

## Différence des sexes et différence des générations

### L'institution familiale en déshérence

Irène Théry\*

**L**E MOT D'INSTITUTION est aujourd'hui un repoussoir absolu du discours dominant sur la famille. En effet, non seulement le mot (ce qui n'est pas nouveau) est chargé de connotations négatives et paraît incompatible avec la valorisation de la vie privée comme espace de liberté et d'autonomie individuelle, mais il emporte aujourd'hui l'idée qu'une bonne compréhension des mutations familiales imposerait de mettre au rencart une notion définitivement dépassée. La famille contemporaine n'est plus une institution, c'est un réseau relationnel. Sous le même mot, nous ne parlons plus de la même chose. La famille n'est plus ce qu'elle était parce que sa fonction a radicalement changé. C'est ainsi qu'un ouvrage récent de sociologie, traduisant assez bien l'opinion la plus communément partagée, résume : « Oui, la famille a changé. Non seulement son cadre institutionnel a craqué, mais sa fonction centrale s'est également modifiée. Son rôle premier a longtemps été la transmission du patrimoine, économique et moral, d'une génération à l'autre. Aujourd'hui la famille tend à privilégier la construction de l'identité personnelle, aussi bien dans les relations conjugales que dans celles entre parents et enfants<sup>1</sup>. »

Dans cette perspective, la famille en tant que groupe peut être perçue non comme le contraire mais comme le produit de l'individualisation démocratique. Dans un mouvement croissant de psychologisation et de sentimentalisation du phénomène familial, l'idée dominante est désormais celle d'*intersubjectivité*. Elle est la raison d'être de la famille,

---

\* A publié récemment *le Démariage : justice et vie privée*, éd. Odile Jacob, 1996

1. François de Singly, *le Soi, le couple et la famille*, Nathan, 1996, présentation en quatrième de couverture.

comme l'amour est son principe de fonctionnement. La référence première est l'individu, un individu perçu désormais (et c'est là le renversement majeur) non plus comme une monade autarcique, mais au contraire comme une singularité ne découvrant et n'achevant son authenticité que dans la relation privilégiée à autrui, ayant besoin d'autrui pour exister. Certes, cette intersubjectivité, où chacun tend à l'autre le miroir qui lui donne consistance et reconnaissance, est productrice de risque parce que toute défaillance dans le processus de la relation intersubjective peut s'achever dans une rupture. Cependant un puissant moteur s'oppose à la désagrégation. L'amour, principe de fonctionnement du système, est aussi bien producteur de solidarités que de risque. On a « intérêt », même si on ne le sait pas, à être solidaire parce que, sans les autres, on n'est rien sur le plan de la subjectivité. La famille peut alors être pensée, à partir de l'intersubjectivité, comme *l'espace privilégié de la solidarité naturelle*.

Ainsi se dessine une profonde redéfinition de la famille, perçue désormais comme un « réseau de relations affectives et de solidarités », qui ne serait pas prédéterminé et trouverait en lui-même, dans la logique interne de ses échanges affectifs, le principe complexe d'équilibre et de cohésion qui en fait une entité. Une telle perception de la famille recueille un large consensus. Elle permet d'échapper aussi bien à la valorisation du familialisme comme autoritarisme qu'à celle de l'individualisme comme pur et simple égoïsme. Elle permet de reconstruire la famille à partir de l'individu, et même du plus sacré de l'individu : l'authenticité enfouie au fond de lui-même, et qu'il lui revient de révéler. Les uns insisteront davantage sur la solidarité et le devoir, les autres sur l'exigence individuelle et le désir, mais l'essentiel est qu'ils ont cessé d'être dans une opposition cornélienne pour devenir, selon une reformulation inattendue de la vieille loi utilitariste, autant *d'intérêts bien compris*. Au bout du compte, les familles ainsi construites peuvent dépasser l'inquiétude de leur diversité pour se percevoir comme autant de facettes de l'éternelle question du moi. Il est alors très logique non seulement de constater une pluralisation, mais de s'accorder à la valoriser. Georgina Dufoix, exprime parfaitement cette redéfinition de la famille dès 1987 : « Qu'est-ce qu'une famille, si ce n'est un réseau de solidarités entre un homme, une femme, un enfant, entre les vieillards et les actifs ? Qu'est-ce qu'une société, si ce n'est ce réseau de solidarités multiples qui évoluent, qui bougent mais qui créent en fait la nation française<sup>2</sup> ? »

Étonnante formule, qui exclut de sa définition les mots mêmes de la parenté, comme s'ils étaient devenus imprononçables... Elle dit pourtant bien le paradoxe de la définition relationnelle du lien familial : en

---

2. Georgina Dufoix, débats parlementaires, Assemblée nationale, *Journal Officiel*, 8 mai 1987, p. 963.

faisant des relations intersubjectives le principe de constitution de la famille, et des sentiments le ciment du lien, elle définit doublement la famille comme une simple communauté de fait. Tout à la fois, celle-ci est posée comme allant de soi, comme si le lien biologique suffisait à définir la famille, et comme indécidable, comme si, à l'inverse, aucun *a priori* statutaire ne devait prédéfinir les places de la parenté, devenues en quelque sorte absolument disponibles, puisqu'elles n'existent vraiment que comme conséquence des échanges affectifs.

Dans tous les cas, la spécificité du groupe familial en tant qu'institution est absolument évacuée. Or, depuis que l'humanité existe, aucune société n'a jamais réduit la famille ni à une simple réalité biologique, ni à une simple communauté affinitaire : le groupe familial n'est pas un groupe comme les autres. Les places n'y sont pas interchangeable, et les individus ne peuvent désigner celle qui leur revient selon leur bon plaisir. S'il y a « du père » ou « de la mère », ce n'est pas en vertu d'un simple constat, sauf à tomber dans un biologisme sans égal. Au contraire, la caractéristique de l'humanité est *d'instituer*, c'est-à-dire de mettre en signification<sup>3</sup>, sa capacité reproductive d'espèce vivante, inscrivant chaque petit de l'espèce humaine comme un nouveau venu dans le monde des hommes, c'est-à-dire aussi dans la chaîne des générations. Contre le mythe d'une identité « insulaire », les travaux des anthropologues soulignent le rôle décisif de la référence symbolique dans les processus de différenciation par lesquels langage et parenté concourent à distinguer le même et l'autre, inscrivant le vivant dans la société et la culture<sup>4</sup>. La psychanalyse est ici fondamentalement en accord avec l'anthropologie, quand elle montre, à partir de la découverte de l'inconscient, le caractère fondateur de l'écart symbolique et de l'interdit dans la construction du sujet<sup>5</sup>. Comme l'a si fortement montré Pierre Legendre, *l'institution de la filiation*, éludée par la définition psychrelationnelle de la famille, est le principe et la condition même de l'échange signifiant, la référence sans laquelle il n'est pas possible d'inaugurer le processus de construction identitaire du sujet humain<sup>6</sup>. Or, *c'est aujourd'hui à ce niveau anthropologique que se situent les interrogations majeures sur la famille*. Dans quel univers de signification situons-nous les sentiments et les liens, quand se désaccordent les idéaux de la conjugalité et ceux de la filiation ? La famille n'est plus pensée comme une institution parce qu'elle est devenue une institution impensable. Telle est la question occultée dans et par le débat public, qui nous condamne à osciller sans cesse entre la tentation du retour aux certitudes, personnifiée par les défenseurs de la famille traditionnelle,

3. Christian Descombes, *les Institutions du sens*, Minuit, 1996.

4. Claude Lévi-Strauss, (sous la direction de), *l'Identité*, PUF, coll. « Quadrige ».

5. Voir en particulier la contribution d'André Green, dans le même volume.

6. Pierre Legendre, *l'Inestimable Objet de la transmission*, Fayard, 1985.

## Différence des sexes et différence des générations

et celle de la fuite en avant vers une abolition pure et simple de la différence des sexes et des générations, que certains qualifient désormais de vaine superstition : « La famille ne peut plus désormais prétendre se fonder sur des liens naturels, mais suppose le geste supplémentaire d'un amour librement consenti. Librement, c'est-à-dire sans référence à aucun préalable, fût-il le préalable de la différence biologique entre hommes et femmes, qui n'est peut-être que le dernier nom de nos superstitions<sup>7</sup>. »

### *Le démariage, désarticulation de la conjugalité et de la filiation*

Comment définir l'institution familiale dans la plus grande généralité du mot ? Au-delà de l'extrême diversité des systèmes de parenté, il semble que l'on peut considérer la famille comme *l'institution qui articule la différence des sexes et la différence des générations*. La différence étant comprise ici non pas comme un donné biologique, mais comme elle-même une institution, c'est-à-dire un montage symbolique qui lie et qui sépare, qui met en relation et qui distingue, permettant ainsi d'organiser le magma relationnel. Cette définition de l'institution familiale a le mérite, à mes yeux, de poser la question de *ce qui noue* filiation et alliance comme un problème, une interrogation, presque une énigme, et non pas comme allant de soi. Percevoir cette énigme, c'est comprendre la crise de l'institution familiale non pas seulement comme le produit de l'individualisme égotiste, mais aussi comme l'effet paradoxal d'un progrès immense des valeurs démocratiques : l'accession des femmes à l'égalité.

