

Pierre Bréchon

Professeur de science politique, directeur honoraire de
l'Institut d'études politiques de Grenoble

(1976)

La famille

Idées traditionnelles,
idées nouvelles.

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

Pierre Bréchon
Professeur de science politique, directeur honoraire de
l'Institut d'études politiques de Grenoble

LA FAMILLE. Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Paris : Les Éditions Le Centurion, 1976, 197 pp. Collection : Socio-guides, no 13.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur le 18 février 2011 de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : pierre.brechon@iep-grenoble.fr

Polices de caractères utilisée : Comic Sans, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11"

Édition numérique réalisée le 18 octobre 2011 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.

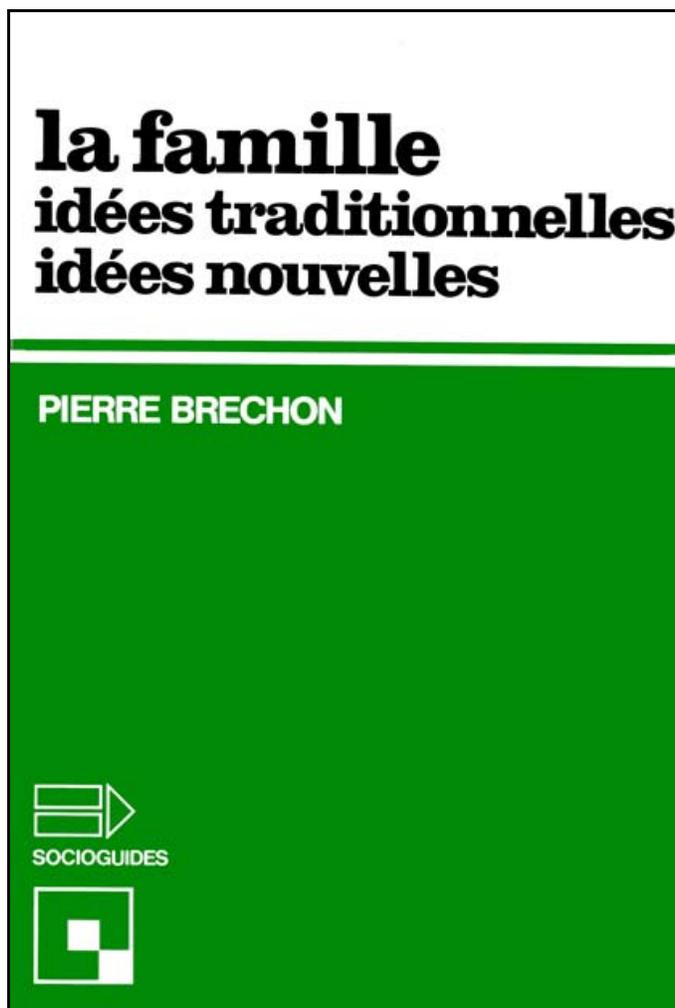


Pierre Bréchon

Professeur de science politique, directeur honoraire de
l'Institut d'études politiques de Grenoble

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles..



Paris : Les Éditions Le Centurion, 1976, 197 pp. Collection : Socio-guides, no 13.

[195]

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Avant-propos](#)

[Première partie](#)

FAMILLE, TRADITIONALISME ET CONSERVATISME SOCIAL

Chapitre 1. [Les idées traditionalistes au XIXe siècle](#)

[L'inégalité, principe de la famille et de la société](#)

[La société politique et l'Église, à l'image de la famille](#)

[Garantir l'autorité du père](#)

[Famille saine, société saine](#)

Chapitre 2. [La répartition inégalitaire des rôles familiaux](#)

[Chez les traditionalistes : la soumission de la femme](#)

[Dans l'Église catholique : le modèle de la Sainte Famille](#)

[La famille dans l'opinion publique aujourd'hui](#)

[Rôles différenciés selon le sexe et « famille à double carrière »](#)

Chapitre 3. [La famille, cellule de base de la société : présence du traditionalisme aujourd'hui](#)

[La conception catholique](#)

[La famille chez les hommes politiques conservateurs](#)

[La famille havre de paix](#)

Deuxième partie
MARXISME ET FAMILLE

Chapitre 4. Les théoriciens marxistes

La pensée de Marx et d'Engels

La pensée de Bebel et Lénine

La pensée de B. Muldworf

Chapitre 5. Trois exemples significatifs

Le parti communiste français

Le mouvement de libération des femmes

La famille en Chine populaire

Troisième partie
ANARCHISME ET FAMILLE

Chapitre 6. Les théoriciens du XIXe siècle

Godwin et Proudhon

Charles Fourier

Emile Henry

James Guillaume

Les partisans du divorce et de l'union libre

Chapitre 7. L'anarchisme familial aujourd'hui

A Wilhelm Reich

Sexualité et culture : l'opposition entre Freud et Reich

Révolution sociale et révolution sexuelle

Les fonctions de la famille et du mariage monogame

Famille autoritaire et montée du fascisme

B Herbert Marcuse

Le tract du docteur Carpentier

Trois contestations actuelles du mariage et de la famille

- Relations pré-nuptiales et union libre
- Les communautés

Quatrième partie
PERSONNALISME ET FAMILLE

Chapitre 8. La réconciliation entre amour et institution

Emmanuel Mounier
Gabriel Madinier et Gabriel Marcel
Jean Lacroix

Chapitre 9. Personnalisme et familles aujourd'hui

L'évolution de la conception catholique du mariage, du couple et de la famille
Amour et institution familiale aujourd'hui
Pour un personnalisme renouvelé : François Chirpaz
La famille, une structure ouverte

CONCLUSION

*
* *

Annexe. Considérations prospectives sur l'avenir de la famille

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Les changements de mœurs et de société touchent profondément l'institution familiale. Les idées sur le mariage, le couple, la femme, l'éducation, mais aussi beaucoup d'aspects de la vie économique, sociale et politique sont en cause dans cette évolution. Et la famille ne laisse personne indifférent. On en parle beaucoup aujourd'hui, pour la défendre ou la critiquer, pour la sacraliser ou la démythiser. Parler de la famille n'est jamais neutre. On en parle de manière différente suivant les courants de pensée dont on est marqué, parfois sans le savoir. Pierre Bréchon clarifie nos discussions actuelles sur la famille en exposant successivement et en confrontant ces grands courants dont elles dépendent : traditionalisme, marxisme, anarchisme, personnalisme.

Les idées sur la famille que l'on croit nouvelles ont des racines plus anciennes, les idées reconnues d'habitude pour traditionnelles continuent d'imprégner la pensée et la pratique. Ce livre montre comment ces courants opposés sont présents chez les penseurs contemporains et servent de base à des politiques familiales. On les trouve, plus qu'en filigrane, dans les prises de position politiques ou simplement dans la diversité de l'opinion publique. Plus profondément encore ils jouent un

rôle important dans nos réactions et prises de position les plus quotidiennes.

Ce livre important servira d'instrument de travail et de réflexion pour tous ceux - travailleurs sociaux, responsables, étudiants... - qui veulent comprendre la réalité familiale d'aujourd'hui et ses problèmes, tant pour des raisons personnelles que pour des préoccupations professionnelles.

Pierre Bréchon, né en 1947 à Grenoble, marié, diplômé d'Études Supérieures en Sciences Politiques, est chargé d'enseignement à l'Institut d'Études Politiques de Grenoble et collabore avec le Centre théologique de Meylan dont la qualité des recherches interdisciplinaires est largement reconnue. Il a entrepris successivement des recherches systématiques sur l'idéologie familiale dans le Parti Communiste Français puis dans l'Église catholique.

[5]

À Marie-Hélène

*« Nous n'irons pas au but un par un mais par deux
Nous connaissant par deux nous nous connaîtrons tous
Nous nous aimerons tous et nos enfants riront
De la légende noire où pleure un solitaire. »*

Paul Eluard.

[7]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
AVANT-PROPOS

[Retour à la table des matières](#)

À une époque où l'on parle de crise de la famille, où l'on entend parfois reprendre la formule célèbre de Gide « Familles, je vous hais »¹, comment les Français perçoivent-ils la famille ? La considèrent-ils comme une réalité dépassée ou au contraire estiment-ils qu'elle est le lieu du bonheur et de l'épanouissement des individus ?

De fait la famille est fortement valorisée par l'opinion publique. Dans une enquête réalisée sur l'agglomération grenobloise², à la question : « Pour vous, qu'est-ce que la famille ? », 80% des interviewés répondaient par une appréciation nettement positive sur la réalité familiale. Certaines formules employées étaient très laudatives : la famille, « c'est tout dans la vie », « c'est ce qu'il y a de plus beau », « c'est le seul moyen de vivre », c'est la seule chose qui compte ».

¹ Notons d'ailleurs que la véritable formule de Gide est : « Familles, je vous hais ! foyers clos ; portes refermées ; possessions jalouses du bonheur », dans *Les nourritures terrestres*, p. 74.

² Enquête réalisée en 1971 par un groupe d'étudiants de l'Institut d'Études Politiques de Grenoble, sous la direction de Jacqueline Freyssinet et Pierre Kukawka, à la demande de l'Union départementale des Associations Familiales. Les commentaires et citations faits ici sont tirés du rapport d'enquête.

L'enquête sur la famille lancée en mars 1972 par l'hebdomadaire *La Vie Catholique*³, en lien avec l'I.F.O.P., apporte des conclusions semblables. [8] 130 000 réponses aux 2 questionnaires sont parvenues au journal, accompagnées de 6 000 lettres de lecteurs. Ce nombre constitue un record absolu par rapport à toutes les enquêtes lancées en France par un organe de presse. Ceci montre l'écho qu'ont les problèmes familiaux dans l'opinion publique. La publication des résultats fin 1972 montrait que, si la famille évolue, dans un monde lui-même en changement, elle continue à se porter - somme toute - assez bien. Les Français continuent à lui faire confiance.

D'après ces enquêtes, la famille apparaît donc comme une réalité largement admise et elle est même considérée comme une valeur, un moyen de se réaliser et d'être heureux. S'il y a aujourd'hui des contestations de la famille, elles ne sont le fait que d'une portion limitée de la population. D'ailleurs le mariage, institution qui crée légalement la famille, est toujours beaucoup pratiqué en France. 92 % des Françaises se marient. Ce pourcentage paraît assez stable depuis plusieurs années⁴.

La situation française est très différente de celle de la Suède où le nombre des mariages est passé de 61 000 en 1966 à 41 000 en 1971, tandis que le nombre des naissances extra-matrimoniales passait de 12 000 en 1961 à 25 000 en 1971. L'union libre y progresse beaucoup, ce qui n'est pas le cas dans notre pays.

³ Cette enquête n'était pas faite seulement pour mieux connaître l'opinion des Français sur la famille mais aussi pour susciter « un profond mouvement d'opinion et de réflexion sur la famille » (extrait d'un tract de lancement de l'enquête, encarté dans l'hebdomadaire). C'est pourquoi huit rencontres régionales furent organisées au printemps 73 dans différentes villes françaises et une rencontre nationale « Les états généraux de la famille » réunirent pendant deux jours, en février 74 à Paris, des spécialistes des sciences humaines, des hommes politiques et des personnalités religieuses venus s'exprimer sur les problèmes familiaux devant un public fourni. Les résultats de cette enquête ont été publiés par P. VILLAIN, 130 000 familles prennent la parole, Cerf, 1973.

⁴ Cependant le nombre annuel des mariages commence à diminuer (416 000 en 1972, 400 000 en 73, 390 000 en 74) et le nombre des naissances illégitimes augmente lentement (65 000 en 1973).

Si on conteste peu la famille, on parle beaucoup aujourd'hui des réalités familiales, directement ou indirectement. C'est un sujet qui passionne. Les problèmes du divorce, de la contraception et de l'avortement, de la place de la femme dans la société, de l'éducation sexuelle et de l'abaissement de l'âge de la majorité, ont été récemment des points chauds de l'actualité. Toute loi nouvelle, touchant de près ou de loin à l'institution familiale, est l'occasion de prises de positions nombreuses dans l'opinion. A travers les idées débattues, on peut voir se profiler des conceptions différentes de la famille. Ainsi, si l'on pense qu'admettre le divorce par consentement mutuel anéantit la famille, c'est au nom d'une conception de la famille structure indissoluble ; l'indissolubilité est alors considérée comme un élément nécessaire de la définition de la famille. De même, les positions que l'on prend en matière d'éducation sexuelle montrent la conception que l'on a des rapports parents-enfants.

Cet engouement pour les problèmes de la famille a-t-il toujours existé ou est-il un phénomène récent ? Je me référerai en la matière au livre classique [9] de Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*⁵ qui fait autorité et démolit allègrement quelques idées toutes faites. Nous croyons généralement assez spontanément que la famille a toujours été un des lieux fondamentaux de la structuration des individus, comme si elle avait toujours été elle-même une réalité très consistante. Or Ph. Ariès nous montre que la structure familiale sous l'Ancien Régime avait beaucoup moins d'importance que de nos jours. Certes on naissait dans une famille qui donnait un nom et prédestinait dans une certaine mesure l'avenir de l'individu. Mais les enfants quittaient très vite leur famille pour « l'apprentissage » chez un maître, dans une autre famille. Parfois on ne connaissait pas l'existence de ses frères et sœurs. La mort d'un enfant n'apparaissait pas aux parents aussi dramatique qu'aujourd'hui ; car l'enfant n'était pas valorisé comme il l'est actuellement. Ce n'était ni l'école ni la famille qui assuraient l'éducation de l'enfant ; celle-ci se faisait plutôt « sur le tas », au cours de l'apprentissage d'un métier, dans une famille où l'enfant ne se distinguait pas d'un serviteur ou d'un domestique. Les

⁵ Seuil, 1960, réédité en 1973, 503 p.

familles duraient peu, étant donné la forte mortalité ⁶. Si la vie familiale existait au Moyen Age « elle subsistait dans le silence, elle n'éveillait pas un sentiment assez fort pour inspirer poète ou artiste ⁷ ». Ariès explique ce phénomène : « La vie d'autrefois, jusqu'au XVIIe siècle, se passait en public (...) la densité sociale ne laissait pas de place à la famille ⁸. »

Ce n'est que très progressivement, à partir du XVIe siècle, que le sentiment de la famille va se former parallèlement à la montée du sentiment de l'enfance. L'enfant sera choyé ; objet d'affection, on se souciera de plus en plus de son éducation, il devient le centre de la vie familiale, vie familiale qui s'étoffe et devient plus intime. La famille éprouve le besoin de se « retirer du monde », la maison devient un lieu familial alors qu'elle était pratiquement auparavant un lieu public : dans la même pièce de la maison, on mangeait, on dormait et on recevait les « clients ». Les fêtes collectives deviennent progressivement des fêtes familiales.

Ce sentiment de la famille qui devient très fort au XVIIIe siècle, surtout chez les nobles et les bourgeois, concerne la famille conjugale et non pas la famille élargie, réunissant sous le même toit plusieurs générations. « Cette famille, ou sinon la famille elle-même, du moins l'idée qu'on s'en faisait quand on voulait la représenter et l'exalter, paraît tout à fait semblable [10] à la nôtre ⁹. » Elle est construite sur le triangle père, mère, enfant. Certains traditionalistes qui, au XIXe siècle et encore aujourd'hui, regrettent la mort de la famille patriarcale et de la famille souche ¹⁰, regrettent en fait la mort d'un mythe qui n'a jamais correspondu à une réalité de façon durable en France. La thèse d'Ariès sur la quasi-inexistence sociale de la famille élargie

⁶ L'espérance moyenne de vie était de 25 ans au XVIIe siècle. Sur 100 naissances, 25 personnes seulement atteignaient l'âge de 45 ans.

⁷ Ph. ARIÈS, op. cit., p. 406.

⁸ Ph. ARIÈS, op. cit., p. 460.

⁹ Ph. ARIÈS, op. cit., p. 407.

¹⁰ Ils appellent famille patriarcale une famille où plusieurs enfants mariés continuent à habiter avec leurs parents. On a donc trois générations sous le même toit. La famille souche est un peu plus réduite. Un seul des enfants mariés cohabite avec ses parents et ses frères et sœurs non mariés.

est aujourd'hui confirmée par de nombreuses monographies ¹¹ et ne peut sérieusement être contestée. Ce n'est que dans les classes aisées de la noblesse que l'on a vu, au Moyen Âge, à certaines époques de troubles où l'État était spécialement faible, la famille s'élargir à plus de deux générations.

Les idéologies traditionalistes constituent le premier système de pensée qui ait insisté sur la réalité familiale. Et ceci se comprend. On ne pouvait pas réfléchir sur la famille tant qu'elle n'avait pas une consistance propre, tant qu'elle ne constituait pas un lieu important de structuration des individus, tant qu'elle n'était pas un tissu dense de relations affectives. Ainsi les penseurs catholiques, depuis une époque très ancienne, développent une conception du mariage, indissoluble et monogame, ayant pour finalité la procréation ; on trouve aussi chez eux une certaine suspicion à l'égard de la sexualité et des passions, notamment de l'amour, mais pas de pensée structurée et cohérente sur la réalité familiale. Ce n'est qu'au XIXe siècle que les papes parleront de la famille, dégageant une sorte de modèle de famille à promouvoir, modèle de famille qui doit beaucoup à celui que désiraient les traditionalistes.

D'autres courants de pensée, notamment l'anarchisme et le marxisme, s'opposeront à la pensée traditionaliste et catholique. Le XIXe siècle sera ainsi une époque de lutte idéologique autour des questions familiales : conception de l'institution familiale, conception du couple, option pour ou contre l'autorisation du divorce.

Ces débats ne sont pas morts même s'ils se présentent d'une façon nouvelle. Il faudra étudier les différentes thèses en présence au XIXe siècle et voir leurs prolongements aujourd'hui. Si l'on veut saisir les idées modernes sur la famille, il convient de savoir d'où nous venons, il faut rappeler les théories chronologiquement plus anciennes mais qui continuent à marquer notre époque.

[11]

C'est pourquoi, après une première partie consacrée aux théories conservatrices de la famille, nous aborderons dans les deux parties

¹¹ Voir le numéro spécial de la revue *Annales*, « Famille et société », juillet-octobre 1972, n° 4-5, 435 p.

suivantes les systèmes de pensée qui ont contesté le traditionalisme familial, à savoir le marxisme et l'anarchisme. Dans une dernière partie nous traiterons d'un courant de pensée plus récent, le personnalisme, souvent animé par des philosophes chrétiens.

Dans chacune de ces parties, nous ne nous contenterons pas de rapporter la pensée des auteurs les plus représentatifs. Nous chercherons à saisir en quoi ces thèses sont encore actuelles et dans quelle mesure elles sont encore défendues par des organisations, des partis politiques, des associations diverses ou tout simplement « véhiculées » par l'opinion publique. Ainsi nous « naviguerons » entre le passé et le présent, entre les théories rationalisées, les programmes d'action et les idéologies latentes. Ce livre se veut avant tout informatif. Au risque d'être lassant, nous avons cherché à élargir au maximum le champ d'investigation, à classer dans quelques grands courants de pensée le plus possible d'opinions familiales, exprimées par les personnes et les groupes les plus divers. C'est donc un instrument de travail qui vous est proposé ; j'espère qu'il suscitera vos propres réflexions.

[13]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Première partie

Famille, traditionalisme et conservatisme social

[Retour à la table des matières](#)

[14]

Les idées familiales des traditionalistes sont très liées à des projets politiques conservateurs. Comme nous le verrons pour tous les courants de pensée analysés dans ce livre, les idées familiales ne sont jamais des « en soi ». Elles s'intègrent toujours dans un système de pensée, elles sont toujours dépendantes d'une conception de la société.

