

Transformations de la famille, transformations de la société
Changes in the Family, Changes in Society
Transformaciones de la familia, transformaciones de la
sociedad

Jean Manuel de Queiroz

Number 40, Fall 1998

Relation de service et métiers relationnels

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/017811ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/017811ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (print)

1703-9665 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

de Queiroz, J. M. (1998). Transformations de la famille, transformations de la société. *Lien social et Politiques*, (40), 117–128. <https://doi.org/10.7202/017811ar>

Article abstract

The author focuses on the subject of the family in its contemporary transformations, and looks at how these changes are related to a societal paradigm when one uses a process of reconstruction based on empirical research (rather than a more or less deductive application of a given metasociological model). Two authors typifying two seemingly irreconcilable positions serve as totemic figures for two clans: François de Singly for those who observe greater emancipation and autonomy, and Irène Théry for those who see in these changes a dangerous process of deinstitutionalization.

Transformations de la famille, transformations de la société

Jean Manuel de Queiroz

L'importance des interrogations condensées dans les transformations de la famille contemporaine ne se mesure pas seulement au bouillonnement médiatique submergeant le lecteur des journaux ou le spectateur de talk-shows, pas seulement non plus à l'activité du législateur et aux passions qu'elle soulève (comme en témoignent par exemple les psychodrames qui ont entouré en France le vote du « Pacte civil de solidarité »). Elle se retrouve aussi dans le développement marqué des travaux sociologiques : la famille contemporaine inquiète et donne à penser, la créativité sociologique reflétant et alimentant à la fois cet intense débat, qu'on approuvera pour une fois les bavards médiatiques de pointer comme « question de société ». Les

travaux y sont extrêmement nombreux, souvent de grande qualité, et inspirés de courants théoriques assez divers. Mais la minutie et la rigueur dans l'enquête empirique ont pour contrepartie une multiplication des « sous-objets » qui semble décourager d'avance l'émergence d'une problématique relativement cohérente : le mariage et le « démariage », les relations au sein du couple, la place et l'éducation des enfants, les relations entre générations etc. Cet émiettement est redoublé par l'enjambement des frontières sectorielles : débordant sur des territoires connexes, on retrouve « de la sociologie de la famille » dans celle de la jeunesse, de l'école, des rapports sociaux de sexe, de la pauvreté et d'autres encore. Le champ semblant très dispersé, très polémique aussi, il semble donc a priori difficile, voire risqué, d'y repérer les pierres d'attente d'une problématisation de

niveau supérieur. Pourtant, un peu comme dans le domaine de l'école, et comme si trente ans constituaient la phase de maturation au terme de laquelle cette problématisation émerge, on peut distinguer les signes de l'irruption d'une nouvelle exigence : comprendre et penser la spécificité de la famille contemporaine dans son articulation problématique à la société globale. Il semble que cette exigence prenne en ce moment deux directions opposées que je me propose d'explorer : une première voie d'analyse, procédant en termes que nous dirons d'« autonomisation », et une seconde, axée à l'inverse sur une grille d'interprétation en termes de « désinstitutionnalisation ». Ces deux problématiques sont sans doute présentes à des titres ou degrés divers dans l'ensemble très varié des travaux qui s'inscrivent dans ce champ. Mais ce sont assurément deux

tendances qui le travaillent. Le choix de deux auteurs illustrant à mon sens le plus clairement ces deux « pôles » est donc en partie arbitraire, mais permet « idéal-typiquement » de clarifier le débat.

On pourrait objecter qu'une telle décision réduit d'emblée et arbitrairement l'aire de discussion en la confinant dans l'espace de production français qui, s'il est loin d'être désertique, ne reflète pas, tant s'en faut, la totalité des travaux. Qui plus est, procédant ainsi, on ignorerait que des auteurs étrangers passés (comme Talcott Parsons) ou présents (comme Anthony Giddens et bien d'autres) ont déjà lié la signification des transformations familiales à un paradigme sociétal. C'est vrai. Mais ces tentatives d'interprétation sont élaborées plus déductivement et à partir d'un modèle théorique global déjà donné qu'inductivement et par reconstruction. Je tiens que si on ne se résigne pas à la scission qui sépare aujourd'hui les sociologies dites empiriques des trop rares aventuriers de la *grand theory*, il est nécessaire de s'engager dans une sociologie reconstructive tenant modestement compte de l'artisanat complexe des chercheurs spécialisés dans un domaine, pour tester des schèmes de plus grande ampleur et instaurer avec les « métasociologies » un dialogue fécond.

Autonomisation et individualisme positif

L'ensemble des travaux de François de Singly se situe dans une perspective qu'on pourrait dire d'évolution dans la continuité¹. La famille contemporaine y est interprétée essentiellement comme le prolongement de la famille moderne (« les traits qui la caractérisent à la fin du XIXe siècle se retrouvent cent ans après »), le « paradoxe » qui définit cette dernière (privatisation et centration sur les personnes d'un côté, intervention de l'État de l'autre) demeurant entier, mais s'accroissant à travers l'indépendance accrue du couple à l'égard de la parenté, de chaque homme et femme à l'égard de sa propre famille, et, à l'inverse, une dépendance plus grande vis-à-vis de l'État.

Une retraduction du cadre durkheimien

C'est dire que la grande coupure passe entre les formes domestiques traditionnelles et la famille conjugale, les particularités contemporaines étant interprétées comme la poursuite d'un processus d'autonomisation des personnes et de détraditionalisation déjà ancien. Le souci principal sera dès lors de marquer fortement la spécificité de la famille conjugale contre toute perspective qui l'occulterait. Ce brouillage peut se traduire de deux manières :

— soit que l'on appréhende la famille contemporaine comme quelque chose de tout à fait nouveau (l'auteur, pensant sans doute d'abord au discours médiatique, commente la tendance « à nous faire croire que la famille connaît chaque mois, ou chaque année ou chaque décennie, une "révolution" » [p. 5]).

— soit que l'on sous-estime, à l'inverse, la coupure qui sépare le modèle des vieilles unités domesti-

ques de la famille nucléaire moderne.

Dans un contexte où, il est vrai, la sociologie française a eu du mal à se dégager des « idéologies de la parenté », Singly s'appuie sur la rupture introduite par Durkheim pour distinguer radicalement les familles pré-modernes (centrées sur les « choses » et les possessions) de la famille moderne (centrée sur les « personnes » et les affections). S'inscrire fermement dans la filiation du modèle durkheimien est d'autant plus nécessaire que la saisie de la spécificité de chaque sorte de « famille » suppose le recours aux bons indicateurs, faute de quoi on risque d'assimiler le dissemblable. Si, par exemple, on définit la famille nucléaire essentiellement à travers sa forme extérieure, c'est-à-dire le nombre de membres qui la composent, la différence disparaît entre « familles nucléaires anciennes » (ces ménages médiévaux auxquels les historiens conservent l'appellation de « mesnies ») et familles nucléaires modernes. Employés seuls, les instruments de l'ethnologie descriptive et de la démographie historique sont donc inadéquats, et ne permettent pas de discerner sous des structures formellement identiques des fonctionnements dont les significations sont tout opposées.