### *Égalité et différence des sexes : la redéfinition du lien de conjugalité*

Entre alliance et filiation, est-il évident de penser la relation ? L'institution de la différence, c'est aussi ce qui définit le lien, les relations, les échanges. Comment penser que les rapports entre hommes et femmes, d'une part, entre parents et enfants, d'autre part, se conjuguent aisément ? De la difficulté ancestrale à lier dans notre culture la conjugalité à la filiation, rien ne témoigne sans doute plus éloquemment que le mythe de Tristan et Iseut. A l'heure où l'on ne cesse d'inventer que nos ancêtres ignoraient l'amour, qu'ils se plaçaient sans question dans des mariages d'intérêt, régis qu'ils étaient par le règne de la nécessité<sup>8</sup>, la

7. Alain David, *Le Monde*, 20 septembre 1995.

8. Voir en particulier les étonnants développements de Luc Ferry, *l'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, 1996.

littérature se dresse comme un rempart contre l'oubli et la falsification. Certes, elle ne nous donne pas des réponses sociologiques ou historiques sur ce que furent le mariage ou l'amour mais elle témoigne silencieusement d'une culture et nous interroge.

Dans une pénétrante analyse du mythe, Robert Castel montre que l'envers, la condition, la résultante, en somme « l'autre » de la passion amoureuse, comprise comme la rencontre de l'altérité radicale de l'autre sexe, est ce qu'il nomme d'un mot magnifique « la désaffiliation<sup>9</sup> ». Aimer absolument, c'est se dépouiller de tous les attributs de l'appartenance, symbolisés par le lieu et le temps de l'origine : lieu et temps domestique de la famille, lieu et temps politique de la cité ou du royaume. La forêt du Moroît est l'image de ce lieu hors de tout lieu, de ce temps hors de tout temps, où les amants trouvent la seule place sur la terre qui soit proprement la leur. L'horizon tragique de la passion ne provient pas des obstacles extérieurs qu'elle peut rencontrer, mais de son mouvement même, comme négation de l'appartenance et finalement de l'être comme temporalité, conduisant dans le mythe de Tristan et Iseut à l'impossibilité de la vie.

Le mythe ainsi relu nous rend soudain sensibles à la tension qui organise toute l'histoire du mariage dans notre civilisation. Ce n'est pas celle d'une ignorance de l'amour mais, au contraire, celle des formes diverses de contrôle du mouvement de la passion entre les sexes, afin d'ériger avec et contre ce mouvement la famille, lieu d'inscription et d'éducation des petits nés de l'homme et de la femme, lieu où l'on vieillit et transmet à ceux qui vous survivent. Cette histoire est beaucoup plus tumultueuse qu'on ne le dit, justement parce que nos ancêtres connaissaient l'amour et qu'il n'allait pas de soi d'imposer un ordre, des règles, une morale, qui nouent l'une à l'autre, de façon assez paisible, la différence des sexes et la différence des générations. Le mariage, institution fondatrice de la famille, aussi loin qu'on remonte dans l'histoire occidentale, est toujours une question et une tension. La religion chrétienne, en définissant le mariage comme un lien fraternel (c'est le sens de « ils seront une seule chair »), l'érigeant en sacrement au XII<sup>e</sup> siècle et le rendant ainsi indissoluble, rejetant la passion et le désir sexuel comme une infamie, donne à cette question sa réponse, ouvrant une ère dont on ne pourrait même seulement esquisser ici l'histoire extrêmement complexe. On se contentera simplement de souligner un point essentiel pour notre analyse : dans l'histoire de l'institution matrimoniale, l'infériorité et la dépendance des femmes ne sont pas anecdotiques, mais consubstantielles à l'hypothèse du couple indissoluble, c'est-à-dire à la soumission absolue de la conjugalité aux impératifs de sécurité et de pérennité de la

---

9. Robert Castel, « Le roman de la désaffiliation. A propos de Tristan et Iseut », *Le Débat*, n° 61, septembre-octobre 1990.

filiation. Comme l'écrit, avec une pénétrante intuition, Milton en 1643, le mariage indissoluble suppose la hiérarchie des sexes, leur assignation à des rôles et des espaces distincts, et finalement de considérer la femme « comme une compagne muette et sans âme, et la solitude de l'homme<sup>10</sup> ».

On peut lire l'histoire longue de la modernité familiale, une fois opérée la sécularisation du mariage en 1792, comme celle d'une redéfinition progressive, mais totale, du lien de conjugalité, plus généralement du lien de couple, indissociable de la conquête par les femmes de leur statut d'égaux et d'interlocutrices des hommes, c'est-à-dire d'individus et de sujets à part entière. « En matière d'égalité des sexes, la Révolution a tout changé » : Mona Ozouf a su montrer dans son beau livre, *les Mots des femmes*<sup>11</sup>, que, malgré les prescriptions et les restrictions de la période révolutionnaire, malgré l'apparent retour en arrière symbolisé par le Code Napoléon, la foi dans l'éducation « ouvre une brèche décisive dans l'exclusion des femmes de la citoyenneté » et engage, dans le monde démocratique, une dynamique qui va d'abord permettre aux femmes de se penser et de se poser comme des individus au sein de la sphère privée. Elle s'accompagnera d'une profonde redéfinition du commerce entre les sexes, et en particulier d'une transformation progressive, mais finalement radicale, des attentes à l'égard de l'union conjugale : le mariage se redéfinit progressivement comme une histoire et une conversation<sup>12</sup>.

Ce que nous vivons aujourd'hui est l'aboutissement de ce long processus. Les couples contemporains ne sont pas devenus des associations improbables de sentiments médiocres, prêts à céder à la moindre occasion de divertissement. Bien au contraire, la libération de la sexualité, qui autorise l'expression de relations de l'instant ou du moment, place le couple face à la question première de la temporalité. Lui accorder sens suppose désormais penser la vie commune comme un itinéraire partagé, une conversation continuée, sous l'égide de la liberté sans laquelle il n'est pas de reconnaissance de l'autre, de questionnement sur soi. Au plus loin de l'idée d'un statut qui serait la garantie d'un statu quo, le risque accepté est ce qui donne sens à l'engagement. Cette redéfinition bouleversante du lien de conjugalité comme fondamentalement *individuel, privé, contractuel, et partant plus précaire* a eu des conséquences à la fois sociologiques et juridiques. Le choix de se marier ou non devient, dans cette perspective, une question de conscience personnelle et le mariage cesse d'être l'horizon indépassable des relations entre hommes et femmes. De façon plus générale, les modes de formation du couple

10. Milton, « Plaidoyer en faveur du divorce, 1643 », cité par Stanley Cavell, *A la recherche du bonheur, Hollywood et la comédie du remariage*, éd. Cahiers du cinéma, 1993.

11. Mona Ozouf, *les Mots des femmes. Essai sur la singularité française*, Fayard, 1995.

12. Irène Théry, « Vie privée et monde commun », *Le Débat*, n° 85, mai-août 1995.

évoluent. La place du mariage, quand il est choisi, n'est plus celle de l'inauguration de la relation, et on constate entre concubins et mariés une très grande proximité de valeurs et de mode de vie : rien ne distingue fondamentalement leurs façons respectives de tisser ce que Jean-Claude Kaufmann nomme joliment *la trame conjugale*<sup>13</sup>. Le prétendu abîme idéologique entre des mariés « responsables » et des concubins voulant « le meilleur sans le pire » n'est qu'un mythe conservateur. Quant au choix de se démarier ou de se séparer, il appartient désormais au couple lui-même : c'est en particulier le sens du divorce par consentement mutuel autorisé en 1975. Le fait qu'environ un tiers des couples usent de cette liberté n'a en soi rien d'aussi affolant qu'on ne le dit : non seulement tous ces couples n'ont pas nécessairement des enfants, mais combien y avait-il, au temps du mariage indissoluble, d'unions malheureuses, de caricatures de conjugalité ? La liberté s'apprend. Nous avons changé de risques en changeant d'exigences.