Le premier chapitre analysera précisément les conceptions familiales des traditionalistes du XIXe siècle en lien avec leur conception de la société. Nous pourrons alors aborder dans un deuxième temps leur perception de la répartition des rôles au sein de la famille. Cette conception des rôles du père et de la mère a été reprise pendant très longtemps dans les documents officiels de l'Église catholique et les mentalités contemporaines en sont encore imprégnées. Enfin le troisième chapitre fera s'interroger sur la postérité du traditionalisme aujourd'hui. Au terme de ce « parcours », il devrait être possible de mieux comprendre combien l'idéologie traditionaliste a marqué et marque encore notre culture.

[15]

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Première partie. Famille, traditionalisme et conservatisme social

Chapitre 1

Les idées traditionalistes au XIXe siècle

[Retour à la table des matières](#)

Le traditionalisme au XIXe siècle est représentatif d'une idée de la famille qui se manifeste jusqu'à notre époque. Pour le comprendre, il faut le replacer dans son contexte politique : 1789, la Révolution française, la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, la chute des anciennes classes dirigeantes et l'essor de la bourgeoisie, la refonte de la législation et de l'administration, des révolutionnaires anti-cléricalistes, une Église anti-révolutionnaire. Les traditionalistes sont des anti-révolutionnaires qui voient, dans les idées des philosophes des lumières et des encyclopédistes du XVIIIe siècle, la cause principale de la dégradation sociale et de la Révolution française. Deux auteurs ont dominé le courant traditionaliste au début du XIXe siècle : Joseph de Maistre (1753-1821) et Louis de Bonald (1754-1840). Ils s'en prennent tout spécialement à J.J. Rousseau en qui ils voient le principal représentant de la philosophie des lumières. Rousseau croit à l'égalité naturelle des hommes ; pour lui le pouvoir doit émaner du peuple souverain, la société se forme par le contrat social, c'est-à-dire l'abandon

par les hommes de leurs intérêts particuliers, l'acceptation de la volonté et de l'intérêt général. Mais pour Rousseau l'individu en société reste libre : certes, par le pacte social, il passe d'un état d'indépendance à un statut dépendant, il devient « citoyen » et « sujet », acteur politique soumis au pouvoir du peuple souverain. Mais l'État doit respecter les droits de l'individu. Cette idée de Rousseau se concrétisera dans la déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

[16]

L'inégalité, principe de la famille et de la société.

[Retour à la table des matières](#)

Pour les traditionalistes au contraire, les hommes naissent inégaux. Pour de Bonald, tout pouvoir vient de Dieu ; c'est faire preuve d'esprit anti-religieux que de penser que le pouvoir à sa source dans le contrat social, dans l'entente des individus. Les traditionalistes ne pouvaient admettre cette « dédivinisation » de la source du pouvoir. De plus, selon de Bonald, en parlant des droits des personnes égales Rousseau aurait favorisé les ambitions des hommes, leur révolte, leur individualisme ¹², l'anarchie dans la société. Pour de Bonald, les hommes en société, les sujets n'ont que des devoirs à l'égard du pouvoir. Faire une déclaration des droits de l'homme et du citoyen est donc une absurdité. Alors que les révolutionnaires défendent les droits de l'individu, les traditionalistes veulent affirmer les droits naturels de la famille. Ils sont en fait des royalistes, des partisans des privilèges ; ils prôchent le retour à l'Ancien Régime, seul état capable de maintenir et de conserver la société dans son ordre naturel, c'est-à-dire parfait. Là encore Rousseau et de Bonald s'opposent. Pour Rousseau, l'état de nature est un état d'origine, un état de parfaite harmonie originelle en-

¹² Les traditionalistes opposent souvent l'individualisme révolutionnaire à leur défense de la famille. On peut estimer que leur vision de l'histoire est fautive : aux XIXe et XXe siècles, la famille est plus solide que dans les siècles précédents. Elle n'a pas été anéantie par l'individualisme.

tre l'homme et la nature ; tous les besoins de l'individu, être indépendant, isolé, sont comblés par la nature. Pour de Bonald, au contraire, l'état naissant, l'état natif est imparfait, il est perfectible. L'état naturel n'est pas l'état d'origine, c'est l'état rendu parfait par la vie en société, c'est l'état de vie selon l'ordre des lois fondamentales qui s'imposent à l'homme. Les œuvres de de Bonald visent précisément à « révéler » aux hommes obnubilés par les idées révolutionnaires l'ordre naturel des sociétés qui vient d'être anéanti par la Révolution française. Considérons d'un peu plus près ces théories.

De Bonald part de l'idée de société qu'il définit comme « la réunion des êtres *semblables* pour la fin de leur reproduction et de leur conservation ¹³. » Cette définition mérite commentaire. En parlant de réunion des êtres semblables, de Bonald s'oppose à Rousseau pour qui les hommes sont égaux. Des êtres semblables appartiennent tous à l'humanité mais ne sont pas égaux puisqu'ils ont dans la société des fonctions différentes ¹⁴. Pour l'auteur, une inégalité de fonction est identiquement une inégalité de nature. Le but de la société, c'est de se reproduire et de se conserver. Une société ne saurait [17] évoluer à partir du moment où elle a atteint son état naturel et parfait où le pouvoir est devenu fixe. Elle doit y demeurer, sans changement, fidèle à ses lois fondamentales. Mais le concept de société s'applique pour de Bonald à plusieurs groupes d'hommes : à la famille, société domestique, - à l'État, société politique, - à l'Église, société religieuse.

Dans chaque forme de société, on retrouve la même structure, le même ordre de fonctionnement. « Toute société est composée de trois personnes distinctes l'une de l'autre, qu'on peut appeler *personnes sociales*, POUVOIR, MINISTRE, SUJET, qui reçoivent différents noms des divers états de société : père, mère, enfants, dans la société domestique ; Dieu, prêtres, fidèles, dans la société religieuse ; rois ou chefs suprêmes, nobles ou fonctionnaires publics, féaux ou peuple, dans la société politique ¹⁵. » Il y a donc trois fonctions dans toute société, incarnée chacune par une personne (physique ou sociale) : la fonction d'autorité, le pouvoir qui émane toujours en dernier ressort de Dieu et qui ne peut se partager ; la fonction de médiation, de service, de ministre pour faire appliquer les décisions du pouvoir ; la fonction de sujet qui se définit négativement : les sujets sont ceux qui n'ont au-

¹³ L. DE BONALD, *Législation primitive*, 1802, dans la 4e édition de 1847, p. 48.

¹⁴ Cf. Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, *Oeuvres*, tome 12, p. 93.

¹⁵ *Essai analytique*, *Oeuvres*, tome 1, 4e édition de 1840, p. 5.

cun pouvoir, qui n'ont qu'à recevoir, qu'à obéir. Leur fonction est précisément de n'avoir pas de fonction sociale propre, d'être agis par d'autres. Ces trois fonctions se retrouvent dans toute société. L'humanité est en fait conçue par de Bonald et les traditionalistes comme une pyramide de sociétés hiérarchisées, chacune étant définie par le pouvoir qui la régit : « Dieu, pouvoir souverain sur tous les êtres ; l'Homme-Dieu, pouvoir sur l'humanité tout entière qu'il représente dans sa personne divine ; l'homme, chef de l'État, pouvoir sur les hommes de l'État qu'il représente tous dans sa personne publique ; l'homme-père, pouvoir sur les hommes de la famille qu'il représente tous dans sa personne domestique, forment la chaîne et la hiérarchie des pouvoirs sociaux ¹⁶. » Chaque pouvoir est donc subordonné à un autre, même s'il a une certaine autonomie dans sa sphère propre. Dieu et la religion sont au sommet. L'État et la famille sont subordonnés. La théorie du pouvoir de de Bonald est une théorie théocratique dont l'idéal est la chrétienté. « La société soumise au pouvoir divin sera forte et durable ; celle soumise au pouvoir de l'homme sera faible et variable ¹⁷. »

Donc, pour de Bonald, la famille est une société c'est-à-dire un ordre, une structure de personnes dont chacune a sa fonction propre, déterminée. Au père le pouvoir sur sa femme et ses enfants, pouvoir qui ne se partage pas et qui est perpétuel (en toute société, de Bonald est partisan de la monarchie opposée à la démocratie). Le père a toujours pouvoir sur sa femme et ses enfants puisque le mariage est indissoluble, puisque jusqu'à leur mort les enfants « sont toujours mineurs ou sujets dans la famille, même alors qu'ils sont majeurs dans l'État ¹⁸ », puisque ce pouvoir paternel [18] « s'étend même après la mort de l'homme qui l'exerce, par des dispositions testamentaires, et il se perpétue encore, quoique d'une autre sorte, par le droit d'aînesse, une des plus anciennes lois du monde et des plus généralement pratiquées et si impolitiquement abolie par quelques sociétés qui ont mis (...) le bien-être de l'individu qui passe avant la conservation de la société qui demeure ¹⁹ ». Ainsi, de Bonald réagit contre des modifications de la législation des successions introduites par la Révolution française : le partage égal des biens des parents étant désormais la

¹⁶ Législation primitive, op. cit., p. 150.

¹⁷ Essai analytique, op. cit., p. 99.

¹⁸ Législation primitive, op. cit., p. 168.

¹⁹ Démonstration philosophique, op. cit., pp. 101-102.

loi, on ne peut plus avantager l'aîné. De Bonald le regrette mais il insiste peu sur ce point alors qu'un autre traditionaliste, Frédéric Le Play, comme nous le verrons plus loin, y voit une des causes principales de la ruine de la famille et de la société. Pour de Bonald les lois d'un ordre supérieur à l'ordre domestique constituent la seule limite au pouvoir du père. Le père ne peut demander à sa femme et à ses enfants des actions qui iraient contre les lois de l'État ou de la religion, contre les lois fondamentales. La mère est le ministère dans la famille, c'est-à-dire qu'elle obéit au père et met en œuvre - sous ses ordres - « l'activité productive et conservatrice » de la famille. « La mère de famille participe du pouvoir domestique dont elle est l'agent nécessaire ou le moyen naturel. Son autorité est non égale mais semblable à celle de son époux et lui est subordonnée -, elle est inamovible, parce que le lien conjugal est indissoluble ²⁰ ». Elle commande aux enfants dont elle assure la première éducation. Sans aucune indépendance, elle est un peu comme l'adjutant entre le capitaine et l'homme de troupe. L'enfant, « sujet de l'action du père et de la mère, n'a qu'un devoir : celui d'écouter et d'obéir. Il n'a point de fonctions qui lui soient propres ²¹ ». L'enfant doit honorer son père et sa mère, c'est-à-dire les aimer et les respecter. Ce principe s'applique aux enfants mais aussi à toute société. C'est « la Loi du pouvoir ». S'ils respectent le pouvoir, la paternité du chef, que ce soit dans la famille ou dans l'État, les hommes pourront vivre dans des sociétés heureuses et fortes. Le bonheur s'identifie chez de Bonald au respect de l'autorité qui a toujours la coloration de la paternité : « Le pouvoir domestique, politique et religieux n'est que la *paternité* d'une famille ou domestique ou publique ou particulière ou générale ; le raisonnement le prouve et le langage usuel y est conforme. Il appelle Dieu le *père* de l'univers et les chefs des nations les *pères* de leurs peuples ²² ». Donc la société politique est une grande [19] famille. D'ailleurs chronologiquement la famille aurait été, selon l'auteur, la première société. Il y aurait eu d'abord des familles isolées les unes des autres. En se multipliant, les familles se sont rapprochées. Des querelles risquaient de s'élever entre famil-

²⁰ Législation primitive, op. cit., pp. 167-168.

²¹ Démonstration philosophique, op. cit., p. 105.

²² Essai analytique, op. cit., p. 142.

les. D'où la nécessité d'émergence d'un pouvoir public, d'un État, susceptible de poser des lois régissant les rapports entre les familles. Ainsi si la famille est une réunion d'individus, l'État est pour de Bonald une réunion de familles : « La société domestique est donc une société de production et de conservation des individus (...). La société publique, aussi appelée État ou gouvernement, est une société de production et de conservation des familles ²³. »

Dans l'État, « le pouvoir et les *ministres* tendent toujours à devenir des familles, c'est-à-dire à se rendre héréditaires ». On sera « pouvoir » ou « ministre » de père en fils. C'est la situation naturelle et parfaite de la société publique. Lorsque le pouvoir est fixe, c'est-à-dire unique, perpétuel et héréditaire, « il y a ainsi une famille pouvoir, des familles ministres et des familles sujettes ; la société est tout entière dans les familles ²⁴ ». Pour de Bonald, la famille est bien cellule de base de la société. Cette expression, qu'on continue à employer actuellement avec des contenus variés, prend là tout son sens : les différentes fonctions sociales sont exercées par des familles, l'État doit promouvoir et conserver les familles, éviter leurs querelles. Il ne s'adresse pas aux individus mais aux familles. État et famille sont bâtis sur la même structure, sur les mêmes lois fondamentales. Aussi, pour les traditionalistes, la Révolution française sera-t-elle considérée à la fois comme la ruine de l'État et de la famille. Ruine de l'État parce qu'elle est basée sur l'idée de démocratie, de partage du pouvoir politique, de souveraineté du peuple. Ruine de la famille parce qu'elle introduit le partage du pouvoir paternel avec la femme et les enfants. De Bonald estime que l'introduction du divorce dans la législation en 1792 met en danger la vie familiale. « Le divorce réciproque donne à la femme juridiction sur le mari, en lui attribuant le pouvoir de le juger et de le condamner, soit qu'elle provoque le divorce, ou seulement qu'elle le ratifie ²⁵. » Le pouvoir de divorcer est un pouvoir usurpé par la femme. Car il ne peut y avoir deux volontés et deux pouvoirs dans la famille. Le divorce rompt non seulement un lien indissoluble, qu'il n'est pas dans le pouvoir des hommes de dissoudre, mais il introduit en fait

²³ Démonstration philosophique, op. cit., p. 106.

²⁴ Essai analytique, op. cit., p. 200.

²⁵ *Du divorce, 1801*, dans *Oeuvres*, tome 5, 4e édition 1839, p. 144.

la démocratie dans la famille. La répudiation de la femme par l'homme pouvait se comprendre dans une société encore imparfaite, [20] comme la société judaïque. Cette loi de répudiation n'est pas contre nature puisque le droit de répudier appartient à l'homme qui conserve son pouvoir domestique naturel sur sa femme et ses enfants. La répudiation est très différente, selon de Bonald, du divorce mutuel : « La répudiation conserve au mari le pouvoir naturel de juger la femme et de la condamner au renvoi ²⁶. » De Bonald reproche principalement au divorce, non pas de rompre l'unité d'un couple (ce mot ne fait d'ailleurs pas partie de son vocabulaire), mais de « tuer le père ». Ceci est très révélateur. Tout comme la Révolution a déposé le roi, par l'introduction du divorce, elle il dépose le père et lui arrache ses enfants ²⁷ ». Mais l'œuvre néfaste de la Révolution sur la famille ne s'arrête pas à l'introduction du divorce : « Le pouvoir paternel périt avec l'autorité maritale ; la minorité des enfants fut abrégée, et le père perdit, par l'égalité forcée des partages, la sauvegarde de l'autorité, le moyen de punir et de récompenser ²⁸. »

Mais après l'excès de désordre révolutionnaire, de Bonald reconnaît qu'on est revenu à un état social moins contre nature. Le Directoire restreint la démocratie, « on chercha en même temps à ôter la famille des mains des femmes et des enfants ; on posa quelques limites à la licence du divorce ; le père obtint la permission de disposer de quelque partie de ses biens ²⁹ ». Le 18 Brumaire et l'avènement de Napoléon I rétablissent un principe d'unité : « Même le code civil (...) cherche à reconstituer le pouvoir domestique, en rendant le pouvoir marital mieux défendu contre le divorce et le pouvoir paternel plus libre dans la disposition des propriétés domestiques ³⁰. » Pour de Bonald, la restauration de l'Ancien Régime, de la société naturelle, stable, ordonnée, hiérarchisée, sans changement, est en cours avec Napoléon. Le courant traditionaliste, courant dominant dans les milieux aristocratiques et ecclésiastiques du début du XIXe siècle, va voir également dans la restauration de la monarchie en 1814 l'aube d'une ère nouvelle de stabilité et de bonheur dans un ordre social rétabli.

²⁶ Du divorce, op. cit., p. 144.

²⁷ Du divorce, op. cit., p. 118.

²⁸ Du divorce, op. cit., pp. 183-184.

²⁹ Du divorce, op. cit., p. 184.

³⁰ Du divorce, op. cit., pp. 184-185.

La société politique et l'Église, à l'image de la famille.

[Retour à la table des matières](#)

Raymond Deniel a fort bien analysé la mentalité traditionaliste à l'époque de la Restauration ³¹. Il a, pour ce faire, analysé quatre périodiques catholiques de 1815 à 1830. Il note que, pour ces milieux, si la restauration [21] politique est en bonne voie, il convient néanmoins de rester très vigilant, car les idées révolutionnaires sont de plus en plus admises, elles passent dans les mentalités. Les journaux dénoncent le matérialisme du temps, le culte de l'argent. On est aujourd'hui cupide, on veut s'enrichir, on veut devenir puissant. Tout le monde, déplorent-ils, a de l'ambition. Autrefois le pauvre regardait « le riche comme son père », aujourd'hui il le combat. En 1829, un mandement de l'évêque de Blois, rapporté par le journal *l'Ami de la religion et du roi*, souligne cette soif d'avancement. Personne n'accepte plus « la condition où la Providence l'a fait naître ³² ». Les milieux traditionalistes n'aiment pas non plus la grande industrie car elle développe les inégalités sociales, la fortune des uns et la misère des autres. Le peuple exploité risque de se révolter, ce qui compromettrait le rétablissement de l'ordre social. Ils regrettent le soutien apporté par l'État à l'industrie alors que l'agriculture est négligée. Or leur vision d'une société ordonnée, stable, est une société essentiellement rurale. Les campagnes n'ont pas encore été corrompues par l'influence néfaste des « lumières », par l'esprit du temps. Elles n'ont pas encore été atteintes par l'esprit de critique sociale et l'anticléricalisme qui fleurissent dans les villes ; on y a encore du respect filial pour les autorités. La famille idéale des traditionalistes est donc une famille rurale. De Bonald le reconnaît d'ailleurs : « Je n'ai parlé que de la famille agricole et propriétaire, la seule qui soit indépendante, qui puisse ne travailler que pour elle, et n'ait pas besoin pour vivre de vendre son temps et son

³¹ R. DEMEL, *Une image de la famille et de la société sous la Restauration*, Ed. Ouvrières, 1965, 303 p.

³² R. DENIEL, *op. cit.*, p. 49.

industrie, et l'on peut remarquer que, dans les leçons que donne l'Évangile à la société, presque tous les exemples sont tirés de la famille agricole ³³. » L'idéal familial de Le Play, sur lequel nous reviendrons, sera également agricole. Donc la mentalité traditionaliste de l'époque rejette l'argent et le commerce, tout ce qui est urbain, car c'est un univers sans stabilité, un univers où les « conditions » sont fluides. Au contraire l'univers agricole, la propriété terrienne sont bien considérés car ils perpétuent les « conditions ».