Cette posture initiale, s'inspirant de deux coupures théoriques fondatrices (celle de Durkheim et celle d'Ariès), conduit à une interprétation d'ensemble de la famille contemporaine en termes de processus d'émancipation individuelle. Mais la problématique durkheimienne ne va pas sans inflexions (on verra par exemple que la centration sur les personnes ne fait pas disparaître l'intérêt pour les « choses »). D'une manière générale, ce qui caractérise la famille actuelle, c'est moins la disparition des cadres antérieurs que leur réin-

interprétation en termes de choix. Cette transformation est particulièrement visible dans les nouveaux rapports entretenus avec le mariage. Ce qui conduit à distinguer deux périodes. La première, jusqu'aux années 1960, se présente comme parachèvement de la modernité avec l'inscription de la logique affective au cœur du mariage, associée au souci de l'enfant et à une stricte division sexuelle du travail (« la femme au foyer »). Avec la seconde, la famille « post-moderne » déstabilise ce modèle, « la force des exigences de l'affection ayant miné l'institution de l'intérieur » (p. 88). Tel est l'axe théorique, la « forte cohérence » permettant de saisir dans leur ensemble les bouleversements familiaux : la « demande, explicite ou non d'autonomie personnelle et [la] dévalorisation des liens de dépendance vis-à-vis des institutions et des personnes » (p. 86). Loin donc d'être rendus inutiles ou de disparaître, les groupes conjugaux et familiaux sont redéfinis à partir de la contribution qu'ils peuvent apporter à la réalisation de soi. Si la famille contemporaine peut être dite « individualiste » et « relationnelle », c'est que désormais « le "je" l'emporte sur le "nous" » (p. 89). C'est l'émergence forte de cette aspiration à l'autonomie individuelle qui engendre une famille désormais plus « incertaine », comme dit Louis Roussel, dans la mesure où cette création d'un monde commun que représente le couple n'est plus une fin en soi dictée par la loi et les statuts, mais doit se subordonner à la construction de la personne (ou à tout le moins ne pas entrer en contradiction avec elle).

Ce cadre théorique une fois dressé, restent deux tâches. 1) Il faudra d'abord analyser les conséquences concrètes du développement de ces aspirations. 2) Il faudra ensuite répondre à la question

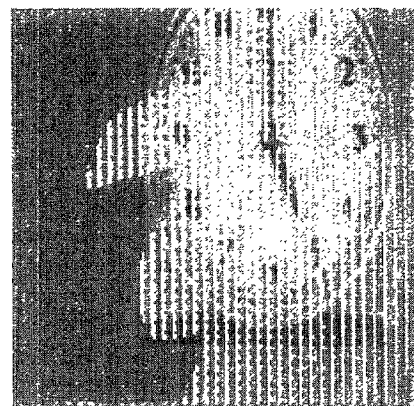
générale du sens de cette évolution : « La fonction de transmission entre les générations (et par voie de conséquence la contribution domestique à la reproduction sociale) peut-elle être assurée quelle que soit la manière dont est organisée la vie privée ? » (p. 119).

Conséquences : paradoxes et tensions

Souligner la préoccupation des acteurs pour la qualité des relations plus que leur conformité à un statut institué constitue une ligne de force et une clé interprétative. Cela ne signifie pas pour autant que la primauté du relationnel conduise à définir l'évolution de la famille contemporaine en simples termes de « réseau psychologique » asocial ou hors-société ; au contraire, une série de paradoxes et de tensions constituent le nœud même de la « famille post-moderne ».

Plutôt que de relever ici, et une à une, toutes ces tensions (ce qui serait à la fois improductif et très long puisque dans un tel cadre leur description et leur analyse constituent le programme même de la recherche), c'est bien plutôt leur matrice formelle qu'il est intéressant de dégager.

— Une première série de difficultés tient à la structure de « l'homme dual »². Si en effet la valeur suprême réside dans la « réalisation de soi » et l'authenticité de chacun, la valeur de l'individu doit en principe demeurer indépendante des « grandeurs sociales » et du jeu de la concurrence pour les places. La famille actuelle est le lieu par excellence d'un accomplissement personnel qui est censé ne rien devoir aux sanctions du marché professionnel ou aux critères du cursus honorum. Or, concrètement, ces deux espaces de valorisation et ces critères de reconnaissance entrent en interaction, que ce soit à l'intérieur du couple³, dans les relations avec la parenté (où la



119

logique des relations affectives est indissociable d'échanges économiques), dans le rapport à l'enfant (qui doit conjuguer les impératifs d'épanouissement avec ceux de la réussite scolaire), ou enfin dans les inégalités majeures qui séparent les deux classes sexuelles et les différentes familles sous l'angle du volume et de la structure des capitaux disponibles. Si par exemple, et bien que « la majorité des couples restent stables », on mesure les conséquences de la fragilité accrue du lien matrimonial, on peut constater que le prix à payer n'est le même ni pour les deux sexes (le divorce se traduit par un appauvrissement de la majorité des femmes), ni pour toutes les classes sociales. Cet impact de l'appartenance de classe est particulièrement bien mis en évidence par Claude Martin dans son étude des trajectoires postérieures à la désunion : ainsi n'est-il pas impossible, « désenclavant la sociologie de la famille », de voir dans la « question familiale » d'aujourd'hui une partie de la « question sociale »⁴.

— Les liens paradoxaux entre privatisation familiale et régulation étatique constituent en effet la seconde ligne d'analyse des contradictions spécifiques de la famille post-moderne. L'État apparaît comme le « garant de la famille » : son activité de législateur dans le

domaine familial est intense. Mais en même temps cette « garantie » opère dans le sens d'une libéralisation des choix privés, et entérine le démantèlement des cadres de la famille traditionnelle, dans le sens notamment d'une plus grande égalité des époux.

Concernant l'enfant, ce paradoxe d'une puissance publique régulant de l'extérieur l'espace privé est encore plus net : jamais le souci éducatif n'a été plus grand que dans les familles contemporaines, et pourtant jamais non plus la place du capital scolaire dans le devenir des individus n'a autant placé les parents sous la dépendance d'une institution bureaucratique-légale, dépendance qui manifeste qu'en dernier ressort, les parents ne détiennent rien d'autre qu'une délégation : l'enfant n'est pas leur propriété (« le seul fait que des lois puissent limiter, dans les pays occidentaux, les interventions des parents, voire même leur retirer leur enfant, montre bien que c'est l'État qui en dernière analyse possède les enfants, dont il confie, dans les conditions les plus ordinaires, la responsabilité à leurs parents biologiques »)⁵.

Ainsi, loin de constituer une sorte d'apologie aveugle de certaines formes d'individualisme ou de narcissisme contemporains, le traitement en termes de « détraditionnalisation » et d'« émancipation » suit donc au contraire pas à

pas les effets à la fois positifs et négatifs, en tout cas potentiellement contradictoires, des transformations de l'ordre familial.

Désinstitutionnalisation et individualisme négatif

C'est, à l'inverse, le concept de « désinstitutionnalisation » qui peut, dans une problématique opposée, servir de fil conducteur à l'interprétation du fait familial contemporain.

