la famille a revêtu des formes extrêmement différentes selon les époques et selon les civilisations, elle n'est en rien une réalité statique et universelle, elle se caractérise au contraire par une plasticité étonnante**, si bien qu'il est impossible de déterminer UNE essence ou UNE définition de LA famille : on gardera à l'esprit que la famille est toujours à entendre au pluriel, les formes familiales étant et ayant toujours été multiples (même si nous employons parfois le singulier par commodité). Nous allons ainsi voir en quoi quelques apports de la philosophie peuvent nous aider à éclairer ce problème. Nous nous concentrerons, en particulier, sur trois points : la définition de la famille comme « communauté », à rebours des pensées individualistes qui s'institutionnalisent, au début du XIX^{ème} siècle, dans différents codes civils (dont le Code civil napoléonien), par Hegel ; la question des liens entre famille et société politique, interrogée depuis le XVIII^{ème} siècle jusqu'à aujourd'hui, par les philosophes patriarcalistes puis féministes du « contrat social » ; enfin, la question de la justice dans la famille.

2. L'apport de la philosophie : Hegel

Il est bien évidemment impossible dans le cadre de cette étude de rendre compte de toutes les pensées philosophiques qui ont été produites sur la famille²²⁶. Sur le problème nature / culture, nous porterons notre attention sur la philosophie de Hegel qui montre à quel point la famille ne peut être pensée exclusivement à partir de la nature.

Hegel aborde la question de la famille dans son ouvrage essentiel de 1821, les *Principes de la philosophie du droit*²²⁷. Se pose, pour le philosophe, la question cruciale soulevée par l'événement révolutionnaire : la famille doit-elle être définie à

²²⁶ En ce qui concerne la philosophie politique et la famille, nous renvoyons aux deux sections suivantes. Pour aller plus loin, cf. Gabrielle Radica, *Philosophie de la famille. Communauté, normes et pouvoirs*, Paris, Vrin, 2014.

²²⁷ Hegel, *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'Etat en abrégé*, trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 2^e Edition, 1993. La question de la famille se trouve dans la première section de la troisième partie (consacrée à la vie éthique), §§ 158 à 171.

partir du contrat, comme le fait le Code civil de 1804, ou bien est-elle tout autre chose ?

La famille chez Hegel relève de la sphère éthique²²⁸, plus précisément de la réalité morale concrète, la *Sittlichkeit* en allemand, la moralité concrète des us, des coutumes et des mœurs. La famille chez Hegel ne relève pas du droit abstrait, et c'est pourquoi, au contraire de Kant²²⁹, il refuse de la réduire au contrat, c'est-à-dire à une réalité artificielle qui ressort strictement de la volonté des contractants. Certes, des contrats peuvent organiser l'existence familiale (mariage, patrimoine, succession etc.), mais ils ne permettent pas de comprendre ce qu'elle est : elle constitue une communauté²³⁰, une union éthique, où les membres forment un tout et dépassent par là même leur individualité. Pour Hegel, le lien d'amour est essentiel à la définition philosophique de la famille ; le couple y forme une nouvelle « personne universelle » qui dépasse l'individualité de chacun, et comme l'explique Gabrielle Radica, « les conjoints et les enfants tirent de cette appartenance à la communauté familiale des droits et des devoirs qu'ils ne subissent pas comme contraignants, puisqu'ils les vivent dans l'élément de l'immédiateté et de la familiarité²³¹ ».

La famille est traversée de tensions : elle repose sur la différence des sexes, mais, nous dit Hegel, « en raison même de sa rationalité, la détermination naturelle des sexes acquiert une signification intellectuelle et morale²³² ». Cela signifie que, même s'il existe une base « naturelle » au mariage, l'unité naturelle des sexes se transforme et acquiert aussi une signification morale : il s'agit d'une unité spirituelle et d'un amour conscient. Si par conséquent la famille ne peut être totalement coupée des inclinations naturelles (désir sexuel, etc.), elle ne s'y réduit pourtant jamais et au

²²⁸ La morale, qui repose sur le respect mutuel des individus pour leurs droits réciproques, est incluse chez Hegel dans un phénomène plus large : la vie éthique. La vie éthique est un système de normes et de mœurs associés à un corps social. Si la morale vise la transformation des individus (elle est un devoir-être), la vie éthique est simplement ce qui est, l'ensemble des activités quotidiennes des individus.

²²⁹ Voir Kant, *Métaphysique des Mœurs, Doctrine du droit*, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1979, pp. 155-163.

²³⁰ Sur cette question, voir la très claire présentation de Gabrielle Radica au texte de Hegel (que nous suivons dans ses grandes lignes), in *Philosophie de la famille...*, op. cit., pp. 66-69.

²³¹ G. Radica, *Philosophie de la famille...*, op. cit., p. 67.

²³² Hegel, *Principes ...*, op. cit., p. 204.

contraire, elle les dépasse par la conscience et les sentiments qui la définissent : la famille est toujours pour Hegel une communauté éthique où se manifeste l'Esprit²³³.

La famille est pour Hegel une étape nécessaire sur le chemin de l'existence. Le mariage est le premier moment de la famille, par lequel se constitue le plus souvent un patrimoine familial – c'est l'époque à laquelle le mariage est une alliance entre familles qui réunissent, par l'intermédiaire des dots, leurs patrimoines respectifs. Dans un second temps, les parents se consacrent à l'éducation de leurs enfants²³⁴. Les enfants, une fois éduqués, deviennent indépendants, ce qui représente une forme de dissolution de la famille, les enfants quittant leur premier foyer pour en fonder un nouveau. Hegel distingue trois niveaux de communautés : la famille, la société civile et l'Etat. Au deuxième de ces niveaux, la société civile est le lieu où les individus développent leurs activités (sphère du travail et des besoins) et leurs échanges. Au troisième niveau, l'Etat est le lieu de la réalisation de la loi et de la liberté²³⁵. Comme la famille repose sur l'amour, le sentiment, elle se distingue de l'Etat, où l'amour n'a pas sa place. Elle se distingue aussi de la société civile, où les hommes participent à titre individuel. Est-ce à dire que les hommes ne participent pas à titre individuel à la famille ? Le fait est que, selon Hegel, dans la famille l'individu renonce à être une personne pour-soi, totalement indépendante. La famille devient donc une structure de base pour la société, car elle permet aux individus de dépasser leurs pulsions naturelles et égoïstes pour entrer dans la sphère de la moralité, d'une communauté éthique.

3. L'apport de la sociologie : Durkheim

Presqu'un siècle après Hegel, le sociologue Emile Durkheim montre qu'il est impossible de rendre compte de la famille par la nature:

²³³ L'Esprit chez Hegel ne se réduit jamais à un principe individuel, à une conscience, il est dans son essence une liberté, il s'incarne dans différentes formes (l'Art, l'Histoire, le Droit, l'Etat ...) et devient ainsi réel et effectif.

²³⁴ On lira avec profit les belles pages consacrées à l'éducation et à la pédagogie des enfants, notamment le §175.

²³⁵ Voir Hegel, *Principes ...*, *op. cit.*, §260, p. 264. L'Etat constitue pour Hegel la réalisation la plus complète de l'Esprit en tant qu'il est liberté. En effet, l'Etat moderne organise et réalise la liberté avec la mise en place de lois, qui s'appliquent à tous les citoyens.

« Rendre compte du mariage par l'instinct sexuel, des règles prohibitives du mariage entre parents par l'horreur instinctive de l'inceste, de la puissance paternelle par l'amour paternel, du progrès par l'instinct de progrès, etc., c'est rendre compte des vertus soporifiques de l'opium par sa vertu dormitive, c'est multiplier à l'infini et systématiquement les facultés irréductibles. De telles explications équivalent, en réalité, à des refus d'explication²³⁶. »

Pour Durkheim, un système familial s'explique d'abord par le système familial antérieur dont il procède historiquement. La famille est l'institution sociale par excellence, objet privilégié de la sociologie²³⁷ depuis les origines de la discipline au XIX^eme. Durkheim ne sépare pas l'étude de la famille des structures sociales et politiques dans lesquelles les fonctions de la famille varient. Comme l'explique bien le sociologue Rémi Lenoir, « cette histoire sociale des structures familiales permet à Durkheim de rompre à la fois avec les conceptions naturalistes ou spiritualistes de la famille (la « famille biologique », « la famille éternelle ») largement dominantes de son temps, et de poser les bases de l'analyse sociologique de la famille²³⁸ ». Ainsi Durkheim affirme-t-il :

« La famille ne doit pas ses vertus à l'unité de descendance, c'est tout simplement un groupe d'individus qui se trouvent avoir été rapprochés les uns des autres, au sein de la société politique, par une communauté plus particulièrement étroite d'idées, de sentiments et d'intérêts. En voyant dans l'organisation de la famille l'expression logiquement nécessaire de sentiments humains inhérents à toute conscience, on renverse l'ordre réel des faits ; **tout au contraire, c'est l'organisation sociale des rapports de parenté qui a déterminé les sentiments respectifs des parents et des enfants**²³⁹. »

²³⁶ Durkheim, *Textes*, 3 vol., t. III, 3. *Fonctions sociales et institutions*, chap. 1 « Famille, mariage et institutions domestiques », Paris, Minuit, 1975, pp. 7-155, cité par G. Radica, *Philosophie de la famille...*, op. cit.

²³⁷ Le Play et son école font de la famille l'objet même de leur sociologie, Auguste Comte fait de la famille « le véritable élément sociologique », la cellule élémentaire qui permet d'étudier la manière dont les hommes sont liés les uns aux autres, ainsi que « la base évidente de la société », véritable fondement de l'ordre social. Le premier cours que donne Durkheim à l'Université, en 1888, est consacré à la famille.

²³⁸ Rémi Lenoir, « La famille », in *Dictionnaire de Sociologie*, Paris, Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 2007. Cet article, par la richesse et la densité de ses analyses, pourra être lu dans son intégralité avec profit.

²³⁹ Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, P.U.F, 1930, rééd. 2004, p. C'est nous qui soulignons.