Comprendre que le « démariage » est bien le cœur de l'ensemble des changements familiaux d'aujourd'hui modifie profondément la perception du sens de la mutation que nous vivons et met en cause l'idée reçue d'une individualisation de la famille, qui domine aujourd'hui le débat public. Il ne s'agit pas d'une forme d'atomisation ou de dilution du groupe par exacerbation des désirs égotistes et refus des engagements, comme les traditionalistes le prétendent, mais de l'introduction, au cœur de la conjugalité, d'une pensée de la différence entre hommes et femmes, masculin et féminin, où l'altérité se veut inscrite dans la fondamentale égalité du genre humain. Cette question n'est pas psychologique ou relationnelle, elle engage le sens même que nous accordons à la différence des sexes, elle tente d'exprimer la situation radicalement nouvelle dans l'histoire de l'humanité où nous plonge l'accès des femmes à l'égalité. La « valence différentielle des sexes », que Françoise Héritier<sup>14</sup> a analysée comme l'implacable hiérarchie qui, à travers les cultures, distingue le masculin et le féminin en assignant à celui-ci une valeur moindre qu'à celui-là, est ce dont nous tentons, pour la première fois, de nous émanciper. Le jeu conjugal est aujourd'hui celui qui, au-delà des individus, met en scène les grandes questions de l'identité et de l'altérité.

C'est pourquoi, les partisans de l'individu comme « authenticité » irréductible se trompent quand ils interprètent ce phénomène comme celui de l'apparition inédite de l'amour et de la quête du bonheur au sein de la famille. Il s'agit, en réalité, d'une *autre façon* de penser l'amour et la quête du bonheur, ce qui est bien différent. Porteuse

13. Jean-Claude Kaufmann, *la Trame conjugale*, Nathan, 1992. Voir aussi, du même auteur, *Sociologie du couple*, PUF, coll. « Que sais-je ? », n° 2787, 1993.

14. Françoise Héritier, *Masculin féminin*, éd. Odile Jacob, 1995.

d'autres valeurs, mais aussi d'autres risques et d'autres souffrances possibles, elle inscrit désormais le lien sous le signe du temps. La nouveauté dans la définition du mariage n'est pas sa sentimentalisation, mais sa temporalisation.

*La filiation, lien inconditionnel et indissoluble*

Cette redéfinition de l'idéal du lien de conjugalité, qui peut aussi être perçue comme la fin d'une très longue soumission de celui-ci aux impératifs de la sécurité de la filiation (au double sens du terme : sécurité de l'identification du père, sécurité de la permanence des liens dans le temps), ne serait pas si problématique, si elle n'ouvrait à son tour une brèche : comment désormais articuler différence des sexes et différence des générations ? Comment lier l'une à l'autre conjugalité et filiation ?

En effet, la représentation du lien de filiation n'a pas du tout connu la même évolution. Dans le domaine des rapports entre parents et enfants, le mouvement d'individuation caractéristique des sociétés démocratiques a d'abord produit une forme nouvelle de personnalisation et d'affectivation des liens sur laquelle se refonde et s'individualise la question de l'appartenance<sup>15</sup>. L'enfant est d'autant plus reconnu comme une personne qu'il est vécu comme un autre soi-même et le prolongement de soi. Il est d'autant plus valorisé qu'il est la part de soi que chaque parent veut voir s'épanouir, parfois avec d'autant plus de force qu'il ne l'a pas réalisée lui-même. C'est pourquoi le lien de filiation demeure, dans nos représentations, un lien inconditionnel et non contractuel et qu'il est même devenu l'archétype du lien indissoluble. A l'idéal de séduction qui préside à l'amour électif s'oppose ici l'idéal d'un amour totalement indépendant des atouts physiques, intellectuels et même moraux : le pari sur l'être, qui fait aimer le nouveau-né au premier instant, doit se poursuivre pour que chacun bénéficie de ce support qui le portera dans la vie : être aimé sans condition. « J'entendis la voix de l'amour inconditionnel et je sus que j'étais arrivé au port », écrit Richard Hoggart pour décrire le moment où, après avoir perdu ses parents, il a éprouvé de nouveau, grâce à sa grand-mère, ce que signifie être aimé parce qu'on existe, tout simplement<sup>16</sup>. Aimer, soigner, éduquer et soutenir l'enfant quoi qu'il arrive, beau ou laid, intelligent ou pas, délinquant ou pas, tel demeure pour l'immense majorité de nos contemporains ce qui donne sens à l'idéal d'indissolubilité de la filiation. Non seulement nul « individualisme » irrépressible n'a entamé ces valeurs mais, à l'inverse, les transformations des rapports à l'enfant les ont renforcées, au cours des

15. Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Seuil, coll. « Points-Histoire », 1975.

16. Richard Hoggart, *33 Newport Street*, autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires anglaises, Gallimard-Le Seuil-Hautes Études, 1991.

deux derniers siècles. Investi d'attentes infinies, l'enfant est aujourd'hui à la fois plus aimé et plus approprié, plus autonome et plus dépendant. C'est en ce sens que le lien de filiation demeure perçu comme un lien profondément non égalitaire et non symétrique, comme un lien de responsabilité et de protection.

Cet idéal d'indissolubilité inconditionnelle est loin d'être univoque. La distance qui fonde et autorise la transmission, la dynamique d'autonomisation qui préside à l'éducation sont à la fois recherchées et redoutées : l'enfant représente aussi la part de rêve d'une irresponsabilité absolue, d'un éternel présent, d'un unique souci de soi, dont est porteuse la société égalitaire. Et parce que le souci de soi renforce aussi l'incertitude de soi, l'inquiétude identitaire qui accompagne l'émancipation démocratique nourrit aussi un « besoin de l'enfant » dont le rêve sous-jacent est celui d'une dépendance affective éternelle, pour laquelle bien des sacrifices sont consentis, à commencer par celui de l'exigence de réciprocité. La crainte de la perte du lien accompagne comme son ombre portée le déploiement du temps de la vie. C'est en ce sens aussi que la grand-parentalité a pris une valeur nouvelle : alors que le lien de conjugalité s'est individualisé, au sens où l'alliance de deux familles n'est plus perçue comme l'au-delà qui prolonge le lien interindividuel, le lien de filiation demeure d'autant plus inscrit dans la notion de lignée qu'il permet aux adultes de recommencer la relation à l'enfance. C'est aussi pourquoi le lien de filiation exige d'être un lien inscrit et non un simple lien de fait. Personne ne considère que, de même que le fait du couple se suffit à lui-même et se passe des « papiers » du mariage, le fait du nourrisson se suffit à lui-même. Inscrire l'enfant à l'état civil, lui donner un nom et des parents a gardé toute sa force symbolique. Sans cet acte qui l'institue, non seulement l'enfant paraîtrait demeurer comme dans les limbes de l'existence sociale, mais ses parents soumis à l'incertitude de leur propre identité. Jamais les enfants naturels n'ont été autant reconnus par leur père : 85 % à la fin de la première année<sup>17</sup>. Ainsi, en se personnalisant et s'individualisant, le lien de filiation est devenu ce qu'il n'avait jamais été au temps où les statuts familiaux l'emportaient sur l'actualité de la relation interpersonnelle : l'idéal même du lien inconditionnel et indissoluble. Au plus loin de l'appréhension aventureuse de la temporalité qui donne sens à la relation de couple, le lien de filiation trouve désormais sa signification dans la volonté de faire pièce au temps qui passe et signe la force accrue du besoin de fixité des statuts quand les générations ont perdu l'assurance de ce qui les lie.

On aperçoit alors la contradiction formidable qu'ignore l'analyse de l'évolution contemporaine comme « passage de la famille à l'individu », ou individualisation de la famille (thèse qui d'ailleurs, et c'est très

---

17. « L'enfant dans sa famille, vingt ans de changement », *Population*, n° 6, novembre-décembre 1994.

remarquable, ne distingue *jamais* conjugalité et filiation). Comment articuler au sein de l'institution familiale deux types de liens désormais pensés comme fondamentalement hétérogènes l'un à l'autre ? Comment vont-ils coexister au sein d'une famille, soumise à la tension entre l'idéal contractuel de l'amour électif entre hommes et femmes, qui peut commander la séparation du couple comme une dignité, et l'idéal d'indissolubilité de l'amour inconditionnel qui interdit de mettre en cause ce lien entre parents et enfants ? La question qui se pose ainsi, on le voit, est très loin de l'idée reçue d'une « privatisation » de la vie familiale, au sens où désormais les individus auraient cessé de situer leurs échanges dans un horizon abstrait de signification, inscrivant leurs vies personnelles dans une destinée collective. Loin que l'amour conjugal ou parental s'impose comme un fait brut, c'est l'instance tierce de l'intersubjectivité qui a changé. C'est la tension issue d'une double reformulation des représentations et des idéaux de référence qui n'a cessé de croître, posant à toute la société des questions radicalement inédites. Elle ouvre une sorte *d'impensable de l'institution familiale*. On ne voit pas comment il serait concevable de réarticuler désormais différence des sexes et différence des générations. Les conséquences en sont immenses. Nous sommes entrés en incertitude.