On retrouve pratiquement dans les quatre journaux étudiés par R. Deniel la pensée de de Bonald sur la famille ³⁴. Tous regrettent l'affaiblissement de l'autorité paternelle, source de dégradation pour l'institution familiale. Tous se félicitent de l'interdiction du divorce en 1816. Tous considèrent que l'État est à l'image de la famille. L'État doit veiller à la cohésion et à l'unité des familles. C'est son intérêt car, pour les traditionalistes, la solidité de la [22] monarchie dépend de la stabilité des familles. R. Deniel cite à ce propos le discours d'un député à la Chambre : « L'État se forme de la réunion des familles, tout ce qui nuit à la famille, tout ce qui en altère l'union, en détériore les sentiments, en provoque la dissolution, nuit donc essentiellement à l'État ³⁵. » Toute la presse traditionaliste et catholique établit donc le même lien que de Bonald entre famille et société politique. Basées sur les mêmes principes, ces deux institutions se renforcent l'une l'autre ; l'État renforce la famille par la législation qu'il établit, les familles renforcent l'État en le servant, en étant soumises au pouvoir, en enseignant aux enfants le respect de l'ordre, en éduquant leur moralité pour qu'ils ne se laissent pas entraîner par leurs instincts, par les passions mauvaises. R. Deniel cite un mandement de l'évêque de Bayeux (en 1823) expliquant aux parents qu'ils contribuent au maintien de l'ordre en évitant de laisser « croître des inclinations vicieuses dans l'âme de leurs enfants ³⁶ ». Les traditionalistes conçoivent en fait l'État et l'Église sur le modèle de la famille, puisqu'on y discerne les mêmes fonctions, et tout spécialement le pouvoir paternel. Louis XVIII est considéré comme le père du peuple par les journaux catholiques et la famille royale comme la famille ayant légitimement le pouvoir de pouvoir du roi ne vient pas du sacre mais de son hérédité familiale).

³³ DE BONALD, *Démonstration philosophique*, op. cit., p. 106.

³⁴ D'ailleurs de Bonald écrivait dans *Le Conservateur* et dans *L'Ami de la religion et du roi* (plus rarement), à l'époque organe officieux de la hiérarchie catholique française.

³⁵ Discours du député Trinquelage cité par R. DENIEL, op. cit., p. 104.

³⁶ Voir R. DENIEL, op. cit., p. 107.

Le modèle familial est également appliqué à l'Église. La paternité est appliquée au pape et aux évêques. De Maistre publie en 1819 un livre intitulé *Du pape* où il se déclare partisan du pouvoir temporel et spirituel du pape, autorité suprême, représentant de Dieu sur terre. Dieu étant la source de toute autorité, tout pouvoir légitime doit tenir compte du pouvoir du représentant de Dieu. Mgr de Bruillard, lors de son premier sermon comme évêque de Grenoble, disait à ses nouveaux diocésains : « Comme père, dont nous éprouvons pour vous toute la tendresse, être occupé sans cesse à pourvoir aux besoins de la grande famille ³⁷ », telle est notre volonté. Le diocèse est considéré comme une grande famille, réunissant les petites familles que sont les paroisses, sous l'autorité de l'évêque. Comme l'évêque est père de son diocèse, le curé l'est aussi dans sa paroisse. Mgr de Bonald, fils de l'écrivain souvent cité dans ce chapitre, donnait à ses prêtres ce conseil : lorsque, par une peinture vive des jugements de Dieu, « vous avez porté une terreur salutaire dans l'âme de vos auditeurs », ne descendez jamais « de la tribune sacrée sans que quelques paroles pleines d'une tendresse toute pastorale et d'une affection toute paternelle tombent de vos lèvres ³⁸ ».

Finalement, il semble bien que partout dans la famille, dans l'État ou dans l'Église, la paternité soit toujours comprise comme alliant à la fois la bonté et l'autorité. Le système des traditionalistes, c'est en fait un paternalisme généralisé. Toute autorité est transformée en paternité. Le pouvoir est censé prendre des décisions concernant des personnes qu'il aime comme un père, des personnes dont il veut le bien, mais dont il [23] attend aussi une affection respectueuse. Cette attitude paternaliste se rencontre encore aujourd'hui auprès de certains capitaines d'industries ou cadres militaires qui se considèrent comme le père du régiment ou le père de l'usine et des ouvriers, estimant mettre leurs efforts au service du bien de leurs subordonnés. On sait ce que pensent les syndicats ouvriers de ce genre de politique patronale, considérée comme une des méthodes pour intégrer la classe ouvrière au système capitaliste.

La différence qu'on peut déceler entre les penseurs traditionalistes tels que R. Deniel les présente et les œuvres de de Bonald porte

³⁷ Sermon rapporté dans *L'Ami de la religion et du roi*, cité par R. DENIEL, *op. cit.*, p. 143.

³⁸ Cité par *L'Ami de la religion et du roi* et par R. DENIEL, *op. cit.*, p. 143.

sur la taille de la famille idéale. De Bonald ne parle pas de la famille élargie, réunissant plusieurs générations sous le même toit, toute la maison étant soumise à l'autorité du « patriarche », du chef de famille ³⁹. R. Deniel estime que pour les traditionalistes « la seule famille digne de ce nom, c'est la famille rurale, la famille étendue d'autrefois, dont les assises reposaient sur un patrimoine foncier et héréditaire ⁴⁰ ». La famille dont parle de Bonald, même s'il s'agit d'une famille agricole, est fondée sur le triangle père-mère-enfant, elle est donc à deux générations. C'est une famille très déterminée par l'autorité du père de la cellule conjugale et non pas par celle du pater-familias de la famille élargie. La famille selon de Bonald est restreinte mais elle est très ordonnée, très régulée.

Garantir l'autorité du père.

[Retour à la table des matières](#)

Il en sera autrement, quelques dizaines d'années plus tard, avec le sociologue traditionaliste Frédéric Le Play (1806-1882). Son ouvrage sur la famille s'intitule. L'organisation de la famille selon le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous les temps. Ce titre est fort significatif. Il suggère qu'on peut déduire des lois de l'histoire le vrai, le seul, l'unique modèle de famille qui soit valable pour les hommes et les sociétés. Dès l'introduction de son livre, Le Play se situe nettement dans le courant traditionaliste ⁴¹. Les nations qui sont prospères sont celles qui appliquent « les vérités traditionnelles ». Les nations en état de décadence - la France en donne des signes : depuis 1789, les institutions y sont instables, on y pratique la stérilité dans le mariage, les classes sociales [24] sont divisées par la

³⁹ De Bonald nous dit simplement que « les parents ascendants (...) participent du pouvoir domestique ». *Législation primitive, op. cit.*, p. 168.

⁴⁰ R. DENIEL, *op. cit.*, p. 96.

⁴¹ Un préfacier d'une réédition des œuvres de Le Play chez Plon en 1941 note que sa théorie rejoint le programme du Maréchal Pétain « Famille, Patrie, Travail, Discipline ».

haine et l'envie - sont celles qui s'inspirent des erreurs modernes. En France « notre plus fatale erreur est de désorganiser par les empiètements de l'État l'autorité du père de famille, la plus naturelle et la plus féconde des autonomies, celle qui conserve le mieux le lien social, en réprimant la corruption originelle, en dressant les jeunes générations au respect et à l'obéissance ⁴². » Voilà qui est clair. Dans les régimes de liberté, « le père est le principal agent de l'ordre social ⁴³ ». Donc les institutions et les mœurs doivent garantir son autorité car c'est sur son action que repose l'ordre social, la stabilité publique, la paix dans les familles, l'harmonie dans le gouvernement local et l'État. Le rôle conservateur du père de famille passe par l'éducation qu'il donne à ses enfants, éducation qui doit être répressive pour discipliner leur nature, pour combattre leurs mauvais instincts : « La décadence devient imminente, dès que les sociétés négligent un moment d'opposer à ce fléau naturel la discipline de l'éducation ⁴⁴. » Mais l'influence conservatrice du père passe aussi par son exemple (il continue et transmet les traditions des ancêtres) et par la transmission de son autorité et de sa mission (sociale) à un héritier, soigneusement choisi et préparé.

Cette action si importante du père suppose que les liens entre générations soient constants, et donc ne s'arrêtent pas avec l'entrée des enfants dans la vie active. C'est la propriété agricole cultivée par la famille qui permet le mieux au père de remplir sa mission. Mais ce système, pour se maintenir, nécessite une législation qui le favorise, une législation qui garde intact le patrimoine familial de génération en génération. C'est pourquoi Le Play critique les lois sur l'héritage issues de la Révolution qui ont ôté au père la liberté testamentaire. Le père ne peut plus désormais léguer tous ses biens à un seul de ses fils, l'héritier. Au nom de l'égalité des enfants, on a donc favorisé le morcellement des terres, on a brisé les exploitations familiales pour lesquelles Le Play ne tarit pas d'éloges. En effet, le régime de famille qui convient le mieux pour l'action du père est la famille souche, famille élargie que Le Play définit ainsi : « Un des enfants, marié près des parents, vit en communauté avec eux et perpétue, avec leur concours, la tradition des ancê-

⁴² F. LE PLAY, *L'Organisation de la famille*, Tequi, 1871, p. XVI de l'Avertissement.

⁴³ *L'Organisation de la famille*, op. cit., p. 8.

⁴⁴ *L'Organisation de la famille*, op. cit., p. 109.

tres ⁴⁵. » On a donc au moins trois générations au foyer. Parmi les enfants du père, l'un est l'héritier et va s'établir au foyer avec son épouse ou époux, d'autres vont se marier et s'établir ailleurs, les célibataires restent au foyer paternel et continuent à travailler sur l'exploitation familiale. Étant donné la nombreuse progéniture que Le Play souhaite pour la famille souche et qu'il constate au Pays basque français, cette unité familiale compte une quinzaine de personnes. Cette famille souche répond aux [25] impératifs de l'organisation sociale idéale qui doit « assurer, par un choix judicieux de l'héritier et par les habitudes présidant à la conclusion des mariages, la succession rapide et la fécondité des générations ; perpétuer au foyer paternel, par la cohabitation des parents et de l'héritier, les traditions de travail d'honneur et de vertu, c'est-à-dire les vrais titres de la famille à la considération de ses concitoyens ; conférer les bienfaits de cette organisation sociale à toutes classes utiles de la société et, en conséquence, faire prospérer les paysans, les tenanciers et les ouvriers ruraux voués aux travaux usuels, comme les grands propriétaires adonnés aux plus hautes fonctions de l'agriculture et de l'industrie, de l'armée, de la magistrature et du gouvernement ; enfin fonder l'harmonie de ces classes extrêmes sur l'alliance des intérêts comme sur les sentiments du respect et de l'affection ⁴⁶. »

Famille saine, société saine.

[Retour à la table des matières](#)

Pour Le Play, on rencontre deux autres régimes de la famille dans le monde : la famille patriarcale et la famille instable. La famille patriarcale est plus large que la famille souche : tous les fils se marient et vivent au foyer paternel. Cette forme familiale fait régner la stabilité au plus haut degré. La famille instable, c'est l'autre extrême : les enfants quittent le foyer paternel dès qu'ils se suffisent à eux-mêmes. Les enfants ont l'esprit d'indépendance et non pas celui des traditions familiales. Dans les sociétés à famille instable, il y aurait excès d'individualisme et d'insatiables besoins de nouveautés, tout ceci ne pouvant que conduire à une époque de souffrance. Selon Le Play, la famille souche est un régime intermédiaire entre famille instable et famille patriarcale. Il est moins stable que la famille patriarcale puisque la fa-

⁴⁵ L'Organisation de la famille, op. cit., p. 10.

⁴⁶ L'Organisation de la famille, op. cit., p. 91.

mille élargie ne « contrôle » pas tous les enfants. Il y a donc là un risque de désordre dans la mesure où, malgré leur bonne éducation, ils peuvent retomber dans « le vice originel des jeunes générations ». Mais ce régime, « mieux que les deux autres, concilie la vertu avec un certain développement de richesse chez les individus et de puissance chez les gouvernants ⁴⁷ » par le fait qu'il dégage une main-d'œuvre (généralement travailleuse et docile) pour l'industrie des villes, pour l'armée, pour l'établissement des colonies. Donc pour Le Play « le régime de la famille imprime aux populations leur caractère distinctif et crée ainsi leur destinée. La famille patriarcale entretient l'esprit de tradition et de communauté. La famille instable développe l'esprit de nouveauté et d'individualisme. Quant à la famille souche, elle conjure les exagérations et réunit les avantages de ces deux tendances opposées ⁴⁸. »

[26]

On retrouve là le schéma assez constant chez les traditionalistes. L'essentiel pour le bon ordre d'une société, pour sa prospérité, c'est que la famille soit saine. Si la famille est bien organisée, sous l'affec- tueuse mais néanmoins solide autorité du père, la société sera ordon- née et stable. Les traditionalistes font donc jouer à la famille un rôle déterminant. Si l'on veut restaurer la société, il faut d'abord restau- rer la famille. Leur vision de l'histoire peut se résumer de la façon sui- vante : on avait atteint un état de quasi-perfection, où la famille et l'État étaient solides, stables. Ensuite est venue une époque de trou- bles, la belle harmonie sociale a été détruite ⁴⁹. Si l'on veut mainte-

⁴⁷ L'Organisation de la famille, op. cit., p. II.

⁴⁸ L'Organisation de la famille, op. cit., p. II.

⁴⁹ « Les familles souches de la France ont eu à souffrir successivement des maux émanant de la monarchie absolue, des erreurs du XVIII^e, siècle, des révolu- tions déchaînées en 1789, du matérialisme et des mœurs déréglées de notre temps » LE PLAY, *Organisation de la famille*, op. cit., p. 97. Le Play idéalise le passé. Il projette son modèle de la famille souche sur les siècles passés, com- me si elle avait toujours existé. Il est en fait clair aujourd'hui que la famille conjugale était déjà très répandue sous l'Ancien Régime. Au terme d'une étude comparative portant sur la période XVI^e-XVIII^e siècles, Peter Laslett estime dans un article de la revue *Annales* (numéro spécial *Famille et Société*, op. cit.)

nant reconstruire l'ordre social, il faut reconstruire la famille. D'ailleurs Le Play intitule un de ses chapitres « la réforme sociale par la famille souche et le testament ». Il faut rendre aux pères de famille la liberté testamentaire ; ainsi les patrimoines seraient conservés, les familles souches pourraient continuer à vivre ⁵⁰, modestement mais en étant heureuses et vertueuses, sur leurs domaines. Elles ne seraient pas alors contraintes, comme maintenant, pour préserver l'unité du patrimoine, à restreindre au maximum leur natalité, ce qui est fort dommageable pour l'État ⁵¹.

que dans tous les pays sauf au Japon la famille nucléaire domine par rapport à la famille élargie et aux ménages multiples.

⁵⁰ Alors qu'actuellement, selon Le Play, l'institution du « partage forcé » favorise la famille instable, morcelle les terres et crée des propriétaires indigents. En fait, la coutume du partage égalitaire existait déjà en certaines régions françaises depuis plusieurs siècles. De plus, on peut dire que ce n'est pas le Code civil qui a imposé l'idée du partage égalitaire. L'idée d'égalité entre enfants était passée dans les mœurs. Si bien que lorsque la législation a permis à nouveau, sous la Restauration, d'avantager l'un des enfants, bien peu de familles l'ont fait.

⁵¹ Le Play est partisan de la famille nombreuse, ce qui n'était pas le cas de de Bonald. Les traditionalistes du début du XIXe siècle étaient plutôt malthusiens, ce n'est que dans la deuxième moitié du siècle qu'ils sont devenus natalistes. Au début du XXe siècle, ce courant nataliste s'est beaucoup exprimé au sein des associations familiales. Ces associations tiennent en 1920 et 1923 des États généraux des familles de France où elles adoptent une déclaration des droits de la famille. Le premier droit revendiqué est ainsi libellé : « La famille a le droit de se multiplier. C'est d'elle que la patrie tient ses citoyens, ses soldats, ses artisans, ses missionnaires, ses pionniers. Tout ce qui entrave la transmission de la vie - propagande morale, désorganisation du travail, mauvaise répartition du travail ou des charges publiques - atteint la famille dans le plus essentiel de ses droits. » (Cf. *Les fondements d'une politique familiale*, 2e session des États généraux, Spes, 1923, 159 p.). Le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (tome I, article famille rédigé par H. Taudière, 1911, colonnes 1871-1897) nous donne ce conseil : « Croissez et multipliez, prescrit Dieu qui veut la multiplication de l'espèce, le nombre pour faire le plus possible d'heureux élus » (colonne 1880). A la suite du traditionalisme, les milieux catholiques de la première moitié du XXe siècle sont très natalistes. Le Père de Lestapis écrit encore en 1950 : « Combien d'enfants faut-il mettre au monde ? Le christianisme répond, non pas purement et simplement le plus possible, mais (...) le plus possible que nous pourrons bien élever » (dans « Discours de Pie XII aux sages-femmes » du 29 octobre 51 : *Les vraies valeurs de la vie conjugale*).

[27]

Le XIXe siècle a été traversé par un fort courant traditionaliste qui voit dans la famille l'institution centrale à restaurer pour rétablir l'ordre social. Cette restauration de la famille vise toujours à renforcer l'autorité du père puisque pour les traditionalistes une famille sans père, et donc sans autorité, est comme un corps sans tête. Il n'y a pas de famille sans puissance paternelle. Par contre, jamais les traditionalistes ne parlent de l'amour dans la famille. On parle de l'affectueuse autorité à exercer envers les enfants. Mais l'amour du couple n'est jamais l'objet de développements. Le mariage est considéré comme un contrat entre deux volontés, mais l'amour des deux personnes n'est jamais estimé nécessaire ni pour le bien des époux et de la famille, ni pour le bien de la société. L'amour est considéré par les traditionalistes comme une passion pour le moins suspecte, un sentiment déraisonnable, le contraire de l'ordre. Dans la préface du livre de R. Deniel, Jean Lacroix écrit que pour les traditionalistes « l'introduction de l'amour dans cette cellule sociale si parfaitement hiérarchisée ne pourrait que la pervertir ⁵² ». La seule fin de la famille, nous l'avons vu avec de Bonald, c'est la « production et la conservation des enfants ». Si la famille est une institution sans amour, si elle est une structure hiérarchisée où chaque personne a sa fonction déterminée, il reste

Traduction et commentaires du R.P.S. de Lestapis, Spes, 1953, p. 52). Pie XII dans une allocution à l'Association italienne des familles nombreuses (20 janvier 1958) se déclare partisan de la famille nombreuse. Elle oblige les époux à sortir de leur égoïsme, à être généreux, elle permet de renforcer la santé de la nation : « Les familles nombreuses, loin d'être la « maladie sociale », sont la garantie et la santé physique et morale d'un peuple » (cf. *Le Mariage*, les enseignements pontificaux. Desclée, 1960, p. 446). Le Concile Vatican II et l'encyclique *Humanae vitae* reconnaîtront que les parents doivent déterminer en conscience le nombre d'enfants qu'ils peuvent accueillir et éduquer dans de bonnes conditions. La nécessité de planifier les naissances est reconnue, mais cette planification ne doit pas être égoïste et elle doit exclure les moyens anti-conceptionnels non naturels. Il y aurait beaucoup à dire sur la conception de la sexualité sous-jacente à cette position.

⁵² Jean LACROIX, préface du livre de R. Deniel, *op. cit.*, p. 14.

maintenant à préciser comment est conçue par les traditionalistes la répartition des rôles au sein de la famille. Nous nous demanderons aussi si l'on trouve encore aujourd'hui des thèses analogues dans l'opinion publique.