Durkheim oppose la « famille conjugale » de son temps à la « famille paternelle »²⁴⁰ d'Ancien Régime²⁴¹ où les enfants étaient dans une situation de perpétuelle dépendance. Durkheim prend acte de la disparition de la famille d'Ancien Régime et de l'apparition d'un modèle familial plus restreint (la « famille conjugale ») et plus mouvant, qui se manifeste par la montée du divorce, la diminution de la fécondité et le moindre rôle de l'héritage dans la transmission des biens entre générations. Durkheim fonde avant tout son analyse de ces deux types de famille sur le nombre d'enfants et l'héritage :

« Jadis si l'on tenait à avoir beaucoup d'enfants, c'est que c'était le seul moyen de perpétuer cet être impersonnel auquel on était attaché plus qu'à tout autre : l'être domestique. On voulait avant tout empêcher le nom des aïeux de périr, ne pas laisser vide la maison familiale. (...) Aujourd'hui, nous pratiquons tout autrement la vie domestique. La personnalité abstraite de la société familiale n'est plus l'objet des mêmes sentiments ; ce n'est pas elle que nous aimons, ce sont les personnalités individuelles qui la forment, et en première ligne, nos enfants. Or l'intérêt de nos enfants n'est pas d'être nombreux. Pour que nous puissions les cultiver avec soin, il est bon que nos efforts ne se dispersent pas sur un trop grand nombre de têtes. Le désir de les laisser riches nous pousse dans le même sens²⁴². »

La famille conjugale s'inscrit entièrement dans le champ social. Elle permet d'expliquer à la fois le développement de l'individualisme et paradoxalement l'intervention toujours plus poussée de l'Etat dans la famille, notamment via les politiques familiales²⁴³. Même si la famille s'ouvre aux poussées individualistes, ce n'est pas pour autant qu'elle se détache ou se coupe du social ; autrement dit, le fait pour les parents par exemple d'être de plus en plus attentifs au développement de l'enfant, de le considérer comme un individu à développer plus qu'un « membre de la famille » au sens hégélien du terme, ne suppose pas que la famille se désintéresse, se détache ou se désolidarise des injonctions sociales à produire des citoyens ou à se conformer à des normes.

²⁴⁰ Durkheim fait cette distinction dans son cours de 1892 sur la famille conjugale, dont Marcel Mauss a fait une transcription. C'est un article de référence qu'il faut lire et qu'on trouve ici en libre accès : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_3/textes_3_2/famille_conjugale.html

²⁴¹ Voir le chapitre 2 de ce fascicule.

²⁴² Durkheim, *Journal de sociologie*, Paris, PUF, 1969, pp. 239-240.

²⁴³ Voir le chapitre 3 de ce fascicule.

II – La famille et l’Etat

Dans notre société actuelle, nous avons tendance à penser la famille comme une sphère privée, c’est-à-dire comme le lieu le plus à l’abri du regard d’autrui ou de l’intervention des lois (nul code n’est encore venu poser les règles de la bonne éducation d’un enfant, par exemple ; encore moins des manières de s’embrasser ou de se disputer). Même si cette vision est partiellement erronée (car il existe bien des lois qui encadrent l’éducation d’un enfant, en rendant passible d’une peine de prison le parent qui attentera à l’intégrité de son enfant, par exemple), elle continue de prévaloir dans la plupart des représentations de la famille comme « sphère privée ». Nous avons déjà à plusieurs reprises abordé cette contradiction entre les représentations dominantes qui tendent à faire de la famille le lieu de la plus grande intimité et de la liberté individuelle, et les faits sociaux et historiques qui montrent que l’Etat et la loi régissent de plus en plus les comportements dans la famille, soit par des politiques familiales de soutien aux familles monoparentales, soit par des lois destinées à encadrer la GPA ou, autre exemple, à pénaliser la violence domestique. Il nous reste cependant à étudier ce problème du point de vue des principes philosophiques : comment ont été pensés les rapports théoriques entre la famille et le politique ? L’histoire de la philosophie nous montre que leurs liens sont complexes : ils ont tantôt été pensés comme de même facture (de même « nature », pourrait-on dire) tantôt comme opposés l’un à l’autre. C’est ainsi que, loin d’avoir été de tout temps considérée comme une sphère privée et coupée du politique, la famille a longtemps été pensée comme l’espace même du politique, c’est-à-dire le lieu originel à partir de duquel s’était construite l’autorité politique des rois.

1. L’*oikos* et la *polis*

La pensée antique, et notamment grecque, est relativement uniforme quant à la question de la famille. La *polis*, c’est-à-dire la cité politique, réunit des citoyens libres et égaux alors que la famille est au contraire considérée comme une communauté familiale (*oikos*), naturellement inégalitaire. La maisonnée est en effet dirigée par le maître de famille qui domine les autres membres de la famille : la femme, les enfants

et les esclaves. Le chef de famille y exerce un pouvoir absolu qui peut s'exercer par la violence et qui est conçu comme pré-politique²⁴⁴. La famille, au sens large, est le lieu où de production des biens nécessaires à la vie (nourriture, etc.) et le lieu de la perpétuation de l'espèce. La famille est donc soumise aux contraintes vitales, aux nécessités biologiques, elle peut être caractérisée comme la sphère des besoins²⁴⁵. C'est en ce sens que la famille n'est pas pensée comme fondamentalement politique. Au contraire, la *polis* – la Cité – est le lieu des égaux où par la parole et l'échange, et non la violence, les hommes (au sens masculin du terme, c'est-à-dire à l'exclusion des femmes, des esclaves et des enfants) peuvent réfléchir et décider des lois. La communauté politique recherche le bien commun, la mise en place de la justice, elle seule en ce sens réalise pleinement l'humanité de l'homme en lui permettant d'accéder à la liberté et à l'égalité. Hannah Arendt l'explique très clairement :

« Dans la pensée grecque, la capacité d'organisation politique n'est pas seulement différente, elle est l'opposé de cette association naturelle centrée autour du foyer (*oikia*) et de la famille. (...) »

Aux yeux des Grecs, contraindre, commander au lieu de convaincre étaient des méthodes pré-politiques de traiter les hommes : c'est ce qui caractérisait la vie hors de la *polis*, celle du foyer et de la famille, dont le chef exerçait un pouvoir absolu, ou celle des empires barbares de l'Asie, dont on comparait le régime despotique à la famille²⁴⁶. »

Aristote opère une distinction très importante entre d'une part, la famille (ou le village, qu'il définit comme la réunion de plusieurs familles), et la communauté politique (la Cité). Ces communautés sont toutes naturelles²⁴⁷, mais seule l'appartenance à la Cité permet à l'homme d'atteindre le bonheur, c'est-à-dire de vivre bien, alors que la famille et le village se contentent d'assurer la satisfaction des besoins, c'est-à-dire la vie biologique. Or selon Aristote, il est dans la nature de l'homme d'atteindre la

²⁴⁴ Pré-politique au sens où cette détention de l'autorité ne se discute pas, n'est pas l'objet du politique, mais le fait de la nature.

²⁴⁵ On trouve là l'étymologie du terme économie (*oiko-nomia*), c'est-à-dire l'art de bien gérer la maison, et les productions nécessaires à la vie.

²⁴⁶ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961, pp. 61 et 64, (1^{ère} édition, *The Human Condition*, 1958).

²⁴⁷ La nature chez Aristote est téléologique, c'est-à-dire qu'elle pose des fins. La nature ne fait rien en vain, le naturalisme d'Aristote est un finalisme. Voir *Métaphysique A*, 3, 983a et *Physique*, livre II, 1.

complétude dans la Cité, puisque le langage humain a cette spécificité de pouvoir exprimer non seulement des affects mais surtout des valeurs, notamment le juste et l'injuste, valeurs qui s'incarnent dans la seule communauté politique. La Cité permet aux hommes d'accéder au bonheur et à l'autarcie, parce qu'elle est par excellence le lieu où s'exprime leur spécificité : pouvoir s'interroger sans relâche sur ce qu'est la justice politique²⁴⁸. **C'est pourquoi la famille dans cette perspective antique n'est pas et ne peut pas être le lieu d'une quelconque égalité ou liberté, c'est pourquoi également les rapports inégalitaires qui la composent ne semblent pas devoir être modifiés. La famille est ainsi en deçà du politique.** Cependant, Aristote n'opère pas une coupure absolue entre la famille et la cité. Tout d'abord, les premières royautés se sont instaurées selon lui à partir de la réunion de plusieurs familles. D'autre part, « la royauté entend être un gouvernement paternel²⁴⁹ », parce que le roi s'occupe de son peuple, comme un père de ses enfants. C'est pourquoi, les cités furent d'abord gouvernées par des rois parce qu'elles imitèrent la famille qui était « soumise à la royauté du plus âgé²⁵⁰ ». On trouve donc ici une exception notable dans le raisonnement d'Aristote : certes, Aristote opère une distinction nette entre la famille et la cité, mais pas en ce qui concerne la royauté. **Ces rapprochements entre monarchie et famille, entre autorité royale et pouvoir du père²⁵¹ posent les bases d'un courant de pensée qui ne cessera de s'amplifier par la suite.** Ainsi à l'époque romaine, Cicéron qualifie la monarchie de « meilleure constitution pure » en raison de son « caractère paternel », et il rappelle que les Grecs nomment roi « celui qui prend soin comme un père de son peuple et maintient ses sujets dans les meilleures conditions possibles d'existence²⁵². » Cette tradition trouve son apogée au XVII^e siècle avec la justification patriarcale de la monarchie absolue.

²⁴⁸ Pour approfondir ce point, on se reportera avec profit aux belles analyses de Francis Wolff dans son ouvrage *L'être, l'homme, le disciple*, Paris, PUF, 2000, notamment le chapitre IV, *L'homme politique entre dieu et bête*, pp. 139-155.

²⁴⁹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1990, livre VIII.

²⁵⁰ Aristote, *Les Politiques*, trad. P. Pellegrin, Paris, GF-Flammarion, 1990, livre I, chap. 2, p. 89.