Mais l'emploi du mot ne suffit pas : suivant la portée qu'on lui donne, le sens de l'analyse aussi change profondément. C'est ainsi que Louis Roussel en use pour décrire le retrait de la loi dans la régulation des comportements privés et, du côté des acteurs symétriquement, le recours prudent à la norme juridique pour gérer leurs affaires relationnelles. Il souligne ainsi l'évolution paradoxale des rapports entre sphères publique et privée : si en effet la famille, comme on l'a vu, dépend de plus en plus des interventions de l'État, celles-ci accompagnent ou compensent certains effets de la liberté des rapports sociaux de sexe, plus qu'elles ne la contrarient en l'enserrant dans des normes formelles. C'est l'affaiblissement de ce cadre statutaire qui conduit l'auteur à placer la famille contemporaine sous le signe de « l'incertitude ».

Il en va tout autrement lorsque le concept d'institution sert à révoquer la problématique de l'autonomisation, et à y voir le cadre d'interprétation « imposé » et « obsolète » de tout le débat sociologique sur la famille, servant de surcroît à masquer les véritables enjeux anthropologiques où se jouent ni plus ni moins qu'une « déshumanisation » possible : telle est la thèse forte développée par Irène Théry dans un « texte-manifeste », extrêmement intéressant dans la mesure où il illustre préci-

sément une tentative de « raccorder » entre l'objet « famille » et un point de vue sociétal⁶. Sa perspective peut être synthétisée en trois points.

Les fondements symboliques d'un ordre social menacé

Changement radical d'analyse : la famille n'est pas le lieu électif d'une réalisation authentique de soi, une « institution identitaire » où chacun doit trouver sa vérité humaine et sa définition propre sans être enfermé dans un statut qui le précède. Elle est bien plutôt le signe d'une crise fondamentale qui découle de l'accession des femmes à l'égalité : dès lors que le lien de conjugalité se privatise et s'individualise, que le « démariage » est l'horizon possible de tout mariage (face positive d'un abord non hiérarchisé de la relation entre hommes et femmes), l'articulation de la différence entre les sexes et de la différence entre les générations, universellement définitoire de toute forme familiale, devient problématique. Comment continuer à penser comme institution une famille « soumise à la tension entre l'idéal contractuel de l'amour électif entre hommes et femmes [...], et l'idéal d'indissolubilité de l'amour inconditionnel qui interdit de mettre en cause ce lien entre parents et enfants » ? (p. 23). Se profile dès lors une crise fondamentale, culminant (Théry reprend explicitement et volontairement le concept de Castel) dans un risque de « désaffiliation », une confusion généralisée des places, une perte des cadres collectifs soutenant la vie individuelle, un effondrement de l'humanité sur elle-même, une « déssubjectivation de masse ». Le sujet humain, comme le confirme la psychanalyse, ne peut se faire tel en effet, c'est-à-dire un sujet, qu'étayé à un ordre symbolique (on dirait avec Mead : un Autrui généralisé).

Le diagnostic est donc sans appel : la société comme vivre-ensemble risque de devenir impossible, là où l'émancipation de la personne tend à être à elle-même sa seule et propre fin et à se poser en absolu, privé même de cet instituant élémentaire que représente le montage symbolique des places générationnelles.

Un objet central : les « recompositions »

Les « recompositions familiales » constituent dès lors le lieu central d'émergence et d'observation des résistances à cette désinstitutionnalisation. Tel est le programme qui découle du diagnostic. Car si ces nouvelles configurations familiales apparaissent comme autant de situations limites où la vacillation des places engendre une incertitude identitaire angoissante, ce sont aussi des « laboratoires ». Là où conjugalité et filiation sont dissociées, c'est-à-dire là où se forme un nouveau couple composé d'au moins un parent antérieur, les contradictions du sens atteignent leur point culminant. Mais c'est là aussi que peuvent se chercher et se forger de nouvelles références qui structurent les liens interpersonnels, empêchant ainsi une vie privée n'acceptant d'autre norme que celles du « soi », d'engendrer la servitude d'individus privés de toute distance à eux-mêmes.

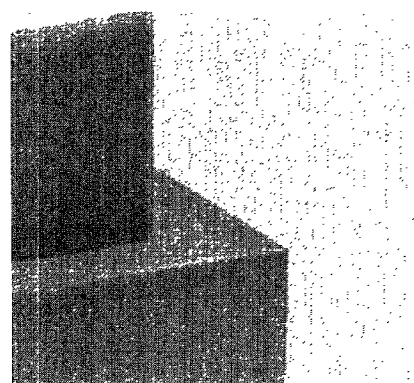
L'observation sociologique se donnera dès lors pour priorité d'identifier les manières encore tâtonnantes (« nous sommes au milieu du gué »), dont se renouent l'enjeu du langage et celui de la parenté comme univers de signification transcendant la pure facticité d'un monde infernal où chacun n'aurait pour exister qu'un seul recours : le regard de l'autre. Étendu aux relations intergénérationnelles, le modèle électif (« un monde où toutes les relations

seraient des relations choisies ») conduirait à la réalisation de cette utopie négative décrite dans le « huis-clos » de Sartre où, en effet, « l'enfer c'est les autres ». Il s'agit donc de déceler les nouvelles pratiques sociales qui tentent d'aménager un nouvel ordre « familial-social » n'abolissant pas la dissymétrie des places générationnelles⁷.

De ce mode d'enquête émergent déjà en pointillés quelques grandes lignes « refondatrices » qui contraignent le sociologue à modifier ses catégories d'analyse.

— Ainsi faudra-t-il contourner l'équivalence entre famille et ménage que l'entendement statistique impose tacitement au chercheur. Les « familles recomposées » d'aujourd'hui rompent avec la définition statique d'une famille qui serait définie une fois pour toutes, soit à partir du sang des parents géniteurs, soit à partir du sol des parents hébergeurs. Il ne s'agit plus, tentative vouée à l'échec, de refonder à nouveaux frais une « famille » chaque fois que se défait ou se refait un « ménage », mais d'inscrire ces moments dans une continuité temporelle où la famille se réinstitue comme ensemble de séquences d'un cycle unique, composé d'une constellation de ménages où circulent les enfants.

Mais ce schéma de redéfinition, s'il témoigne d'une volonté des acteurs sociaux (il faudrait plutôt dire : d'une intuition pratique, non théorisée) de fonder la famille, en tenant compte des libertés conquises, sur autre chose qu'une simple communauté de fait, laisse pendantes des questions fondamentales et témoigne d'un grave déficit symbolique. Théry pointe en particulier deux domaines où les évolutions de fait et de droit montrent bien que certaines questions ne trouvent pas encore leur réponse normative adéquate.



121

— D'abord celle de la filiation. À partir du moment où mariage et engendrement sont découplés (soit par l'enfantement hors-mariage, soit par la séparation des géniteurs), bref quand le mariage ne représente plus le cadre obligé ou définitif de fondation d'une famille, le sens même de la parentalité entre en suspens. Les hésitations de la loi, continuant à soumettre « le droit de la famille naturelle au fait concret du couple », ou à situer sur un même plan exercice commun de l'autorité parentale et « intérêt de l'enfant », manifestent l'absence d'un paradigme clair permettant de penser la reconnaissance de l'enfant, dès lors que la filiation comme fait biologique s'est détachée du cadre symbolique qui lui donnait sens : le mariage. En d'autres termes nous sommes en demeure d'élaborer une réponse inédite à la « simple » question : « Qu'est-ce qu'un enfant ? », sachant que d'en être le géniteur n'est qu'un fait requérant une interprétation commune.