### *Désarticulation et subversion des liens*

Les conséquences de la désarticulation entre conjugalité et filiation éclatent d'abord dans les situations de rupture du couple. L'ensemble du système de la filiation, c'est-à-dire de la double inscription dans les lignées maternelle et paternelle est brutalement mis en question : la filiation se découvre sous la dépendance de la conjugalité. Quand rien dans un héritage culturel et juridique ne prévoit la situation où deux personnes sont deux parents sans être un couple, il revient alors aux individus, et à eux seuls, d'affronter l'inquiétude des liens et des places. De là, une sorte de compétition affective, qui se déploie avec d'autant plus de violence, ouverte ou sourde, que l'idéologie du privé comme singularité absolue fait de l'intérêt de l'enfant le seul critère de référence, incitant à ne prendre en considération que ce que l'on présume être le lien personnel de chaque enfant particulier à ses parents particuliers. Rien n'est plus acquis ; tout se négocie, il faudra prouver ses qualités, séduire l'enfant, manœuvrer habilement, si l'on veut rester un parent. *Comme si tout ce qui, idéalement, continue de définir la filiation, était brutalement subverti*. Le lien parents-enfants se désinstitutionne, il devient lui aussi non seulement plus précaire, mais plus contractuel et privé. La culpabilité massive de la société contemporaine, qui a le sentiment de trahir un idéal au profit d'un autre et d'imposer à ses enfants un sort injustifiable, s'enracine en profondeur dans cette contradiction

entre ses représentations et la réalité. La valorisation de la vie privée comme espace d'autonomie des individus, qui domine le discours social et empêche d'élaborer des références communes resécurisant la filiation, a pour contrepartie la recherche de la sécurité dans une *guerre des âges*, opposant les intérêts des enfants à ceux des adultes. La campagne pour les « droits de l'enfant » est l'une des traductions de cette culpabilité adulte : faute de penser le lien, elle pose la famille comme l'espace toujours possible de l'affrontement et veut y renforcer le faible par un droit d'expression et pourquoi pas de décision sur son propre sort, qui le charge de résoudre ce que personne n'a résolu<sup>18</sup>. Car, si l'affrontement entre les parents s'exacerbe, c'est aussi parce que l'idéal d'égalité entre les sexes manifeste alors ses limites. En cas d'alternative, tout ce qui continue de différencier la maternité de la paternité devient source d'inégalité. La précarisation du lien entre le père et les enfants est la manifestation la plus inquiétante de ce problème, et l'on sait qu'en cas de séparation près de la moitié des enfants ne voient plus ou très peu leur père<sup>19</sup>. Cette situation n'a rien de nouveau, et ne signifie pas une quelconque « victoire des femmes » : elle est l'héritage du passé et pèse aussi sur celles qui, avec le bénéfique affectif du lien, en ont toute la charge éducative et matérielle<sup>20</sup>. A côté des pères évincés, combien de pères « carents » ? Ce qui ne posait pas grand problème à la société quand la séparation était l'exception de l'institution familiale devient une interrogation majeure quand la séparation est virtuellement possible pour tous, posant ainsi la question : comment institue-t-on le père, hors du mariage ? Comment éviter que la famille ne se maternalise ?

Ainsi, à une sorte de perversion de l'idéal du lien inconditionnel de filiation, fait écho une perversion du lien contractuel de conjugalité. Désormais se pose, comme une sorte de ruse suprême de la « valence différentielle des sexes », la possibilité de la réédification de véritables *destins masculins et féminins*, enfermant chaque sexe, à travers la question de la filiation, dans le déterminisme social. A ces questions, la seule réponse qui se profile aujourd'hui consiste à conseiller aux « nouveaux pères » d'être des secondes mères, si possible plus maternants encore pour que leurs qualités les rendent compétitifs sur le marché de la parentalité. Mais l'idéal de l'égalité n'a jamais été celui de l'abolition des différences. De là, une interrogation identitaire qui apparaît aujourd'hui sans réponse, et concerne aussi bien les femmes que les hommes. *La guerre des sexes* qui, aujourd'hui, fait rage aux États-Unis traduit cette

18. Irène Théry, « Nouveaux droits de l'enfant, la potion magique ? », *Esprit*, 3-4, mars-avril 1992.

19. Cf. Henri Léridon et Catherine Villeneuve, Gokalp, « Constance et inconstance dans la famille », INED, travaux et documents, 1994.

20. 19 % des familles monoparentales vivent en dessous du seuil de pauvreté.

peur de l'autre, vécue comme une menace permanente pour l'intégrité de chaque sexe. Si les formes de ces affrontements ne sont pas transposables dans notre culture, et si Mona Ozouf a raison de chercher dans l'histoire longue qui est la nôtre l'enracinement de la « singularité française » et de la défendre<sup>21</sup>, il n'en demeure pas moins qu'une autre pensée politique de la question de la différence et de l'égalité n'a pas émergé du débat féministe à la française. Le féminisme persiste à ignorer que la question du masculin et du féminin n'est pas isolable, n'est pas une question « en dernière instance » : elle renvoie à notre incapacité collective de réassurer pour chacun, hommes, femmes et enfants, l'ordre symbolique de la parenté. Elle prend une acuité nouvelle aujourd'hui car, lorsque la famille devient une institution impensable, à l'horizon de chaque histoire individuelle se profile, comme son double sombre, le risque de la désaffiliation.

### *La désaffiliation*

Dans son livre, *Les Métamorphoses de la question sociale*, Robert Castel reprend la notion de désaffiliation qu'il a forgée à partir du mythe de Tristan et Iseut. Apparemment dans un tout autre sens : la crise de la société salariale provoque, au-delà du chômage, une multiplication de situations où l'individu perd jusqu'aux liens d'appartenance familiale et se retrouve seul, « poids inutile de la terre », comme autrefois le vagabond. Cependant, les deux désaffiliations, celle qui est subie comme l'envers de l'individualisme et celle qui se conquiert comme l'autre de la passion amoureuse, ne sont pas si différentes. Toutes deux renvoient à la question de l'appartenance instituée. Quand Robert Castel souligne dans sa conclusion que « une sorte de désinstitutionnalisation, entendue comme une dé-liaison par rapport aux cadres objectifs qui structurent l'existence des sujets, traverse l'ensemble de la vie sociale<sup>22</sup> », on se dit que si aujourd'hui le démariage se traduit par une insécurité fondamentale de la filiation, ce n'est pas seulement à cause du risque concret de rupture, mais parce que celui-ci se produit dans un contexte où la filiation elle-même se trouve désinstituée. L'un des effets de la crise de l'institution familiale les moins compris est qu'elle a créé une situation tout à fait inédite : désormais les mots même de père, de mère, de fils ou de fille sont devenus incertains. Pour percevoir l'ampleur de cette incertitude, il faut rappeler la complexité de ce que nous entendons par filiation.

21. Mona Ozouf, *les Mots des femmes*. *op. cit.*

22. Robert Castel, *les Métamorphoses de la question sociale*, *op. cit.*, p. 468.

### *Les trois composantes de la filiation*

Qu'est-ce qui définit un parent dans notre culture ? Trois composantes se conjuguent de façon complexe : la composante biologique, la composante domestique, la composante généalogique.

La *composante biologique* est une question de fait : le parent biologique d'un enfant est son géniteur. Cette composante est évidemment essentielle : aucune société humaine n'est indifférente au fait de savoir qui a engendré un enfant, et toutes ont dû affronter sur ce plan la différence entre la mère « toujours certaine » et le père, qui n'a pas de lien physique aussi immédiat avec le petit qu'il a engendré. La simple identification du géniteur a été très longtemps une question sociale fondamentale, puisqu'on croyait à jamais impénétrable le mystère de la paternité. Il est courant de dire que les « progrès de la science » entraînent inéluctablement un poids croissant du biologique dans la définition de la filiation, mais la réalité est infiniment plus paradoxale. D'un côté, les tests génétiques produisent une valorisation accrue de la vérité biologique dans la perception de ce qu'est un parent : c'est cette vérité qui tranchera en cas de conflit. Mais, de l'autre, la possibilité d'une dissociation technique du géniteur (le donneur de sperme ou d'ovocyte) et de la maternité ou de la paternité produit, à l'inverse, une dévalorisation sans précédent du fait reproducteur. On peut désormais concevoir d'utiliser le corps humain comme simple pourvoyeur de vie, réduisant le donneur au rôle d'étalon. En outre, cependant que le père devenait certain, la mère a cessé de l'être dans le cas où une donneuse d'ovocyte n'est plus celle qui accouche de l'enfant. Il n'y a donc pas unilatéralement accroissement du poids du biologique dans les sociétés contemporaines. L'alliance de la simplification (la science perce les mystères de la nature) et de la complexification (la science modifie la nature) ouvre comme une question la signification accordée au biologique dans l'établissement de la filiation.