²⁵¹ Voir *Ibid.*, I, 12, 2 : « Le père a une autorité fondée sur l'affection et sur la supériorité de l'âge : c'est précisément le caractère distinctif de l'autorité royale. »

²⁵² Cicéron, *La République*, trad. E. Bréguet, Paris, Les Belles Lettres, 1980, 2 volumes. Première citation : volume 1, livre 1, XXXV, p. 232. Deuxième citation : volume 2, p. 32-33. On en trouve une analyse intéressante dans Aurélie du Crest, *Modèle familial et pouvoir monarchique (XVI-XVIII^e siècles)*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2002.

2. Le patriarcalisme : la pensée de Filmer

La monarchie n'a cessé de rechercher des justifications à l'exercice de son pouvoir absolu. Or la famille – alliée à la religion – a constitué l'un des modes de légitimation les plus efficaces pour asseoir l'absolutisme. La tradition dite « patriarcale », qui permet à l'absolutisme de trouver cette assise théorique, admet une continuité entre le pouvoir qu'exerce le père sur ses enfants et celui que le monarque exerce sur ses sujets. C'est le philosophe Robert Filmer (1588-1653) qui développe longuement cette thèse dans son ouvrage *Patriarcha*, écrit vers 1630. Dans cet ouvrage, il tente d'établir que Dieu a donné à Adam l'autorité royale²⁵³ et que tous les rois en sont les héritiers. C'est pourquoi le pouvoir du roi s'identifie au pouvoir du père, dans la mesure où le monarque descend d'Adam, premier homme, premier père et premier roi. La puissance paternelle est alors conçue comme l'origine immédiate de la monarchie²⁵⁴ et une analyse des Écritures Saintes permettrait, d'après le philosophe anglais, de le prouver.

La thèse d'une continuité entre pouvoir paternel et pouvoir monarchique est également défendue aux XVII^e et XVIII^e siècles par les Français Bossuet (1627-1704) et Ramsay (1686-1743), mais pour des raisons sensiblement différentes de celles de Filmer. Partisans du droit divin, ils font reposer l'autorité politique sur la volonté de Dieu. Il est donc excessif d'assimiler les thèses de Filmer, Bossuet et Ramsay: on ne trouve pas chez ces deux derniers penseurs l'idée que la puissance paternelle constitue l'origine du pouvoir souverain²⁵⁵. **Seul l'Anglais Robert Filmer développe à strictement parler une thèse patriarcaliste, qui justifie toute autorité politique en l'inscrivant dans une généalogie qui remonte à la figure d'Adam**, indissolublement père et monarque. Cependant Bossuet et Ramsay utilisent l'argument patriarcal pour asseoir l'absolutisme. Bossuet soutient que l'autorité fut d'abord exercée par Dieu, qui demeura le seul roi jusqu'à ce que le pouvoir paternel donne aux hommes « la première idée de commandement et

²⁵³ Filmer, *Patriarcha*, éd. J. P. Sommerville, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 7.

²⁵⁴ Voir Aurélie du Crest, *op. cit.*, p. 199.

²⁵⁵ Sur cette question, voir notamment Lucien Jaume « Bossuet devant Filmer. Proximité apparente et divergences réelles », *La pensée politique*, n° 3, 1995, p. 459-462.

d'autorité humaine²⁵⁶ ». Quant à la manière dont ce pouvoir de droit divin, qui appartient à Dieu, a été transmis aux rois, Bossuet distingue deux voies différentes : « par le consentement des peuples, ou par les armes »²⁵⁷. La première hypothèse découle du pouvoir paternel, dont les bienfaits poussèrent les hommes « à faire des sociétés de familles sous des rois qui leur tinssent lieu de père²⁵⁸ ». Et c'est pourquoi Bossuet peut affirmer que « la première idée de puissance qui ait été parmi les hommes est celle de la puissance paternelle ; et que l'on a fait les rois sur le modèle des pères²⁵⁹ ». Ainsi la monarchie est-elle apparue avant les autres formes de gouvernement :

« Tout le monde commence par des monarchies ; et presque tout le monde s'y est conservé comme dans l'état le plus naturel. Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire dans la nature même. Les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef²⁶⁰. »

Ramsay apporte plus de soin que Bossuet à distinguer la source de l'autorité souveraine, Dieu, et « le premier et le principal canal par où cette autorité découle sur les hommes »²⁶¹, à savoir l'autorité paternelle. Une fois cette distinction posée, Ramsay peut rendre compte de la formation précoce de l'État à partir de la famille :

« C'est ainsi que l'autorité paternelle s'est convertie dès le commencement en autorité souveraine : car, comme il est absolument nécessaire qu'il y ait une puissance suprême parmi les hommes, il est naturel de croire que les pères de famille, accoutumés à gouverner leurs enfants dès leur bas âge, étaient les dépositaires de l'autorité suprême, plutôt que les jeunes personnes sans expérience et sans aucune autorité naturelle²⁶². »

²⁵⁶ Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, Paris, P. Cot, 1709, livre II, art. 1, prop. 3.

²⁵⁷ *Ibid.*, II, art. 1, prop. 4.

²⁵⁸ *Ibid.*

²⁵⁹ *Ibid.*, III, art. 3.

²⁶⁰ *Ibid.*, II, art. 1, prop. 7.

²⁶¹ Ramsay, *Essai philosophique sur le gouvernement civil* (1719), 2^{ème} édition augmentée, Londres, 1721, p. 51, sur cette distinction, voir Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps* (1950), rééd. Paris, Vrin, 1995, p. 249.

²⁶² *Ibid.*, p. 52.

Même si le pouvoir souverain originaire ne provient pas du père mais de Dieu, il n'en reste pas moins que pour Ramsay et Bossuet, il faut poser d'une part la continuité historique entre la famille et la monarchie et d'autre part, un rapport normatif qui fait de la figure paternelle le modèle du roi. **La famille est donc un élément central et incontesté de l'idéologie absolutiste.** Comme le résume Aurélie du Crest, les penseurs absolutistes ont élaboré « une véritable théorie familiale de l'origine et de la nature de la souveraineté, en considérant la puissance paternelle comme la source, le fondement ou l'archétype de la puissance royale²⁶³. »

Les intenses débats que va susciter la pensée de Filmer vont rapidement contribuer à défaire cette idéologie. A cet égard, **les philosophes contractualistes²⁶⁴, aussi bien Pufendorf, Locke que Rousseau, pour ne citer que les principaux, s'opposent à Filmer en opérant une distinction radicale entre la famille et l'Etat.**

3. Les théories du contrat : l'opposition entre sphère publique et sphère domestique

Locke et Rousseau démontrent que la famille n'est ni la source ni le modèle de l'autorité politique. Distinguer radicalement la famille de l'Etat permet notamment à ces penseurs d'établir clairement que **l'autorité politique trouve son principe exclusif dans la convention du pacte social.** L'Etat est constitué à partir d'individus naturellement libres et égaux qui contractent ensemble afin de surmonter les obstacles qui s'accumulent dans l'état de nature²⁶⁵. Les hommes demeurent libres et égaux puisqu'ils n'obéissent qu'aux lois qu'ils élaborent eux-mêmes. **Rousseau s'est tout particulièrement opposé à Filmer, et il a procédé à un effort de clarification conceptuelle en détachant la famille et le pouvoir paternel de toute dimension politique et en les intégrant à la nature²⁶⁶.**

²⁶³ Aurélie du Crest, *op.cit.*, p. 211.

²⁶⁴ C'est-à-dire les philosophes qui considèrent que la société est le résultat d'un contrat et d'un consentement des hommes.

²⁶⁵ Voir Rousseau, *Du contrat social*, Paris, GF-Flammarion, 2001, p. 55.

²⁶⁶ Voir notamment Rousseau, *Manuscrit de Genève* (1^{ère} version du Contrat social), B. Bachofen, B. Bernardi, et G. Olivoéds., Paris, Vrin, 2012, pp. 59-63.

L'objection de Rousseau à l'argumentation classique de la doctrine patriarcale est à la fois analytique et factuelle. Le pouvoir paternel ne peut se transmettre car il constitue un rapport de domination naturelle qui s'exerce exclusivement entre un père et ses enfants, il est donc temporaire et ne peut se pérenniser sans être dénaturé. En outre, tout ce qui définit en propre le pouvoir paternel (âge, force, « tendresse paternelle », « devoirs de la gratitude filiale ») est absent des autres relations familiales et *a fortiori* extra-familiales. C'est la raison pour laquelle, du point de vue des faits, il est impossible que le pouvoir paternel ait été transmis à un autre membre de la famille et qu'il se soit converti en pouvoir monarchique²⁶⁷. L'argumentation de Rousseau est fidèle à celle de Locke. Ce dernier s'était en effet déjà attaqué à l'idée filmérienne d'une transmission du pouvoir d'Adam à ses successeurs. Il montrait dans le *Premier traité* (paru en 1689) que si la puissance paternelle découle de la procréation, il faut en déduire que seul celui qui a engendré ses enfants peut les dominer²⁶⁸. Le pouvoir du père n'est donc pas politique, il est au contraire naturel et n'excède pas la sphère familiale, il est commandement de l'homme sur sa femme et ses enfants. Ainsi tant Locke que Rousseau affirment la naturalité du pouvoir paternel : si l'homme commande naturellement dans la famille, c'est soit en raison de sa force naturelle, soit en raison « des incommodités particulières de la femme »²⁶⁹. S'il y a bien pour les deux philosophes contractualistes un assujettissement des femmes dans la famille, il n'est pas politique c'est un fait de nature – ce qui n'est pas, bien évidemment, sans poser problème, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant.

Lorsque Rousseau distingue ce qui revient à la nature et ce qui, au contraire, est fondé sur une convention, il ne cesse de souligner la contradiction entre la famille et l'Etat²⁷⁰. Cette contradiction opère à plusieurs niveaux. D'abord, la différence de grandeur entre la famille et l'Etat est telle qu'elle se transformerait en différence de nature, l'étendue du royaume venant rompre avec la familiarité de l'espace domestique et la personnalisation de ses rapports : un Etat ne peut et ne pourra

²⁶⁷ Rousseau s'oppose également à Hobbes, *De Cive*, IX, 10. Hobbes étudie comment la famille se transforme en royaume patrimonial et se pérennise par le droit de succession.