[28]

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Première partie. Famille, traditionalisme et conservatisme social

Chapitre 2

La répartition inégalitaire des rôles familiaux

[Retour à la table des matières](#)

Une famille, c'est un tissu de relations, c'est aussi un ensemble de rôles définis socialement. L'organisation de la vie familiale dépend de ce que la société ou l'opinion publique attendent d'un père, d'une mère, d'un enfant. Si ceux-ci ne jouent pas les rôles que la société leur définit, ils seront considérés comme de mauvais pères ou de mauvaises mères. Mais l'opinion publique n'a pas forcément sur le sujet un jugement unique. Même si un modèle de rôles des pères et mères domine dans la société à un moment donné, il n'est pas forcément le seul. D'autres modèles peuvent être en cours de formation, soutenus par des idéologies, des courants de pensée nouveaux. C'est un peu cette situation qu'il nous faut analyser. Auparavant je rappellerai la conception traditionaliste parce qu'on la retrouve encore fréquemment aujourd'hui à l'état latent dans la pensée de beaucoup de couples, de familles ou d'auteurs,

Chez les traditionalistes : la soumission de la femme.

[Retour à la table des matières](#)

Pour les traditionalistes, la famille est une hiérarchie. La femme est toujours soumise, subordonnée à l'autorité du mari. Il n'y a jamais égalité entre le père et la mère, ce serait l'anarchie dans la famille, la confusion entre « pouvoir » et « ministre » selon la terminologie de de Bonald. Joseph de Maistre affirme que si le « sexe faible » sait être fort dans des périodes troublées, pendant les guerres, au service des œuvres de charité, etc... ce n'est pourtant pas son rôle habituel. La femme ne doit user de force, être active que dans les cas exceptionnels (pour suppléer l'homme [29] défaillant). En temps normal, elle doit toujours faire preuve de modestie et de réserve. Elle doit donner l'image d'« une vie harmonieuse, paisible, effacée ⁵³ ». Chez tous les penseurs conservateurs, on retrouve l'idée d'une nature masculine et d'une nature féminine, différentes l'une et l'autre et qui conduisent à des rôles spécifiques dans la famille.

Pour les traditionalistes, le père, qui a toute autorité, peut en déléguer une partie à sa femme, notamment pour l'éducation de la première enfance. Mais il doit donner le bon exemple à ses enfants, éviter la familiarité avec eux (ce serait faire montre d'un esprit d'égalité démocratique). Il doit protéger ses enfants et donc éviter de les faire participer aux problèmes du monde. Il faut les préserver de l'esprit du temps : pères, n'inspirez pas « à vos enfants cette tendance irréfléchie vers l'esprit d'innovation, d'anarchie et de révolte ⁵⁴ ». Le père doit aussi pouvoir choisir l'école de ses enfants, école qui ne doit pas être au monopole de l'État. Pour Lamennais, le monopole de l'État en matière d'enseignement va contre l'autorité du père, il renverse les principes constitutifs de la famille puisque l'éducation des enfants est

⁵³ R. DENIEL, op. cit., p. 120.

⁵⁴ DECAMPE, Considérations sur l'état actuel des mœurs, cité par R. DENIEL, op. cit., p. 110.

avant tout une responsabilité du père, qu'il peut déléguer en partie à sa femme et à l'école de son choix. De plus le monopole est jugé dangereux idéologiquement, l'État défendant les principes révolutionnaires. Phénomène symptomatique de la répartition des rôles selon le sexe, au décès du père, les traditionalistes estiment que c'est le fils aîné qui doit remplacer le père dans ses fonctions et non pas la mère. Le fils aîné protégera sa mère, la vénérera, s'occupera du patrimoine familial et de l'éducation de ses frères et sœurs.

Quant à la mère, les traditionalistes la conçoivent avant tout comme l'éducatrice du premier âge, y compris en matière religieuse. Ainsi la définit Mgr Freyssinous (nommé à la tête de l'université française sous la Restauration). De Bonald souligne également qu'elle a la charge du foyer : « Au père appartient la direction des affaires extérieures, à la mère celle des soins intérieurs. Plus les enfants sont jeunes, plus le soin en appartient à la mère ⁵⁵. » Plus largement, la mentalité traditionaliste analysée par R. Deniel lui reconnaît trois fonctions, trois domaines. La femme accomplie s'occupe du foyer, de l'intérieur, elle secourt des pauvres, elle pratique assidûment la religion. Sa fonction essentielle est néanmoins le foyer : « Les femmes appartiennent à la famille et non à la société politique, et la nature les a faites pour les soins domestiques et non pour [30] les fonctions publiques. Leur éducation doit donc être domestique dans son objet et elles devraient la trouver dans le giron maternel ⁵⁶. » Naturellement faites pour le foyer, les femmes n'ont pas à s'instruire outre mesure. L'éducation auprès de leur mère sera amplement suffisante. Voilà en clair l'opinion de de Bonald et du traditionalisme. D'ailleurs Lamennais écrivait : « Si quelque chose est par sa nature indépendante de l'administration, c'est sans doute l'éducation des filles destinées à une vie de retraite et uniquement occupées des soins de la famille ⁵⁷. » Donc pour les traditionalistes, les rôles dans la famille sont différenciés, il n'y a pas une fonction parentale globale qui serait assurée par le couple ; cette différenciation des rôles est basée sur le sexe, sur la nature sexuée des individus.

⁵⁵ DE BONALD, *Législation primitive*, op. cit., p. 234.

⁵⁶ DE BONALD, *Législation primitive*, op. cit., p. 414.

⁵⁷ Lamennais cité par R. DENIEL, op. cit., pp. 190-191.

Dans l'Église catholique : le modèle de la Sainte Famille.

[Retour à la table des matières](#)

Cette différenciation des rôles selon le sexe apparaît dans toute la littérature catholique du XIXe siècle et même du XXe siècle, pratiquement jusqu'à une époque très récente. A notre avis, les positions de l'Église catholique en la matière reflètent des stéréotypes sociaux et les modèles de rôles familiaux qui ont cours en France et dans le monde occidental. Prenons quelques exemples. Dans un de ses livres : *Le mariage chrétien*, Mgr Dupanloup (évêque d'Orléans, né en 1802, mort en 1878) fait de très longs développements pour dire ce qu'est, selon lui, un père et une mère. Et il termine son étude par cette belle « envolée » : « Tel est un père, telle est une mère : belle et sainte alliance de la force et de la douceur, de la puissance et de la grâce, de la sagesse et de l'amour, d'où naissent, dans une fécondité sans tache, la vie, la sécurité, la joie, la douce paix, la noble abondance, la pieuse harmonie des vertus au foyer domestique et enfin la grande loi du respect ⁵⁸. » Donc le père c'est l'autorité, la puissance, la raison alors que la femme pourrait se définir par l'affectivité et la douceur.

Cette conception des rôles parentaux se retrouve dans le culte de la Sainte Famille qui se développe à la fin du XIXe siècle. La Sainte Famille est proposée comme modèle de famille à promouvoir. Léon XIII écrit dans la lettre apostolique *Neminem Fugit (14-6-1892)* : « Les pères de famille possèdent en Joseph un modèle accompli de la vigilance et de la prévoyance paternelles ; la très sainte Vierge, mère de Dieu, est pour les mères un admirable modèle de l'amour, de la modestie, de l'esprit de soumission et de la foi parfaite ; dans la personne de Jésus « qui leur était soumis » (Luc 2, 51) les enfants [31] ont un modèle divin d'obéissance à admirer, à vénérer, à imiter ⁵⁹. » Ce texte nous montre que l'Église a en fait projeté sur la famille de Jésus le modèle familial des traditionalistes. S'appuyant sur cette concep-

⁵⁸ Mgr DUPANLOUP, *Le Mariage chrétien*, Téqui, 15e édition en 1908, p. 113.

⁵⁹ Cité dans *Le Mariage*, Desclée, coll. Les enseignements pontificaux, 1961, p. 143.

tion de rôles parentaux définis selon le sexe, l'Église s'opposera jusqu'à une époque récente au travail de la mère de famille. Pie XI, dans son encyclique *Quadragesimo anno* (1931), qualifie le travail de la mère d' « abus néfaste et qu'il faut à tout prix faire disparaître ». Dans une lettre pastorale de 1933, consacrée à la famille, Mgr Caillot, évêque de Grenoble, rappelle que le père est le chef de la famille. Il doit remplir le rôle économique : « assurer à son foyer d'abord le pain de chaque jour ». Il estime ensuite que la femme est avant tout la « gardienne » du foyer, selon une expression assez répandue à l'époque. Elle s'occupe de la maison et assure l'harmonie entre les membres de la famille. Mais « pour que la mère de famille soit vraiment la gardienne du foyer, il faut qu'elle y puisse rester à demeure. Par conséquent, tout ce qui l'empêchera d'y rester, tout ce qui l'appellera et la retiendra au dehors, ne pourra que préjudicier à la famille ». La place de la mère est donc nettement déterminée : le foyer, le mari et les enfants. Les questions politiques restent un privilège de l'homme, le travail salarié va à l'encontre de sa vocation de mère ⁶⁰.

Il faut attendre la fin de la Deuxième Guerre mondiale pour trouver dans quelques textes catholiques une timide évolution vers des rôles moins figés et moins déterminés par l'idée d'une « nature humaine ». On souligne moins la prééminence du père. Ainsi la déclaration de l'épiscopat français sur la personne humaine, la famille, la société, en 1945, estime que si les époux ont des rôles différents et complémentaires, ils doivent néanmoins tout décider en commun. De même que la loi civile française a abandonné en 1970 la notion de puissance paternelle au profit de celle d'autorité parentale ⁶¹, les documents les plus

⁶⁰ Au III^e congrès de l'association *Laissez-les-vivre*, en novembre 1974 à Versailles, Mme Moyret, magistrat, a tenu des propos où l'on retrouve la même conception des rôles masculins et féminins : « L'homme et la femme sont complémentaires. Il ne faut pas transgresser les lois naturelles. Même dans les pays socialistes ce sont les femmes qui donnent le jour aux enfants. Le vrai rôle de la femme dans la société est celui de mère au sein de la famille, compagne et soutien de l'homme, éducatrice des enfants, ménagère. Il faut donc que soit reconnue dans le système économique la plus-value dont elle est productrice » (cf. compte rendu du journal *Le Monde* du 19 février 1974).

⁶¹ L'article 213 du Code civil lu aux époux le jour de leur mariage, disait jusqu'à cette date que « le mari est le chef de la famille » et que « la femme concourt avec le mari à assurer la direction morale et matérielle de la famille ». Désormais il est rédigé ainsi - « Les époux assurent ensemble la direction morale et matérielle de la famille. Ils pourvoient à l'éducation des enfants et préparent

récents des évêques français parlent de l'autorité parentale. On ne souligne plus son caractère naturel. [32] Ainsi Mgr Marty, archevêque de Paris, reconnaît dans sa lettre de Carême 1973 que l'autorité dans la famille ne va plus aujourd'hui de soi, qu'elle n'est plus naturelle : maintenant les parents « n'ont d'autorité que dans la mesure où le jeune estime l'homme et la femme qu'ils sont (...). Ils n'ont d'autorité que dans la mesure où ils font preuve d'amour et de vérité ». Il développe cette idée : l'autorité aujourd'hui, c'est instaurer un dialogue dans la famille, c'est permettre aux membres de la famille de se rencontrer, c'est éviter une attitude de démission, de renoncement à sa responsabilité parentale. Les parents ne doivent pas être des « édre-dons ». Donc, même si elle est lente, il y a une évolution dans les textes de la hiérarchie catholique. Cette évolution suit l'évolution des stéréotypes et des modèles familiaux dans la société. Les textes officiels récents ne soutiennent plus les positions traditionalistes. Les rôles parentaux sont présentés de façon moins rigide et moins spécifiée selon le sexe. Ils sont moins considérés comme naturels.

Mais certaines publications à grand tirage propagent encore - avec un certain appui officiel - les théories anciennes. Ainsi en est-il du *Livre de la famille. Encyclopédie des époux et des parents chrétiens*, dont la rédaction est dirigée par P. Winninger. Ce livre a un certain appui officiel puisqu'il s'ouvre sur une lettre élogieuse du Cardinal Renard, archevêque de Lyon, qui était jusqu'en 1973 président de la Commission épiscopale de la famille. Ce livre connaît une grosse diffusion : plus de 100 000 exemplaires vendus de 1964 à 1970. Beaucoup de prêtres l'ont prêté à des fiancés, il a été offert à de jeunes mariés en cadeau. Les sujets abordés sont très variés : cela va des conseils pour l'éducation des bébés aux règles du savoir-vivre, en passant par la prière en famille, les conseils d'hygiène, sans oublier le guide juridique. Examinons la 8e édition revue et corrigée, publiée en 1970.

On y retrouve toutes les conceptions traditionnelles des rôles du père et de la mère. Qu'on en juge ! « Par nature et par vocation, le père est l'autorité (...) Il est le « Seigneur » de sa femme et de ses enfants (...) non pas pour écraser mais pour protéger. » Il peut déléguer son autorité à sa femme, aux grands parents, aux enfants plus âgés, aux domestiques... S'il a autorité dans sa famille, l'activité principale du père est hors du foyer. C'est pourquoi il

leur avenir. » La femme sort ainsi de son rôle subordonné. Elle est juridiquement égale à son mari.

est « comme le pont entre le monde et la famille », il ramène à la famille les nouvelles du monde et les commente. « Il dirige ainsi la politique extérieure de la famille ⁶². » Il doit garder du temps pour sa femme et ses enfants et discuter avec eux ; enfin le père est le chef religieux, il exerce un sacerdoce dans sa famille : il conduit les siens au Christ. Quant à la mère, « la maternité est la vocation de la mère et sa gloire ⁶³ », « la mère consacre sa vie entière au foyer (...) Elle est ménagère (...) Elle nourrit les siens (...) Elle habille, raccommode, lave et repasse (...) Elle écoute son homme, ce grand enfant, lui raconter avec confiance ses rêves et ambitions, sans se moquer de lui (...) [33] La mère est le trait d'union entre le père et ses enfants ⁶⁴ ». Elle prépare sa fille à fonder un foyer, en lui enseignant à tenir une maison et en la préparant à l'amour. La mère est « gardienne des traditions » alors que le père « construit l'avenir du foyer ⁶⁵ ». Les idées traditionalistes sont toujours là, fermement défendues, pour l'essentiel. Comme chez de Bonald, la mère reste un intermédiaire entre le père et ses enfants. Elle est toujours limitée au foyer et son travail salarié apparaît comme une mauvaise solution (au moins à plein temps) : « Certaines femmes, victimes des idées à la mode, prennent sans nécessité un emploi hors du foyer. » Or « la présence de la mère au foyer assure les biens les plus précieux et fondamentaux, source de tous les autres : des enfants bien élevés, des familles unies et paisibles, l'ordre social et l'avenir heureux. Au contraire, l'éloignement de la mère ébranle tous ces biens ⁶⁶. » Cette description des vertus familiales est très conservatrice. La famille, avec présence de la mère au foyer, permet de maintenir l'ordre social, identifié à l'avenir heureux.

À propos des rôles parentaux dans ce livre, je voudrais encore faire une remarque. La couverture du livre est constituée par deux photos : celle du haut nous montre une jeune mère et son bébé, celle du bas, un enfant (d'environ 6 ans) qui donne un biberon à un chat. Entre les deux photos, le titre *Le livre de la famille* en grosses lettres, *encyclopédie des parents et des époux chrétiens* en lettres plus petites. D'après cette couverture, la famille, c'est essentiellement la femme et l'enfant (accessoirement le chat et le biberon !). Le père, dont on nous dit que la tâche essentielle est hors du foyer, même s'il détient l'autorité, dont on regrette qu'il joue au compagnon ou qu'il démissionne de son rôle de père, semble être le grand absent de la fa-

⁶² *Le livre de la famille*, Bayard-Presses, 8e édition, 1970, p. 304.

⁶³ *Le livre de la famille*, op. cit., p. 306.

⁶⁴ *Le livre de la famille*, op. cit., p. 308.

⁶⁵ *Le livre de la famille*, op. cit., p. 309.

⁶⁶ *Le livre de la famille*, op. cit., p. 538.

mille ⁶⁷. L'encyclopédie semble ainsi refléter une « image toute faite » - autrement dit un stéréotype - très répandue aujourd'hui encore : la famille est spontanément identifiée à la relation mère-enfant. Ce stéréotype peut s'expliquer par la situation des familles françaises actuelles où la mère assume bien souvent seule les responsabilités éducatives ; mais il s'intègre aussi fort bien au système de pensée traditionaliste : à partir du moment où le rôle essentiel du père est de subvenir aux besoins matériels de la famille et où la mère doit rester au « foyer » dont elle est la « gardienne », même si le père conserve une autorité théorique sur sa femme et ses enfants, on comprend qu'il soit perçu comme extérieur à la vie familiale. Si le modèle des rôles familiaux proposé par ce livre est inspiré par des théories conservatrices, il faut cependant admettre que beaucoup de familles actuelles s'y reconnaîtront encore ⁶⁸, totalement ou partiellement.

[34]

La famille dans l'opinion publique aujourd'hui.

[Retour à la table des matières](#)

La famille fondée sur des rôles différenciés selon le sexe semble avoir encore bien des adeptes. Dans l'enquête réalisée à Grenoble, que nous avons déjà citée ⁶⁹, plusieurs questions concernaient les rôles parentaux. Il est intéressant d'en analyser les résultats. Une très grande majorité d'enquêtés, 89%, pensent que le partage de l'autorité pour l'éducation des enfants - admis juridiquement par la loi sur l'autorité parentale - est plutôt une bonne chose. Donc, dans l'abstrait, l'idée que la femme participe à la fonction d'autorité rencontre un

⁶⁷ Les photos à l'intérieur du livre confirment l'impression donnée par la page de couverture. Il y a onze photos où l'on voit la mère et son fils et seulement trois où l'on voit le père et son fils.

⁶⁸ Beaucoup de détails montrent que les auteurs du livre sont dépendants - peut-être inconsciemment - d'une image de la famille bourgeoise. C'est ce modèle qu'ils décrivent et qu'ils prônent, en parlant par exemple des « domestiques » de la famille, mais aussi à travers tout le manuel du savoir-vivre : positions des convives à table, façon de faire le service, de se tenir à table, code de politesse, rédaction de la correspondance, etc. Ce livre suggère en fait de se conformer aux façons de vivre de la petite et moyenne bourgeoisie française.