— De la même manière, la famille recomposée enjoint d'« énoncer la place absolument originale » du beau-parent, place qui, « sans être généalogique, est pourtant générationnelle » (p. 38-39). Là aussi, sentiment ne vaut pas fondement, et il importe que soit délimitée une structure de places indépendante des aléas et « intermittences du cœur ».

Critique de l'« individualisme positif »

Troisième point enfin : la sociologie de la famille relationnelle constituerait le principal obstacle théorique à l'analyse de cette nouvelle situation. Toute l'analyse de Théry repose sur un pari critique : redéfinir les transformations profondes de la famille contemporaine comme produit de ce que, après Castel, mais en un sens un peu différent, on pourrait nommer l'« individualisme négatif », sans retomber dans le familialisme traditionnel des défenseurs de la « famille naturelle ». Construire ce point de vue implique une sortie de l'opposition entre tenants et opposants des changements familiaux. Cette construction originale est produite par Théry en trois temps.

1) On rappellera d'abord que l'opposition entre famille et individu constitue depuis longtemps le cadre d'interprétation imposé de l'évolution du fait familial, et que cette opposition a continué de façonner les termes du débat public en dépit de son obsolescence.

2) On constatera ensuite que si, sous sa forme pure (défenseurs à tout crin de la famille institutionnelle versus promoteurs acharnés des droits de l'individu), cette opposition se trouve reléguée aux marges politiques, c'est pour céder la place à une « perception dominante qui émerge peu à peu, à partir

des années quatre-vingt », où des termes comme « pluralisation », « individualisation », « privatisation » donnent le sens indépassable et indiscuté du changement. Cette « trinité explicative admise comme allant de soi » (p. 13), construite à force d'affrontements entre adversaires, constitue ainsi le nouveau consensus à la fois large et vague, mais bornant le terrain d'un débat qui ne s'est renouvelé qu'en apparence, et reste prisonnier de l'opposition désuète « famille ou individu » reformulée par les uns et les autres en « famille et individu » (des uns et des autres qui accentueront différemment les termes de cet attelage, mais seront d'accord pour redéfinir la famille dans le vocabulaire du « réseau relationnel », des « relations affectives et de solidarité », du lieu de « réalisation de l'individu authentique »). Mais pour sortir en trompe-l'œil du face-à-face entre l'autoritarisme familialiste et l'égoïsme individuel absolu, il aura fallu sacrifier « la spécificité du groupe familial en tant qu'institution » (p. 15), et, le rapportant à la seule logique interne des relations intersubjectives, lui conférant pour seul principe de cohésion celui du sentiment, le rabaisser à « une simple communauté de fait » (p. 14). Bref, ainsi appréhendée, la famille est désocialisée. Telle serait aujourd'hui l'opinion commune et dominante.

3) Reste alors à faire le dernier pas et à considérer que la sociologie de la famille qui décrit et analyse les mécanismes de construction identitaire au sein du groupe familial considéré comme lieu privilégié de réalisation de soi n'est rien d'autre que le redoublement savant de l'idéologie commune. Ainsi, l'analyse sociologique de l'évolution contemporaine comme individualisation ou « passage de la famille à l'individu », occultant contradictions et enjeux, participerait d'une entreprise de

déstructuration sociale, dangereuse pour l'avenir des sociétés démocratiques. Jugement sévère, puisque prendre pour objet le processus de développement personnel dans la constellation familiale et déchiffrer moyens et effets de l'« individualisme positif » est assimilé, par Théry, à une sorte de renoncement du sociologue à sa tâche propre : une nouvelle « trahison des clercs » en somme.

Éléments pour une discussion

La vivacité de la polémique s'explique sans aucun doute par la proximité et l'intensité du débat public qui se noue autour de la famille. Et on tombera d'accord avec Claude Martin pour constater que « le regain d'intérêt pour les solidarités familiales n'est pas le fruit d'une lutte interne au champ scientifique, mais bien l'expression d'une demande sociale considérable pour rendre intelligibles les mécanismes de l'intégration et de l'exclusion, ou ceux de l'entraide et de la solidarité »⁸. Il s'agit bien de départiculariser l'objet « famille » pour accéder à une compréhension plus globale de la totalité sociale.

Sans évidemment trancher un débat des plus complexes, je voudrais exposer quelques arguments qui rendent à mon sens très fragile une problématisation exclusivement centrée sur le concept de désinstitutionnalisation. Ces fragilités sont de deux ordres : elles touchent à la fois la consistance de la mise en perspective historique de la famille et, deuxièmement, l'interprétation tout à fait partielle qui est proposée des sociologies de la « détraditionnalisation ».

Des incohérences internes

Pour entrer dans la perspective de Théry, il faut en effet d'abord accepter de renoncer à un des points d'appui les mieux établis de la socio-histoire de la famille, qui situe l'émergence de la famille

moderne dans la fondation progressive de la conjugalité sur l'amour.

1) Refusant de seulement « esquisser ici l'histoire extrêmement complexe » du mariage occidental, s'appuyant simplement sur une évocation du mythe de Tristan et Iseult analysé par Castel (« La littérature [...] ne nous donne pas de réponses sociologiques et historiques sur ce que furent le mariage ou l'amour, [mais...] se dresse comme un rempart contre l'oubli et la falsification » [p. 18]), l'auteur se débarrasse de manière assez désinvolte de l'opposition entre le mariage pré-moderne fondé sur la préservation du patrimoine et les intérêts du lignage, et la conjugalité moderne progressivement redéfinie par l'élection amoureuse. Sur une question en effet complexe, il faudrait procéder avec un peu plus de prudence. Je me contenterai de quelques remarques.

— On tombera d'accord pour admettre que l'institution matrimoniale, qu'elle soit antique ou redéfinie par le christianisme, suppose une infériorité fondamentale entre époux au détriment de la femme, tandis que le lien conjugal repose, au terme de son redéploiement moderne, sur un idéal d'égalité des sexes. Mais il aurait fallu, pour bien prendre la mesure de cette révolution, la situer par rapport à un changement radical du mode de régulation de la société : l'infériorité féminine, là où elle est statutaire, se rattache à des sociétés hiérarchiques où l'inégale valeur ontologique des uns et des autres (hommes et femmes, mais aussi citoyens et non-citoyens, maîtres et esclaves, adultes et enfants) est la règle. L'idéal d'égalisation des rapports de sexe au sein du couple ne se comprend par contre qu'en rapport avec une société régulée politiquement où la valeur universelle de sujet humain implique l'égalité ontologique. Si donc on veut prendre pour différence spécifique

des unions traditionnelles et modernes l'inégalité ou l'égalité de condition faite aux femmes, on ne peut pour autant ignorer ou rayer d'un trait de plume les différences de contexte structurel permettant un tel changement. Or, évocation littéraire ou pas, l'infériorité traditionnelle des épouses s'inscrit dans des unités domestiques qui ne se distinguent ni du politique, ni de l'économique : la non-différenciation de ces sphères constitue la marque des sociétés holistes et, s'il est un acquis de l'anthropologie, c'est bien d'avoir montré comment le pouvoir et la production parlent dans ces sociétés « le langage de la parenté ». Rien ne pourra donc faire qu'on ne puisse définir les mariages anciens comme institution asservie aux impératifs de type patrimonial ne recouvrant pas une vie passionnelle qui peut se développer ailleurs et par d'autres moyens. Les cas de figure et les solutions sont aussi diverses que les sociétés, mais s'il est un point où Bourdieu me semble convaincant, c'est bien dans son analyse des « stratégies matrimoniales » de la micro-société traditionnelle et paysanne béarnaise où, même « sentimentalise », le mariage répond d'abord au souci de préserver « la maison ».