²⁶⁸ Locke, *Premier traité du gouvernement civil*, § 76.

²⁶⁹ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, *op. cit.*, p. 61.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 60.

jamais être administré sur le même mode que l'administration domestique. De la même manière, le chef politique diffère essentiellement du père de famille puisque le premier n'a aucun lien naturel avec son peuple et que son intérêt personnel s'écarte de l'intérêt public. **Il s'agit ni plus ni moins que de souligner combien la nature ne parle pas ou parle mal quand il est question de l'intérêt public de l'État.** Trois arguments sont successivement avancés par Rousseau. La monarchie héréditaire, le régime supposé le plus naturel, aboutit à des situations absurdes (« C'est souvent un enfant qui commande à des hommes »²⁷¹) qui révèlent la perversion des rapports naturels. Deuxièmement, la monarchie élective, du fait de l'élection, n'a plus son guide dans la nature. Enfin, la tendance naturelle des chefs va contre le bien public. **Parce que le pouvoir paternel est fondé sur la nature, il s'ensuit qu'il suffit au père de suivre « ses inclinations naturelles » et de les cultiver. Mais parce que le chef n'est pas lié naturellement à ses sujets, il ne doit suivre ni son cœur, ni ses penchants.** Rousseau renverse ici l'argument patriarcal selon lequel le roi agit envers ses sujets comme un père envers ses enfants²⁷². Pour Rousseau, l'histoire révèle au contraire que le monarque ne se laisse guider par ses inclinations qu'au détriment du peuple. Le chef d'État est celui qui doit nier ses « inclinations naturelles » et même sa « raison » pour ne suivre « que la raison publique, qui est la loi ».

Rousseau et Locke soutiennent donc que la famille est le lieu de multiples rapports de subordination, hétérogènes les uns aux autres, et que par conséquent, les raisons de l'obéissance au sein de la famille ne se ramènent pas à un principe unique, contrairement à l'obéissance politique. Rousseau souscrit à la conclusion de Locke : « Quelque ressemblance que cette famille puisse avoir, dans son ordre, dans ses officies, dans son nombre, avec un petit État ; il est pourtant certain qu'elle est fort différente, soit dans sa constitution, soit dans son pouvoir, soit dans sa fin [...] ²⁷³ ».

Ce travail de distinction conceptuelle opéré par les philosophes contractualistes porte un coup d'arrêt à la justification de la monarchie par la figure paternelle. La pensée

²⁷¹ *Ibid.*, p. 62.

²⁷² Voir par exemple Bossuet : « Il paraît de tout cela que le nom de roi est un nom de père et que la bonté est le caractère le plus naturel des rois », *op. cit.*, III, art. 3, voir aussi la prop. 3.

²⁷³ *Ibid.*, § 86.

libérale retiendra la coupure entre la famille et le politique, faisant de la première une sphère privée où l'Etat et les lois ne doivent surtout pas intervenir²⁷⁴, l'Etat se contentant de garantir un certain nombre de libertés familiales (droit de choisir son conjoint, droit au divorce etc.). Mais deux bémols doivent être immédiatement introduits. Tout d'abord, comme nous l'avons vu au chapitre 3, cette tradition libérale, qui fonde notre modernité, s'accompagne très rapidement de la mise en place de politiques publiques qui ne cessent d'intervenir dans la famille et d'infléchir profondément les choix individuels. La séparation entre la sphère privée, domestique et l'Etat est ainsi bien relative. Ensuite, comme nous allons le voir dans le paragraphe suivant, il est nécessaire de questionner la séparation entre privé et public : si l'on comprend pourquoi les contractualistes ont voulu couper les liens politiques entre famille et absolutisme royal, force est de reconnaître que ces philosophes ont fait de la famille un lieu d'inégalités et de subordinations soi-disant naturelles, qui n'ont pas besoin – du fait de leur naturalité – d'être combattues. On peut dès lors à bon droit questionner la pertinence d'une telle opposition : la famille est-elle vraiment une réalité apolitique ?

4. Critique de l'opposition entre sphère familiale et sphère publique : le privé est politique

Carole Pateman une philosophe anglaise qui enseigne depuis 1990 au Département de sciences politiques de l'Université de Californie (UCLA). Dans son ouvrage *Le contrat sexuel*²⁷⁵ qui a fait date, elle a montré que les théories du pacte social inaugurent la distinction entre sphère privée et sphère politique. Comme nous l'avons vu, ces théories contractualistes mettent fin ainsi au patriarcalisme. Mais selon Pateman, la distinction entre sphère privée et sphère publique inaugure une forme nouvelle de patriarcat²⁷⁶. Cette thèse iconoclaste mérite explication : la constitution de la sphère publique, lieu de l'égalité et de la liberté politiques, redouble l'ancienne exclusion des femmes hors du politique dans un lieu décrété privé et naturel : la

²⁷⁴ Voir par exemple Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, 1819, texte en ligne http://classiques.uqac.ca/classiques/constant_benjamin/constant_benjamin.html

²⁷⁵ Carole Pateman, *Le contrat sexuel*, trad. C. Nordmann, Paris, Editions La Découverte, 2010 (1^{ère} édition, *SexualContract*, 1988).

²⁷⁶ Carole Pateman, *Le contrat sexuel...*, *op. cit.*, voir le chapitre 2 « Confusions patriarcales ».

famille. Cette exclusion signifie la subordination et l'assujettissement des femmes, qui sont soumises au pouvoir du père dans la sphère familiale et sont privées de tout pouvoir politique. La modernité politique pense donc réaliser la liberté par l'idée du contrat social, mais en réalité ce dernier recouvre et masque, dans un même mouvement, un contrat sexuel qui inaugure la subordination des femmes. C'est pourquoi la philosophe féministe peut affirmer que le contrat social inaugure tout autant la liberté que la sujétion. Le mariage est aussi un contrat mais d'une nature particulière puisqu'il scelle la domination des femmes²⁷⁷. La sphère privée, la famille, est donc fondée sur une relation contractuelle qui ne garantit aucune égalité aux femmes. Il faut donc dénoncer ce voile idéologique qui empêche de penser les inégalités familiales au motif qu'elles ne seraient pas politiques. Les analyses tant historiques que sociologiques ont permis de montrer la pertinence d'une telle thèse.

Dans les années 1960-70, les féministes avaient déjà dénoncé l'opposition privé/public par le célèbre slogan : « le privé est politique ». **Si ce slogan recouvre de multiples sens, on retiendra ici qu'il s'agit de politiser les rapports de sexe au sein du couple et de la famille afin de rendre visible ce qui se joue dans l'intimité familiale**²⁷⁸. Ainsi les féministes ont-elles montré que la division sexuelle du travail dans la famille constituait bien une question de justice sociale. Mais introduire cette exigence d'égalité suppose à la fois la reconnaissance du travail domestique et celle des injustices que les femmes subissent – dans leur carrière professionnelle par exemple – du seul fait de leur appartenance à une famille. Dans cette perspective, le travail de Christine Delphy²⁷⁹ est pionnier et fondamental. Voyons maintenant s'il est possible de penser une application des principes de justice à la famille.

²⁷⁷ Rappelons qu'il s'agit du mariage tel qu'il est défini dans le Code civil français de 1804, stipulant dans son article 213 que « le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari », ou par le droit anglais qui fait de l'homme et de la femme « une seule et même personne » : celle du mari... ("By marriage, the husband and wife are one person in law: that is, the very being or legal existence of the woman is suspended during the marriage, or at least is incorporated and consolidated into that of the husband; under whose wing, protection, and cover, she performs every thing;" William Blackstone. *Commentaries on the Laws of England*. Vol, 1 (1765), pages 442-445.)

²⁷⁸ Voir les très éclairantes analyses de la philosophe Elsa Dorlin, in *Sexe, genre et sexualités*, Paris, PUF, 2008, pp. 9-31.

²⁷⁹ Voir Christine Delphy, *L'ennemi principal*, *op. cit.*, notamment les pages 31-75.

III – La question de la famille dans les théories contemporaines de la justice

La famille peut-elle être juste ? Cette question pose des problèmes cruciaux, car comme nous l'avons vu la famille est l'un des lieux où se constituent et se reproduisent de nombreuses inégalités, notamment envers les femmes. On l'a vu dans le chapitre consacré à la sociologie de la famille contemporaine : la sphère domestique constitue aujourd'hui encore un lieu fondamentalement inégalitaire du point de vue du genre²⁸⁰. Ce constat actuel qui a des racines lointaines nous oblige à nous interroger non plus simplement sur le plan des faits mais sur le plan des principes : qu'est-ce qui freine ainsi l'égalisation au sein de la famille ? La famille serait-elle un lieu composé d'affects, d'émotions et d'intérêts qui rendraient l'inégalité (ou certaines inégalités) acceptable, voire nécessaire ? De ce fait, la famille serait-elle, en soi, un espace imperméable aux exigences de liberté et d'égalité ? Une telle vision des choses nous apparaît aujourd'hui difficilement soutenable, et il nous semble normal que la famille se plie aux exigences de la justice. Mais il faut reconnaître d'une part la résistance des faits – les inégalités perdurent –, et d'autre part le poids de toute une tradition philosophique et politique²⁸¹ qui a constitué (et alimente encore) cette vision de la famille comme espace spécifique, « naturel », dont les « différences » (euphémisme pour désigner les inégalités) seraient une condition du fonctionnement de la société.

Il s'agit de montrer que cette idée d'une justice dans la famille est relativement neuve : il a fallu surmonter bien des obstacles épistémologiques pour l'imposer. En effet, une telle thèse suppose d'abord de reconnaître que la famille est un lieu de domination et d'inégalités, qu'en ce sens, elle n'est ni étrangère au politique, ni au social. En d'autres termes, il a fallu reconnaître que les différences supposées « naturelles » ne l'étaient pas, qu'elles étaient le fruit d'un processus historique, d'une part ; et il a fallu constituer cette différence en inégalité. Dans une société démocratique, toute inégalité est illégitime ; dès lors qu'une différence est reconnue comme « inégalité », elle devient un objet de combat politique – c'est tout le sens du

²⁸⁰ Voir le chapitre 2 de ce fascicule.