⁶⁹ cf. J. FREYSSINET et P. KUKAWKA, Rapport d'enquête : *Les grenoblois et la famille*, 3e partie, LE.P. Grenoble.

large consensus. Mais, nous le verrons, les réponses à d'autres questions de la même enquête montrent que les modèles anciens de répartition des rôles selon le sexe restent ancrés dans les esprits. On demandait également aux enquêtés de se prononcer sur la réalité familiale qu'ils connaissent : « À votre avis, existe-t-il actuellement en France égalité entre l'homme et la femme au sein de la famille ? » Une faible majorité, 56%, pensent que l'égalité existe alors que 39% sont d'un avis contraire. Il est intéressant de voir comment se ventilent ces réponses. Ce sont les personnes ayant le niveau d'étude le plus faible qui pensent le plus facilement que l'égalité existe. Ceux qui ont fait des études supérieures croient moins à l'égalité réalisée entre l'homme et la femme. De même l'âge intervient. Plus on est vieux, plus on croit que l'égalité existe. Ce sont les jeunes qui y croient le moins. Ce résultat peut s'expliquer de deux façons : d'une part les personnes âgées ont connu une situation où la femme était davantage soumise. Une femme célibataire, d'environ 40 ans, déclarait lors d'une session sur la famille : « Ma grand-mère était soumise à mon grand-père ; maman pouvait discuter avec mon père ; mes frères et sœurs vivent l'égalité absolue avec leurs conjoints. » Les personnes les plus âgées, ayant connu une situation plus inégalitaire⁷⁰, admettent plus facilement que l'égalité existe. Au contraire, les jeunes qui n'ont pas connu la situation passée sont plus exigeants. Leurs aspirations à l'égalité sont plus radicales. Donc l'appréciation de l'égalité réalisée ou non varie selon le groupe socio-culturel auquel on appartient. Les jugements portés sur les réalités ne sont jamais neutres. Nous les analysons toujours avec les valeurs, les schémas, les modèles, les grilles de lecture qui sont ceux de notre milieu de vie. L'étude de [35] l'image de la famille dans la publicité tend également à montrer que l'aspiration à l'égalité est de plus en plus forte. En effet l'image des rapports entre époux que nous proposent les publicités est une image assez égalitaire⁷¹.

⁷⁰ Notons cependant que, depuis fort longtemps, dans les familles ouvrières la mère avait un rôle important dans les prises de décisions. Elle gère le budget et prend les décisions financières.

⁷¹ Voir à ce sujet l'article de Jacqueline Freyssinet *La famille change. Pourquoi ?* dans le collectif *La famille hier, demain*, Cerf, coll. Dossiers libres, 1974, pp. 29-37.

L'enquête faite à Grenoble essayait enfin - à l'aide de deux questions ouvertes - de recueillir les opinions des Grenoblois sur le rôle du père et de la mère dans la famille. Il ne s'agissait plus de décrire ce qu'ils percevaient comme pour l'égalité ou l'inégalité, mais de s'engager idéologiquement : « À votre avis, de nos jours, dans une famille, quel doit être le rôle principal du père ? À votre avis, de nos jours dans une famille, quel doit être le rôle idéal de la mère ? » Trois thèmes reviennent principalement pour définir le rôle du père, plusieurs thèmes apparaissant souvent dans la même réponse :

- Le père subvient aux besoins matériels de la famille, il doit assurer par son salaire l'entretien de sa femme et de ses enfants, faire vivre sa famille « le mieux possible ».
- Le père détient la fonction d'autorité. Il est celui qui commande et guide la famille. Il doit se faire respecter, ne pas jouer au « grand frère » avec ses enfants. Il doit trancher les débats en dernier ressort.
- Le père remplit un rôle moral. Il doit donner l'exemple, être un modèle pour ses enfants, il doit savoir les écouter et les aider à résoudre leurs problèmes.

Quant aux rôles de la mère, on peut également en distinguer trois :

- Elle doit « tenir son ménage », s'occuper de l'intérieur, de la cuisine.
- Elle doit s'occuper de l'éducation des enfants, leur apprendre à bien se conduire, les soigner, en un mot les « aimer comme une mère ».
- La mère assure la cohésion affective de la famille. Elle crée l'ambiance à la maison, elle est la médiatrice des enfants auprès du père. Elle rend harmonieuses les relations familiales.

Définissant ainsi les rôles de la mère, il ne faut pas s'étonner si 58% des enquêtés pensent que le travail de la femme a une influence plutôt néfaste sur la vie familiale. Donc les rôles tels qu'ils ressortent de cette enquête sont très définis selon le sexe. On retrouve le vieux modèle déjà présent chez les traditionalistes du XIXe siècle. Ce modèle, encore largement vécu, pèse sur les mentalités et l'éducation des enfants. Dans l'enquête, la nouveauté vient de ceux qui expriment des réticences à l'égard de la question elle-même, disant en substance : père et mère n'ont pas dans la famille de rôles spécifiques. Ils assurent ensemble les responsabilités qui sont celles du couple. Il me semble que ce type de réponse - ou de non-réponse ! - illustre assez bien [36] le modèle nouveau de répartition des rôles qui commence à s'installer dans un certain nombre de jeunes couples. Nous y reviendrons.

Rôles différenciés selon le sexe et « famille à double carrière ».

[Retour à la table des matières](#)

Notons auparavant que les résultats de cette enquête sur la population grenobloise rejoignent la description que fait Talcott Parsons, sociologue américain, des familles américaines⁷². Au terme de son analyse, il conclut que les rôles de l'homme et de la femme sont très différenciés. Le père a « le rôle instrumental », il exerce une profession, il assure la subsistance matérielle de la famille. La mère travaille rarement, elle fait le ménage, s'occupe des enfants, elle exprime la vie affective de la famille. Parsons appelle cela « le rôle expressif ». Les enfants sont éduqués en fonction de ces rôles sociaux. Les garçons doivent avant tout apprendre un métier. Par contre on prépare surtout les filles à leurs tâches familiales, à être plus tard de bonnes mères, selon leur vocation fondamentale. Si elles ont appris un métier, ce sera généralement un métier « féminin » c'est-à-dire tout ce qui touche à l'éducation et au social, ou encore tous les métiers à faible qualification et sous-payés. Selon une enquête récente de l'hebdomadaire *Time*, une évolution se dessine dans la différenciation des rôles aux États-Unis : « La société américaine paraît mieux accepter les femmes

⁷² Voir Talcott PARSONS, *Éléments pour une sociologie de l'action*, Traduction de F. Bourricaud, Plon, 1955, p. 109-150. F. Bourricaud traduit des parties d'œuvres de Parsons éditées aux États-Unis entre 1949 et 1952.

qui ne se conforment pas à l'image traditionnelle de la ménagère ou de la starlette ⁷³. »

On pourrait déjà critiquer l'analyse de Parsons ⁷⁴ dans la mesure où ce qu'il décrit est peut-être moins la situation de la famille américaine que la situation des familles des classes moyennes, dans leurs couches les plus âgées. Mais les thèses de Parsons sont à critiquer de façon plus radicale. Cet auteur, en effet, n'entend pas seulement décrire la famille américaine, sa structure et ses valeurs. Il voit dans la forme de famille décrite, avec des rôles spécifiés selon le sexe, la forme de famille la mieux adaptée pour que le système social fonctionne bien, soit bien équilibré. Le modèle traditionnel des rôles serait le modèle parfait, celui qui est le plus susceptible de permettre à la famille de remplir ses deux fonctions principales : la « socialisation de l'enfant », c'est-à-dire son apprentissage [37] des valeurs, des attitudes et des rôles et la « stabilisation de la personnalité adulte », c'est-à-dire la réalisation de l'équilibre psychologique et affectif des époux.

Andrée Michel montre fort bien que le modèle des rôles spécialisés selon le sexe ne peut pas socialiser l'enfant aux valeurs modernes de la société, et notamment à l'idée d'égalité entre les sexes. D'autre part l'équilibre et l'épanouissement du couple ne sont pas assurés par ce modèle des rôles familiaux. Donc la famille, telle que la décrit et la prône Parsons, ne remplit pas les deux fonctions fondamentales qu'il lui reconnaît : elle socialise mal l'enfant, elle n'assure pas l'équilibre émotionnel des époux. Revenons sur ces deux points. La jeune fille s'identifie à sa mère, et donc, comme elle, elle se prépare surtout à la famille et au mariage. Elle compte sur son futur mari pour assurer sa subsistance. Elle a peu le souci de formation professionnelle et sa famille ne l'y pousse pas. On apprend aux filles à jouer à la poupée alors que le garçon joue au mécano. Les enfants voient bien comment les rôles sont répartis dans la famille. Même si la mère travaille, c'est souvent elle qui assure l'essentiel des tâches ménagères. Cette situation tend à être considérée par les enfants comme normale, puisque c'est celle que vivent leurs parents. Leur comportement futur sera vraisemblablement calqué sur celui de leurs parents. Andrée Michel en conclut : « La famille conjugale de type par-

⁷³ *Le Monde* du 18 mars 1972 présente les résultats de cette enquête.

⁷⁴ Voir la critique qu'en fait Andrée MICHEL, *Sociologie de la famille et du mariage*, P.U.F. coll. Sup. 1972, p. 222.

sonien qui est le modèle familial le plus répandu dans les sociétés occidentales industrialisées ne socialise pas les jeunes aux valeurs d'égalité et de démocratie dans la mesure où elle n'incarne pas ces valeurs de modernité dans son comportement quotidien et dans l'accomplissement des rôles par ses membres ⁷⁵. » D'autre part un sociologue américain, Gronseth, estime que le non-travail de la femme américaine entraîne souvent une attitude captative à l'égard de son enfant. Ainsi la prise d'autonomie et d'indépendance de l'enfant est retardée et le libre développement de sa sexualité est impossible. La famille parsonienne conduit à la répression sexuelle de l'enfant. Cette répression sexuelle a des conséquences sociales : agressivité des individus et des groupes sociaux, développement du fascisme ⁷⁶. La famille parsonienne socialise donc mal l'enfant. Réussit-elle mieux à stabiliser la personnalité adulte ? Il ne semble pas. Parsons lui-même décrit les névroses de la femme et parle des « graves tensions qui affectent le rôle féminin ». Il semble qu'en fait, plus il y a différenciation des rôles, moins la femme est satisfaite de son état de mariage. La femme qui n'a qu'un rôle expressif dans la famille est dépendante économiquement de son mari, elle risque d'avoir une image dévalorisante d'elle-même. Le manque d'égalité dans les rôles conjugaux risque de se traduire souvent par de mauvais rapports au sein du couple ⁷⁷.

[38]

Donc la famille parsonienne ne peut remplir ses fonctions. D'autres modèles familiaux, encore minoritaires, mais qui s'affirment progressivement devraient être plus adaptés à la transmission des valeurs modernes. C'est le cas de « la famille à double carrière » ⁷⁸. Elle se caractérise par le travail à l'extérieur de la famille des deux époux. Tous deux exercent le rôle instrumental ⁷⁹. De ce fait la femme a peu

⁷⁵ Andrée MICHEL, *op. cit.*, p. 98.

⁷⁶ Gronseth reprend ici la thèse de Reich dont nous reparlerons.

⁷⁷ Mais l'égalité plus grande entre homme et femme réalisée notamment par le travail ne résout pas tous les problèmes du couple. C'est ce que montre notamment une enquête réalisée par Andrée MICHEL, *Activité professionnelle de la femme et vie conjugale*, Ed. du C.N.R.S. 1974, 192 p. Cette étude confirme que le travail féminin favorise le partage des tâches ménagères mais les difficultés de communication dans le couple ne semblent pas en être amoindries.

⁷⁸ Rhona et Robert RAPOPORT ont publié récemment en France la monographie de 5 familles où l'homme et la femme travaillent : *Une famille, deux carrières*, Denoël-Gonthier, 1973.

⁷⁹ Dans une enquête où l'on interrogeait des femmes de 18 à 25 ans, 87% trouvaient normal que ce soit elles qui gagnent provisoirement l'argent du ménage.

de temps à consacrer au ménage et aux enfants. Un partage des tâches domestiques entre les époux tend à s'établir. En tout cas, il est souvent souhaité par les épouses et accepté par les époux. Mais on s'aperçoit qu'il y a souvent un écart important entre la volonté affirmée et le partage effectif. Même secondée par son mari, la femme garde le plus souvent une tâche ménagère plus importante que celle du mari. Ce sont chez les jeunes couples à niveau culturel élevé que le partage des tâches semble le plus désiré et le plus effectif. On voit des pères de famille qui lavent les enfants, qui donnent le biberon, qui font la cuisine ou la vaisselle. Dans ces familles, les décisions sont généralement prises en commun, il y a davantage de dialogue entre les époux. Cette « famille à double carrière » tend à devenir de plus en plus fréquente ⁸⁰. Ce sera peut-être demain le modèle dominant. Car de plus en plus, les jeunes filles veulent avoir un métier, leur scolarité s'allonge, elles ne se contentent plus d'un accomplissement par le mariage. Elles quittent leur « famille d'orientation » (où elles sont nées) lorsqu'elles sont salariées, voulant prendre leur indépendance, même si elles ne sont pas mariées. Une fois mariées, tant qu'elles le peuvent, elles gardent leur métier, soit par nécessité économique, pour donner à la famille un niveau de vie plus élevé, soit par volonté d'avoir une activité professionnelle qui leur donne une insertion sociale, qui leur permette de se réaliser autrement qu'en étant « la femme de leur mari ». Avec la baisse de la natalité, il est plus facile pour la jeune mère de conserver son emploi ; néanmoins le manque d'équipements collectifs : crèches, jardins d'enfants, écoles maternelles, oblige certaines jeunes mères à le quitter. Dans cette « famille à double carrière », il n'y a donc plus de différenciation des rôles selon le sexe. Les deux époux exercent à la fois le rôle instrumental et le rôle expressif, même si certaines tâches sont faites plutôt par l'un ou plutôt par l'autre [39] selon les compétences de chaque individu ! On commence même à voir quelques familles où la femme travaille à plein temps et l'homme à mi-temps, s'occupant le reste de la journée des enfants et des tâches domestiques. On peut penser que cette « famille à double carrière » transmettrait mieux les valeurs, en particulier l'idéal égalitaire, dans

⁸⁰ En 1965, pour la tranche d'âge de 20 à 65 ans, 35% des femmes mariées travaillaient.

la mesure où cette forme de répartition des rôles respecte mieux l'égalité de l'homme et de la femme dans la famille. Au modèle de rôles familiaux basé sur la différenciation des sexes tend à s'opposer un modèle nouveau, celui de la « famille à double carrière », où père et mère exercent tous deux à la fois le rôle instrumental et le rôle expressif. Cette situation est de plus en plus valorisée par une partie de l'opinion française.

[40]

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Première partie. Famille, traditionalisme et conservatisme social

Chapitre 3

La famille, cellule de base de la société : présence du traditionalisme aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

« La famille, cellule de base de la société » : cette expression est encore très employée aujourd'hui. C'est le cliché, le stéréotype qui vient à l'esprit de beaucoup de gens lorsqu'on les interroge à brûle-pourpoint sur ce qu'est la famille. Bien souvent, semble-t-il, ils veulent simplement dire que c'est une réalité très importante, qui tient beaucoup de place dans leur vie. Ils n'expriment pas par là leur philosophie de la famille. Je voudrais, dans ce chapitre, analyser quelques formes actuelles de forte valorisation de la famille, que cette valorisation soit le fait d'un auteur, d'une école de pensée, ou qu'elle soit simplement une tendance latente d'une partie de l'opinion.

Mais, au préalable, je voudrais tenter d'éclaircir le contenu de cette expression ambiguë, forgée dans le courant traditionaliste. Pour ce dernier, dire que la famille est la cellule de base de la société évoque

un contenu beaucoup plus précis que pour le Français moyen d'aujourd'hui. Un traditionaliste veut dire par là que la famille est une structure qui ne se conteste pas, que c'est une structure naturelle, donnée d'avance, quelque chose d'intangible qu'il est sacrilège de détruire. Car s'attaquer à la famille (comme l'ont fait, disent-ils, les révolutionnaires), c'est s'attaquer à la cellule constitutive de la société ; c'est donc mettre tout l'édifice social en péril. Balzac, que l'on peut rattacher aux traditionalistes comme tous les romanciers qui forment ce qu'on a appelé le clan des « B » (Balzac, Bourget, Barrès, Bordeaux, Bazin), disait : « La famille doit être le point de départ de toutes les institutions. » De la bonne constitution de chaque famille, de sa solidité, de l'exercice effectif de l'autorité par le père, dépendrait le bon ordre de la société.

[41]

Concevoir la société comme fonctionnant sur le modèle de la famille est tentant pour un conservateur. Car c'est donner au pouvoir établi un caractère sacré, puisqu'on le pare du prestige de la paternité. S'en prendre à l'autorité revient à s'en prendre à son père, un père qui est pourtant plein d'affection pour ses enfants et qui ne fait montre d'autorité que pour leur bien. Une telle conception de la famille et de la société peut servir des projets politiques réactionnaires, mais elle repose en fait sur une analyse sociologique fautive. La société ne peut pas être réduite à un conglomérat de familles. Faire de la famille la cellule de base de la société, c'est opérer un choix - qui n'est jamais justifié - parmi les nombreux groupes sociaux et institutions qui tendent à structurer la société. Peut-on isoler une cellule de base de la société, comme si celle-ci était faite de parties homogènes ? De fait, il faut plutôt la concevoir comme un enchevêtrement de rapports humains de nature et d'intensité différentes, un enchevêtrement de groupes humains, chaque individu appartenant à, plusieurs groupes, étant relié à plusieurs « communautés ». Admettre que, lorsque la famille est solide, la société sera solide, c'est faire de la famille un facteur déterminant de l'évolution sociale. Or, rien n'est moins sûr. On peut au contraire penser que la famille est plutôt déterminée par la société. En tout cas, telle est la perspective d'explication marxiste du phénomène familial. Nous y reviendrons plus en détail au cours de la deuxième partie.

Si l'on veut avec cette expression « la famille, cellule de base de la société », faire admettre toute la conception traditionaliste de la famille, c'est aujourd'hui inacceptable, car la société n'est pas construite à l'image de la famille. Pourtant on peut admettre cette expression en un autre sens. En effet, la famille est bien la base de la sociabilité humaine. Elle est le lieu d'apprentissage des rapports sociaux, c'est une des institutions qui assurent la socialisation de l'enfant. Donc, selon le type d'éducation que donnent les familles, selon la manière dont elles socialisent l'enfant, la société sera modifiée. D'ailleurs, dans le deuxième chapitre, l'importance de la structure des rôles familiaux pour la transmission des valeurs a été soulignée. Si l'on veut simplement dire, lorsqu'on emploie l'expression « famille, cellule de base de la société », que la famille est le premier lieu de la socialisation de l'enfant et de l'intériorisation des valeurs, cette expression est alors tout à fait acceptable. Mais en fait, son utilisation reste dangereuse dans la mesure où elle est toujours employée dans un contexte qui ne permet pas de savoir quel sens on entend lui donner. Dans beaucoup de cas, son emploi semble traduire une très forte valorisation de la vie familiale, valorisation qui va souvent de pair avec un certain conservatisme social.

Pour ce chapitre, j'ai retenu trois formes actuelles de forte valorisation [42] de la réalité familiale. J'analyserai tout d'abord la conception catholique, puis celle de quelques hommes politiques de droite, enfin l'idéal latent des gens qui voient dans la famille un havre de paix, un refuge au milieu d'une société de conflits.

La conception catholique.

[Retour à la table des matières](#)

Comme nous l'avons déjà vu à propos des rôles parentaux, les conceptions traditionalistes ont été très liées à la pensée catholique. On retrouve dans les textes des évêques et des papes du XIXe et du XXe siècles la conception de la famille, « cellule de base de la société ». Daniel Boureau, dressant un bilan de la tradition conciliaire de 1846 à 1870, écrit ceci : « La famille est conçue comme la base de la

société, sa cellule première et quasi germinale, d'où tout le reste procède ou qu'il doit épanouir, servir et prolonger ⁸¹. » Léon XIII est le premier pape à parler longuement de la famille. Auparavant, les papes parlaient surtout du mariage pour défendre son indissolubilité, affirmer le caractère naturel et divin de l'institution monogame. Il est certain qu'une telle conception du mariage qui est sacralisé s'harmonise bien avec la conception traditionaliste. Qu'il y ait eu des liens étroits entre les deux ne doit donc pas nous étonner.