— Ce refus, étonnant tant le parti-pris idéologique y est lisible, de reconnaître les intérêts du lignage au sein du mariage traditionnel pourrait peut-être en partie s'expliquer par la période de référence : le Moyen-Âge. Si l'on veut saisir les différences, on doit, chacun le sait, raisonner sur des types idéaux et rechercher dans le laboratoire historique les situations qui se rapprochent au mieux ou le plus clairement de cette construction. Or tel n'est pas le cas du mariage chrétien et de la théologie sacramentelle qui le définit à partir du XII^e siècle. Dans sa lutte pour le contrôle des consciences, l'Église est en effet amenée à tenter de relativiser le

poids de la parenté et de l'autorité discrétionnaire des pères dans la formation des unions. Elle s'efforce de conquérir pour le mariage un espace d'autonomie par rapport aux seuls intérêts lignagers. On voit comment cette configuration particulière peut troubler la perspective : ce mariage indissoluble 1) demeure en effet très traditionnel par l'inégalité statutaire des époux qu'il entérine, mais 2) préfigure la conjugalité moderne en exigeant le plein consentement de ces mêmes époux et en les dégageant, au moins en principe, des injonctions lignagères. Si bien que, en termes d'histoire sociologique, celle du mariage chrétien en Occident est indispensable à une bonne compréhension de l'émergence du lien conjugal amoureux qu'elle a préparée ; mais, en termes de conceptualisation idéal-typique, elle constitue un très mauvais exemple en brouillant la *differentia specifica* qui sépare deux modes de reproduction sociale et de « formes familiales ».

2) Une double confusion théorique grève le concept central d'institution.

— On doit d'abord s'étonner d'une identification tacite mais assez constante entre institution sociale et institution légale. La « fiction juridique » est certes importante dans la constitution des sociétés. On peut même méthodologiquement, et après Durkheim, la considérer comme le domaine d'élection du sociologue, qui peut y saisir les traits « extérieurs » et « visibles » de la structure interne d'une société donnée. Mais, pour rester dans le registre du vocabulaire durkheimien, les « faits sociaux » existent aussi sous des formes moins stables, moins généralisées, moins « cristallisées », à la fois dans les coutumes et les mœurs. c'est-à-dire dans les pratiques sociales les plus ordinaires : pour ne pas être codifiées juridiquement, elles n'en sont pas moins « institutrices de la

société », surtout dans les périodes de grands changements. Le « vide juridique » marquant certaines situations, ou l'affaiblissement de l'encadrement de la vie privée par des normes formelles contraignantes, ne peuvent dès lors être tout uniment lus comme une « désinstitutionnalisation », pas plus, comme le souligne Jacques Commaille, que l'appel à de nouvelles législations ne saurait tenir lieu de solution aux problèmes posés par les nouvelles formes familiales⁹.

— Ensuite, et sur le plan des implications théoriques c'est encore plus grave, l'acte inaugural en-deçà duquel il ne saurait y avoir de sujets (c'est pourquoi Théry parlera d'un risque de « désobjectivation de masse ») est censé résider dans une institution symbolique de la parentalité. On peut certes suivre Jacques Lacan dans l'accentuation qu'il promeut de ce signifiant fondateur qu'est « le Nom du Père ». On peut penser que le petit d'homme ne peut se structurer subjectivement et entrer dans la culture sans l'imposition de cette Loi symbolique empêchant un enfant de se prendre pour l'équivalent actuel d'un parent. Mais la psychanalyse se garde bien de confondre cette institution de l'humain avec tel ou tel modèle social d'organisation de la parenté. Ce qui à vrai dire est ici en cause et mériterait une discussion détaillée, c'est l'emprunt non critique et à

mon avis imprudent de la théorie de la filiation élaborée par Pierre Legendre. Toute prétention à découvrir le socle anthropologique ultime sur lequel fonder une humanité risque fort de se transformer en dogmatique. Qu'aucune société humaine ne puisse se passer d'une régulation des places générationnelles est certain. Mais rien ne peut borner a priori l'éventail des arrangements sociaux où inscrire cette exigence qui différencie les groupes humains de n'importe quel groupement animal.

Pour éviter cette erreur fatale qui consiste à enfermer l'histoire dans les limites d'une anthropologie naturaliste et risque de faire verser les critiques de la société post-moderne dans un retour plus ou moins masqué à la société traditionnelle identifiée comme modèle naturel du genre humain, il faut regarder en face l'immense variété des systèmes de parenté. Il existe même au moins un cas, dont il faut tirer toutes les conséquences, de groupe ethnique ayant, comble à nos yeux de l'invraisemblance anthropologique, organisé la filiation sans recourir aux catégories de « père » et de « mère »¹⁰. C'est dire que le découplage du mariage et de la filiation, s'il met en évidence que la parentalité n'est pas d'ordre biologique mais symbolique, ne constitue pas forcément en soi la crise effrayante que diagnostique Théry.

Au total, tendre donc à confondre l'institution familiale d'abord avec la loi, ensuite avec le symbolisme de la paternité, non seulement n'aide pas à comprendre la spécificité réelle des redéfinitions actuelles de la famille, mais empêche aussi d'en saisir les difficultés et, si risques il y a, de trouver leur véritable origine. Mais c'est probablement ce contresens conduisant à télescoper exigence de signification commune (« réinscrire la parenté dans un horizon de signification socialement par-

tagée ») et « institution cristallisée » qui conduit Théry à ne voir dans la problématique de l'émancipation qu'une approche psychologique et « factuelle » de la famille contemporaine.

Une lecture tronquée des sociologies de l'autonomie

Nous l'avons dit : les interprètes qui centrent l'analyse de la famille sur les processus des logiques d'autonomisation individuelle ébauchent un modèle ouvert. Savoir si on doit « considérer que les formes post-moderne de la vie privée trahissent une montée des égoïsmes qui brisera à terme toute solidarité, toute transmission intergénérationnelle » est une question qui ne peut être tranchée prématurément et requiert que se développent de nouvelles recherches combinant « approche structuralo-fonctionnaliste et approche interactionniste » (Singly, 1993 : 120). Mais une lecture attentive des travaux déjà existants montre que la famille « individualiste et relationnelle » n'implique pas la rupture des liens avec la société : elle les redéfinit à travers le langage de la « réalisation de soi ». Sans reprendre l'ensemble de l'analyse produite ci-dessus, il convient de souligner fortement quatre points.