²⁸¹ Voir ci-dessus.

combat mené par les féministes depuis le XIXème siècle en Europe. Une telle reconnaissance permet ensuite de s'interroger sur le sens de la justice au sein de la sphère familiale, et il nous faudra reconnaître enfin que cette exigence de justice dans la famille est inséparable d'un projet politique : vouloir réformer, voire révolutionner la famille, s'inscrit dans un projet politique global.

1. La théorie de la justice de J. Rawls

John Rawls (1921-2002) est un philosophe américain et l'un des penseurs politiques les plus importants de la seconde moitié du XXème siècle. Professeur de philosophie à Harvard, il a travaillé trente ans sur son œuvre magistrale, *A Theory of Justice*, avant de la publier en 1971. *A Theory of Justice*, diffusé dans le monde entier, a été traduit en français en 1987. L'ouvrage est aujourd'hui considéré comme « le point de départ d'un renouveau de la philosophie politique et morale anglophone à partir des années 1970²⁸² ». C'est une œuvre qui, tout en s'inscrivant dans le prolongement du « libéralisme politique » (c'est-à-dire d'une réflexion sur les conditions de la liberté individuelle), élabore une réflexion sur les moyens d'articuler une égalité des chances (forcément difficilement atteignable) et une protection des membres les plus fragiles de la société. Son œuvre, largement commentée depuis sa publication²⁸³, a fait l'objet de reprises critiques, notamment par certaines théoriciennes du féminisme comme Susan Moller Okin.

Pour Rawls, une société est juste si elle se conforme à deux principes : tout d'abord le principe de liberté et ensuite celui d'équité. Son ambition est de produire une théorie libérale de la justice, qui fait de la liberté la valeur morale et politique centrale.

Une société juste est d'abord une société libre, c'est-à-dire qui respecte le

²⁸² Mathieu Hauchecorne, « Les deux morts de Rawls. Analyse croisée des hommages posthumes à John Rawls en France et aux Etats-Unis », *Revue française d'études américaines*, n°126, vol. 4, 2010. URL : <http://www.cairn.info/revue-francaise-d-etudes-americaines-2010-4-page-41.htm>

²⁸³ Pour une synthèse, voir l'article en ligne de Jacques Lecomte, sur le site (payant) de la revue *Sciences humaines* (n°83, mai 1998, mis à jour le 15/06/2011). Url : http://www.scienceshumaines.com/john-rawls-ne-en-1921_fr_9944.html (consulté le 22 juillet 2014). Sur l'impact du philosophe en France, on peut consulter les travaux de Mathieu Hauchecorne, et en particulier « Le professeur Rawls et le Nobel des pauvres. La politisation différenciée des théories de la justice de John Rawls et d'Amartya Sen dans les années 1990 en France », *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n° 176-177, mars 2009.

pluralisme et notamment la diversité des opinions quelles qu'elles soient. Le libéralisme au sens où l'entend Rawls reconnaît le caractère fondamentalement unique de chaque personne et exige le respect de cette unicité et de ce caractère distinct des personnes. **C'est pourquoi pour Rawls la protection des libertés et des droits fondamentaux, libertés civiles et politiques, droits sociaux et économiques, est prioritaire.** La théorie de Rawls représente un retour « au sens de la justice » des citoyens d'une démocratie libérale, à ses intuitions morales fondamentales : le rejet de l'esclavage, de la discrimination religieuse, ethnique, sexuelle ; autant de principes qui sont le résultat de l'histoire et de la culture politique des démocraties. Selon Rawls, une société juste doit garantir de manière absolue les « libertés fondamentales », par quoi il entend les droits civiques et politiques traditionnellement reconnus dans les démocraties libérales : le droit de vote, le droit d'être candidat aux charges publiques, le droit à être jugé équitablement, la liberté de presse, la liberté d'aller et venir²⁸⁴, etc. **Mais cela ne saurait suffire : en effet, on ne qualifiera pas de juste une société où règnent sans partage les inégalités économiques et sociales. Le second principe de justice est donc celui de l'équité.** « Tous les biens sociaux premiers, nous dit Rawls, la liberté et les opportunités, le revenu et la richesse, et les bases sociales du respect de soi, doivent être distribués de façon égalitaire, sauf si une inégale distribution de l'ensemble de ces biens ou de l'un d'entre eux bénéficie aux plus défavorisés²⁸⁵ ». Il s'agit donc de traiter les personnes d'une société sur un pied d'égalité non pas en éliminant toutes les inégalités mais en éliminant celles qui défavorisent certaines personnes. Si certaines inégalités bénéficient à tout le monde en faisant fructifier des aptitudes et des énergies socialement utiles, elles seront acceptables par tous. **Les inégalités socio-économiques ne sont justes que si elles permettent d'avantager les membres les plus défavorisés de la société.** C'est en ce sens que Rawls parle d' « inégalités justifiées ». **De telles inégalités supposent en outre que la société organise une véritable égalité des chances.**

²⁸⁴ Voir les éclairantes analyses de W. Kymlicka, *Les théories de la justice, une introduction*, trad. Marc Saint-Upéry, Paris, Editions La Découverte, 2003, p. 66 et suivantes, (Première édition, *Contemporary Political Philosophy: an introduction*, 1990).

²⁸⁵ J. Rawls, *Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Points Essais, 1997, p. 303 (1^{ère} édition, *A Theory of Justice*, 1971).

FOCUS « notion »

Les deux principes de justice chez Rawls

« La théorie de la justice comme équité (...) propose, tout d'abord, deux principes de justice qui doivent servir de lignes directrices à la réalisation, par les institutions fondamentales, des valeurs de la liberté et de l'égalité ; elle définit ensuite un point de vue à partir duquel on peut considérer ces deux principes comme étant mieux adaptés que d'autres à la conception qui traite les citoyens d'une démocratie comme des personnes libres et égales. Ce qu'il faut montrer, c'est qu'une certaine organisation des institutions fondamentales convient mieux à la réalisation des valeurs de la liberté et de l'égalité lorsque l'on dispose d'une telle conception des citoyens. Les deux principes de justice (que je viens de mentionner) s'énoncent de la manière suivante :

I/ Chaque personne a un droit égal à un schème pleinement adéquat de libertés de base égales pour tous, qui soit compatible avec un même schème de libertés pour tous ; et dans ce schème, la juste valeur des libertés politiques égales, et de celles-là seulement, doit être garantie.

II/ Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions :

- elles doivent être liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions d'égalité équitable des chances, et

- elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société.

Chacun de ces principes gouverne les institutions d'un domaine particulier, non seulement en ce qui concerne les droits, les libertés et les possibilités fondamentales, mais également les revendications émises au nom de l'égalité ; la seconde partie du second principe, quant à elle, garantit la valeur de ces garanties institutionnelles. Les deux principes pris ensemble, le premier ayant priorité sur le second, gouvernent les institutions fondamentales qui réalisent ces valeurs²⁸⁶ ».

Comment Rawls justifie-t-il cette théorie de la justice ? **Par les célèbres arguments de la *position originelle* et du *voile d'ignorance*.** Nous allons en dire un mot pour pouvoir ensuite mesurer les critiques qui ont pu être faites à Rawls dans son omission de la prise en compte de la famille.

La « position originelle » est une fiction théorique, équivalente à celle de l'état de nature chez Hobbes, Locke et Rousseau, qui permet de penser le choix des principes de justice par les individus d'une société : quels principes seraient choisis par des individus afin de constituer une société juste ? Dans cette « position originelle », les individus sont placés derrière un « voile d'ignorance », de telle sorte que

« personne ne connaît sa position dans la société, son appartenance de classe ou son statut social, et personne ne connaît non plus la répartition

²⁸⁶ J. Rawls, *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, PUF, 1995, p. 28-30 (1^{ère} édition, *Political Liberalism*, 1993).

des atouts et des aptitudes naturels – intelligence, force, etc. – que le sort lui a réservés. (...) Les principes de justice sont choisis derrière un voile d'ignorance. Cela garantit que personne ne soit particulièrement avantagé ou désavantagé dans le choix de ces principes par les résultats de la loterie naturelle ou les hasards des circonstances sociales. Etant donné que tout le monde se trouve dans la même situation et que personne n'est à même de définir des principes qui l'avantageraient spécifiquement, les principes de justice sont le résultat d'une négociation ou d'un accord équitables²⁸⁷ ».

Pour définir la justice sans se laisser influencer par ses propres intérêts, nous devons rester ignorants de notre situation sociale, du contexte économique, culturel ou politique de notre société, de notre psychologie, de nos atouts naturels et de la génération à laquelle nous appartenons²⁸⁸. Dans une telle situation, selon Rawls, nous choisirons nécessairement les principes de justice tels qu'énoncés ci-dessus, c'est-à-dire la liberté et l'équité. En effet, puisque nous ne savons pas quelle est la probabilité de nous retrouver soit dans la position la meilleure ou la plus défavorable dans la société, nous choisirons une société qui *maximise* ce que nous obtiendrions si nous nous retrouvions dans la position *minimale*, c'est-à-dire la plus défavorable de la société, ce que Rawls appelle le choix rationnel du « maximin », une formule qui maximise le minimum susceptible d'être obtenu. Or les principes de justice visent précisément ce but, à savoir n'autoriser les inégalités que dans la mesure où elles bénéficient au plus grand nombre.

2. La critique féministe de Susan Moller Okin : l'oubli de la famille dans la théorie de la justice de Rawls

Susan Moller Okin (1946-2004) est une philosophe américaine diplômée de Harvard et une théoricienne du féminisme. Elle a été, à partir de 1990 et jusqu'à son décès, professeure à Stanford. Après un premier ouvrage sur les femmes dans la pensée politiques occidentale (*Women in Western Political Thought*, non traduit en français),

²⁸⁷ J. Rawls, *Théorie de la justice*, op. cit., p. 12.