Léon XIII parle beaucoup de la famille, qu'il appelle une « société domestique », expression qui était celle de de Bonald, fort significative : famille et société sont sur le même modèle. Dans *Rerum Novarum* (1891), la grande encyclique de Léon XIII, le pape donne une définition de la famille : « La famille est une société proprement dite, avec son autorité et son gouvernement propres : l'autorité et le gouvernement paternels ⁸². » Dans d'autres écrits, le pape revient souvent sur l'idée que de la bonne constitution de la famille dépend le bon état de la société ⁸³. Pie XI reprend les mêmes idées que Léon XIII, idées qui semblent l'évidence et ne sont jamais discutées : « Le mal s'est infiltré jusqu'aux racines profondes de la société, c'est-à-dire jusqu'à la cellule de la famille ⁸⁴. » « La société, sera le reflet du foyer ⁸⁵. »

Mgr Caillot, en 1933, explicite dans la lettre de Carême déjà citée le sens de l'expression « cellule sociale » appliquée à la famille : « On entend dire souvent que la famille est "cellule sociale". C'est très exact quant à l'origine, [43] puisque la famille est la première société, et aussi quant à l'importance, car tant vaudra la famille, tant vaudra la société. C'est pourquoi l'intérêt de la société, comme son devoir, est d'ordonner les lois et les mœurs au bien de la famille ⁸⁶. » En 1946 encore, le cardinal Suhard parle de

⁸¹ D. BOUREAU, *La mission des parents*, Cerf, 1970, p. 301.

⁸² *Le Mariage*, op. cit., p. 140.

⁸³ Par exemple : « La famille renferme les prémices de la société et c'est en grande partie dans l'enclenche domestique que se forme la destinée des États. » Encyclique *Sapientiae christianae* (1890) ; cité dans *Le Mariage*, op. cit., p. 137.

⁸⁴ Encyclique *Ubi arcano* du 23 décembre 1922, dans *Le Mariage*, op. cit., p. 177.

⁸⁵ Lettre *Quod novas* à l'épiscopat du Venezuela, du 25 avril 1923 dans *Le Mariage*, op. cit., p. 178.

⁸⁶ Lettre de 1933, op. cit., p. 4.

« la famille, incomplète, mais première cellule de la société ⁸⁷ » historiquement et ontologiquement. En 1945, la déclaration de l'épiscopat français, déjà citée, parlait de la famille, « société naturelle établie par Dieu », qui est « le germe de la société ⁸⁸ ».

Pie XII, qui a beaucoup parlé de la famille, emploie une formule voisine. Il parle du « foyer familial, établi par Dieu comme cellule vitale de la société ⁸⁹ ». Si Pie XI et Pie XII pensent, comme les traditionalistes, que la famille est cellule de base de la société, ce n'est pas au terme d'une analyse sociologique sujette à évolution. La fonction de la famille dans la société est quelque chose de naturel, d'établi par Dieu. Toute la société apparaît ainsi figée dans des rapports naturels, puisqu'elle est fondée sur une institution divine, sacrée. Le conservatisme social en est renforcé, il s'appuie sur la volonté divine. Pie XII a d'ailleurs repris la métaphore du corps humain, chère aux traditionalistes : « La famille est le principe de la société. Comme le corps humain se compose de cellules vivantes qui ne sont pas simplement posées côte à côte, mais constituent par leurs relations intimes et constantes un tout organique, ainsi la société est formée, non point d'un conglomerat d'individus, êtres sporadiques qui apparaissent un instant pour s'évanouir ensuite, mais de la communauté économique et de la solidarité morale des familles, qui transmettent de génération en génération le précieux héritage d'un même idéal, d'une même civilisation et d'une même foi, assurant ainsi la cohésion et la continuité des liens sociaux ⁹⁰. » Ce texte montre que l'insistance de la hiérarchie à défendre la famille tient au pouvoir de conservation sociale qu'elle lui reconnaît. Dans la « stratégie » de Pie XII comme de Léon XIII, la famille doit permettre de perpétuer la civilisation chrétienne. C'est par elle que se transmettent la foi et les valeurs humaines que les papes veulent défendre.

Il faut attendre le Concile Vatican II, dont les textes sont le plus souvent le fruit d'un compromis, pour voir émerger des perspectives renouvelées. On voit apparaître des termes comme « communauté de vie et d'amour » pour désigner la famille, « communauté conjugale ».

⁸⁷ Dans *La famille*, lettre pastorale du Cardinal SUHARD, Spes, 1946, p. 35.

⁸⁸ Voir La Documentation Catholique, 1964 col. 4.

⁸⁹ Allocution à l'Union internationale des organismes familiaux, 1949, citée dans *Le Mariage, op. cit.*, p. 331.

⁹⁰ Allocution aux jeunes époux, 1940, dans *Le Mariage, op. cit.*, p. 268. On retrouve dans ce texte non seulement la métaphore du corps humain, mais aussi le vieux clivage individu/famille, également fréquent dans la littérature traditionaliste.

On nous parle du couple et de l'amour des époux. On sort donc d'une perspective uniquement institutionnelle et légaliste. La famille est désormais présentée de façon plus existentielle, l'affectivité y est réintégrée. On insiste sur le [44] rôle des parents (on ne sépare pas les rôles du père et de la mère) dans l'éducation de l'enfant, notamment pour leur éducation religieuse. Les parents doivent être « témoins de la foi » auprès de leurs enfants. Mais, là encore, la fonction de la famille dans la socialisation humaine et religieuse de l'enfant n'est pas considérée comme relevant simplement de l'organisation des hommes. Ce n'est pas un fait sociologique, c'est une volonté divine : « Le Créateur a fait de la communauté conjugale l'origine et le fondement de la société humaine (...). Cette mission d'être la cellule première et vitale de la société, la famille elle-même l'a reçue de Dieu ⁹¹. »

Donc, même si les textes récents de la hiérarchie catholique ne reprennent pas la pensée traditionaliste classique - laissant ce soin aux penseurs catholiques intégristes et d'extrême-droite - ils affirment constamment l'intervention de Dieu dans la constitution de la famille humaine. Il y a une structure familiale voulue par Dieu, basée sur le couple monogame, uni indissolublement pour toute la vie. La fonction sociale de cette structure familiale est également déterminée par Dieu lui-même.

Sur ces bases, on comprend que la famille ait été l'objet d'attention de la part de l'Église. Il était plus facile de se pencher sur le réseau des relations primaires, plutôt que d'affronter les problèmes complexes des relations secondaires, des relations collectives et de pouvoir. Tout se passe comme si, pendant longtemps, la hiérarchie catholique avait cru pouvoir solutionner le « problème social » en faisant appel à des valeurs familiales, ce qui était une façon de régler au niveau des relations courtes ce qui relève des relations longues ⁹².

⁹¹ Concile VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs, n° 11.

⁹² Ainsi lorsque Léon XIII évoquait le problème social, regrettant notamment l'opposition des patrons et des ouvriers, il avait souvent recours à des images familiales. Dans la grande famille humaine, tous sont les fils du même père céleste ; même si les inégalités de conditions sont naturelles, il faut refaire l'unité et la cohésion du corps social par un esprit de charité. La société comme la

Les textes ecclésiastiques parlent toujours de la famille, de ce qu'elle doit être naturellement et ontologiquement et ne parlent pratiquement jamais de la famille ouvrière, de la famille paysanne, de la famille bourgeoise. Tout au plus commence-t-on à reconnaître timidement que l'Église n'a pas à défendre ni à « canoniser » un modèle de famille, lié à une culture donnée. Mais on soutient tout aussitôt que l'Église doit défendre des valeurs invariantes qui sont plus que de vagues orientations et constituent pratiquement un modèle familial : « Le sens du mariage chrétien, son unité et son indissolubilité, les exigences naturelles de l'amour conjugal au regard de l'épanouissement des époux et de la procréation, le respect [45] absolu dû à la vie humaine, le rôle primordial des parents dans l'éducation, la place de la famille dans la société et dans l'Église », tels sont, selon le cardinal Villot ⁹³, les « points de référence essentiels », la base de l'institution familiale invariante. Les formes culturelles dont on reconnaît le caractère changeant sont en fait fort étroites. De plus, comment discerner ce qui, à une époque donnée, est invariant, et ce qui est relatif et changeant ? La lettre du cardinal Villot n'apporte pas à cette question de réponse satisfaisante. Il me semble personnellement que l'invariant d'une époque est toujours défini culturellement. Telle société, telle culture, vont valoriser tel aspect, telle réalité. Ce qui est valorisé par la société apparaît alors comme invariant pour ceux qui le valorisent. Mais l'invariant lui-même, ou ce que nous appelons tel aujourd'hui, est entre les mains des hommes. C'est nous qui nous construisons notre morale et nos valeurs. La famille sera donc ce qu'on la fera. On peut s'attendre à ce que les chrétiens cherchent dans l'Évangile le critère des valeurs familiales invariantes. Mais l'Évangile, ce n'est pas la « législation primitive » de de Bonald. On n'y trouve pas une conception évidente et simple des valeurs à promouvoir. Selon la théologie catholique, l'Évangile doit s'interpréter en Église. Or, toute interprétation est évidemment culturelle, elle est le fait d'hommes et de femmes qui sont situés socialement. Il n'y a pas d'interprétation neutre de l'Évangile et il n'y a pas de conception neutre de la famille !

famille est faite pour être une cellule unie et harmonieuse, si chacun admet sa condition.

⁹³ Lettre du Cardinal VILLOT à la Semaine Sociale de Metz, 1972. Dans *Couples et familles dans la société d'aujourd'hui*, Chronique Sociale de France, pp. 5-11.

En tout cas, la conception actuelle de la hiérarchie catholique sur la famille, position très ferme sur un certain nombre de principes jugés fondamentaux, coupe l'Église du contact avec certaines cultures très différentes de la nôtre : grande difficulté ainsi pour l'Église à s'implanter en milieu polygame, incompréhension chez nous des personnes qui vivent de nouvelles relations familiales (union libre, communautés, divorce et remariage, relations pré-nuptiales...). Cette excessive importance donnée aux problèmes familiaux par l'Église fait que l'on peut se demander parfois quelle est la mission de l'Église : annoncer Jésus Christ ou faire régner un certain ordre familial ?

La famille chez les hommes politiques conservateurs

[Retour à la table des matières](#)

Actuellement la pensée familiale traditionaliste réapparaît également, de façon plus ou moins marquée, dans les milieux politiques conservateurs et modérés. L'idée de « la famille, cellule de base de la société », émerge [46] à nouveau. L'homme politique français qui, ces dernières années, a le plus parlé de la famille est Georges Pompidou. Il a consacré à ce sujet tout un discours lors du 25e anniversaire de l'Union Nationale des Associations Familiales ⁹⁴. Il considère la famille comme la cellule à partir de laquelle s'édifie et se constitue la société. Elle est l'élément susceptible de la régénérer : « De tous les groupes sociaux, elle est celui qui a le mieux résisté ; elle est surtout celui qui est le mieux placé pour survivre à toutes les crises de notre civilisation (...). Elle est la mieux placée pour résister aux ébranlements, parce qu'elle est fondée sur la nature, sur la loi de l'espèce (...). La famille me paraît aussi parfaitement adaptée à quelques-unes des aspirations les plus profondes de notre époque », notamment aux besoins contradictoires d'indépendance et de solidarité. Chacun trouve dans sa famille « la possibilité d'être à la fois lui-même et partie d'un ensemble ». La famille serait un lieu quelque peu idyllique, où l'on peut tou-

⁹⁴ Publié dans le journal *Le Monde* du 6-7 décembre 1970.

jours venir se reposer, refaire ses forces. Certes, reconnaît Georges Pompidou, la famille n'est pas toujours unie, les divorces augmentent, il y a des naissances prénuptiales. Mais, justement, la venue de l'enfant change les perspectives : « Désormais, au hasard des rapprochements individuels, se substitue la loi du couple réuni autour d'un enfant sur lequel se règle la vie commune. » Tout compte fait, « fondamentalement, la famille en France est restée saine, et son avenir n'est pas moralement compromis ».

La vision de la situation que brossait Georges Pompidou n'est donc pas la vision pessimiste des traditionalistes qui, depuis le XIXe siècle, dénoncent la ruine de la famille (une famille qui, semble-t-il, n'en finit pas de mourir et déjoue ainsi leurs pronostics !). Les divorces et les naissances prénuptiales ne semblent pas alarmer outre mesure l'ancien président, alors que les traditionalistes et certains catholiques y voient au contraire la mort de l'institution familiale. Après cette analyse de situation, Georges Pompidou poursuit : « Le but, c'est donc de donner à la famille, telle qu'elle se crée aujourd'hui, plus tôt et peut-être plus à la légère qu'autrefois, ses meilleures chances de durée et de solidité. » Là on retrouve des idées qui sont à la fois celles des traditionalistes et celles des chrétiens : la famille doit, si possible, durer.

Pour que la famille dure et soit solide, les parents comme l'État ont chacun son rôle : la solidité des jeunes couples dépend de l'exemple que leur auront donné leurs parents ; les parents ne doivent pas abdiquer leur autorité. Mais l'État a aussi des devoirs à l'égard des familles ; cela se traduit dans la législation qu'il met en place : autorité parentale, divorce, [47] avortement, contraception. L'État doit aussi « créer les conditions morales et matérielles favorables à la vie de la famille ». Pour cela, il doit avoir des rapports avec les associations familiales et mettre en œuvre « une politique active en matière de prestations familiales, de logement, de garderies d'enfants, d'enseignement... »

En conclusion, Georges Pompidou revient à des thèmes plus idéologiques : « Il ne faudrait pas conclure de mes propos que la société actuelle, qui tend à être un agglomérat d'individus, doit devenir un simple agglomérat de familles. Il est bien évident que la vie personnelle et collective déborde le cadre familial et que la nécessité de recréer des

solidarités s'impose non seulement sur le plan de la famille, mais sur celui de la cité, de la nation, voire d'un cadre plus large, comme aussi de la profession ou de la spiritualité. J'ai simplement voulu dire que de tous les instruments à notre disposition pour rendre une âme à notre société et assurer ainsi sa survie, la famille est le plus disponible, le plus solide et un des plus efficaces. » Donc la famille est considérée par Georges Pompidou comme ayant un rôle social très important à jouer, puisqu'elle doit permettre la régénérescence de la société, qui est trop un agglomérat d'individus au lieu d'être un tissu de solidarités.

D'autres hommes politiques de même tendance ont eu l'occasion de préciser leur conception de la famille, mais généralement de façon plus brève. C'est ainsi qu'on lit dans la revue *Parents* (janvier 1973) : la famille, où s'éduquent les enfants, « ne peut pas être très différente de ce qu'elle était dans le passé » (Michel Poniatowski, républicain indépendant). Il faut « remettre à l'honneur cette irremplaçable cellule sociale, dont le rôle est essentiel pour l'équilibre du couple et l'épanouissement des enfants » (Jean Lecanuet, Centre démocrate). « C'est là que l'on doit acquérir les principes essentiels du comportement humain » (Alain Peyrefitte, U.D.R.)⁹⁵.

Quelques mois plus tard, dans sa déclaration de politique générale à l'Assemblée nationale, Pierre Messmer, premier ministre, a repris les arguments de G. Pompidou en 1970 : « La famille est la cellule de base de notre société, elle qui a le moins mal résisté aux bouleversements de notre siècle et à partir de laquelle on peut construire l'avenir⁹⁶. » Dans cette déclaration comme dans celle de Georges Pompidou, la famille est un « noyau dur », naturel, qui n'a pas à avoir de principe explicatif. Au contraire, c'est lui qui explique la société. L'État a des devoirs à l'égard de la famille, mais celle-ci est relativement autonome, elle résiste mieux que les autres institutions aux changements [48] du siècle. Elle apparaît ainsi comme la base d'une restauration sociale, d'une régénérescence. On retrouve la même idée dans les thèses dé-

⁹⁵ Dans le même article, François Mitterrand, premier secrétaire du P.S., estimait que la famille est « la cellule de base de la société » ; Georges Marchais, secrétaire général du P.C.F., souhaitait le « développement harmonieux de la famille » ; « c'est un des foyers d'enrichissement de l'individu ». Quant à Michel Rocard, P.S.U., il affirmait que dans la société socialiste « d'autres modèles que la famille seront possibles, même si la famille y garde la place principale ».

⁹⁶ Cf. *Le Monde* du 12 avril 1973.

defendues par les puissantes associations de parents d'élèves de l'enseignement libre (APEL). Monsieur O'Mahony, président national des APEL, déclarait en 1973 : « Le seul pilier encore solide dans notre société, c'est la famille. Elle pourra de moins en moins s'en remettre à l'école ; aussi faut-il instaurer une collaboration plus étroite. Les problèmes d'éducation religieuse, affective, sexuelle, doivent être résolus en commun, à l'école et à la maison. » (cf. le compte rendu de la « délégation nationale » des APEL, réunie à Nice, dans *Le Monde* du 5.6.73).

Si l'on considère ce qu'ont dit les candidats aux élections présidentielles de mai 74, on constate qu'ils ont peu parlé de la famille. Cependant Valéry Giscard d'Estaing, républicain indépendant, déclarait au cours d'un meeting le 11 mai à Poitiers : « La famille doit être protégée et défendue. Dans notre société si mouvante et parfois même si inquiétante, elle est la stabilité. Dans notre environnement si incertain, elle est la sécurité. Dans notre monde si dur, elle est la tendresse. Tout doit être fait pour que les enfants de ce pays naissent et grandissent dans des familles solides et unies. » Cette déclaration oppose famille et monde. Dans un monde incertain, dur, inquiétant, la famille est au contraire stabilité, sécurité, tendresse. C'est un peu une île au milieu d'un océan, ou plutôt un coin de paradis entouré d'un monde infernal. Cette conception, qui affleurait déjà chez Pierre Messmer et chez Georges Pompidou, correspond bien à ce que vivent beaucoup de gens, pour qui la famille est surtout un refuge, un havre de paix, la soupape de sûreté par rapport à un monde professionnel fait de conflits et de difficultés permanentes. J'y reviendrai ci-dessous.

Dans les professions de foi des onze candidats au premier tour des élections présidentielles de mai 1974, les références à la famille sont rares. C'est assez compréhensible. Il est difficile à un candidat qui veut réunir beaucoup de suffrages sur son nom de s'engager dans une question trop idéologique. Il diviserait ses électeurs et perdrait des voix. Tout au plus peut-il reprendre des formules vagues, qui seront contestées par peu de monde, même si elles sont fort ambiguës. Sur les neuf candidats dont j'ai pu retrouver les professions de foi ⁹⁷, trois ne parlent pas du tout de la famille : René Dumont, Alain Krivine et Arlette Laguiller ⁹⁸. Les trois candidats d'extrême-gauche ne parlent pas de la famille. En parler, serait-ce automatiquement la défendre, prendre parti pour elle ?

Quatre candidats en parlent fort peu, par allusion, sans s'engager idéologiquement, se contentant souvent de mentionner des objectifs de politique

⁹⁷ Je n'ai pas pu trouver celles de MM. Renouvin et Sebag.