La *composante domestique* est également une question de fait. Lorsque nous percevons quelqu'un comme le parent d'un enfant, ce n'est pas en général parce que nous avons en main des tests génétiques, mais parce que cet homme ou cette femme abrite l'enfant sous son toit. Le parent domestique est celui qui élève l'enfant dans sa maison. Cette notion, qui se réfère à la *domus* latine, est plus éclairante que celle de « parent social » ou de « parent psychologique » souvent utilisée parce qu'elle indique bien que l'essentiel est ici la cohabitation dans le même foyer. C'est le quotidien partagé, l'exercice des responsabilités éducatives par le parent, les échanges affectifs entre lui et l'enfant qui tissent le lien de la filiation. C'est pourquoi, cette composante est tout aussi fondamentale que la précédente. La notion, en droit français, de *possession d'état* est la traduction juridique de l'importance accordée à la filiation domestique puisqu'elle permet de contester la parenté en titre...

D'une certaine façon, la composante domestique a pris un poids accru à travers les transformations des liens à l'enfant et la fragilité des couples : le « vrai parent » de l'enfant est plus que jamais celui qui l'élève.

Cependant, ces deux composantes de fait, qui peuvent ne pas coïncider, soit que le parent domestique se croie de bonne foi le géniteur sans l'être, soit qu'il se prétende le géniteur tout en sachant qu'il ne l'est pas, soit enfin qu'il assume de ne pas être le géniteur (par exemple dans le cas d'une famille adoptive) ne suffisent pas à désigner ce que nous appelons un parent. Une troisième composante domine les deux autres qui, elle, n'a rien du fait mais lui accorde sens : la *composante généalogique*. Le parent généalogique est celui que le droit désigne comme tel. Si je nomme ici « généalogique » et non pas juridique cette composante, c'est en référence aux travaux de Pierre Legendre, qui a souligné que les montages institutionnels de la filiation ne prennent sens qu'en situant chaque individu dans l'ensemble du système symbolique de la parenté. Transcendant le lien particulier entre le parent et l'enfant, l'appartenance généalogique instituée par le droit est la façon dont la société humaine dit que le parent n'est pas celui qui *donne* mais celui qui *transmet* la vie, et essaie ainsi de faire pièce à la tentation de la toute-puissance, en posant l'interdit de l'inceste. Elle est ce qui inscrit le petit d'homme dans le langage et la culture, transformant la simple reproduction de l'espèce en une succession de générations. Or, c'est cette dimension fondamentale de la filiation qui aujourd'hui est en crise. Pierre Legendre, qui a consacré l'essentiel de son travail de juriste et de psychanalyste à la question de la filiation, a mis en lumière de quelle manière la perception de l'individu comme source et fin de toute chose avait dévalué l'ensemble des montages institutionnels par lesquels l'humanité « institue la vie », et en particulier les montages juridiques, dont la portée anthropologique n'est plus comprise aujourd'hui.

Au centre de la filiation se trouve la question de la référence, c'est-à-dire de l'au-delà symbolique qui donne son sens au lien immédiat et fonde le processus de différenciation par lequel le sujet se constitue comme tel. La dévaluation des fictions juridiques et des places, considérées comme inauthentiques, condamne à l'enfermement intersubjectif. Chacun n'existe plus que par le regard de l'autre. Cette survalorisation de la relation à autrui, caractéristique des sociétés contemporaines, découple le présent de la chaîne généalogique qui pourtant le fonde. Au total, ce qui s'est perdu, c'est la compréhension que le système généalogique est d'abord, comme l'a montré Yan Thomas à propos du droit romain<sup>23</sup>, un système de *permutation des places*, celui par lequel le fils cesse d'être un fils pour devenir un père, permettant alors à son fils d'ac-

23. Yan Thomas, « Le traité des computs du jurisconsulte Paul », in Pierre Legendre (dir.), *Le Dossier occidental de la parenté*, Fayard, 1988.

céder à sa propre place de fils. Cette permutation ne va jamais de soi. « Parce que, dans le tréfonds de sa personne, un père (pas plus qu'une mère) ne cède totalement sa place d'enfant – sa place de fils – à son enfant, il reste plus ou moins solidement accroché à son statut de fils adressant une demande d'enfant à ses propres parents à travers sa descendance<sup>24</sup>. » Là est la fonction essentielle de l'institution : rendre possible cette permutation en l'autorisant, c'est-à-dire en permettant à chaque parent d'assumer son « office de parent », en référence à une autorité qui ne vient pas de lui.

L'affirmation de l'authenticité singulière de l'individu comme fait premier a non seulement érigé celui-ci en « mini-État », popularisé le narcissisme du sujet autofondé mais, au-delà, a transformé la famille. Celle-ci, « désanctifiée » de la généalogie, court à chaque moment le risque de devenir un système qui fait loi, ou plutôt dont les échanges internes ne sont plus régulés par rien d'autre que l'affrontement des désirs, des pulsions et des besoins. Or, « en toute société, un au-delà du sujet et des entités familiales doit prendre consistance, auquel tout individu et toute famille se trouvent, par principe, référés comme à ce qui les fonde, les légitime en les arrimant à la loi de l'espèce, leur inflige la marque de l'humanité en les inscrivant dans la culture<sup>25</sup> ». L'émancipation de l'individu hors de tous les cadres normatifs qui instituent la vie le met aujourd'hui en demeure de se fonder lui-même, c'est-à-dire, dit Pierre Legendre, de renoncer à être un sujet. L'utopie du « self-service normatif » est aussi la forme consentie d'une déshumanisation.

### *La crise de l'idéal électif*

Cette crise de la dimension généalogique prend aujourd'hui une force nouvelle parce qu'elle se conjugue avec une situation tout à fait inédite : la multiplication des cas où les trois composantes de la filiation se délient l'une de l'autre. Or elles paraissent indissociables. Celui que nous appelons « un parent » est en général à la fois le géniteur, celui qui élève l'enfant dans sa maison et celui que le droit désigne comme tel. C'est là le poids de l'héritage séculaire de la famille fondée sur l'hypothèse matrimoniale. On oublie aujourd'hui que le mariage, loin de se résumer à la question du couple, est dans notre histoire d'abord le pivot de la construction sociale et symbolique de la filiation. Comme le rappelait Jean Carbonnier, « le cœur du mariage, ce n'est pas le couple, c'est la présomption de paternité<sup>26</sup> ». Sa première fonction était de désigner

24. Pierre Legendre, *le Crime du caporal Lortie*, Fayard, 1994, p. 36.

25. Pierre Legendre, *Filiation*, Fayard, 1990, p. 189.

26. Jean Carbonnier, conférence sur le mariage, École nationale de la Magistrature, 1<sup>er</sup> avril 1994.

par avance le mari comme le père des enfants que la femme mettrait au monde. *Pater is est quem nuptiae demonstrant* : le père est celui que les noces désignent. Cet adage juridique était inséparable des devoirs traditionnellement attachés au mariage : fidélité et vie commune, vocation à durer jusqu'à la mort. Ainsi la force du « modèle matrimonial » de construction de la famille est-il de fusionner, sur une personne et une seule pour chaque sexe, les trois composantes de la filiation, et de le faire à partir de la force d'une fiction juridique, entraînant en quelque sorte à sa suite le fait à se conformer à la fiction. Si des exceptions existaient à cette règle, et en premier lieu l'adoption, elles étaient d'autant plus aisées que la dimension généalogique était fortement assurée.

Or que se passe-t-il aujourd'hui ? Le démariage multiplie les cas où la filiation ne s'édifie plus ou ne se maintient plus dans le cadre du mariage. Ainsi se distinguent trois questions qui n'en faisaient qu'une « au temps du mariage », la question du couple, celle de la famille et celle de la filiation. Alors qu'autrefois le couple institué définissait la famille (les bâtards étaient « sans famille »), se multiplient les cas où les deux parents ne sont pas ou ne sont plus un couple légitime, où ils ont cessé de former une même famille nucléaire. De là, une multiplicité de situations où se dissocient les composantes : le géniteur n'est pas le parent domestique, le parent domestique n'est pas le parent généalogique. Qui est le « vrai parent » de l'enfant ? A cette question, qui hante les débats contemporains sur la famille recomposée, la tentation est en permanence de répondre par le fait. S'opposent ainsi comme droit du sang et droit du sol deux certitudes inconciliables : le vrai parent est le géniteur, le vrai parent est celui qui élève l'enfant dans sa maison. Cette alternative sans issue, la crise de l'institution de la filiation contraint les individus à la prendre en charge eux-mêmes, négociant comme une affaire personnelle l'univers symbolique de la parenté. « Il n'y a pas de réponse, votre cœur vous le dira », telle est la voix satisfaite du relativisme psycho-relationnel. L'incertitude provoque alors deux mouvements contradictoires, qui s'enroulent en spirale : une fuite en avant essayant d'affermir encore le pouvoir d'autofondation du sujet, un recul effaré devant la conscience que se joue là en réalité une désobjectivation de masse.