²⁸⁸ Voir les analyses de Vanessa Nurock, in *Rawls : pour une démocratie juste*, Paris, Michalon, 2008, p. 54. On remarquera que, dans cette liste assez longue, n'apparaît pas l'appartenance à un genre. Il semble que pour Rawls, être homme ou femme soit parfaitement neutre.

elle publie, en 1989, *Justice, Gender and the Family* (traduit en français en 2008²⁸⁹). Cet ouvrage est une critique des théories modernes de la justice telles qu'elles se sont développées sous l'égide de John Rawls²⁹⁰.

Les thèses de Susan Moller Okin se situent dans la lignée de celles de John Rawls. Selon la philosophe féministe, il s'agit de s'appuyer sur le libéralisme et l'exigence d'égalité de Rawls pour fonder une justice réellement humaniste. Mais cela ne peut se faire qu'à une condition : corriger l'oubli de la famille dans la théorie de la justice rawlsienne. Plus généralement, les théories de la justice reposent sur un impensé massif : la famille, toujours présentée comme une réalité située soit au-delà, soit en deçà des exigences d'égalité et de liberté.

En effet, traditionnellement, la famille est pensée sous le registre de l'unité quasi fusionnelle des intérêts, comme un havre « naturel » de paix et de protection abritant un type de relations humaines qui n'ont pas cours à l'extérieur, au sein du marché économique et de la compétition pour le pouvoir et les honneurs. Dans ces conditions, il devient difficile d'admettre que la famille puisse être le lieu d'un conflit d'intérêts majeur entre les individus qui la composent. **D'ailleurs, on a parfois du mal à parler d'individus pour désigner les personnes lorsqu'elles sont décrites dans la famille ; on parle plus facilement de « membres », ce qui renvoie à l'idée de sous-parties indistinctes et complémentaires d'un tout indivisible, d'une communauté et non d'une société**, pour reprendre la terminologie du sociologue Ferdinand Tönnies (1855-1936). La séparation entre la sphère publique et la sphère privée est fortement ancrée dans l'approche libérale de la démocratie et enracinée dans les mœurs, elle constitue l'une des manières les plus efficaces de rendre invisibles les injustices qui traversent la famille, cette dernière étant pensée comme un lieu affectif où le juste et l'injuste n'ont pas droit de cité. Il s'agit donc de reconnaître que la famille est le lieu de certaines injustices, et l'omission, voire le déni de cette reconnaissance, ne peut qu'entacher une théorie de la justice. La thèse

²⁸⁹ Susan Moller Okin, *Justice, genre et famille*, Paris, Champs essais, 2008 (1^{ère} édition, *Justice, Gender and the Family*, 1989).

²⁹⁰ On trouvera, sur le site de la revue en ligne *Politique. Revue de débats*, un article qui synthétise les apports de Susan Moller Okin : Pierre Ansay, « Susan Moller Okin : mariage et famille, ces institutions injustes », n°68, janvier-février 2011. URL : <http://politique.eu.org/spip.php?article1337> Consulté le 22 juillet 2014.

fondamentale de Susan Moller Okin est la suivante : **une société ne peut être juste si l'institution familiale en son sein est foncièrement injuste. L'exigence de justice doit être appliquée à la famille, c'est une condition nécessaire pour penser la justice sociale dans sa globalité.** Or au sein de la famille, ce sont d'abord les femmes qui subissent les effets d'une domination liée au genre, puisque les tâches domestiques, les soins et l'éducation des enfants leur incombent toujours massivement²⁹¹. La famille est un lieu où se jouent des relations de pouvoir, où se répartissent des biens, de l'argent, des services, et à ce titre, elle peut tout à fait être qualifiée de juste ou d'injuste²⁹². **La famille est, de fait, une institution sociale structurée par des inégalités de genre.** Pourtant Rawls ne se pose jamais la question d'une application des principes de justice à la famille. C'est pourquoi sa théorie doit être reprise et corrigée, et ce, en vue d'améliorer dans son ensemble la théorie de la justice : **la famille n'est pas une question périphérique ou marginale que l'on pourrait ignorer dans cette enquête sur ce qu'est une société juste. Et c'est bien la grande force de la thèse d'Okin : un principe résolument égalitaire appliqué à la famille ne menace pas la spécificité de la vie privée, ni de la famille, mais au contraire est une *condition sine qua non* d'une société juste.**

Dans cette optique, trois critiques peuvent être faites à la théorie de Rawls en prenant en compte la question de la famille. Premièrement, la situation du « voile d'ignorance » doit prendre en compte les inégalités de genre. Deuxièmement il s'agit de montrer la nécessité de l'application des principes de justice à la famille. Et troisièmement, il faut considérer la famille comme un des lieux de transmission du sens de la justice aux enfants, essentiel au développement moral. Or, une telle transmission ne saurait se faire si la famille est elle-même injuste.

Premièrement, qui sont exactement les personnes qui formulent les principes de justice dans la *position originelle* ? Ce ne sont pas des individus isolés mais des « chefs de famille » ou des « représentants de famille », parce qu'eux seuls, selon Rawls, sont à même de se soucier du bien-être des personnes appartenant à la génération suivante. Rawls ne dit pas que les chefs de famille sont nécessairement

²⁹¹ Voir le chapitre 2 de ce fascicule.

²⁹² Voir les analyses de G. Radica, *Philosophie de la famille ...*, op. cit., p. 207-208.

des hommes, mais l'ambiguïté qui demeure autour de ce statut²⁹³ (qui a si longtemps défini le père de famille) dans son texte empêche précisément toute prise en compte des injustices dans la famille. Comme Jane English l'a souligné, « en faisant des partenaires, dans la position originelle, des chefs de famille plutôt que des individus, Rawls rend la famille opaque aux exigences de justice²⁹⁴ ». Ainsi Okin remarque-t-elle que :

« ...en dépit de certains passages qui semblent récuser la discrimination sexuelle formelle, les discussions consacrées aux institutions sociales dans la deuxième partie du livre de Rawls reposent, implicitement, à de multiples égards, sur l'hypothèse selon laquelle les partenaires qui conçoivent les institutions sont des chefs (masculins) de famille (de toute évidence traditionnelle), et qu'ils ne sont par conséquent pas concernés par les problèmes que soulève une répartition des tâches dans la famille ou entre les sexes. Ainsi, l'hypothèse des « chefs de famille », loin d'être neutre ou innocente, a pour effet de bannir une large sphère de la vie humaine – et une sphère particulièrement large dans la vie de la plupart des femmes – hors du champ de la théorie²⁹⁵ ».

C'est pourquoi selon Okin il faut impérativement corriger l'hypothèse de la position originelle et du voile d'ignorance :

« ceux qui sont placés dans la position originelle doivent tenir tout spécialement compte de la perspective des femmes, puisque leur « connaissance générale des faits généraux de la société humaine » doit inclure la connaissance de ce que les femmes ont été et continuent d'être le sexe le moins avantagé à de nombreux égards. En considérant les institutions de base de la société, ils auront vraisemblablement plus de chances de prêter une attention particulière à la famille que de se trouver conduits à l'oublier. Non seulement la famille est la première école de justice sociale (voir explication ci-dessous), mais la manière habituelle tout autant qu'inégale dont elle attribue les responsabilités et les privilèges aux deux sexes, ainsi que celle dont elle socialise les enfants en vue de façonner les rôles sexuels font d'elle, dans ses formes

²⁹³ Voir dans le chapitre 1 de ce fascicule les analyses consacrées à cette manière « familialiste » de penser l'individu dans les institutions politiques françaises au moment de la Révolution.

²⁹⁴ Jane English, « Justice between Generations », *Philosophical Studies*, vol. 31, n°2, 1977, cité par Susan Moller Okin, *Justice, genre et famille...*, op.cit., p. 208.

²⁹⁵ Susan Moller Okin, *Justice, genre et famille...*, op. cit., p. 209.

actuelles, une institution dont l'importance est cruciale pour perpétuer l'inégalité des sexes.²⁹⁶ »

Si ceux qui choisissent les principes de justice, sous le voile d'ignorance, ignorent effectivement la manière dont les rapports sociaux de sexe déterminent leur place dans la société, alors nécessairement ils choisiront une société qui n'est pas structurée par le genre, c'est-à-dire qui n'est pas structurée dans la famille et dans l'espace social en général par les inégalités entre hommes et femmes.

C'est pourquoi, selon Okin, Rawls ne va pas assez loin dans le développement de sa théorie – et c'est là le deuxième point de sa critique – puisqu'il exclut, sans justification, la sphère familiale des exigences de justice. Or, souligne-t-elle, « les principes de justice auxquels aboutit Rawls ne sont pas compatibles [en droit] avec une société structurée selon le genre, ni avec les rôles familiaux traditionnels²⁹⁷ ». En effet, selon les principes de Rawls, les inégalités ne sont justifiées qu'à deux conditions :

1. *Elles doivent bénéficier aux plus désavantagés.*
2. *Elles doivent être « attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous ».*

Cela signifie très exactement que ces principes interdisent tout lien entre l'appartenance sexuelle (au sens biologique) et les rôles sociaux quels qu'ils soient. Ainsi Rawls affirme qu'une des libertés fondamentales, après les libertés politiques, est celle de pouvoir choisir librement sa profession. Or dans notre système structuré par le genre, les femmes « portent une bien plus grande responsabilité dans le travail domestique et le soin des enfants, qu'elles travaillent ou non de manière rémunérée à l'extérieur du foyer²⁹⁸ ». Nous avons vu en effet que cette assignation à la sphère domestique a des répercussions importantes en terme de carrières et de rémunérations pour les femmes. De même, pour Rawls, dans une société juste, le travail sera intéressant pour tous. Ce à quoi Okin répond :

« Ces conditions auront beaucoup plus de chances d'être réunies dans une société qui n'assignera pas les responsabilités familiales d'une

²⁹⁶ Susan Moller Okin, *Justice, genre et famille...*, op. cit., p. 224.