⁹⁸ Néanmoins cette dernière souligne qu'elle est une candidate féminine et s'élève contre la situation de la femme dans la société actuelle.

familiale : François Mitterrand rappelle que la mère de famille connaît bien des soucis : hausse des prix, manque d'emploi pour les jeunes, etc... Jacques Chaban-Delmas affirme qu'il ne peut y avoir de changement que dans l'ordre, un ordre « profond, nécessaire de la cellule familiale à la société tout entière, en passant par l'entreprise... » Il note ensuite que « la politique de la famille (...) doit bénéficier du contrat de progrès promis par le président Georges Pompidou ». Emile Muller se propose d'instituer « un revenu minimum familial ». [49] Enfin, Valéry Giscard d'Estaing veut assurer la sécurité des Français « face aux charges de famille ».

Seuls deux candidats parlent plus longuement et plus explicitement de la famille. Ce sont deux candidats d'extrême-droite. Jean Royer, qui se veut candidat libre « hors des partis », pense qu'il faut chercher à « bien intégrer dans la vie nationale les communautés naturelles », et notamment les familles. Suit un paragraphe intitulé « la vie familiale ». Le premier problème soulevé est celui de l'avortement à éviter par plusieurs mesures relevant des individus ou de l'État. De toute manière, « aider la mère à accepter et à accueillir son enfant constitue une nécessité fondamentale de la cellule de base de notre société ». Deuxième problème soulevé : il faut « équilibrer le rôle professionnel et conjugal ou maternel de l'épouse » en développant le travail à mi-temps, en instituant le salaire de la mère au foyer, en adaptant le fonctionnement des crèches aux besoins des familles. Troisième problème enfin : par des mesures fiscales en faveur des familles, par une plus juste répartition des allocations familiales, par un encouragement à l'accession à la propriété, l'État agira pour l'épanouissement des familles. On ne retrouve pas là entièrement la philosophie traditionaliste. Mais la référence à la famille comme « communauté naturelle »⁹⁹, la place faite au problème de l'avortement et la position défendue sur ce sujet, ainsi que la volonté de préserver la place de la mère au foyer, dénote des idées conservatrices.

Les positions de ce candidat rejoignent celles du Mouvement *Laissez-les-vivre*, composé en majorité de catholiques pour qui une politique sociale et familiale hardie est le corollaire du « droit à la naissance ». Le Congrès de ce Mouvement, réuni à Strasbourg en mai 1973, a souhaité la création d'un mi-

⁹⁹ Charles Maurras, leader de l'Action Française, pensait au début du siècle que la société doit s'appuyer sur des « communautés naturelles », c'est-à-dire des communautés dont l'histoire a prouvé la pertinence. Il en retenait trois : la famille, la région, la corporation de métier. D'ailleurs Maurras était un admirateur du traditionaliste Le Play ; il écrivait : « Qu'il s'agisse de relever la natalité ou d'organiser le travail, de reconstituer ou d'assurer le foyer domestique, ou de procéder à la décentralisation, toutes les réformes sérieuses qui se préparent devant nous tirent de Le Play leur substance. »

nistère de la famille, susceptible de « mener une véritable politique familiale, protégeant mères et enfants dans les domaines des prestations familiales, de la Sécurité Sociale, du logement, de l'enseignement, de l'éducation et de la fiscalité ». Il s'est prononcé pour la création d'un salaire maternel, car « les tâches multiples de la mère de famille constituent une prestation de travail considérable dont bénéficie la société ». Ce salaire, versé à la femme « se consacrant entièrement à l'éducation de son ou de ses enfants », devrait être égal au SMIC (cf. compte rendu des travaux de ce congrès dans *Le Monde* du 8.5.73). Plus récemment, le Mouvement *Laissez-les-vivre* a protesté contre les projets de modification du quotient familial, estimant que les familles qui ont eu le courage d'élever des enfants en pâtiraient. L'UNAF et les associations familiales catholiques ont pris des positions semblables. Or on sait que le quotient familial aboutit à favoriser beaucoup les familles à revenus élevés par rapport aux familles modestes. La réduction d'impôt est en effet beaucoup plus forte pour une famille à revenus élevés que pour une famille à faibles revenus. On peut donc douter du caractère hardi de la politique sociale et [50] familiale revendiquée par ces mouvements. Leur politique familiale défend - au moins en partie - les intérêts des couches sociales majoritaires dans ces mouvements.

L'autre candidat d'extrême-droite, Jean-Marie Le Pen, qui se dit « candidat de salut public, soutenu par la droite sociale, populaire et nationale », développe de façon beaucoup plus nette l'idéologie traditionaliste. La France traverse une grave crise : « la décadence morale et civique qui mine notre société ». « Le désordre est partout : dans la rue, dans l'entreprise, dans la famille, dans les esprits et dans les cœurs. » La société est menacée par « la mise en cause des hiérarchies naturelles ». On retrouve tout à fait le « catastrophisme » des traditionalistes ¹⁰⁰. La crise n'est pas d'abord économique, elle est morale. C'est une position idéaliste. Parmi les dix « orientations politiques et sociales essentielles » de J.M. Le Pen, l'une s'intitule : « défendre la cellule familiale ». « Il n'est pas, écrit son auteur, de société libre et stable si la famille n'en assure la continuité. L'État a le devoir d'aider matériellement et moralement ceux et celles qui ont accepté les lourdes charges familiales. Dans l'immédiat, le criminel projet de loi en faveur de l'avortement doit être combattu, et ses initiateurs, les membres du gouvernement encore en fonction, dénoncés sans faiblesse. »

Ces positions extrémistes de défense de la famille sont aussi celles de certains intégristes catholiques. Je cite un opuscule de Marcel Clément,

¹⁰⁰ Une brochure des Comités de Défense de la République, publiée début 1974, soulignant que les jeunes sont soumis à beaucoup d'influences néfastes (drogue, sexe, école, politique), conclut : « L'autorité naturelle des parents demeure le dernier rempart contre cette entreprise de détournement de mineurs. »

opuscule publié pour la campagne électorale lors des élections législatives de mars 1973, et destiné à dénoncer le programme commun de la gauche. Cet opuscule s'intitule « le programme du totalitarisme »¹⁰¹. L'anti-communisme viscéral est le trait dominant de cette brochure, qui consacre deux pages à la « nationalisation de la famille » : c'est en effet, selon M. Clément, le résultat qu'aurait le programme commun de la gauche, s'il venait à être appliqué. Ce programme substitue l'initiative de l'État à celle des familles. Les familles perdraient leur autonomie. La famille ne serait plus « cellule de vie privée ». Ce programme, « c'est l'intégration des individus dans la collectivité idéologique d'entreprise, de quartier, de mouvements de jeunesse ou de « maisons de célibataires ». C'est la mainmise de l'État totalitaire sur les enfants dès leur plus jeune âge. C'est l'exaspération de l'individualisme sexuel et de l'égoïsme affectif, avec en contrepartie l'encadrement idéologique de l'État totalitaire. » Quand on connaît le programme commun de la gauche en matière familiale - il ne comporte aucune mesure d'ordre très révolutionnaire - y voir de si funestes conséquences fait sourire !

En résumé, les milieux politiques conservateurs valorisent beaucoup la famille qu'ils considèrent comme une réalité sociale importante, un noyau dur et stable permettant de résister aux changements et qu'il faut [51] donc protéger. Nous verrons dans la deuxième partie que la gauche porte aussi un certain intérêt à la famille et qu'elle a des positions en la matière, positions évidemment différentes de celles de droite et d'extrême-droite.

La famille havre de paix.

[Retour à la table des matières](#)

La survalorisation de la famille se retrouve encore à l'état latent dans l'idéal de beaucoup de personnes, qui considèrent la famille comme un havre de paix, comme un refuge. La société serait mauvaise : l'homme y est aliéné dans son travail, il ne trouve aucun intérêt dans une vie professionnelle routinière, où il n'a aucune responsabilité. Les rapports professionnels sont des rapports hiérarchiques : toujours un

¹⁰¹ *Le programme du totalitarisme*, par Marcel CLÉMENT. Supplément au journal *L'Homme nouveau* n° 588 du 13 décembre 1972. Voir, en ce qui concerne la famille, pp. 9-10.

chef à affronter, qui est là pour surveiller... Si l'on veut s'imposer, il faut se battre ; pour avoir de la promotion, il faut parfois ruser, entrer dans les vues de la direction, « ramper ». La société est donc vue comme un lieu de conflits durs, âpres, où l'on ne rencontre que bien rarement compréhension, solidarité, relations amicales. Ayant une perception telle de la société, perception basée souvent sur des réalités, certains ont tendance à idéaliser la vie familiale, à y voir le havre de paix, le lieu protégé à l'abri des conflits, le paradis où l'on pourra communier avec autrui, aimer et être aimé, vivre sans masque, en transparence, sans être jugé. La famille apparaît comme le lieu des relations égalitaires, où le face à face est possible, alors que la société n'est que hiérarchie. C'est ainsi que, répondant à une enquête faite auprès de travailleurs sur leur perception de la hiérarchie, un ouvrier disait : « Il n'y a pas de hiérarchie dans la famille. Ce serait bien s'il y avait autant de remises en cause dans l'entreprise que dans la famille. Hiérarchie et famille sont antinomiques : la hiérarchie est exclue quand il y a des liens affectifs ¹⁰². » La famille serait donc le lieu du bonheur, [52] opposé à une société qui ne réserverait à l'homme que des désillusions.

Dans cette perspective, la famille est bien toujours considérée comme une cellule. Elle est en effet un milieu autonome, clos sur lui-même, fermé aux influences extérieures néfastes. Mais l'expression « cellule de base de la société » s'applique mal, dans la mesure où elle

¹⁰² « Des travailleurs parlent de la hiérarchie », *C.F.D.T.* Aujourd'hui n° 8, juillet-août 1974, p. 6. L'auteur de l'article commentait ainsi : « On peut cependant se demander si cette affirmation ne traduit pas aussi un refus de poser les problèmes de pouvoir et d'autorité au sein de la famille, pour ne pas risquer de remettre en cause son fonctionnement. » On trouve dans le même numéro un dessin humoristique de Sabadel, constitué par quatre images de la même personne à différentes époques de sa vie. Encore petit enfant, à la maison, on nous la montre en train de dire « oui, papa » ; un peu plus grande, à l'école, elle dit « oui, m'sieur » ; puis à l'armée « oui, chef » ; enfin à l'usine « oui, patron ». Ce dessin humoristique a toute une signification. Pour Sabadel, la hiérarchie se retrouve dans toutes les institutions. La famille, l'école, l'armée, apparaissent comme les premières institutions qui conditionnent l'individu et lui apprennent à être ensuite soumis dans l'entreprise. Si l'on veut que les travailleurs acceptent de façon moins docile l'autorité dans l'entreprise, il faut donc agir sur toutes les institutions, modifier tous les rapports sociaux.

implique que famille et société sont en prolongement, sont reliées l'une à l'autre, alors que l'idéal de la famille havre de paix repose sur une opposition famille-société. La famille serait presque extérieure à la société. Les deux optiques se réconcilient d'ailleurs chez certains traditionalistes et hommes politiques modérés pour lesquels, nous l'avons vu, la famille est un « noyau dur », une « cellule autonome », presque une « forteresse » à partir de laquelle on peut tenter de reconstruire une société bonne, alors qu'elle était jusque-là mauvaise. En fait cependant, la plupart des gens qui voient dans la famille un havre de paix ne veulent pas faire de leur famille la position avancée d'une restauration sociale. Ils ne demandent rien d'autre que de pouvoir jouir d'un bonheur familial, d'un confort moyen, de l'intimité du foyer. Je suis personnellement frappé par l'attitude constatée chez certains jeunes couples qui, à partir du moment où ils sont mariés, abandonnent pratiquement toutes leurs relations amicales, renoncent à leurs engagements politiques ou syndicaux passés, se replient sur un cercle très étroit, une vie à deux dans la semaine, la visite aux parents pendant le week-end, comme si la vie conjugale et la naissance des enfants pouvaient suffire à leur bonheur.

Nous retrouvons dans la publicité cette image d'une famille, lieu du bonheur et du confort, havre de paix où il n'y a aucun conflit et où les problèmes de la vie professionnelle sont évacués ¹⁰³. Évidemment cette image publicitaire est une image mythique, ce n'est pas la vie réelle des familles. Mais si la publicité continue à nous la présenter et si cette image continue à avoir un impact sur beaucoup, c'est qu'elle correspond à leur idéal familial.

Si beaucoup aspirent à réaliser ce modèle, ils sont aussi déçus par ce qu'ils vivent en famille. Leur idéal, qui demeure, n'aboutit pas. Car ils vont faire l'expérience du conflit dans la famille. Ce lieu qu'ils croyaient abrité est en fait traversé par les conflits sociaux. Les rapports du couple seront parfois tendus, même si l'amour des époux subsiste. Surtout les rapports avec les enfants, notamment au moment de l'adolescence, n'auront rien d'idyllique. Beaucoup de parents vont alors se culpabiliser parce que cette vie familiale, chaude et fraternelle,

¹⁰³ Cf. l'article de J. FREYSSINET dans *La famille hier, demain, op. cit.*, pp. 36-37.

dont ils rêvent, eh bien ! [53] leurs enfants n'en veulent pas. Ils ne pensent pas et n'agissent pas comme leurs parents ; ils revendiquent leur autonomie par rapport à leur famille.

On peut se demander si l'échec d'un certain nombre de couples, échec qui se traduit par un divorce et donc par l'éclatement d'une famille, n'est pas dû à leur désir de vivre des relations sans conflits. Ils s'étaient mariés croyant trouver dans leur couple, dans leur foyer, le bonheur, y investissant toutes leurs énergies, et en fait ils découvrent le conflit présent dans leurs rapports conjugaux, dans leur foyer. C'est cette thèse qui est développée dans une table ronde sur « le mariage en crise », publiée par Esprit en septembre 1972. Il n'y a pas crise du mariage, puisqu'on se marie beaucoup et qu'on attend du couple et de la famille la réussite affective, la valorisation personnelle. On demande peut-être au mariage et à la famille plus qu'ils ne peuvent apporter, dans la mesure où, sociologiquement, ce sont avant tout des institutions permettant de transmettre les valeurs d'une société, des institutions qui canalisent et réglementent l'expression de la sexualité dans une société. Donc « il n'y a pas crise du mariage, il y a crise de ce que la société attend aujourd'hui du mariage ¹⁰⁴. » On en attend beaucoup, mais l'expérience de l'insatisfaction, de la déception, est également fréquente. Les époux ayant investi beaucoup dans la vie familiale (d'autant plus que leur vie professionnelle et sociale manque d'intérêt), un mariage malheureux, un échec de l'amour sont ressentis par eux beaucoup plus durement qu'autrefois. Car ils sont plus exigeants sur la qualité de leurs relations entre époux, ils en attendent le bonheur. De plus, par rapport aux sociétés « primitives », et même par rapport à la société d'Ancien Régime, il manque chez nous le « clan », le groupe intermédiaire entre famille nucléaire et société. Aujourd'hui, sortis du cercle familial, beaucoup d'individus sont des isolés dans la foule, des solitaires au milieu des masses.

On peut se demander quelles sont les conséquences sociales et politiques de ce repliement de beaucoup de gens sur la vie familiale, sur l'intimité du foyer ¹⁰⁵. Il me semble que cette tendance au repliement familial favorise le conservatisme social. La société apparaissant globalement comme décevante,

¹⁰⁴ La croissance du nombre des divorces n'est pas signe d'une crise du mariage et de la famille. Cela montre un fort attachement à l'idéal familial. Si l'on divorce, c'est parce qu'on estime que la famille doit donner le bonheur auquel on a droit. Si elle ne le donne pas, beaucoup en tirent les conséquences et se séparent. De plus, on divorce souvent pour se remarier.

¹⁰⁵ C'est précisément cette tendance à faire de la famille un foyer clos qu'André Gide avait en horreur. Mounier aussi, comme nous aurons l'occasion de le voir.

beaucoup n'en attendent plus rien, ne s'y intéressent plus. Ils ne suivent plus l'actualité, n'ont plus de projet social et politique, l'idéal familial leur suffit. Une campagne électorale à la télévision arrive difficilement à sortir ces personnes de leur apathie. C'est la société, cette intruse, qui fait irruption dans leur intimité. Tout le problème pour les candidats est précisément d'essayer de conquérir ces voix peu stabilisées, en montrant que leur programme permettrait une vie familiale meilleure, un meilleur niveau de vie, etc... Donc il me semble que l'idéal de la famille refuge, havre de paix, va de pair avec une certaine passivité politique. Or toute passivité politique favorise en fait [54] le pouvoir en place. Celui qui investit toutes ses énergies dans sa famille n'est pas un militant. Ce n'est pas lui qui lancera une action de quartier, ou qui animera une grève dans son usine ou son atelier.



Nous avons analysé dans ce chapitre trois courants actuels qui ne sont pas de même nature : la pensée catholique, les milieux politiques conservateurs, une tendance de l'opinion. Dans les trois cas on retrouve une forte valorisation de la famille, même si celle-ci s'appuie sur des raisons différentes. Et dans les trois cas, il semble bien que cette valorisation de la famille aille de pair avec des conceptions sociales et politiques conservatrices, ou qu'elle soit liée à une apathie sociale et politique. Voir dans la famille une cellule de base de la société ou un havre de paix, une cellule protégée, ce sont donc des positions qui ne sont pas neutres politiquement. Il convenait de le démontrer.

Les théories sociales conservatrices font jouer à la famille un rôle éminent. Pour les traditionalistes, la famille a une causalité, puisqu'elle fonde la société qui est en germe dans la famille. Cette idée traditionaliste a eu, comme nous l'avons vu, une longue postérité. Et on la retrouve encore à l'état latent dans l'expression ambiguë « la famille, cellule de base de la société ». De même le « paternalisme » que l'on retrouve toujours dans les thèses traditionalistes est une attitude sociale que l'on rencontre encore fort souvent chez les gens qui détiennent une parcelle d'autorité. De même encore la conception des rôles parentaux spécifiés selon le sexe. Les idées traditionalistes ont en fait marqué toute la culture, comme elles ont marqué la pensée ca-

tholique. Jean Lacroix écrit d'ailleurs : « Il n'est sans doute pas de conception qui ait davantage influencé la pensée catholique sous ses différentes formes ¹⁰⁶. »

Il convenait de rappeler ces théories au début de ce livre, car nous en sommes encore tous plus ou moins imprégnés, ne serait-ce qu'à travers les stéréotypes et les modèles qu'il est facile de contester en parole, mais qu'il est plus difficile de contester dans la pratique quotidienne.

Néanmoins ces théories, notamment dans leur expression la plus absolue au XIXe siècle (époque où défendre la famille, c'était défendre l'ancien régime politique, social et religieux, c'était prendre parti pour la Restauration et condamner la Révolution), ces théories ne sont pas restées sans [55] contestations. D'autres systèmes de pensée ont présenté d'autres visions de la famille, notamment le marxisme et l'anarchisme. Ce sont ces réactions au traditionalisme que nous allons présenter dans la deuxième et la troisième parties.

¹⁰⁶ Jean LACROIX, *La famille et le mouvement des idées*, leçon à la Semaine Sociale de Bordeaux 1957. Publié en annexe des éditions récentes de *Force et faiblesses de la famille*, Seuil, 1957. pp. 166-167.

[57]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Deuxième partie

Marxisme et famille

[Retour à la table des matières](#)

[58]

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Deuxième partie. Marxisme et famille

Chapitre 4

Les théoriciens marxistes

[Retour à la table des matières](#)

Si les traditionalistes parlent abondamment de la famille, les maîtres à penser du marxisme sont, quant à eux, plutôt discrets sur ce sujet. La famille n'a certainement pas, dans leur système, la place dominante qu'elle occupe chez les traditionalistes. On ne trouve chez Marx lui-même que des passages épars, assez brefs, consacrés à la famille, passages souvent d'interprétation délicate. Engels est plus prolixe sur le sujet ; s'appuyant sur les thèses de Morgan, que l'on pourrait considérer comme le père de l'ethnologie, Engels écrit un livre qui se veut une histoire des institutions familiales, expliquées par le développement des sociétés.

