Document généré le 24 avr. 2024 07:55

International Review of Community Development
Revue internationale d'action communautaire

L'interprétation sociologique de la subjectivité affective : les pratiques familiales
Sociological interpretation of affective subjectivity
La interpretación sociológica de la subjetividad afectiva

Alain Joyal

Numéro 27 (67), printemps 1992

L'individu, l'affectif et le social

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1033854ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1033854ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)
2369-6400 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Joyal, A. (1992). L'interprétation sociologique de la subjectivité affective : les pratiques familiales. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (27), 57–65. https://doi.org/10.7202/1033854ar

Résumé de l'article

L'opposition entre la rationalité et l'affectivité est l'une des propositions de sens commun les plus répandues. Depuis Tönnies, la sociologie n'a cessé de reprendre à son compte cette évidence sociale, nous proposant aujourd'hui l'idée d'une opposition quasi ontologique entre la rationalité des grands ensembles et l'affectivité de la quotidienneté.

Cependant, la pertinence de la sociologie compréhensive ne s'est jamais autant manifestée que par sa capacité de proposer des interprétations rationnelles de pratiques qui semblaient justement si étrangères à la rationalité instrumentale. Comme ils l'ont fait pour la religion, les sociologues se doivent maintenant d'aborder dans une perspective rationnelle les significations et les comportements sociaux les plus manifestes et les plus actuels de la quotidienneté, à savoir les dimensions affectives de l'expérience sociale.

Tous droits réservés © Lien social et Politiques, 1992

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

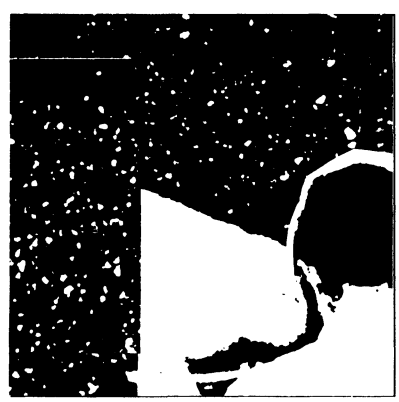
Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

L'interprétation sociologique de la subjectivité affective : les pratiques familiales

Alain Joyal

Le constat d'un processus de rationalisation caractérisant le monde contemporain représente probablement l'une des propositions les plus largement accréditées de la sociologie contemporaine. Par cette notion de la rationalisation du monde, on prétend généralement mettre en lumière l'instrumentalisation croissante des différentes sphères d'activités sociales. Le développement technique et celui des connaissances scientifiques ne sont que les éléments les plus flagrants qui renforcent à l'évidence cette représentation sociale d'un monde en processus de rationalisation. Le recul des légitimations naturalistes et supra-sociales nous amène même à penser qu'un désenchantement du monde accompagnerait cette rationalisation.



Le sociologue qui s'intéresse aux pratiques familiales est cependant confronté à un autre constat, sinon contradictoire, du moins difficilement conciliable avec celui de cette instrumentalisation croissante du monde. Les études historiques sur l'évolution des pratiques familiales nous renvoient en effet une tout autre image de la situation familiale. À la lumière des études historiques et sociologiques contemporaines, il semble bien que les pratiques familiales contemporaines se conformeraient de plus en plus à des orientations affectives faites de représentations émotionnelles et sentimentales peu compatibles avec les représentations sociales d'un monde en processus de rationalisation instrumentale. La famille, loin de simplement se conformer à l'évolution sociétale générale, aurait même suivi un cheminement historique inverse.

Sans prendre position, ici, par rapport à la question d'un recul

radical des déterminants instrumentaux dans la dynamique familiale contemporaine, il convient cependant de reconnaître que les processus familiaux semblent s'être largement émancipés des significations économiques (sous l'Ancien Régime, « le bon mariage est le mariage de raison, non le mariage d'amour » [Lebrun, 1975 : 169]). La sélection mutuelle des conjoints, bien que respectant une homogamie certaine, surtout si on en demeure à l'« homogamie originaire du couple » (Kellerhals et Roussel, 1987 : 30), ne relève pas pour autant des exigences d'une production économique ou d'une reproduction des patrimoines familiaux. Même l'idée que la parentalité, dans les milieux agricoles des siècles précédents, répondait prioritairement aux exigences de la reproduction d'une main-d'œuvre en vue du développement du patrimoine familial, semble aujourd'hui relever d'une vision quelque peu folklorique de nos ancêtres agriculteurs. Les études sur les stratégies familiales montrent que, dans le cas de systèmes agricoles ouverts (abondance des terres agricoles disponibles en voie d'occupation), l'établissement des jeunes générations constitue l'élément fondamental des stratégies de reproduction familiale. Bouchard et Larouche (1987 : 143) ajoutent même que l'établissement des jeunes générations « se paie cher en terme de développement car, du même coup, les assises familiales s'émiettent d'une génération à l'autre ».

La revue des études sur la famille nous renvoie donc l'image d'une progression remarquable des représentations affectives de la famille, qui touchent non seulement le cas des situations familiales contemporaines, mais également celui des familles passées, dont on a certainement surévalué les déterminants strictement instrumentaux au détriment des orientations affectives, qui ne leur étaient pas aussi étrangères qu'on le dit encore souvent. La reconnaissance de l'établissement des jeunes générations comme principe prépondérant par rapport à celui du développement du patrimoine familial quant aux « stratégies familiales » en situation de systèmes agricoles ouverts (Bouchard, 1987) confirme l'existence des enjeux fondamentalement affectifs de la dynamique familiale passée, même en milieu agricole.