Sabine Chalvon-Demersay, à partir d'une brillante étude des fictions télévisuelles<sup>27</sup>, montre à quel point la culture populaire contemporaine est hantée par ce double mouvement. Toutes ces fictions parlent de la famille : « Au cœur de leurs contenus, un ensemble de préoccupations anthropologiques concernant l'organisation familiale ou, plus profondément et plus précisément, le problème que pose la gestion et le maintien des liens. » Leur problématique est toujours la même : comment vivre

---

27. Sabine Chalvon-Demersay, « Une société élective, scénarios pour un monde de relations choisies », *Terrain*, 27, septembre 1996. Voir notre rubrique « en écho ».

dans un monde où toutes les relations seraient des relations choisies ? Comme si, dit Sabine Chalvon-Demersay, la dynamique élective, qui a concerné d'abord les relations entre les conjoints, se propageait et affectait désormais les relations entre les générations, ces films explorent tous le même rêve, « le rêve d'un modèle relationnel utopique, d'un modèle relationnel invivable, le rêve d'une société totalement élective. Une société où les liens ne seraient plus institutionnels et contraignants, mais tous librement consentis. Un monde où les parents choisiraient leurs enfants, les enfants choisiraient leurs parents, où les conjoints se choisiraient entre eux et se délaisseraient symétriquement, où les enfants éliraient le nouveau conjoint de leurs parents, adopteraient leurs nouveaux frères et sœurs, se constitueraient des familles de substitution, choisiraient leurs familles d'accueil, décideraient du parent qui les garderait ». L'atmosphère qui préside à la plupart de ces fictions est inquiète. Les scénarios révèlent en réalité que l'élection suppose symétrie, et que la symétrie est une atteinte profonde à la question des places : enfants parentifiés, parents infantilisés, la question générationnelle s'abolit dans un magma où chacun joue tous les rôles. Les enfants et les personnes âgées sont les grands perdants de ce jeu, qui ne fonctionne que dans une vision où « les personnes âgées seraient tendres et douces, restant ainsi sur le marché des liens électifs, et les enfants seraient responsables et adultes. Seulement ces représentations sont comme des habits trop étroits : parce que les vieillards sont dépendants et les enfants trop petits ». L'impasse ainsi mise en scène dessine ce que Sabine Chalvon-Demersay nomme « la crise du modèle électif ». Ce modèle ne parvient pas à garantir l'inscription dans la durée et à assurer la traversée de la vie, parce que « la symétrie ne laisse pas place à l'altérité ».

La question de la désaffiliation prend alors tout son sens : loin du triomphe de l'individu, c'est en réalité une crise du sujet qui se profile, donnant raison aussi dans le domaine de la famille à la réflexion de Marcel Gauchet sur la société démocratique comme société d'insécurité : « Ce n'est pas forcément la valeur de l'individu qui est prioritairement motrice dans un processus d'individuation, ce peut être aussi bien la désagrégation de l'encadrement collectif<sup>28</sup>. » L'individu chargé de tout assurer par lui-même ne bénéficie plus de l'inscription statutaire qui lui permettrait de s'émanciper de l'ici et maintenant de la vie, pour assumer son destin et le maîtriser. L'idéal du gouvernement de soi se renverse en dépendance. La vie privée, quand elle n'accepte d'autre référence qu'elle-même, devient le lieu de la servitude. L'individu désaffilié est cet « individu incertain » qu'a analysé Alain Ehrenberg<sup>29</sup>, soulignant la

28. Marcel Gauchet, « La société d'insécurité », in Jacques Donzelot (sous la direction), *Face à l'exclusion*, éditions Esprit, p. 175.

29. Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Calmann-Lévy, 1995.

montée des phénomènes d'addiction, de troubles de l'humeur, de souffrance psychique qui accompagnent la perte de la distance à soi.

Pourtant, si l'on est attentif aux mouvements qui animent en profondeur la société, bien des signes attestent de la volonté de sortir de cette crise. On perçoit alors l'écart entre ce que vivent les gens ordinaires et le discours autorisé, comme si dans l'ombre de la vie privée tentait de se retrouver le sens perdu de l'institution. En effet, c'est bien la tentative opiniâtre de sortir de l'impasse de l'alternative entre le « vrai » parent biologique et le « vrai » parent domestique qui l'emporte aujourd'hui. La première enquête française sur le statut et le rôle du beau-parent<sup>30</sup> a permis de montrer que, loin de se borner à une conception affective et relationnelle du lien, chacun s'efforçait au contraire de redonner du sens aux mots communs, de répondre à la question de la filiation et de la famille non par le fait, mais en tentant de redessiner *dans son abstraction* l'univers des places de la parenté. Ce qu'on appelle parfois la quête de repères est, plus profondément, ce souci de se réinscrire dans l'institution, quitte à faire un immense effort d'imagination pour la repenser entièrement. Comme si chacun avait l'intuition que, dans le renoncement à l'interprétation, se profilait le risque d'une déshumanisation, dans le refus d'accorder un sens plus commun aux mots de la tribu, l'amorce d'une dégradation de l'humain. Ainsi, des réponses se dessinent, qui semblent laisser percevoir que la désarticulation de la différence des sexes et des générations n'est pas un abîme inéluctable.

### *Recomposer la famille, réinstituer la parenté*

Jamais l'enjeu du langage n'apparaît avec autant d'acuité, dans le domaine de la famille, que lorsque la désarticulation de la conjugalité et de la filiation produit son effet maximum, c'est-à-dire quand un nouveau couple est constitué par un parent, donnant éventuellement naissance à de nouveaux enfants. Tout devient question, et ces questions hantent le quotidien de la vie commune : Qu'est-ce qu'un parent ? un couple ? une fratrie ? Qu'est-ce en définitive qu'une famille ? Quand tout se trouble, quand se heurtent des définitions trop simples et trop contradictoires, entre l'impasse du relativisme et celle de la vérité du fait, émerge alors, comme une impérieuse nécessité, la recherche de sens.

« Il ne peut pas y avoir sens pour un sujet s'il n'y a pas, effectivement, sens pour personne, signification sociale et institution de cette signification », écrivait Castoriadis<sup>31</sup>. Prolongeant cette réflexion, Vincent Des-

30. Irène Théry et Marie-Josèphe Dhavernas, « Le beau-parent dans les familles recomposées, rôle familial, statut social, statut juridique », rapport de recherche CNRS-CNAF, 1991.

31. Cornélius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, p. 491, cité par Vincent Descombes, *les Institutions du sens*, *op. cit.*, p. 298.

combes souligne à son tour qu'il n'est pas d'institutions sans « esprit des institutions », comme il n'est pas de lois sans esprit des lois<sup>32</sup>. Si les recompositions familiales sont décisives pour l'ensemble de la compréhension du lien familial contemporain, c'est parce que s'y lient de façon particulièrement claire l'enjeu du langage et celui de la parenté comme univers de signification. Ni exotiques, ni exemplaires, ces configurations familiales sont des situations limites, et en tant que telles des révélateurs et des laboratoires. Des révélateurs des effets destructeurs pour l'individu de la « désinstitutionnalisation<sup>33</sup> » de la famille, car jamais l'angoisse identitaire n'est si forte qu'au moment où vacillent toutes les places. Des laboratoires pourtant, où sous la pression de cette inquiétude et des multiples conflits qu'elle engendre, tente de se réédifier la signification des mots de la parenté, assurant chacun de son appartenance au monde commun. L'enquête sociologique prend ici toute sa portée quand elle lie l'observation concrète des échanges interindividuels à un questionnement sur les références qui gouvernent ces échanges et leur accordent sens.

C'est avec cet objectif que nous avons inventé le terme de « famille recomposée » en 1987<sup>34</sup>, sortant de l'invisibilité où les maintenaient les silences du lexique, l'ignorance du droit, l'absence de recensement, des centaines de milliers de familles. D'emblée, le terme a choqué. Employer ainsi le mot « famille » a fait frémir aussi bien les traditionalistes, scandalisés que l'on pare de ce vocable des assemblages hétéroclites, que les partisans de l'individu, outrés que l'on tente de ramener dans le giron du « familialisme » les ultimes tentatives de l'individu pour s'en émanciper. Or, c'est précisément parce qu'elles troublent toutes les frontières que les familles recomposées sont si importantes à comprendre<sup>35</sup>. Obligeant à penser l'enjeu institutionnel comme un arrachement aux certitudes et à certains repères séculaires, pour mieux affirmer la continuité de l'appartenance à la parenté, elles nous confrontent à trois questions majeures : redéfinir le cercle de famille quand espace clos et temps fixé n'assurent plus l'identité du groupe ; resécuriser l'appartenance généalogique quand la pérennité du couple institué n'en est plus le socle ; ouvrir enfin l'ordre symbolique de la parenté à des figures inédites, qui troublent la distinction entre l'alliance et la filiation.

---

32. Vincent Descombes, *les Institutions du sens, op. cit.*, p. 291 et suivantes.

33. Louis Roussel, *la Famille incertaine*, Odile Jacob, 1989.

34. Irène Théry, « Remariage et familles composées, des évidences aux incertitudes », *l'Année sociologique*, 1987 et « Les beaux-enfants, remariage et recomposition familiale », *Dialogue*, n° 87, 1987.