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ *Ibid.*

manière qui relègue les femmes dans un secteur marginal de la force de travail rémunérée (...)»²⁹⁹.

Elle conclut :

« Ainsi les principes de justice de Rawls sembleraient-ils exiger de repenser radicalement non seulement la division du travail au sein des familles, mais aussi de concevoir à nouveau toutes les institutions non familiales qui la présupposent (...)»³⁰⁰.

Plus fondamentalement encore, il faut déduire de ce qui précède « non seulement que notre structure générique actuelle est incompatible avec la réalisation de la justice sociale, mais que la disparition du genre est un prérequis pour le développement *complet* d'une théorie de la justice qui soit non sexiste et authentiquement humaine³⁰¹ ». C'est donc là l'un des apports majeurs d'Okin aux théories de la justice : **une société juste suppose une institution familiale elle-même juste, c'est-à-dire non structurée par le genre**. En outre, la théorie rawlsienne a besoin de penser la famille comme une institution juste sous peine d'être en contradiction avec elle-même. C'est ce que précise Okin dans la troisième critique qu'elle adresse à Rawls.

Rawls accorde à la famille une place importante dans l'élaboration de sa théorie. Non pas qu'il lui applique les principes de justice – nous avons vu que ce n'est pas le cas – mais Rawls a besoin pour établir ses thèses de développer un argument essentiel : une société juste et bien ordonnée est stable si et seulement si ses membres développent un sens de la justice et « un désir profond et normalement efficace d'agir conformément aux principes de la justice³⁰² ». C'est pourquoi Rawls « dirige tout spécialement son attention vers le développement moral de l'enfant, en vue de montrer les étapes majeures à la faveur desquelles s'acquiert un sens de la justice. C'est dans ce contexte que Rawls admet que les familles sont justes. En outre, ces familles supposées justes jouent un rôle fondamental dans sa conception du

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 226.

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ *Ibid.*, p. 229.

³⁰² *Ibid.*, p. 214.

développement moral³⁰³ ». Tout d'abord parce que l'amour des parents pour l'enfant lui donne le sens de sa valeur propre, de son estime pour lui-même. Ensuite, la famille selon Rawls est l'un des premiers groupes sociaux au sein duquel l'enfant développe des sentiments de sympathie, qui petit à petit vont lui permettre de comprendre d'autres points de vue que le sien et de les prendre en compte. Cette faculté d'ouverture à autrui est également nécessaire, selon Rawls, pour l'hypothèse de la « position originelle » qui repose sur cette faculté de se mettre à la place des autres et d'épouser un point de vue différent du sien propre. Le fait de grandir dans une famille où se développent des liens de confiance, d'amour et de respect est essentiel pour l'acquisition d'un sens moral de la justice.

Comme le montre Okin, « le résumé que fait Rawls (...) du développement moral souligne l'importance fondamentale d'une éducation des enfants pleine d'amour pour le développement du sens de la justice³⁰⁴ ». Mais chacune des étapes de ce développement n'est valable qu'à condition que les familles soient justes. C'est pourquoi selon Okin, le raisonnement de Rawls est fondé sur « des bases peu solides » dans la mesure où « les familles structurées selon le genre *ne sont pas justes*³⁰⁵. » Il y a donc un véritable problème interne à la théorie rawlsienne : « **Le fait que Rawls ait négligé la justice dans la famille entre clairement en tension avec les conditions requises par sa propre théorie du développement moral. La justice de la famille doit être d'une importance cruciale pour la justice sociale**³⁰⁶. » En effet, on ne voit pas comment les enfants pourraient développer un sens moral de la justice dans des foyers fondés sur la dépendance ou la domination. Les premiers exemples d'interaction humaine donnés aux enfants ne doivent-ils pas être fondés sur l'égalité et la réciprocité ? Les enfants ne pourront développer de manière égale un sens moral de la justice, que si l'institution familiale est elle-même juste.

Nous comprenons pourquoi selon Okin l'abolition du genre, comme structurant la famille, est une condition nécessaire à la réalisation de la justice

³⁰³ *Ibid.*

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 216.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 217.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 218.

sociale dans son ensemble. La famille est en effet « le pivot du genre, elle le reproduit d'une génération à l'autre³⁰⁷ ». Or, « la pratique la plus couramment répandue de la vie familiale n'est pas juste. Elle ne l'est pas à l'égard des femmes, elle ne l'est pas non plus à l'égard des enfants. En outre, elle ne permet pas l'éducation de citoyens dotés d'un sens fiable de la justice³⁰⁸ ».

Dès lors, « quelle serait la solution juste, équitable, et rapide au problème de la vulnérabilité des femmes et des enfants ?³⁰⁹ ». Une société juste, selon Okin, doit encourager et favoriser

« unpartage vraiment rigoureux du travail entre hommes et femmes, c'est-à-dire une répartition juste du travail rémunéré et du travail non rémunéré. Mieux encore, elle doit rendre possible une meilleure distribution du travail naturellement productif et du travail non directement rentable par lui-même, par exemple le travail domestique. Nous devons travailler à un horizon futur qui offre à chacun la liberté de choisir l'un ou l'autre de ces modes de vie. Ainsi conçu, un avenir juste serait un avenir désencombré du genre. Notre sexe ne saurait y avoir plus de pertinence, dans nos pratiques et dans nos structures sociales, que n'en auraient idéalement la couleur de nos yeux ou la longueur de nos orteils. Nous ne devrions plus formuler une seule hypothèse concernant le rôle le plus approprié aux hommes ou le rôle le plus approprié aux femmes. Le fait de porter un enfant serait conceptuellement distinct du fait de l'élever et radicalement déconnecté des autres responsabilités familiales. (...) Un tel avenir suppose que les hommes et les femmes prennent part en nombre plus ou moins comparable à toutes les sphères de la vie : qu'il s'agisse du soin que l'on réserve aux enfants, des différents types de travail rémunéré ou bien encore des fonctions politiques de haut niveau. (...) La réalisation d'un tel monde exige donc la transformation de multiples institutions. Elle exige que nous appliquions notre réflexion sur la justice à toute une série de dispositifs sociaux. Toutes les structures sont concernées : les institutions extérieures au ménage, et même les principes d'organisation internes à celui-ci³¹⁰ ».

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 367.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 377.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 369.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 370.

Bibliographie

Ouvrages généraux, synthèses

François de Singly (dir.), *La famille. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1991.

Jean-François Dortier (dir.), *Familles, Permanence et métamorphoses*, Auxerre, Sciences Humaines Editions, 2002.

Une approche globale et pluridisciplinaire qui réunit les grands spécialistes de la question. Utile et accessible.

Anthropologie de la parenté

Maurice Godelier. 2004. *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Flammarion.

L'ouvrage essentiel, sur le sujet. On recommandera, en particulier, la lecture du chapitre « Du passé, on ne peut pas faire table rase », synthèse de la pensée de cet anthropologue qui travaille depuis 50 ans sur les systèmes de parenté et la domination masculine. Maurice Godelier est l'auteur d'un livre toujours cité : *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Flammarion, 2003 (première édition, Fayard, 1982).

Florence Weber. 2013. *Penser la parenté aujourd'hui. La force du quotidien*. Paris, Editions Rue d'Ulm/Presses de l'Ecole normale supérieure.

Droit et famille

Irène Théry, Christian Biet. 1989. *La famille, la Loi, l'Etat de la Révolution au Code Civil*. Paris, Imprimerie Nationale.

Ce livre est une référence sur la manière dont la législation révolutionnaire contractualise le mariage, légalise le divorce, égalise les droits des enfants devant l'héritage, etc.

Histoire de la famille

Philippe Ariès. 1973. *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien Régime*, Paris, Editions du Seuil.

Edward Shorter. 1975. *Naissance de la famille moderne*. Paris, Editions du Seuil (première édition, *The Making of the Modern Family*, New York, Basic Books, 1975).

J.-L. Flandrin. 1976. *Famille, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Hachette.

Louise A. Tilly et Joan W. Scott. 1978. *Les femmes, le travail et la famille*, Paris, Rivages, 1987 (première édition, 1978).

René Pillorget. 1979. *La Tige et le Rameau : Familles anglaises et françaises XVI^e siècle-XVIII^e siècle*, Paris, Calmann-Levy.

André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber, Martine Segalen, Françoise Zonabend (dir.). 1994. *Histoire de la famille*. 1. Mondes lointains, 2. Temps médiévaux. Orient, Occident. 3. Le choc des modernités, Paris, Librairie générale française (première édition : Paris, Armand Colin, 1986).

Leonore Davidoff et Catherine Hall. 2014 [1987]. *Family Fortunes. Hommes et femmes de la bourgeoisie anglaise. 1780-1850*, Paris, La Dispute, (1^{ère} édition, *Family Fortunes : Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*, Chicago, University of Chicago Press).

Jack Goody. 2001. *La famille en Europe*, Paris, Editions du Seuil.

Sociologie de la famille

Pierre Bourdieu. 1993 « À propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 100, pp. 32-36.

Irène Théry. 1993. *Le démariage*, Paris, Odile Jacob.

Bernard Lahire. 1995. *Tableaux de famille : heurts et malheurs scolaires en milieux populaires*, Paris, Gallimard – Seuil.

Thierry Blöss. 1997. *Les liens de famille*, Paris, PUF.

Agnès Martial. 2003. *S'apparenter, ethnologie des liens de familles recomposées*, MSH.

Rémi Lenoir. 2003. *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil.

Un ouvrage important et imposant. On lira avec profit l'introduction, pp. 15-36.

Martine Gross (dir.). 2005. *Homoparentalités : État des lieux, nouvelle édition revue et augmentée*, Paris, Érès, 2^e éd.

Michel Bozon et François Héran. 2006. *La formation du couple. Textes essentiels pour la sociologie de la famille*, Paris, La Découverte.

Jean-Hugues Déchaux. 2009. *Sociologie de la famille*, Paris, La Découverte.

Un ouvrage très utile, cette synthèse complètera parfaitement ce fascicule.