Quoi qu'il en soit par rapport aux familles des époques passées, on doit aujourd'hui reconnaître que les conceptions instrumentales des pratiques familiales ne peuvent répondre de façon satisfaisante à la nécessité d'élaborer des études critiques des représentations affectives de la famille. On ne fait pas émerger la vision critique en détournant simplement le regard des significations sociales manifestes, mais plutôt en proposant un autre point de vue sur ces dernières. La promotion sociale des femmes par le mariage, l'accaparement du travail domestique des femmes par les hommes dans l'institution matrimoniale, le mariage comme mode de légitimation des enfants du point de vue de la paternité toujours incertaine d'elle-même sont autant de thèmes d'analyse certes pertinents, mais qui situent l'analyse à la « frange » des significations subjectives des pratiques familiales. On ne peut manquer de constater que ce type d'analyses marginalise constamment les significations sociales subjectives, au point même souvent de les faire disparaître, en faisant appel à l'inconscient des acteurs, qui agiraient sans vraiment connaître les significations de leurs pratiques familiales ; on en vient presque à croire qu'heureusement les sociologues existent pour rappeler aux acteurs sociaux le sens de leurs pratiques.

La grande mutation de la sociologie : la sociologie compréhensive et son interprétation médiatrice

L'opposition entre l'affectivité et la rationalité constitue une perspective classique de la sociologie. Le public rationnel et le privé affectif, le marchand rationnel et le domestique affectif sont des variantes de la dichotomie opposant la société instrumentale et la communauté significative dont Tönnies traçait l'archétype sociologique voilà plus d'un siècle.

Les dimensions affectives et émotionnelles et les dimensions rationnelles des pratiques sociales demeurent généralement conçues dans la perspective d'un « jeu à somme nulle ». Dans le contexte d'une « rationalisation » sociale se manifestant par l'instrumentalisation croissante du monde, on pourrait être amené à croire que les dimensions émotionnelles et affectives de l'expérience sociale se verraient ainsi marginalisées. Pourtant, aujourd'hui comme au début du siècle, la pertinence de la sociologie compréhensive tient à sa capacité de fournir des interprétations rationnelles de pratiques sociales aussi diversifiées que les sciences, l'économique, l'art, la religion ou la famille.

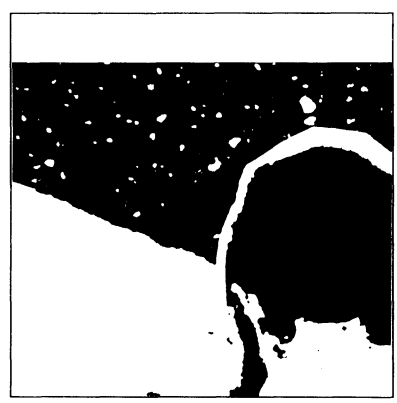
L'ingéniosité de la sociologie consiste justement en cette aptitude à concevoir la rationalité de phénomènes qui semblent échapper à toute rationalité, sans par ailleurs « dénaturer » ces phénomènes par des conceptions univoquement instrumentales de la rationalité.

Les recherches actuelles auraient avantage à s'orienter en fonction du dépassement de cette nouvelle dichotomie aujourd'hui proposée entre la rationalité des grands ensembles et l'affectivité de la quotidienneté. Le thème de l'affectivité fournit aujourd'hui une occasion privilégiée de renouveller l'interprétation sociologique de la subjectivité des acteurs sociaux. Les sociologues de la famille sont d'autant mieux positionnés pour entreprendre ce renouvellement qu'ils furent toujours parmi ceux qui soulevèrent davantage les insuffisances des conceptions unilatéralement instrumentales des rapports sociaux contemporains [1].

Rationalité et subjectivité

La sociologie compréhensive se donne comme projet l'interprétation de la subjectivité en tant qu'élément incontournable de l'explication sociologique. La construction rationnelle de la pratique sociale constitue son instrument privilégié d'interprétation en ce que la rationalité permet d'accéder à une lecture significative de la subjectivité des acteurs sociaux tout en préservant la distanciation nécessaire sans laquelle le sociologue se trouverait soumis aux seules représentations sociales subjectives énoncées par les acteurs.

Cependant, pour permettre cette lecture de l'intériorité subjective tout en préservant la perspective d'extériorité face aux représentations sociales, la rationalité elle-même a dû donner lieu à un travail de reconceptualisation. En effet, l'usage univoquement instrumental de la rationalité inscrit le sociologue dans un univers de significations sociales d'immanence où, ultimement, les représentations sociales ainsi conçues sont à l'image de sa propre pratique professionnelle d'analyste. Pour que la rationalité demeure un modèle crédible d'interprétation, le sociologue doit la concevoir de telle façon qu'elle cesse de n'être que la projection de sa propre pratique professionnelle sur les pratiques sociales dont il prétend rendre compte. Concrètement, pour que la rationalité s'établisse en tant qu'instrument adéquat d'interprétation sociologique, elle doit être définie de façon à ne plus faire univoquement référence à la science et à la philosophie en tant que pratiques sociales « par excellence » de la rationalité.