1) Cette sociologie n'invente pas son objet : elle naît d'une observation doublée d'une écoute attentive et prolongée des acteurs sociaux les plus divers. Qu'elle repose pour l'essentiel sur une méthodologie d'entretiens et non sur l'analyse de données statistiques ou de dossiers juridiques est une remarque banale mais pourtant décisive. Pour le dire comme Norbert Elias, « la société des individus » d'aujourd'hui est une société qui développe l'exigence de réflexivité individuelle, où les individus sont à la fois plus contraints et plus capables de « rendre raison » d'eux-mêmes. Dès lors, à

partir du moment où l'attachement à la famille ne disparaît pas, mais se formule systématiquement sous le primat du détachement et de l'autonomie, de façon certes inégale suivant les milieux sociaux mais y compris dans les milieux ouvriers¹¹, on ne voit pas au nom de quoi, de quel droit, de quel magistère politique ou moral, le sociologue pourrait traiter les sujets sociaux en « idiots culturels » (« *judgemental dopes* » dit Garfinkel). Que cela plaise ou non, les pratiques amoureuses, conjugales et familiales contemporaines sont investies par les acteurs d'une signification d'émancipation et d'accomplissement de soi. Telles sont les pratiques significatives, intentionnelles, normatives, auxquelles nous avons affaire. Elles posent certes des problèmes inédits. Mais elles sont là, et le premier pas d'une sociologie compréhensive est d'en prendre acte.

2) La construction interactionnelle des identités n'est pas « asociale ».

S'installer dans la perspective interactionniste du jeu entre « moi » et « autrui » pour comprendre les mécanismes d'institution et d'unification toujours relative d'un « soi », ce n'est choisir ni une problématique solipsiste (sous la double figure de l'isolement et de la solitude), ni théoriser les pires formes de dépendances (celles qui me rivent au regard de l'autre). Une telle lecture suppose deux contre-sens.

— Le premier porte sur la signification même des thèses interactionnistes : la socialisation analysée par Mead renvoie expressément et fondamentalement à un « ordre social », à un « univers commun de discours » dont l'expérience individuelle n'est pas détachable (raison pour laquelle il ne s'agit pas purement et simplement d'« interactionnisme », mais d'« interactionnisme symbolique »). En témoigne le con-

cept d'« Autrui généralisé » qu'il faut se garder d'interpréter en termes de psychologie sociale. « Généraliser autrui » ne consiste pas seulement dans la capacité d'échanger mentalement les places et les rôles et de comprendre les règles d'un jeu où le travail est divisé. C'est surtout accéder à l'idée d'une Loi surplombant et le jeu, et ses circonstances, et ses acteurs. Ou encore, l'idée que la règle vaut plus que les coups qu'elle permet, l'idée que la maîtrise des règles du jeu, si elle confère au joueur des compétences utiles, a surtout pour premier effet de produire non de la performance, mais l'habilitation d'un sujet social référé à quelque chose qui le dépasse. La logique intersubjective que l'interactionnisme pose au fondement de la vie sociale n'est pas empirique (c'est-à-dire « psychologique ») : elle est transcendante (c'est-à-dire « sociologique » au sens durkheimien du terme).

— Mais si l'on revient à l'expérience sociale des acteurs et à la manière dont ses observateurs en rendent compte, on voit là aussi clairement (à moins de ne pas vouloir le voir) que la conceptualisation de la « famille relationnelle » (qui peut varier dans son invention ou ses nuances d'un auteur à l'autre) a néanmoins pour point commun de préserver cette dimension fondamentale. J'en prendrais simplement deux exemples.

Dans *La Trame conjugale*¹², Jean-Claude Kaufmann montre comment, en dépit d'un idéal égalitaire partagé, les jeunes conjoints sont au bout du compte amenés à reconduire, sous des formes en apparence à peine transformées, la répartition traditionnelle et sexuelle du travail domestique. On pourrait trop vite en conclure que « rien ne change » et qu'en dépit de leurs bonnes intentions, les modernes amants restent bel et bien prisonniers de la tradition la plus conser-

vatrice. Cette lecture est un peu courte et laisse échapper l'essentiel.

D'abord parce que pour étudier la répartition des tâches dans la gestion du linge, encore faut-il que ce linge soit mis en commun, ce qui n'est pas le cas dans les étapes initiales de l'histoire à deux. La « mise en commun » signale donc un moment important du cycle des nouvelles façons de faire couple : où nous retrouvons que de l'institution se manifeste, fût-ce à travers les signes peu solennels du coutumier quotidien. Mais ce qu'il faut surtout comprendre, ce sont les significations différentes qui peuvent s'attacher à des pratiques matérielles assez semblables. La jeune femme repasse-t-elle les chemises de son compagnon comme le faisait sa mère ? Oui et non : un rôle endossé automatiquement et sans même qu'une alternative soit pensable, tant il fait partie des « *taken for granted* », ne ressemble pas au « même » rôle adopté au terme d'une série d'essais, et pourvu de justifications qui tranchent avec le « c'est comme ça » où se fondent les conduites rangées par Weber dans la classe des « actions par tradition ». Je ne suis pas sûr que les concepts d'« injonction » et d'« habitude » dont use Kaufmann pour expliquer la genèse de ces normes identitaires contemporaines où la post-modernité consiste à faire du nouveau avec de l'ancien soient très pertinents théoriquement. Mais ce n'est pas important (l'ajustage théorique est une affaire toujours provisoire et sujette à multiples révisions). L'important est d'avoir montré comment les identités sexuelles individualisées, y compris « différentes » et « inégales », sont réinscrites par les acteurs dans un horizon normatif commun assumé.

De ce point de vue, et c'est le second exemple, le travail de Singly sur « le soi, le couple et la famille » apporte une clarification

théorique non négligeable¹³. Les analyses très concrètes des différents modes d'identification au sein du couple, ou dans les relations entre parents et enfants, interdisent en effet une réduction au psychologique de la « psychologisation » du nexus familial. Il faut absolument insister sur ce point : ce n'est pas parce qu'un sociologue analyse des transformations sociales à travers les mouvements de subjectivation qui les manifestent qu'il « fait de la psychologie » ou réduit le social au psychologique. La quête de soi n'implique pas logiquement la dissolution des acteurs dans une néantisation narcissique, et l'« individualisme négatif », s'il reste une possibilité, n'est en rien une nécessité ou un destin.

3) « Privacy » familiale n'est pas désocialisation

Le pari de la préservation du lien social au sein même de la *privacy* familiale s'étaye à un double raisonnement.