35. Marie-Thérèse Meulders-Klein et Irène Théry (dir.), *les Recompositions familiales aujourd'hui*, Nathan, 1993.

*La famille au-delà du sang et du sol*

Le temps contractuel de la conjugalité et le temps inconditionnel de la filiation ne peuvent pas coexister s'ils s'ignorent. Ils ne peuvent pas non plus se confondre. Mais ils doivent en quelque façon se réarticuler : cette réarticulation passe désormais, de façon complexe, par l'entrée de la famille dans la dynamique de la temporalité. Pour se maintenir en se transformant, la famille contemporaine tend à devenir protéiforme : familles biparentales, monoparentales et recomposées ne sont pas autant de familles différentes, contrairement à ce que prétend le discours dominant sur le « passage du singulier au pluriel », mais les *formes successives* que peut prendre, au cours du temps, une même famille, ce qui est bien différent. De là l'importance, soulignée par de nombreux démographes et sociologues, d'une approche dynamique du fait familial contemporain<sup>36</sup>. Cependant, si la nécessité d'enquêtes longitudinales est de plus en plus reconnue, elles restent en France l'exception. Moins pragmatiques que les Anglo-Saxons, nous n'avons toujours pas réussi à dépasser vraiment l'approche statique et catégorielle, et nous nous obstinons à appréhender le social comme un espace *hic et nunc*, quand il est d'abord déploiement dans le temps. L'une des raisons de cet immobilisme en matière familiale, outre le bénéfice idéologique qu'il peut y avoir à maintenir l'hypothèse de la diversité des familles pour mieux les hiérarchiser (laquelle est la « meilleure » ? laquelle soutenir par des politiques publiques ?), est le poids considérable des catégories statistiques, en particulier de la catégorie du ménage, confondue avec celle de famille dans la plupart des études et recensements de l'INSEE.

Or, le premier constat sur lequel convergent toutes les enquêtes sur les familles recomposées est qu'il est impossible d'appréhender le phénomène de la recomposition sans mettre en cause cette catégorie<sup>37</sup>. Non seulement ces familles ne prennent sens que comme séquences d'un cycle familial complexe, commencé avant leur formation, dont elles héritent et qui les informe en profondeur<sup>38</sup>, mais leur particularité est désormais que la notion de famille y transcende les murs du foyer. Ouverture du temps et ouverture de l'espace sont profondément liées : elles traduisent l'évolution profonde et rapide qui nous sépare du temps où l'on tentait, à travers une nouvelle union, de « reconstituer » la famille nucléaire par substitution d'un beau-parent au parent disparu ou

36. Voir en particulier, « L'enfant dans sa famille, vingt ans de changements », *Population*, 6, novembre-décembre 1994 et aussi Didier Le Gall et Claude Martin (dir.), *Familles et politiques sociales*, L'Harmattan, 1996.

37. Cela est aussi vrai des familles « monoparentales ». Voir Nadine Lefaucheur, « Les familles monoparentales n'existent pas, je les ai rencontrées », *les Cahiers médico-sociaux*, 2, 1987.

38. Didier Le Gall et Claude Martin, « Le lien familial à l'épreuve de la désunion, fragilisation et recomposition » in Marianne Gullestad et Martine Ségalen (dir.), *L'Europe des familles*, La Découverte, 1995.

éloigné. Cette conception substitutive, faisant de chaque rupture une table rase et de chaque nouvelle union l'amorce d'une nouvelle famille, était encore dominante dans les années soixante et soixante-dix. Acceptant comme une fatalité de lier la disparition de la famille à la dissolution du couple, on incitait alors à l'adoption de l'enfant par le nouveau conjoint, au changement de son nom, à l'effacement du passé pour mieux garantir le retour à la norme de la famille nucléaire, dans une logique d'assimilation.

Aujourd'hui, les membres des foyers recomposés refusent de plus en plus de se donner comme la « vraie famille » de l'enfant d'une première union. C'est pourquoi, la recomposition familiale crée non pas une nouvelle famille, mais une *constellation de ménages*, formant l'espace de circulation des enfants entre leurs deux parents séparés, entre leurs deux lignées, et même parfois les lignées de ces nouveaux alliés que sont les beaux-parents. Préserver la continuité de la filiation, ne pas spolier l'enfant de son histoire et de son identité, tout en assumant aussi la nouveauté du couple et l'autonomie des entités qui composent la constellation, est loin d'aller de soi. Pourtant cette volonté organise un nombre croissant de familles recomposées. Elle représente la tentative d'assumer, comme une *tension signifiante*, la distinction des enjeux de la conjugalité et de la filiation, et leur mutuel respect. Elle oblige à percevoir la famille non comme le fait simple du sang commun ou du sol domestique, mais comme une construction, n'existant que par la force de la place reconnue à chacun<sup>39</sup>.

En effet, les constellations familiales recomposées ne sont pas un retour aux familles élargies d'autrefois. Parce que l'ajout de nouvelles figures familiales ne va pas sans modification de l'ensemble des liens et des places, y compris de celles qui paraissaient les plus assurées, leur édification est toujours vécue comme une forme d'insécurisation des repères et de trouble des références. La face heureuse de ce trouble est manifeste, quand quelque chose se défait de la distinction entre « les miens » et « les étrangers », et que les volets clos, les portes refermées – haïis par Gide – s'entrouvrent. La porosité des frontières du groupe familial se révèle alors une école de générosité et de tolérance, et bien des grands-parents ont appris à accueillir à la table de la fête familiale les enfants du compagnon de leur fille, de la compagne de leur fils, élargissant pour tous le cercle de famille.

Cependant, toute recomposition a aussi sa face sombre, parce que la constellation familiale recomposée n'est pas non plus une « grande famille » commune à tous. A la question « quelle est votre famille ? », les membres d'une même constellation ne répondent pas tous de la même façon. Un sous-réseau constitue la famille de chacun, et c'est

39. Irène Théry, « Les familles recomposées et le rapport au temps », in Marie-Thérèse Meulders-Klein et Irène Théry (dir.), *Quels repères pour les familles recomposées ?*, LGDJ, 1995.

indirectement qu'un autre membre lui sera lié<sup>40</sup>. Surgissent alors inévitablement les questions : qui est qui, dans cet ensemble ? Jusqu'où va le pouvoir d'élire son appartenance ? Selon quels principes négocier les multiples échanges entre les foyers qui forment la constellation ? En l'absence d'un ordre symbolique de référence, chacun devient une menace pour chacun, quand tous peuvent se sentir rejetés ou spoliés. C'est pourquoi, l'ouverture de la famille au temps et à l'espace suppose aussi que soient réinstituées, au sein d'un ensemble ordonné, les places de la parenté. Faute de le faire, c'est-à-dire de s'efforcer de penser la règle et l'exception, la société soumet les individus à la pire des dépendances : la dépendance relationnelle. Quand la coexistence veut l'emporter sur la substitution, deux défis se profilent, indissociables : refonder la filiation généalogique, inventer la pluriparentalité.

### *Refonder la filiation généalogique*

Croire que l'on peut refonder la sécurité de la filiation sur le fait biologique est l'une des illusions majeures de notre temps. Plus indiscutable, plus indissoluble que toutes les institutions, le lien de sang garantirait par lui-même l'idéal inconditionnel de la filiation. Pourtant, la fragilisation de la paternité a bien montré qu'il ne suffisait pas d'être un géniteur pour rester un père. Et surtout, la question posée par le démantèlement est tout autre : elle engage *la signification accordée par la société tout entière au fait de reconnaître un enfant comme le sien*. Ne devrait-elle pas être semblable dans tous les cas, que le couple soit ou non marié ? Ne devrait-elle pas engager un devoir de pérennité, quels que soient les aléas du couple ? Enfin, ne devrait-elle pas poser, comme une limite fondamentale à l'appropriation de l'enfant, le devoir de respecter la place égale de l'autre parent ? Ces questions sont aujourd'hui imparfaitement posées et mal résolues. Bien des avancées ont été faites dans le sens de l'affirmation d'une coparentalité, mais les évolutions récentes, y compris celles du droit, demeurent incertaines et contradictoires, faute de s'inscrire clairement au niveau symbolique requis par la crise anthropologique que nous vivons. Nous sommes au milieu du gué.