La vocation médiatrice de l'interprétation sociologique

La situation de la sociologie compréhensive n'est pas sans rapport, malgré ses spécificités, avec celle de l'ethnologie. Tant que les ethnologues se sont contentés de concevoir les pratiques magiques des peuples « primitifs » par opposition aux pratiques « véritablement » religieuses de la culture occidentale, ils n'ont pu fournir des interprétations crédibles de ces cultures étrangères. Ils n'arrivèrent qu'à identifier des mentalités dichotomiques où s'opposaient le logique et le prélogique, l'empirique et le métaphysique et bien sûr la rationalité et la magie. La neutralisation du concept même de culture « pour le vider de ses connotations chauvines et bornées » (Boorstin, 1986 : 389) apparaît comme une étape nécessaire pour établir la possibilité d'une interprétation médiatrice. Les ethnologues ont dû définir la transcendance en tant que point de vue dépassant les spécificités mythiques des cultures pour enfin avoir accès à une lecture crédible de la religiosité des acteurs tant occidentaux qu'étrangers par une grille d'analyse similaire.

Le projet interprétatif de la sociologie compréhensive, tel qu'il a été proposé par Weber au début du siècle par rapport à la religion, se veut un dépassement de la dichotomie entre l'essentialité rationnelle des sciences et des techniques et le caractère strictement mythique de la religion. Il s'agit, pour lui, de concevoir une rationalité instrumentale (fins-moyens) et une rationalité convictionnelle (des valeurs) leur reconnaissant à toutes deux des utopies irréalistes et illusoires, mais également une cohérence et des significations qui orientent rationnellement les pratiques qui les caractérisent, sans que ni l'une ni l'autre puisse prétendre s'ériger en pratique rationnelle ultime.

Le postulat de l'interprétation sociologique médiatrice pourrait s'énoncer ainsi :

> pour comprendre l'autre, il ne suffit pas de reconnaître l'autre, encore faut-il se reconnaître soi-même dans l'autre.

Un défi majeur de la sociologie compréhensive contemporaine tient à la conceptualisation sous le mode de la rationalité de cette dimension sociale qui continue de nos jours à être définie comme

l'antithèse de la rationalité : l'affectivité. Aujourd'hui comme hier, concevoir sociologiquement une pratique sociale implique la capacité de concevoir sa rationalité, soit-elle instrumentale, religieuse ou affective. La rationalisation des représentations sociales nous impose cependant aujourd'hui de rejeter la conception instrumentale de la rationalité comme modèle d'interprétation, en ce que celle-ci plongerait le sociologue dans une situation d'immanence par rapport aux significations sociales usuelles. Nous proposons un modèle de rationalité qui, tout en permettant cette interprétation sociologique médiatrice, réfère à l'articulation que les pratiques sociales entretiennent entre elles ; nous l'identifions donc à une rationalité contextuelle.

La rationalité contextuelle

La rationalité contextuelle s'évalue en fonction des rapports qu'entretiennent des pratiques sociales entre elles. Les pratiques sociales sont constituées de deux éléments : des significations et des comportements ou conduites. Pour identifier une rationalité à une pratique sociale, nous proposons deux critères [2] :

1. *La systématisation des significations :* les significations d'une pratique donnée tendent à former un système fermé portant en lui-même sa propre logique intrinsèque.

2. *L'autonomisation des comportements :* les comportements associés à une pratique tendent à se distinguer d'autres comportements et à se restreindre à la sphère d'action qui leur est propre.

Lorsqu'une pratique sociale se conforme à ces deux critères, nous lui reconnaissons une rationalité. Comme on le constate, la rationalité ainsi définie, plutôt que d'orienter le sociologue directement dans sa « lecture » des significations subjectives des acteurs sociaux, trace préliminairement un environnement contextuel susceptible de supporter une orientation davantage rationnelle. Ce n'est que dans le processus de la recherche que les significations et les comportements pertinents pourront être mis au jour.

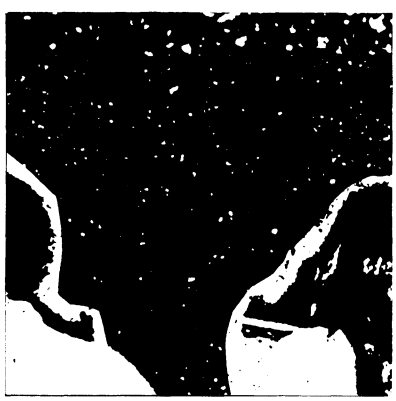
Cette approche contextuelle de la rationalité permet de concevoir non seulement une rationalité instrumentale (adéquation des fins aux moyens) ou une rationalité des valeurs, mais également une rationalité affective. La rationalité contextuelle ne se présente donc pas simplement comme un autre type de rationalité qui viendrait se juxtaposer aux rationalités en finalité et en valeur ; la rationalité contextuelle recouvre ces dimensions classiques de la rationalité tout en se montrant apte à intégrer une autre dimension de la rationalité sociale, à savoir la rationalité affective.