Franz Schultheis, Arnaud Frauenfelder, Christophe Delay et Nathalie Pigot (dir.). 2009. *Les classes populaires aujourd'hui. Portraits de familles, cadres sociologiques*, Paris, L'Harmattan.

Politiques de la famille

Rémy Lenoir. 1992. « L'État et la construction de la famille », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 91-92, pp. 20-37.

Jacques Commaille et Claude Martin. 1998. *Les enjeux politiques de la famille*, Paris, Bayard.

Un livre de synthèse par un politiste et un sociologue bons connaisseurs des politiques familiales et de la sociologie de la famille.

François de Singly et Franz Schultheis (dir.). 1991. *Affaires de famille, affaires d'Etat. Sociologie de la famille*. Actes du Colloque franco-allemand Sociologie de la famille, Jarville-la Malgrange, Éd. de l'Est.

Agnès Pitrou. 1994. *Les politiques familiales. Approches sociologiques*. Paris, Syros.

Jacques Commaille, Pierre Strobel et Michel Villac. 2002. *La politique de la famille*, La Découverte.

Philosophie de la famille

Gabrielle Radica. 2013. *Philosophie de la famille, communauté, normes et pouvoirs, textes clés de philosophie de la famille*, Paris, Vrin.

Un ouvrage intéressant et utile qui regroupe de larges extraits des textes de philosophie traitant de la question de la famille (dont Aristote, Locke, Rousseau, Hegel, Durkheim, Freud, Pateman, Okin, Lenoir etc.). On lira avec profit les présentations des textes de G. Radica. A consulter en priorité.

Susan Moller Okin. 2008. *Justice, genre et famille*, Paris, Champs essais.

Ouvrage essentiel sur la question de la justice dans la famille. Okin discute les théories de la justice de John Rawls, de Michael Sandel, d'Alasdair MacIntyre, de Robert Nozick...

Carole Pateman. 2010. *Le contrat sexuel*, Paris, éditions La Découverte.

Un ouvrage très célèbre qui présente une stimulante relecture des théories du contrat social.

Hegel. 1993. *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'Etat en abrégé*, Paris, Vrin.

La question de la famille se trouve dans la première section de la troisième partie (consacrée à la vie éthique), §§ 158 à 171.

GLOSSAIRE

FAMILIALISME : le familialisme désigne une pensée politique dont l'unité de référence est la famille, et non pas l'individu. Cette pensée s'est trouvée institutionnalisée à travers les lois électorales organisant la citoyenneté dans la première moitié du XIX^{ème} siècle : seuls étaient électeurs les citoyens incarnant l'autorité dans la famille, les « pater familias ». Marginalisée à partir du moment où le suffrage s'étend à tous les hommes quelle que soit leur position dans la famille (c'est-à-dire, qu'ils y soient des « pater familias » ou des domestiques), cette pensée familialiste va être portée par divers courants conservateurs revendiquant, depuis les années 1870 jusqu'à aujourd'hui, un « vote familial ». On va la retrouver dans les discours des associations catholiques demandant, depuis l'entre-deux-guerres, que soient affirmés et représentés, dans la nation, les intérêts particuliers des familles (notamment, les allocations familiales).

LA FAMILLE COMME « RACE » : idée répandue aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècle selon laquelle les individus « nobles » naissent dotés de qualités propres à leur lignée, c'est-à-dire à l'ensemble de leurs ancêtres. Cette idéologie est construite sur le mythe d'une transmission des qualités morales par le sang. Elle justifie la hiérarchie dans une société d'ordres où la naissance détermine la place, les droits et les devoirs de chacun. *Voir le focus consacré à cette notion décrite par l'historienne Arlette Jouanna, dans le chapitre 1.*

LA FAMILLE COMME « MAISON » : une des représentations de la famille aristocratique sous l'ancien régime. Elle est associée à la notion de « race » au sens où la définit l'historienne Arlette Jouanna. Elle rassemble symboliquement, sous ce « toit » fictif, les membres d'une famille entendue au sens de réseau de parenté aux pourtours extensibles. L'intérêt de cette notion est de montrer que la notion de famille et la notion de cohabitation ne sont pas toujours associées. On retrouve, évidemment, cette manière de définir la famille lorsque dans un mariage par exemple, on prend une « photo de famille » rassemblant des personnes qui ne vivent pas sous le même toit et ne portent pas forcément le même nom. Voir la sous-partie intitulée « Le concept de famille à la veille de la Révolution ».

LA FAMILLE COMME CATEGORIE POLITIQUE : représentation durable, qui s'enracine dans l'ancien régime, s'institutionnalise à travers l'organisation de la citoyenneté à partir de la Révolution française et qui dure jusqu'en 1848. Cette famille n'a pas d'existence empirique. C'est une fiction, censée reposer sur un fonctionnement naturel et inégalitaire, qui représente l'unité élémentaire de la société politique. Située dans un espace prépolitique, elle justifie à la fois la formation du contrat social entre les chefs de famille (la famille est le « motif » de la société civile et politique), et l'attribution du droit de vote aux seuls chefs de famille. C'est sur la base d'une telle conception de la famille comme catégorie politique que le droit de vote sera, entre 1789 et 1848, détenu exclusivement par les hommes reconnus capables de diriger une famille, ce qui exclura toutes les femmes, tous les enfants mineurs et tous les domestiques.

GENRE : « Dans un premier temps, le « genre » a été distingué de la notion commune de « sexe » pour désigner les différences sociales entre hommes et femmes qui n'étaient pas directement liées à la biologie. La démarche peut étonner : après tout, les usages courants du mot « sexe (le « sexe faible », la « guerre des sexes ») ne se gênent pas pour y inclure pêle-mêle le corps et la psychologie, les organes génitaux et la place occupée dans la société, les gènes et la division du travail. D'une certaine manière, le « sexe » rend déjà compte des inégalités sociales entre hommes et femmes, qu'il prétend lui aussi expliquer. **Ce qui fait l'originalité du « genre » n'est donc pas sa prise en compte du social, mais le fait d'appréhender le social comme un domaine autonome, doté d'une causalité propre irréductible à des lois biologiques.** Cette « dénaturalisation » est un enjeu politique majeur : si l'invocation de la « nature » sert souvent à justifier les inégalités, la mise en avant de l'histoire contribue au contraire à rendre ces inégalités plus arbitraires aux yeux de ceux qui les subissent, et facilite ainsi leur remise en cause. C'est une première rupture introduite par la critique féministe : si le « biologique » et le « social » sont deux domaines distincts, alors l'idée que les inégalités de pouvoir entre hommes et femmes découlent de différences anatomiques ou de la capacité des femmes à enfanter perd de son évidence³¹¹. » On appelle les études de genre

³¹¹ Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait, Anne Revillard, *Introduction aux études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, 2012, p. 24.

(genderstudies)l'ensemble des disciplines (sociologie, histoire, philosophie, biologie etc.) qui théorisent les rapports sociaux de pouvoir entre hommes et femmes.

IDENTITE DE GENRE : « En sociologie, l'**identité de genre** (ou **identité sexuelle, identité sexuée**) se réfère au genre par lequel une personne est socialement reconnue. Il s'agit à la fois du fait qu'une personne parle d'elle-même comme étant une femme ou un homme, ou bien se décrit de façon moins conventionnelle, et du fait que les autres personnes attribuent un genre à quelqu'un sur la base de ce qu'elles connaissent des indicateurs sociaux de genre (vêtements, coiffure, démarche, etc.).

Cette identité est conférée dès la naissance, voire auparavant du fait du recours à l'échographie. Mais l'identité conférée et l'identité ressentie peuvent parfois être différentes, absente ou double : une personne peut avoir une transidentité, être asexuée ou queer. L'identité de genre peut être également affectée par nombre de structures sociales, comme l'appartenance culturelle, le statut social, la situation professionnelle, l'éducation ou la famille. Elle permet l'intégration des normes sociales liées au sexe³¹². »

THEORIE DES DEUX SPHERES (PRIVEE ET PUBLIQUE) : représentation de la société qui émerge au tournant du XIXème siècle. Elle sépare rigoureusement la « sphère privée » (ou domestique, familiale) et la « sphère publique » des citoyens. Cette séparation permet de justifier le maintien d'une différence d'organisation entre l'une qui continue à être régie par l'inégalité des droits (entre les époux, entre les parents et les enfants mineurs) et l'autre qui, depuis la Révolution, repose sur le principe d'une égalité des droits entre citoyens. Des historiennes, telles Eléonore Davidoff et Catherine Hall, ont travaillé sur cette représentation pour montrer que, tout en étant effective (c'est à dire qu'elle produit des effets : le Code civil régit bien la famille selon une inégalité de droits, et par ailleurs les femmes de la bourgeoisie sont de plus en plus incitées à rester au foyer), elle n'était pas sans porosité. Les citoyens de la sphère publique ne sont pas des êtres abstraits, ils vivent dans la sphère privée. La porosité va plus loin puisqu'en réalité, les travailleurs ne pourraient pas assumer

³¹² « Identité de genre », http://fr.wikipedia.org/wiki/Identit%C3%A9_de_genre (page consultée le 22 septembre 2014).

leurs charges s'ils ne bénéficiaient pas de l'appui du travail fourni dans la sphère domestique. L'invisibilisation de ce travail gratuit offert par les femmes a largement contribué à structurer l'organisation du marché du travail non seulement au XIXème siècle mais également au XXème siècle et jusqu'à aujourd'hui. Sur ce point, on pourra relier différentes sous-parties du fascicule, qui permettent de suivre cette idée sur plusieurs siècles :

Dans le chapitre 1 :

- a. Sous l'Ancien Régime, il n'existe pas de distinction entre le privé et le public*
- b. Le XIXème siècle et la « théorie des deux sphères »*

Dans le chapitre 2 :

- c. La constitution d'un marché du travail « familialisé » au XIXème siècle*
- d. L'interdépendance entre le marché du travail et le familial aujourd'hui*

Dans le chapitre 4 :

- e. La naissance de la séparation des sphères dans les théories contractualistes*
- f. La remise en question de cette séparation par la théorie féministe*