Hors du mariage, il paraissait encore évident, lors de la réforme de l'autorité parentale en 1970, qu'en l'absence d'un couple institué, l'enfant ne pouvait avoir qu'un seul parent investi de l'ensemble des droits et devoirs attachés à l'exercice de l'autorité parentale. La question était de savoir qui. La mère avait été désignée comme titulaire *a priori* de l'exercice de cette autorité. Le père naturel n'était pas sans droit, mais restait en pointillé. La transformation du sens des naissances hors

---

40. Andrew Cherlin et Frank. F. Furstenberg, « Recherches et controverses actuelles aux États-Unis sur les familles recomposées », in Marie-Thérèse Meulders-Klein et Irène Théry (dir.), *Quels repères... op. cit.*

mariage, de plus en plus voulues par un couple, a remis en cause ce principe de filiation « unilatérale » et ce qui était l'exception est en passe de devenir la règle. Depuis la loi du 8 janvier 1993, l'autorité parentale exercée en commun est désormais acquise dès lors que les deux parents font la preuve de leur vie commune au moment de la seconde reconnaissance de l'enfant. On voit donc à la fois l'importance de l'évolution et ses limites. Pourquoi rapporter au fait de la vie en couple cet exercice commun par les deux parents ayant reconnu l'enfant ? Se profile ici une sorte de déficit du symbolique, une incapacité à répondre en termes de valeurs, de signification, au fait que le mariage n'est plus le cadre obligé pour fonder une famille. En soumettant le droit de la famille naturelle au fait concret du couple, on manifeste que l'on n'a pas encore réussi à refonder en quelque sorte sur elle-même, c'est-à-dire sur *l'acte de reconnaissance*, la symbolique de la filiation.

On retrouve sous une autre forme cette évolution décisive et ce déficit symbolique dans la façon dont est pensée la filiation en cas de rupture conjugale. Là aussi il faut se souvenir qu'en 1975 encore, lors de la réforme du divorce, il paraissait inéluctable que la séparation d'un couple impliquât l'alternative entre les parents. « La garde sera confiée à l'un ou l'autre des parents »... Le « ou » n'avait à l'époque suscité aucun débat. Un parent principal et un parent en pointillé apparaissaient comme une fatalité dès lors que l'on sortait du cadre matrimonial. La loi du 8 janvier 1993 marque ici aussi un renversement : elle impose le principe d'une autorité parentale exercée en commun après le divorce. Pourtant, bien des obstacles s'opposent à ce que ce principe s'incarne dans les faits. L'obligation de désigner la « résidence principale » de l'enfant fait rentrer par la fenêtre la disparité entre un « vrai » et un « faux » parent qu'on avait chassée par la porte. Elle signale une réticence profonde à admettre les formules d'hébergement partagé que pratiquent pourtant de plus en plus de couples séparés, la percevant comme la traduction la plus évidente de la pérennité du double lien. Le maintien de la notion de « droit de visite et d'hébergement » indique bien qu'il ne s'agit pas clairement d'un *devoir* auquel astreindrait le fait d'avoir reconnu un enfant comme le sien. Là encore, nous sommes au milieu du gué, parce que les tentatives de resécuriser le lien entre chaque parent et l'enfant ne parviennent pas à prendre appui sur des repères forts, communs à tous, énonçant le principe de son indissolubilité en référence à une certaine idée de ce que signifie la filiation, et non par l'appel à un « intérêt de l'enfant » toujours négociable. Faute de franchir ce pas symbolique, on ne voit pas comment éviter que la dilution de la paternité ne devienne une des questions majeures de l'avenir.

*Inventer la pluriparentalité*

Ce défi culturel ne va pas sans un autre : donner une place dans l'univers de la parenté aux relations issues des recompositions familiales, et en particulier au lien beau-parent/bel-enfant. Les familles recomposées mettent les sociétés occidentales devant la tâche inédite d'inventer la pluriparentalité<sup>41</sup>. Tout en préservant la spécificité de la filiation généalogique, cesser de la penser comme exclusive est un bouleversement immense de nos représentations de la famille. Comment reconnaître qu'une autre forme de parentalité est possible, différente, n'engageant ni le même rapport au temps ni la même symbolique ? Cette parentalité qui n'a pas vraiment de nom ne surgit pas du seul fait domestique, mais de la volonté de lui accorder sens. On note, ici aussi, une évolution profonde et rapide, comme en ce qui concerne la filiation naturelle ou la filiation après divorce. Mais là encore, des hésitations, des contradictions.

De plus en plus nombreux, les beaux-parents d'aujourd'hui refusent de se considérer comme des parents de substitution. Ils traduisent par là qu'ils n'échappent pas (ne serait-ce que parce qu'ils sont eux-mêmes parents ou susceptibles de l'être) au mouvement qui tente d'affirmer le principe d'indissolubilité de la filiation. Cependant, non seulement beaucoup d'entre eux sont de fait dans une situation de parents adoptifs, quand l'autre parent a disparu de l'horizon, mais rien ne nous prépare à énoncer la place absolument originale qui pourrait être la leur. L'inadéquation du langage, la peine à trouver le mot juste pour se désigner ou s'interpeller, le manque de vocabulaire pour définir traduisent la difficulté qui est la nôtre à penser la famille au-delà des liens classiques d'alliance et de filiation. « Ni parent ni ami », telle est la façon dont se définissent aujourd'hui les beaux-parents. La double négation dit les limites qu'on ne veut pas franchir, mais elle ne définit pas positivement un statut.

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. En revanche, quelques pistes se dessinent, encore confuses et incertaines. Si le beau-parent n'est pas un parent, il occupe pourtant dans la famille une place qui n'est pas seulement celle qu'il se forge, individuellement, par ses relations affectives. Le processus « d'intronisation » du beau-parent, s'il implique le paradoxe d'élire celui que l'on n'a pas choisi, ne s'achève que lorsque les places respectives de chacun sont suffisamment stabilisées pour que chaque conflit, chaque tendresse cessent d'être un enjeu affectif. Ce travail, qui repose aujourd'hui entièrement sur les épaules

---

41. Irène Théry (dir.), *Recomposer une famille, des rôles et des sentiments*, Textuel, 1995.

des individus, les charge d'énoncer pour leur propre compte ce que la société ne dit pas encore : ce qu'est une place familiale qui, *sans être généalogique, est pourtant générationnelle*. Tant qu'il ne sera pas clair que cette place générationnelle est légitime, qu'elle ne menace pas le parent généalogique, qu'elle implique des devoirs et des interdits (en particulier l'interdit de l'inceste), l'oscillation entre parent et ami sera, pour l'ensemble des individus impliqué dans une recomposition familiale, d'un côté la promesse de relations inédites, mais de l'autre, la menace permanente que ne l'emporte la confusion des sentiments.

### *Un socle pour inventer*

La question du temps est désormais au cœur des incertitudes identitaires des sociétés modernes. Nous ne savons pas de quoi demain sera fait et ne savons plus ce qui nous lie au passé dont nous sommes issus. Quand les itinéraires biographiques des individus sont à leur tour marqués par l'incertitude du temps, il apparaît alors de façon plus claire et plus douloureuse que le temps court de la vie s'est détaché du temps long de la transmission générationnelle. Car les deux temporalités, celle de la vie individuelle et celle de la vie de l'humanité, sont secrètement liées, se font et se défont l'une avec l'autre. Tocqueville avait su pressentir, contre l'illusion qui valorise le présent contre le passé et l'avenir, que l'individualisme démocratique emporte le double risque de la désaffiliation et de la solitude : « Chez les peuples démocratiques, de nouvelles familles sortent sans cesse du néant, d'autres y retombent sans cesse, et toutes celles qui demeurent changent de face ; la trame du temps se rompt à tout moment, et le vestige des générations s'efface. On oublie aisément ceux qui vous ont précédés et ceux qui vous suivront. Les proches seuls intéressent [...]. Ainsi non seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains : elle le ramène sans cesse vers lui seul et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur<sup>42</sup>. »

La solitude, sous la double figure de l'isolement et du solipsisme, apparaît aujourd'hui crûment comme l'envers de l'émancipation individualiste. Ce qui nous menace désormais, comme l'ombre portée de l'aventure démocratique, est l'insignifiance d'un présent sans attaches, purement résumé à lui-même. Là prend tout sens l'enjeu de l'institution. Le besoin de lier l'un à l'autre le temps horizontal de la citoyenneté et le temps vertical de la transmission des générations a longtemps fait concevoir la famille comme l'institution qui devait *résister au temps*,

42. Alexis de Tocqueville, *Œuvres, De la démocratie en Amérique*, Laffont, coll. « Bouquins », p. 497.

## Différence des sexes et différence des générations

opposant à l'écoulement incertain des jours et à la futilité de l'être voué à disparaître, la promesse de la fixité des statuts et des places. Entré à son tour en temporalité, le lien familial contemporain nous confronte à la question inédite de penser la famille comme *l'institution qui construit le temps*. Reconnaître ce mouvement, accepter la finitude de chacun des deux sexes par lesquels l'humanité se reproduit, inscrire le vivant dans la culture et la filiation sous le signe de l'appartenance sont une seule et même tâche. Elle implique de refuser aussi bien les crispations nostalgiques sur un passé magnifié que l'illusion obsédante de l'authenticité personnelle comme source et fin de toutes choses. Participer d'une commune condition n'est pas le contraire de la singularité, mais le socle sur lequel peut prendre essor la vraie liberté de chacun d'inventer sa propre vie.

Irène Théry