La famille affective et les grands ensembles rationnels

Le thème de la séparation du ménage et de l'entreprise constitue une référence incontournable lorsqu'il s'agit de qualifier l'articulation des rapports sociaux occidentaux contemporains. Nous devons cependant constater que, par rapport à cette séparation, seul l'économique (c'est-à-dire le marchand, le public, etc.) a donné lieu à une conception de sa rationalité, laissant le ménage (c'est-à-dire le quotidien, la famille, le privé, etc.) au domaine du non-rationnel. Comme si l'économique était en soi rationnel et que, une fois acquise cette séparation par rapport au ménage, celui-ci pouvait enfin réaliser pleinement son essence rationnelle. Pourtant, si l'économique témoigne ainsi d'une rationalité certaine, c'est moins à cause de son caractère essentiellement rationnel que par son autonomie acquise par rapport au ménage ; ce n'est qu'alors que des acteurs économiques peuvent élaborer des significations et des comportements strictement économiques. En cours de route, on semble cependant avoir oublié qu'enfin autonomisés par rapport à l'économique, ce sont également les acteurs du ménage et de la famille qui peuvent, eux aussi, élaborer des significations et des comportements strictement ménagers et familiaux.

Justifier l'incapacité de la sociologie de traiter de la subjectivité des acteurs sociaux affectifs sous le mode de la rationalité par l'absence de critères opérationnels d'interprétation constitue un bien faible argument. Ces critères n'existaient pas davantage en ce qui concerne la subjectivité des acteurs religieux. Il a fallu un effort d'objectivation du sociologue par rapport aux conceptions sociales de la rationalité propres à son temps pour que s'établisse la médiation entre la rationalité et la religion. Le sociologue contemporain doit s'astreindre à créer un espace médiateur entre la rationalité et l'affectivité, au delà des représentations sociales de la rationalité instrumentale et de l'affectivité psychologique, toutes deux relevant aujourd'hui de l'évidence sociale. Tant que la sociologie continue d'accréditer la seule

rationalité instrumentale comme modèle adéquat de la rationalité, elle se trouve doublement piégée dans son entreprise d'interprétation de l'affectivité. D'une part, elle n'a alors pas accès aux significations subjectives des acteurs affectifs ; d'autre part, les seules significations que sa grille d'interprétation lui permet de retenir participent de la rationalisation des représentations sociales dont la pratique sociologique est elle-même, dans ce cas, un agent privilégié. Le sociologue peut certes alors se reconnaître dans l'autre mais il ne peut reconnaître l'autre tel qu'il se présente. Cette sociologie ne peut ainsi aborder les dimensions affectives des pratiques sociales que d'un point de vue évasif. Un exemple de cette situation est celui du traitement comparatif dont font l'objet le mariage et le concubinage contemporains.



Le mariage et le concubinage

La plupart des sociologues, comme tant d'autres analystes des phénomènes sociaux, tardent à reconnaître le concubinage comme une véritable pratique d'union conjugale. Constatant que les concubins ne se distinguent pas de façon significative des autres acteurs conjugaux, tant en termes de revenu qu'en termes de scolarité, Carlson écrit :

> Ceci peut venir à l'appui des thèses de ceux qui voient dans la cohabitation un essai d'imitation quelque peu anomique du mariage plutôt qu'une volonté délibérée et cohérente de substituer à celui-ci un nouveau style de vie reflétant une idéologie particulière ou des histoires individuelles originales (Carlson, 1986 : 189).

Sans chercher à identifier ni des « idéologies » ni des « styles de vie » particuliers aux concubins et aux personnes mariées, les entretiens réalisés dans le cadre de notre recherche [3] mettent cependant très clairement en lumière une constante produisant une particularité des deux types d'union : le mariage ne comporte généralement pas qu'une signification affective, alors qu'au contraire le concubinage se caractérise dans la grande majorité des cas par des significations systématiquement affectives.

Parmi les acteurs familiaux du corpus qui ont déjà élaboré ou élaborent en ce moment une union sanctionnée par le mariage (28 sur 42), seulement trois lui ont attribué une signification strictement affective. À titre d'exemple, Brigitte se marie après avoir connu quelques autres unions concubines :

> Quand t'as eu un enfant avec quelqu'un d'autre, t'as vécu avec, t'es séparée, t'as eu des « chums », tout d'un coup t'en fais un [enfant] avec un autre, tu fais vraiment pas sérieux, pis, tout à coup, c'est comme si c'est une façon de dire à la personne avec qui tu vis : ben, cette fois-ci, je tiens à ce que ça soit plus sérieux que les autres fois. Y avait cette valeur symbolique-là, en tout cas pour moi (Brigitte). (Brigitte et Paul forment une famille composée complexe, ayant chacun un enfant, en plus de deux autres issus de leur union commune.)

Dans les autres cas (soit 25 sur 28), on se marie bien sûr sur la base d'une pratique d'union commune, mais également en fonction d'un ensemble d'autres considérations que l'union proprement dite. Les significations et les comportements associés au mariage font continuellement référence à d'autres pratiques sociales ; la seule signification affective et l'expérience de la vie commune n'épuisent pas sa réalité. La religion, le mariage religieux, implique une autre dimension sociale que la seule affectivité liée à l'expérience de la vie commune des couples :

> C'était dans nos convictions à nous autres, on est croyants [mais ils ne pratiquent pas], pis c'était important de se marier à l'église (Luce). (Luce et Carl : mariés et vie commune depuis dix ans.)