— Loin de croire « au conte de la fabrication de soi par soi », l'individu contemporain cherche à incorporer un soi statutaire à un soi intime, à trouver un équilibre entre « se lier à » et « se délier de » (p. 228-229). Distinguer comme le fait Claude Dubar entre un soi pour soi et un soi pour autrui, entre un acte d'appartenance et un acte d'attribution, ne suffit pas¹⁴. La construction identitaire s'appuie sur « quatre pièces » (le « pour soi »

comprend des éléments « personnels » et positionnels, le « pour autrui » des éléments positionnels et personnels), ces quatre pièces étant elles-mêmes prises dans un double mouvement en équilibre instable entre dévalorisation du statutaire au nom du subjectif (« les ailes ») et réinvention des rôles, statuts et positions (« les racines ») : cette dualité, ambivalente « comme tout processus à l'œuvre dans les sociétés contemporaines », constitue la marque spécifique de l'individualisme post-moderne (p. 220-224). Mais cette dualité ne recouvre pas l'opposition entre « moi » et « autrui », entre l'« individu » et « la société » : elle traverse les deux instances, la société est présente au sein du self, tout comme le souci de soi est présent dans la culture commune de nos sociétés. Tel est le paradoxe constitutif de la construction identitaire dans une société individualiste : elle s'élabore « à la croisée de deux principes », un principe d'inscription statutaire dans un ordre sociétal, un principe « subjectiviste » d'authenticité, qui se subordonne le premier, mais ne l'exclut pas.

— Mais parce que cette subordination de l'ordre social aux exigences personnelles le fragilise et en fait moins un pré-donné qu'un impératif, c'est en définitive sur les capacités éthiques de chacun et un soi conçu comme engagement que repose désormais la société comme monde commun (p. 211). Rien en effet, comme l'indique Charles Taylor, auquel se réfère Singly, n'oblige à concevoir l'auto-référentialité de manière du sujet post-moderne comme une auto-référentialité de matière : ce n'est pas la disparition de toute visée collective qui définit la situation de nos sociétés, mais l'articulation de cet enjeu à une forme réflexive de souci de soi : « La responsabilité consiste donc à transformer une contrainte de position, de place,

d'institution, en une décision, un engagement personnel » (p. 220).

Conclusion provisoire

Pour caractériser la situation de ce débat, je formulerais finalement trois remarques.

1) Si, comme j'y suis enclin et pour les raisons qui viennent d'être dites, l'on adopte comme fil directeur des évolutions de la famille contemporaine la centration sur les personnes, il convient d'aller beaucoup plus loin dans l'analyse de l'articulation entre sphère publique et vie privée. Si les auteurs qui se situent dans cette perspective trouvent dans les changements récents confirmation de l'intuition durkheimienne d'une emprise accrue de l'État sur les affaires domestiques, il s'agit de s'interroger à la fois sur la nature de cet État (est-ce toujours le même ?) et de cette emprise (qu'est-ce donc qu'un contrôle qui, pour l'essentiel, vise à garantir l'autonomie ?). Or il me semble que l'action étatique se déploie simultanément dans deux directions.

La première recouvre l'ensemble des mesures qui confortent le mouvement d'émancipation des personnes en assouplissant le droit et la réglementation des affaires familiales au profit des libertés individuelles et, au premier chef, des femmes. C'est ce qu'on pourrait désigner comme contribution de l'État à l'émergence et à la consolidation d'un « individualisme positif ».

La seconde enveloppe l'ensemble des « politiques sociales » et vise à empêcher que les nouvelles formes familiales, lorsqu'elles se conjuguent avec de la précarité socio-économique, ne viennent aggraver cette précarité en disloquant le rempart de la sociabilité primaire et de « la protection rapprochée ». On pourrait en conclure qu'en mettant ainsi en place des dispositifs de protection contre

l' « individualisme négatif », l'État demeure dans la même ligne : dégager un espace permettant aux individus de construire leur vie personnelle, tout en disposant de garde-fous pour en éviter les effets pervers.

2) C'est sur ce point que l'interrogation doit être poussée, car c'est là aussi que se joue le sens de l'articulation de la famille à la société globale. Or, problème crucial que pointe bien Castel au terme de son analyse, « l'État social est au cœur d'une société d'individus, mais la relation qu'il entretient avec l'individualisme est double ». D'une part, il « désindividualise » et « départicularise » les bénéficiaires de ses services, il établit des droits « impersonnels » en fonction de critères généraux et non de particularités singulières : « l'ayant-droit est membre d'un collectif abstrait, rattaché à une entité juridico-administrative dont il est un élément interchangeable ». Mais dans la mesure même où ce « collectif abstrait » n'est pas celui, politique, de l'espace de citoyenneté, mais technocratique, d'un État gestionnaire du social, « ce fonctionnement produit en même temps des effets individualisants redoutables », où les bénéficiaires sont à la fois homogénéisés et « coupés de leur appartenance concrète à des collectifs réels ». Si donc l'intervention de l'État permet de conjurer les plus grands risques d'anomie, c'est en enfermant l'individu isolé dans un tête-à-tête avec un collectif administratif abstrait où « la vulnérabilité de l'individu se trouve ainsi reconduite sur un autre plan »¹⁵. Sans doute faudrait-il compléter cette analyse en ajoutant que ce traitement individualisant du social ne substitue pas seulement, comme tend à le penser Castel, un « collectif abstrait » (au sens technocratique du terme) aux « collectifs réels » de type quasi communau-

taire. Le processus est plus exactement celui-ci.

— Au collectif abstrait mais politique, de type universel-légaliste, qui définit un citoyen tend à se substituer le collectif abstrait de type « opérationnel-décisionnel » qui définit des administrés.

— Aux collectifs réels d'« appartenance concrète » se substituent des juxtapositions d'individus singularisés et dont la singularité ne peut être définie par l'État sans recourir aux experts (psychiatres, psychologues, assistants sociaux de toute sorte). Cette forme d'individualisation est particulièrement bien relevée par Isabelle Astier dans son examen du rôle des biographies ou « récits de vie » dans la gestion des dossiers de RMI, dont elle relève l'« ambiguïté profonde » : « On ne sait pas comment asseoir de l'existence sociale sur de l'inutilité sociale. C'est pour cette raison que le passage du récit privé vers le récit civil est, et certainement pour longtemps encore, extrêmement problématique »¹⁶.

Cette double tendance est tout aussi bien repérable dans la gestion des affaires criminelles par les juges, « tendanciellement la politique pénale moderne [tenant du] compromis entre ces deux orientations » : si, dans son principe, le jugement des individus est « un jugement d'êtres égaux, équivalents (soumis aux mêmes obligations, procédures, codes des peines) », il tend aussi à devenir le jugement d'êtres non comparables, « par la prise en compte des différences singulières, à la limite incommensurables, comme en témoigne l'appel croissant à une approche psychologique, et à l'intérieur de celle-ci, à l'expertise des singularités biographiques, fussent-elles inconscientes »¹⁷.

— Ainsi, à la relation intégrant le particulier à de l'universel, un universel concret, sous des formes historiques à préciser chaque fois pour

chaque objet, et pour chaque type de société nationale-démocratique (que les étapes des histoires respectives de leurs classes et de leurs États, la spécificité de leurs traditions culturelles conduisent à produire cet « universel-concret » à des rythmes et sous des modalités différentes), tend à se substituer une sorte inédite de liaison qu'on ose à peine nommer : un « particularisme universalisé ».