On se marie également pour plaire aux parents, non parce qu'ils imposent nécessairement le mariage, mais parce qu'ils exercent des pressions plus ou moins explicites et que de toute façon « ça les contenterait ». Les pressions des parents, souvent à peine formulées mais que l'on peut reconnaître comme telles, la nécessité d'établir un contrat conjugal dont le mariage tient lieu et bien sûr la parentalité actuelle ou à venir sont toutes des dimensions importantes par rapport au choix du mariage. Ces différents enjeux du choix matrimonial sont parfois si profondément imbriqués les uns aux autres que l'affectivité de l'union, sans être moins présente, se combine cependant à beaucoup d'autres dimensions que les conjoints intègrent à leur conjugalité :

> — [Les parents] ont pas fait [de pressions] jusqu'au moment que je suis devenue enceinte... à partir du moment où je suis devenue enceinte, là, les pressions ont été plus grandes, malgré qu'on s'était dit qu'avec un enfant on se marierait... (Laure).
> — Y aurait fallu passer un contrat de toute façon (Guy).
> — C'est ça, avec un enfant, avec l'achat de la maison, on commençait à avoir plus de biens, en tout cas... On a décidé le mariage, plutôt que d'aller signer un autre contrat... mais je pense que c'est venu plus de moi au départ (Laure). (Laure et Guy : mariés depuis deux ans après trois ans de vie commune.)

> On commençait à y penser [avoir des enfants] ; avant, on y avait pas vraiment pensé, pis à un moment donné, on a commencé à y penser, pis je voulais me marier pour en avoir, pis ça faisait ben plaisir à ma

mère, pis c'est ça, on s'est marié (Nicole). (Nicole et Jean-Yves : mariés depuis dix ans après trois ans de vie commune.)

Alors que dans les deux extraits précédents les pressions familiales ne sont pas très explicites (pourrait-on même parler de pressions familiales dans le cas de Nicole ?), pour d'autres, les pressions ne sont pas camouflées ; alors on s'y conforme ou on y résiste :

Pour vivre ensemble, fallait se marier, ça c'était, à l'époque, beaucoup moi, qui venais d'une famille où les parents étaient très catholiques. J'avais en arrière de moi douze mariages [frères et sœurs], faits en bonne et due forme, avec tout ce qui va avec. Pis j'étais incapable, émotivement, incapable de penser vivre avec Germain sans être mariée avec. Germain, lui, aurait été prêt à dire : on vit ensemble sans se marier... alors que lui était beaucoup plus contrôlé et lui était prêt à défoncer alors que, moi, j'étais pas prête à défoncer. (Liliane : monoparentalité avec garde partagée d'un enfant après onze ans de mariage.)

Le mariage actuel de Paul trouve sa signification dans son expérience familiale précédente. À l'époque de la rupture de son union concubine antérieure, ses contacts avec son enfant furent restreints à de simples droits de visite et de sortie :

Moi, j'avais eu à aller en cour pour la première, la mienne [sa fille], pour avoir des droits de visite et de sortie. Là, j'avais connu que les tribunaux étaient pas tout à fait à l'heure juste dans le domaine des changements des modes de vie familiaux. Ça fait que, là, on a opté pour un régime un peu plus « straight », mais, pour nous, c'était quelque chose de bien accessoire... ça veut pas dire que c'était pas sérieux, mais c'était quand même un contrat qu'on passait, pis qui nous assurait, qui garantissait que si y avait des problèmes, ben là on avait un cadre un peu plus formel pour les régler [...] C'était le cadre qui donnait le plus de garanties, les lois ont été construites sur ce cadre-là. Quand t'arrives en cour, pis que tu dis que t'es pas marié... (Paul) [4]. (Paul et Brigitte : famille composée complexe avec quatre enfants.)

Le fondement affectif de la symbolique du mariage est présent mais constitue un thème marginal par rapport à l'ensemble des acteurs familiaux (même mariés) rencontrés lors des entretiens. L'union comporte une dimension fondamentale, celle de l'émotion et de l'affectivité, et le mariage, dans cet univers du sentiment conjugal, ne s'inscrit comme un renforcement symbolique du caractère émotionnel de l'union que pour quelques personnes ; dans la très grande majorité des cas, son influence est perçue comme étant neutre ou même en contradiction avec le fondement affectif et émotionnel du couple. Le mariage répond à d'autres significations et comportements que strictement conjugaux.

Cette imbrication de l'affectivité conjugale à d'autres pratiques sociales est propre aux unions par mariage et les distingue des unions concubines. Dans l'esprit des personnes qui privilégient l'union concubine [5], un « mariage officiel » viendrait atténuer à tel point cette représentation de liberté et d'immédiateté qui doit caractériser le sentiment conjugal, qu'on le rejette sous cette justification :

— Je crois pas à ça, que quand tu te maries, c'est pour le meilleur et pour le pire et tout le « kit », ça je crois pas à ça. Le côté religieux, ben je crois pas à ça... Je crois pas à ça, le mariage, c'est pas ça qui va faire que le couple va durer plus longtemps. Pis aussi, sur le côté d'avoir un enfant justement, d'après la loi maintenant, si t'es pas marié, c'est la même chose que si t'étais marié ; tu vas en cour, t'es considéré marié, avec un enfant (Josée).

— [...] Y s'agit de faire les papiers en conséquence, que ce soit au point de vue légal pour l'enfant, autant au point de vue financier, y s'agit de faire la paperasse qu'y faut (Alain). (Josée et Alain : concubins, un an de vie commune, un enfant de trois mois.)

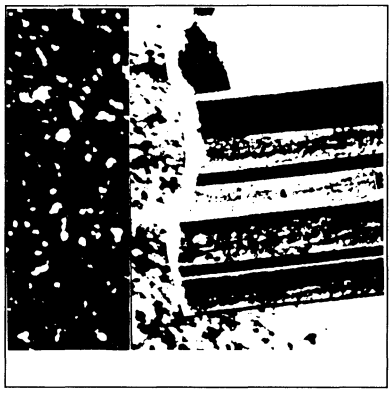
On trouvait pas ça vraiment important [...] tout est aux deux noms ; moi, chu bien protégée dans tout ça, Georges aussi, pis les enfants portent les deux noms (Suzie). (Suzie et Georges : douze ans de vie commune, deux enfants.)

On pourrait multiplier les exemples qui illustrent en quoi les concubins élaborent très majoritairement des significations systématiquement affectives au sujet de leur union, contrairement aux couples mariés. On comprendra qu'il ne s'agit pas ici de prétendre que les concubins affirmeraient davantage de significations affectives, ni qu'ils seraient des acteurs conjugaux plus affectifs que les conjoints mariés. Nous voulons plutôt mettre en lumière que les significations associées au concubinage se centrent davantage sur la dimension proprement affective de l'union alors que, généralement, les significations associées au mariage se diffusent à un ensemble d'autres pratiques sociales que l'union.

Des recherches ultérieures devront compléter ces premiers résultats, mais la conception de la rationalité de l'affectivité nous paraît cependant incontournable si l'on veut en arriver à comparer adéquatement le mariage et le concubinage. En ce qui concerne l'étude des différents types d'union, et plus particulièrement des « idéologies » que l'on cherche à leur identifier, on peut penser que rechercher l'idéologie spécifique des divers types d'acteurs conjugaux est certes aussi pertinent que rechercher l'idéologie des différents types d'entrepreneurs économiques ou des différentes écoles d'art contemporain. Cependant, avant d'essayer de

rendre compte de ces idéologies, on doit d'abord saisir la logique intrinsèquement mercantile de l'entrepreneur et les significations intrinsèquement créatrices de l'artiste. Or, en sociologie de la famille, on semble souvent rechercher l'idéologie spécifique des différents types d'acteurs conjugaux sans prendre en considération les significations intrinsèquement affectives de l'union.

Il n'existe en sociologie compréhensive aucun autre moyen d'analyser une pratique sociale que d'en saisir les significations spécifiques et le champ d'action caractéristique, bref que de concevoir sa rationalité, pour ensuite mettre cette pratique en rapport avec les autres pratiques susceptibles de la confronter à elle-même. Tant que le caractère fondamentalement affectif de l'union n'est pas conceptualisé, la compréhension des différents types d'unions demeure un enjeu sociologique insensé.



De la gratuité à l'affectivité du travail domestique

La pertinence de la conception d'une rationalité contextuelle ne se manifeste pas uniquement par son aptitude à définir, dans le cadre des situations familiales, des rationalités affectives aux pratiques familiales. Le caractère contextuel de cette rationalité permet également d'aborder la question des rapports entretenus par des pratiques familiales qui ne se conforment pas nécessairement à une rationalité strictement affective mais s'inscrivent tout de même dans le contexte affectif inhérent à la situation familiale. On peut penser, entre autres, au travail domestique.

Au premier abord, le travail domestique relève de la production de biens et de services en vue de l'entretien du ménage et de ses membres. *En situation familiale,* le travail domestique s'exerce dans le cadre d'une situation sociale où les personnes élaborent simultanément des pratiques d'union ou encore de parentalité. Le travail domestique, au delà de ses strictes composantes instrumentales, implique alors des significations et des comportements affectifs.

Que le travail domestique soit très peu ou beaucoup partagé entre les membres de la famille, la même configuration d'une profonde imbrication du travail domestique à la conjugalité ou à la parentalité, selon les cas, se manifeste constamment.

Moi, je fais presque toujours mon horaire la veille ; moi, je suis ben organisée, j'écris tout ce que je veux faire, pis je sais qu'à l'intérieur de ça, les enfants vont me demander des choses, y faut que j'arrive à faire tout ça (Luce). (Luce et Carl : conjoints pourvoyeur-ménagère avec deux enfants ; partage restreint du travail domestique.)

— En termes d'énergie, moi, j'estime pas être inactif, loin de là, j'en fais beaucoup, je me préoccupe de ramasser les affaires de Mathieu à la fin de la journée, pis, pendant qu'Ariane lui donne son bain, je ramasse [dans] la cuisine, j'essaie de mettre ça le plus propre possible, ensuite de ça, le lit le matin, j'essaie de faire des choses, mais, je pense qu'Ariane a la préoccupation, et c'est ça que parfois, ça devient agaçant pour toi, je pense (Denis).
— Ben, ça devient lourd, pis la fatigue s'ajoute à ça [...] t'as le goût de décrocher, de dire : « Moi, chu pas là » (Ariane). (Ariane et Denis : concubins depuis cinq ans, avec un jeune enfant de huit mois ; partage des tâches domestiques.)