3) Il me semble dès lors que, s'agissant de la famille ou de tout autre objet, la saisie du passage de la modernité à la post-modernité passe avant tout, et quelles que soient la valeur et la validité des analyses phénoménales conduites par ailleurs, par l'appréhension du passage tendanciel de cette relation universelle concrète entre individus et société à un complexe de réseaux particularistes universalisés, ainsi que des formes de résistance qui s'y opposent. Dans un autre langage, il s'agit de reconstruire les modes de socialisation de l'individu, ses modes de subjectivation, et la manière dont ils indiquent à la fois l'effacement d'une régulation sociétale de type institutionnel-légaliste et le passage mais aussi la résistance à une régulation de type opérationnel-décisionnel.

Si, en l'état actuel des choses, des thèses aussi opposées structurent de manière polémique le champ de la sociologie des familles, c'est probablement parce que ce passage et les significations contradictoires qui s'y affrontent n'ont pas été assez clairement identifiés. C'est aussi parce que « la famille » constitue vraisemblablement un des lieux où sont les plus vives les contradictions entre une post-modernité émancipatrice (qui serait alors déchiffrable en termes de « seconde modernité ») et une post-modernité destructrice (telle que la problématise Michel Freitag).

Puisque la nécessité et la fécondité d'une relecture parsonnienne, à quoi s'opposent de fortes résistances idéologiques, sont évoquées deux fois dans le travail de Singly, je suggérerais que cette relecture est susceptible de fournir un élément majeur dans cette nécessaire entreprise de clarification en fournissant une définition nouvelle de ce que fut vraiment la « famille moderne » qui se défait sous nos yeux : non pas avant tout une relation élective entre époux, mais bien plutôt un rapport à l'enfant impliquant une autre idée de l'homme et lui aménageant, à travers une « structure de rôles » inédite, un accès à la subjectivation proprement moderne. J'indique cette voie sans la prendre car elle ne m'appartient pas¹⁸.

Mais il en est une autre. Si rétif qu'il soit à discerner, comme beaucoup d'auteurs, un bouleversement complet de la famille moderne dans la post-modernité, porté plutôt à une analyse en termes d'accentuation (ou d'accomplissement) de la modernité, François de Singly reconnaît pourtant un changement « décisif », souvent sous-estimé, dans l'émergence d'un mode de reproduction sociétal à composante scolaire (1993 : 21-32). « C'est l'école, écrit-il, qui, non seulement transmet du savoir, mais aussi attribue par ses diplômes une composante essentielle de la valeur sociale des enfants. Contrairement à la famille paysanne ou à la

famille bourgeoise, le père ne désigne plus son héritier. Il peut créer les conditions sociales, culturelles, économiques assurant ses enfants d'une meilleure réussite sociale à l'école, mais il n'est plus le maître de la validation sociale de ses enfants. C'est une révolution. »

Partie d'ailleurs, c'est-à-dire d'une analyse interne au champ de la sociologie de l'école, la conclusion de mes propres recherches converge vers une appréciation comparable. Avec l'analyse des rapports entre les politiques sociales, les faits d'exclusion et les familles, ce sont en effet les relations entre familles et école qui offrent un second champ de recherches empiriques tout indiqué pour le programme d'une sociologie reconstructive, ouvrant un processus, aujourd'hui entravé, de confrontation méthodique et féconde avec les modèles méta-sociologiques.

Jean Manuel de Queiroz
Groupe de recherche sur
la modernité et la post-modernité
Université Rennes 2

Notes

¹ Sauf indication contraire, les références à cet auteur renvoient à *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris, Nathan, 1993. Sous les apparences d'un petit volume pédagogique, l'ouvrage présente une synthèse théorisée des recherches actuelles.

² « L'homme dual », *Le Débat*, 1990, p. 138-151.

³ Voir *Fortune et infortune de la femme mariée*, Paris, PUF, 1987.

⁴ Claude Martin, *L'Après-divorce. Lien familial et vulnérabilité*, Rennes, PUR, 1997.

⁵ F. de Singly et E. Maunay, « Le rôle et sa délégation. L'exemple du rôle maternel de garde-malade », dans J.-C. Kaufman, éd., *Faire ou faire faire. Familles et services*, Rennes, PUR, 1995.

⁶ « Famille : une crise de l'institution », *Notes de la Fondation Saint-Simon*, p. 7-43, septembre 1996. Si, dans des textes ultérieurs, notamment ses recommandations d'expert au Ministre pour des réformes du droit familial, Irène Théry paraît plus « souple » (bien que, a priori, on

ne puisse considérer ses propositions comme globalement déraisonnables), rien ne permet de penser qu'elle ait modifié la position théorique de fond telle qu'elle est examinée ici.

⁷ Et, sans doute, celle des genres : si la question d'une relation de couple entre personnes du même sexe n'est pas clairement abordée, toutes les implications de la problématique mise en œuvre conduisent à considérer les unions homosexuelles comme participant de la confusion post-moderne des places, et de la déshumanisation qu'elle recèle.

⁸ « Solidarités familiales : débat scientifique, enjeu politique », dans J.-C. Kaufman, *op. cit.*, p. 67.

⁹ L'auteur le reconnaît elle-même : « Il n'est pas évident que, dans le travail de reconnaissance sociale de la parentalité spécifique qui est celle du beau-parent, le droit soit le vecteur essentiel, car on voit mal quel "statut juridique" pourrait transcender l'infinie diversité des situations concrètes » (p. 38). Sur les implications dangereuses du droit civil « utilisé à lui seul sans prendre en compte les autres paramètres » pour le développement de considérations philosophiques « sur ce qui serait le sens de l'évolution de la société tout entière en relation avec la sphère privée », voir la préface de Jacques Commaille à l'ouvrage déjà cité de Claude Martin (p. 6-7).

¹⁰ Christian Geffray, *Ni père, ni mère. Critique de la parenté : le cas makhuwa*, Paris, Le Seuil, 1990.

¹¹ Olivier Schwartz, *Le Monde privé des ouvriers*, Paris, PUF, 1990.

¹² *La Trame conjugale. Analyse du couple à travers le linge*, Paris, Nathan, 1992.

¹³ *Le Soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan, 1996.

¹⁴ *La Socialisation*, Paris, A. Colin, 1991.

¹⁵ Toutes citations de R. Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

¹⁶ « Du récit privé au récit civil : la construction d'une nouvelle dignité ? », *Lien social et Politiques-RIAC*, 34, octobre 1995, p. 121-130.

¹⁷ Louis Gruel, *Pardons et châtements*, Paris, Nathan, 1991. L'auteur analyse la logique spécifique et méconnue des jurys populaires qui, à cette espèce d'entité contradictoire qui juxtapose individu totalement abstrait et totalement singulier, oppose l'idée d'une personne sociale, définie par l'universel concret d'une structure de rôles.

¹⁸ La piste ainsi évoquée, soumettant T. Parsons et N. Luhman à une relecture systématique, est en effet explorée par Daniel Dagenais dans une récente thèse de doctorat de sociologie : *Fondements sociologiques de la famille moderne et significations de ses transformations contemporaines*, Paris X-Nanterre, juin 1998.