— C'est lui qui le fait [...] pis, effectivement, si on regarde sur le ménage, lui, y est plus vite que moi, moi, chu niaiseuse, je tourne en rond ; lui y part, y peut « cleaner » la maison... (Irène).
— C'est le vendredi, j'époussette, les planchers, je pars les brassées, pis, elle, elle arrive et plie le linge, c'est le lavage des lits au complet, le vendredi je finis [travail rémunéré] à midi... Je pars vers 9 heures pour aller au tennis, les soupers sont faits, quand je reviens à 2 heures du matin tout est fait (Luc).
— Moi, je m'occupe plus de la bouffe, la grosse bouffe quand on a des invités, là c'est moi qui fais la bouffe... les commissions... (Irène). (Irène et Luc : mariés, neuf ans de mariage et de vie commune, deux enfants ; partage des tâches et des responsabilités domestiques.)

Nous présentons ces exemples à titre indicatif des modalités de partage du travail domestique révélées par les entretiens, qui n'épuisent cependant pas la diversité des possibilités de partage. Ils montrent néanmoins que, quelles que soient les situations familiales de notre corpus, le travail domestique ne se réduit jamais à son seul aspect instrumental : en situation familiale, il semble toujours comporter des significations et des comportements liés à la conjugalité ou à la parentalité. Cette imbrication des comportements et des significations affectives de l'union et de la parentalité à ceux du travail domestique implique que ce dernier ne peut réaliser totalement sa rationalité instrumentale. En effet, cet enchevêtrement des significations affectives et instrumentales fait qu'on ne parvient même plus à distinguer ce qui relève de la conjugalité, de la parentalité ou du travail domestique dans les plus simples et les plus usuelles dimensions de l'expérience familiale.

Un usage fort répandu dans la sociologie contemporaine consiste à identifier le travail domestique familial, et plus particulièrement celui des femmes, à un travail gratuit. Cet usage malheureux, à notre avis, tend à nier la signification sociale du travail domestique.

Le concept de travail domestique remplit une fonction cognitive

qui consiste à rendre visible l'« invisible » travail social effectué par les femmes. Alors que l'aspect « travail » du concept met en lumière le caractère social plutôt que naturel de ces activités des femmes, sa composante « domestique » souligne que ce travail relève d'une logique distincte de celle du marché. La juxtaposition d'un caractère de gratuité au travail domestique produit le résultat fâcheux de faire disparaître les femmes en tant qu'acteures sociales, puisque la signification sociale de leurs pratiques de travail domestique devient alors absolument ténébreuse. En effet, l'explication ultime du travail domestique gratuit ne peut résider que dans la conception d'un processus d'intériorisation des normes et des règles de la société. Dans la perspective d'une sociologie compréhensive de la subjectivité des acteurs sociaux, l'argument de la socialisation à des valeurs sociales prépondérantes n'est que le point de départ de l'analyse. Il faut, en effet, dépasser l'évidence selon laquelle les processus de socialisation influencent le déroulement des pratiques sociales. La socialisation et la conformisation aux normes, aux règles et aux valeurs, qu'elles soient socialistes, capitalistes, patriarcales, etc., ne peuvent s'ériger en principe explicatif. Ce sont, au contraire, les pratiques des acteurs qui doivent expliquer le respect ou la remise en cause de ces normes, règles et valeurs.

Plutôt que de présumer une gratuité au travail domestique familial, nous pensons plutôt que celui-ci se caractérise par la diffusion de significations et l'intégration de comportements affectifs dont il est l'objet, ce qui fait de lui une pratique à la fois instrumentale et affective. Le travail domestique familial comporterait donc simultanément des dimensions affectives et instrumentales qui le spécifient. La conception d'une rationalité de l'affectivité oriente nos questionnements dans cette direction ; il s'agit de saisir l'articulation mutuelle des pratiques de travail domestique, d'union et de parentalité plutôt que de postuler une instrumentalité propre aux hommes et une affectivité propre aux femmes, qui feraient que ces dernières en arriveraient même à travailler sans autres significations que le don de soi gratuitement consenti. On peut bien penser que la sociologie n'en est plus aujourd'hui à concevoir des rôles exclusivement instrumentaux pour les hommes et exclusivement expressifs pour les femmes. Par ailleurs, les conceptions sociologiques de l'accomplissement du travail domestique sous le mode de la gratuité, sans autre motivation que la conformisation à des rôles affectifs spécifiques aux femmes, ressemblent étrangement, quant à nous, à la conception d'une socialisation intégrale des femmes aux attentes sociales (rôles) expressives dont elles font l'objet.

Devant le constat d'une prise en charge largement prépondérante du travail domestique par les femmes, une question demeure sans réponse : qu'est-ce qui fait courir ainsi les femmes ? Certainement pas la gratuité de leur travail. La prise en considération de la dimension affective du travail domestique n'est pas inédite. Elle est même largement documentée par la sociologie ; l'affectivité demeure cependant un élément qui imprègne l'ensemble de l'expérience sociale, particulièrement l'expérience familiale souvent, sans par ailleurs faire l'objet d'une conceptualisation spécifique. L'attribution d'une rationalité sociale affective aux pratiques d'union et de parentalité permet de proposer une approche à la fois significative et comportementale de l'affectivité qui cherche résolument d'autres explications que celles de la socialisation intégrale à des normes et à des rôles affectifs.

Conclusion : de la socialisation affective à la rationalité affective

Par la conception d'une rationalité affective, il s'agit de dépasser le point de vue usuel de la socialisation aux significations et aux comportements affectifs, pour aborder la question de la subjectivité des acteurs sociaux affectifs dans une perspective d'intériorité. Nous espérons ainsi renouveler l'interprétation de la subjectivité un peu de la même façon que la conception d'une rationalité religieuse avait permis de le faire au début du siècle. Ce renouveau de l'interprétation s'élabore cependant sur la base des significations sociales les plus manifestes et les plus actuelles de la quotidienneté contemporaine. La conception d'une rationalité de l'affectivité permet de dépasser la nouvelle dichotomie que de nombreux sociologues contemporains semblent accréditer, à savoir celle de la rationalité des grands espaces publics (c'est-à-dire l'État, le marché, le travail rémunéré, etc.) par opposition à l'affectivité du privé (le loisir, le quotidien, etc., dont bien sûr la famille).

Certains peuvent penser qu'une telle entreprise de conception de la rationalité de l'affectivité risque de « dénaturer » la spécificité de l'affectivité. Soulignons simplement qu'il est heureux que les sociologues ne se soient pas arrêtés devant une telle crainte de dénaturer les pratiques religieuses par la conception de leur rationalité sociale (la religion apparaissant comme une sphère d'expérience sociale si typiquement étrangère à la rationalité instrumentale) : nous en serions probablement encore à n'envisager la religion que comme « l'opium du peuple » ou encore comme « le substrat de la conscience collective ».

Il appartient aux sociologues de s'approprier l'affectivité en tant qu'objet d'investigation sociologique en fonction des enjeux et des potentialités de la sociologie, afin de renouveler les interprétations sociologiques.

Alain Joyal
Département de sociologie
Université de Montréal

Notes

[1] Une des dernières contributions de la sociologie de la famille au dépassement de l'opposition entre la rationalité et l'affectivité provient des travaux de François de Singly. Celui-ci, pour des motifs particuliers à sa démarche, propose une distinction entre raison utilitariste et raison humanitaire, toutes deux rendant compte de l'expérience familiale dualisée par elles (de Singly, 1990).

[2] Pour une justification théorique de ces deux critères et pour une illustration de leur opérationnalisation par rapport aux pratiques sociales en général, je renvoie le lecteur à ma thèse de doctorat.

[3] Le matériau d'analyse est constitué d'une série de vingt-cinq entretiens sociologiques d'acteurs familiaux aux profils diversifiés, tant en termes de revenu, de scolarité et de types d'union (mariage, concubinage) qu'en termes de types de parentalité (avec ou sans enfant, biparentaux et monoparentaux matricentriques ou patricentriques).

[4] On remarque que Paul et Brigitte énoncent des significations différentes par rapport à leur union matrimoniale.

[5] J'identifie ici les personnes plutôt que les couples. Sur la base des entretiens, il est loin d'être certain que les couples, mariés ou concubins, soient formés de personnes qui, à partir d'une représentation commune, partagent la même vision positive du mariage ou du concubinage. En fait, sans que l'on puisse parler d'une majorité de cas, le mariage et le concubinage sont souvent le fruit d'une concession de la part de l'un des conjoints.

Bibliographie

BOORSTIN, Daniel. 1986. *Les Découvreurs.* Paris, Robert Laffont, 697 p.

BOUCHARD, Gérard. 1987. « Sur la reproduction familiale en milieu rural : systèmes ouverts et systèmes clos », *Recherches sociographiques,* 28, 2-3 : 229-251.

BOUCHARD, Gérard, et Jeannette LAROUCHE. 1987. « Paramètres sociaux de la reproduction familiale au Saguenay (1842-1911) », *Sociologie et sociétés,* 19, 1 : 133-144.

CARLSON, Elwood. 1986. « Les couples de cohabitants aux États-Unis : 1976, 1980, 1983 », dans *Les Familles d'aujourd'hui. Démographie et évolution des comportements familiaux.* AIDELF, Colloque de Genève (17-20 sept. 1984) : 183-194.

JOYAL, Alain. 1991. *Subjectivité et interprétation sociologique : la famille, de l'ambiguïté à la problématisation de ses pratiques.* Montréal, Université de Montréal, Département de sociologie, thèse de doctorat, 416 p. et annexes.

KELLERHALS, Jean, et Louis ROUSSEL. 1987. « Les sociologues face aux mutations de la famille : quelques tendances des recherches 1965-1985 », *L'Année sociologique,* 37 : 15-43.

LEBRUN, François. 1975. *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime.* Paris, Armand Colin, 181 p.

SINGLY, François de. 1990. « L'homme dual. Raison utilitaire et raison humanitaire », *Le Débat,* 61 (sept.-oct.) : 138-151.