Beaucoup d'auteurs ont repris et enrichi les thèses de Marx et Engels. Il n'est pas question d'en proposer une étude complète. J'ai donc fait un choix ; cinq auteurs seront analysés ici pour voir quelle est leur conception de la famille : Marx, Engels, Bebel, Lénine, Muldworf. Cette succession est chronologique mais peut paraître curieuse, tous ces au-

teurs ne se situant pas sur le même plan. Marx et Engels sont des « pères fondateurs » incontestés, Lénine peut être qualifié de la même façon, dans la mesure où il a enrichi et peut-être corrigé - en fonction de sa pratique politique - certaines thèses de Marx et d'Engels. Par contre Bebel est un « vulgarisateur » des idées marxistes et Muldworf est un médecin français, membre du parti communiste, qui tente d'allier les thèses marxistes avec les apports de la psychanalyse. »

[59]

La pensée de Marx et d'Engels.

[Retour à la table des matières](#)

Chronologiquement, le premier texte où Marx évoque la famille est un passage des *Manuscrits de 1844*¹⁰⁷. Marx n'a pas encore écrit ses grands ouvrages et sa théorie n'est pas encore affermie. Il se situe dans ce texte plus en philosophe qu'en économiste. Il utilise un langage abstrait, marqué par Hegel et Feuerbach. Ce texte peut se résumer, me semble-t-il, en trois affirmations :

- La sexualité est *naturelle* en l'homme. Comme les animaux, l'homme est un être de besoin. Il a un instinct sexuel.
- Mais la sexualité est aussi d'emblée *sociale* ; le besoin sexuel naturel ne peut se satisfaire sans la présence d'autrui¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Karl MARX, *Manuscrits de 1844*, dans *Oeuvres complètes*, La Pléiade, tome 2, traduit par Maximilien Rubel, p. 78. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹⁰⁸ Jean Lacroix souligne que la pensée de Marx est ici fort proche de celle de Hegel. Pour Hegel, la famille est à la fois nature et esprit (« essence humaine devenue nature pour l'homme »). La famille est une institution encore proche de la nature, elle est « l'esprit en son immédiateté » ; elle ne repose pas sur un contrat social, sur un accord des volontés. Cf. J. LACROIX, *Force et faiblesses de la famille*, *op. cit.*, pp. 158-162.

- La manière dont la sexualité est vécue concrètement dans une société est *révélatrice* de la qualité humaine des autres rapports sociaux.

Donc le rapport homme-femme n'a pas de causalité propre. La manière dont il est vécu n'influence pas la société. C'est au contraire la qualité, la nature des autres rapports sociaux qui marquent le rapport homme-femme. Marx nous dit : regardez l'état des rapports homme-femme, vous connaîtrez l'état de la société. Si la femme est « esclave », c'est que l'homme est aliéné, que la société qui produit l'esclavage de la femme n'est pas humaine : « Dans le comportement à l'égard de la femme, proie et servante de la volupté commune, s'exprime l'infinie dégradation de l'homme vis-à-vis de lui-même. » Donc Marx souligne l'importance du rapport homme-femme. Mais il n'en fait qu'un révélateur. La dégradation du rapport homme-femme ne rend pas l'homme aliéné et la société inhumaine (comme le penseraient les traditionalistes). La famille ne peut plus être conçue comme « cellule de base de la société ». La situation de la famille est le reflet, le miroir d'une société humaine aliénée, l'aliénation étant due à la propriété privée des moyens de production : « L'abolition positive de la propriété privée, l'appropriation de la vie humaine, signifient donc la suppression positive de toute aliénation, par conséquent le retour de l'homme hors de la religion, de la famille, de l'État, etc... à son existence humaine, c'est-à-dire sociale ¹⁰⁹. » Marx condamne-t-il là toute forme d'institution familiale ? Je ne le pense pas. Il condamne la forme de famille produite par une société aliénée. En effet la société capitaliste produit une famille bourgeoise et une famille prolétaire, toutes [60] deux aliénées. Pour Marx la famille ne peut être épanouie, humaine, dans une société qui ne l'est pas. Mais quelle est, selon Marx, la situation de la famille dans ces deux classes sociales ?

La famille bourgeoise est, selon Marx, une famille dissolue, une famille sans moralité : « La bourgeoisie a déchiré le voile de sentiment et d'émotion qui couvrait les relations familiales et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent ¹¹⁰. » « Sur quelle base repose l'actuelle famille bourgeoise ? Sur le capital, le profit individuel ¹¹¹. »

¹⁰⁹ Karl MARX, *Manuscrits de 1844*, Editions sociales, p. 88. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹¹⁰ MARX et ENGELS, *Le manifeste du Parti communiste*, Le monde en 10-18, 1962, p. 23. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹¹¹ Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 41.

« Nos bourgeois, non contents d'avoir à leur disposition les femmes et les filles des prolétaires, sans parler de la prostitution officielle, trouvent un singulier plaisir dans la séduction réciproque de leurs épouses. Le mariage bourgeois est, en réalité, la communauté des femmes mariées (...). Il est évident, du reste, qu'avec l'abolition du régime de production actuel, disparaîtra la communauté des femmes qui en dérive, c'est-à-dire la prostitution officielle et non officielle ¹¹². » Les structures de la famille demeurent puisqu'on se marie pour des questions de propriété et d'argent, mais les rapports réels des bourgeois sont souvent différents de ceux qui sont normalement prévus par les institutions familiales et la morale « officielle » : « Le jeune bourgeois, quand il le peut, se rend indépendant de sa propre famille et, pratiquement, abolit pour son propre compte les liens familiaux. Mais le mariage, la propriété, la famille restent théoriquement intacts, parce qu'ils constituent, dans la pratique, le fondement sur lequel la bourgeoisie a édifié sa domination (...) L'histoire montre que la bourgeoisie donne à la famille les caractères de la famille bourgeoise, où l'ennui et l'argent constituent le seul lien, et dont le corrélatif est la dissolution bourgeoise de la famille, qui n'empêche pas la famille de continuer d'exister ¹¹³ ».

Si la famille bourgeoise est une façade hypocrite, la famille du prolétaire est condamnée par la grande industrie qui « détruit tout lien de famille chez le prolétaire et transforme les enfants en simples articles de commerce, en simples instruments de travail ¹¹⁴. » À nouveau dans le *Capital*, Marx explique que le développement industriel capitaliste nécessite davantage de main-d'œuvre et que la machine permet d'utiliser des femmes et des enfants, sans grande force musculaire ¹¹⁵. Vu la faiblesse [61] des salaires, le père de famille est obligé de jouer un rôle de « marchand d'esclaves », il vend la force de travail de ses jeunes enfants aux capitalistes. Marx s'insurge contre cette situation inhumaine. La femme et les enfants sont obligés de

¹¹² Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 43.

¹¹³ MARX et ENGELS, *L'idéologie allemande*, 1845, Editions sociales, p. 207. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹¹⁴ Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 42.

¹¹⁵ Cf. *Le Capital*, livre I, 4e section, XV, 3 et 9 dans *Oeuvres complètes*, op. cit., pp. 939-940 et 993-995.

tuation inhumaine. La femme et les enfants sont obligés de travailler ; ils sont ainsi comme l'homme mis « sous le bâton du capital ». Donc la famille du prolétaire semble condamnée par l'évolution économique capitaliste. Mais Marx n'est pas aussi pessimiste. D'une part « le prolétaire n'a pas de propriété, ses relations avec sa femme et ses enfants n'ont donc plus rien de commun avec celles de la famille bourgeoise ¹¹⁶. » Cette idée sera développée par Engels, montrant que la famille, débarrassée des problèmes de propriété, peut être fondée sur l'amour des époux. Nous y reviendrons. D'autre part, « si terrible et si dégoûtante que paraisse dans le milieu actuel la dissolution des anciens liens de famille, la grande industrie, grâce au rôle décisif qu'elle assigne aux femmes et aux enfants, en dehors du cercle de famille, dans des procès de production socialement organisés, n'en crée pas moins la nouvelle base économique sur laquelle s'élèvera une forme supérieure de la famille et des relations entre les sexes ¹¹⁷. » Donc, pour Marx, l'ancienne base économique de la famille, qui reposait sur le travail de l'homme à l'extérieur et celui de la femme au foyer pour l'entretien de la famille est détruite par le capital. Cela semble - à court terme - révoltant puisque femmes et enfants sont obligés d'aller travailler. Mais Marx - de façon assez prophétique - voit fort bien que le travail hors de la famille pour la femme et les jeunes, qui leur donne un rôle social nouveau, aura des conséquences sur l'institution familiale elle-même. Lorsqu'on dit aujourd'hui que le travail féminin favorise l'indépendance de la femme par rapport à l'homme, que « n'étant plus confinée derrière ses casseroles », la femme peut se situer d'égale à égal avec son mari, on est tout à fait dans la même ligne que le raisonnement de Marx il y a cent ans.

Donc, selon Marx, les rapports internes à la famille sont dépendants de la situation et de l'état de développement économiques. De même qu'il y a eu autrefois un « mode oriental », un « mode grec et romain » de la famille, de même qu'il y a actuellement un « mode germano-chrétien de la famille » (avec une famille bourgeoise et une famille prolétaire), il y aura demain un nouveau mode de famille en accord avec l'état de développement des forces productives et des rapports

¹¹⁶ Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 33.

¹¹⁷ Le Capital, op. cit., pp. 994-995.

de production. Ce mode nouveau sera supérieur au précédent car il ira dans le sens de l'histoire, ce sera vraisemblablement un mode familial adapté à une société socialiste. Marx affirme nettement que la fin du capitalisme, ce n'est pas la fin de [62] toute famille. Déjà à l'intérieur du capitalisme se créent des bases pour une nouvelle forme de famille qui triomphera dans le socialisme. Lorsque Marx parle d'abolition de la famille, il ne s'agit ni d'abolir le rapport homme-femme (valorisé dans *les Manuscrits de 1844*) ni même de travailler directement à abolir une forme condamnée de famille. Car à toute société civile correspond une institution familiale, on ne peut aller contre cette loi. L'évolution des processus de production conduit naturellement à la décomposition progressive de la forme concrète de famille engendrée par la société capitaliste. Pour Marx, il faut agir sur les formations sociales, sur les infrastructures économiques. Il est inutile de chercher à abolir les superstructures, les institutions-reflets, miroir de la société capitaliste. Elles se transformeront ou tomberont d'elles-mêmes lorsque la société aura évolué, se sera transformée.

Engels va développer et illustrer la pensée de Marx sur la famille dans un ouvrage resté classique, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* publié en 1884. Ce que Marx a surtout affirmé, à savoir que la structure familiale à chaque époque dépendait de l'organisation économique, Engels va chercher à le vérifier à travers une grande fresque historique, des origines jusqu'à nos jours. Il s'appuie pour cela sur les thèses des savants de l'époque, Bachofen et surtout Morgan. Ces savants n'étaient pas des marxistes ni des partisans systématiques du « primat de l'économique ». Mais leurs études ethnologiques les avaient conduits à des découvertes tout à fait nouvelles à l'époque. Bachofen explique dans *Le droit maternel* publié en 1861 que la famille monogamique n'a pas toujours existé. La famille patriarcale de la Bible, identifiée généralement à la famille bourgeoise du XIXe siècle, n'est pas un modèle universel. Selon lui, l'humanité a vécu, aux origines, des rapports sexuels dépourvus de règles. La société était alors « gynécocrate » ; les mères étaient considérées et respectées. Une telle position a été remise en question par les ethnologues actuels. Lévi-Strauss montre par exemple que, dans toutes les sociétés primitives on retrouve le tabou de l'inceste, l'interdiction des rapports sexuels avec les membres de sa famille. Le tabou de l'inceste permet à

la société d'exister puisque c'est une loi de l'échange et de la communication, de la réciprocité : « La prohibition de l'usage sexuel de la fille ou de la sœur contraint à donner en mariage la fille ou la sœur à un autre homme, et, en même temps, elle crée un droit sur la fille ou la sœur de cet autre homme ¹¹⁸. » La loi de l'interdiction de l'inceste [63] rationalise les échanges de femmes et de dons. Ainsi des alliances entre groupes sociaux étrangers se nouent par l'échange des femmes. Le tissu social se crée, la nature se dépasse elle-même dans une culture. Lévi-Strauss ne croit pas à l'existence d'un matriarcat, d'un pouvoir des femmes dans les sociétés primitives. Pour lui, le mariage assure un échange des femmes entre deux groupes d'hommes. La femme n'est qu'un objet d'échange parmi d'autres. On retrouve une critique voisine de la promiscuité sexuelle originelle dans le livre de Serge Moscovici *La société contre nature* ¹¹⁹. Les mythes sur l'origine de l'homme et de la société sont bâtis sur l'idée que du désordre on passe à l'ordre, soit par l'intervention d'un Dieu qui ordonne le monde, soit par l'intermédiaire d'un facteur interne à la société. Chez Engels encore, on retrouve ce schéma qui conçoit l'évolution sociale comme un passage du désordre à l'ordre : on passe du communisme primitif à la propriété privée, de la promiscuité sexuelle originelle à la famille monogamique. Or Serge Moscovici montre que dans toutes les sociétés connues de la préhistoire, aussi loin que l'on puisse remonter, on trouve des sociétés organisées et hiérarchisées selon l'âge et le sexe. Georges Balandier, dans son livre récent *Anthropologiques* ¹²⁰, montre lui aussi qu'à l'intérieur de toute société, on rencontre de grandes coupures qui constituent des « sociétés dans la société ». Ce sont des rapports généralement inégalitaires. On constate trois ruptures fondamentales, « les frontières tracées selon le sexe, l'âge et le système d'inégalité dominant ¹²¹ ». Balandier va plus loin que Moscovici. Celui-ci en effet ne concluait pas de la présence toujours constatée de hiérarchies sociales selon l'âge et le sexe à leur nécessité. Il n'en concluait

¹¹⁸ LÉVI-STRAUSS, *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, 1968, p. 60 ; cité par A. MICHEL, op. cit., p. 46.

¹¹⁹ Union générale d'éditions, Coll. 10-18. 1972, 448 p. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹²⁰ P.U.F. 1974, 278 p.

¹²¹ G. BALANDIER, op. cit., p. 10.

pas que l'inégalité était éternelle. Tandis que Balandier semble penser qu'il n'y a pas de société sans inégalité, du moins dans certains domaines. Une société sans hiérarchie serait un rêve utopique qui a peut-être une fonction sociale mais qui n'est pas réalisable : « Les sociétés n'existent que par les hiérarchies porteuses d'inégalités et de tensions, mais en les corrigeant par l'ouverture de domaines où la contrainte se relâche, où les distances sociales s'effacent, où la fraternité masque le rapport hiérarchique ¹²². »

Quoi qu'il en soit du matriarcat primitif, même si Bachofen s'est trompé quant à l'existence de sociétés primitives sans réglementation de la sexualité, son affirmation a eu une extrême importance. Car elle voulait s'appuyer sur une étude sérieuse et non plus sur une option idéologique. [64] On sortait de l'idée reçue, à savoir que la monogamie existait à l'origine puisque la Bible nous décrit le premier couple, Adam et Eve, et que c'est une structure qui ne se discute pas, qui est parfaite et divine. D'une ère théologique, on entrait dans l'ère ethnologique et sociologique ¹²³. On peut d'ailleurs estimer qu'avec *La société*

¹²² G. BALANDIER, op. cit., p. 108.

¹²³ De ce point de vue, il est symptomatique que, pour répondre au livre d'Engels, on ait éprouvé le besoin dans certains milieux catholiques, de se situer sur le même terrain que lui, les études ethnologiques. Ainsi le Père GEMELLI publie en Italie en 1923 *L'origine de la famille* (Ed. Marcel Rivière. Traduction de R. Jolivet). Il veut réfuter la thèse évolutionniste selon laquelle la forme de la famille serait passée progressivement de la promiscuité primitive à la monogamie et aussi réfuter l'idée que la monogamie est liée à la propriété privée. Pour lui, dès l'origine de l'humanité, la monogamie existait. « Quand nous avons voulu déterminer les caractères de la famille primitive, c'est à l'étude des Pygmées et des Pygmoides qu'il nous fallut recourir. Nous découvriâmes alors la vraie famille primitive, avec sa rigoureuse monogamie, sa stabilité caractéristique et, à sa base, l'exogamie ; elle se présente à nous, riche de sentiments moraux élevés, conservés par une discipline sévère et une tradition solide pendant des millénaires. De plus, la femme est libre, avec des droits égaux à ceux du mari ; la famille est heureuse, ayant peu de désirs à satisfaire ; l'éducation des enfants est l'objet des soins des parents » (GEMELLI, op. cit., pp. 179-180). Ce portrait de la famille primitive correspond à merveille avec l'idéal familial que l'on avait dans beaucoup de milieux catholiques. La famille primitive est une famille naturellement saine. La corruption n'est pas originelle. L'union libre est une déviation et un recul moral, dus à « des conditions particulières ». Et donc, « ceux qui veulent fonder sur les faits ethnologiques leur conception touchant

archaïque publiée en 1877, Morgan « a fondé l'ethnologie en tant que science ¹²⁴ ». Il montre que l'évolution de la famille est subordonnée à l'évolution des conditions matérielles d'existence ¹²⁵. Engels fait une lecture matérialiste de Morgan à qui il emprunte beaucoup d'analyses sur la période préhistorique. Les analyses sur la famille monogamique et ses liens avec la propriété privée sont dues à Engels lui-même. Lorsque la première édition de *L'origine de la famille* paraît, Marx est mort depuis un an. Mais il avait lu et apprécié l'œuvre de Morgan. Il avait rédigé des notes sur cette œuvre, notes dont Engels s'est inspiré. Dans la préface de la première édition, Engels nous dit que Morgan a redécouvert, quarante ans après Marx, la conception matérialiste de l'histoire. Cette conception matérialiste peut se résumer ainsi : c'est l'état des forces productives qui détermine l'organisation de [65] la famille et l'organisation politique. Et Engels avance immédiatement une conclusion d'analyse : « Moins le travail est développé, plus est restreinte la somme de ses produits et par conséquent, la richesse de la société, plus se montre prédominant l'empire exercé sur l'ordre social par les liens du sang ¹²⁶ ». André Michel note que cette thèse est reprise aujourd'hui par l'ethnologue G. Balandier pour comparer les sociétés dites développées et les sociétés dites sous-développées : « Dans les premières, centrées sur la production, les liens de parenté occupent une place, sinon inexistante, du moins mineure tant dans la vie quotidienne des individus que dans les institutions politiques et économiques ; par contre dans les sociétés en voie de développement, où la production est limitée, les droits et devoirs à l'égard de la parenté étendue constituent souvent l'essentiel des obligations de l'individu et les groupes fondés sur la parenté (réelle ou supposée) inves-

la constitution future de la famille, l'union libre ou le divorce (...), ne peuvent se réclamer des résultats de l'ethnologie moderne : ils leur sont catégoriquement contraires » (GEMELLI, *op. cit.*, pp. 182-183). Si la famille est dès l'origine monogamique, la monogamie est voulue par Dieu. L'union libre au contraire est une déviation, elle ne saurait correspondre à l'état des rapports de production dans notre société.

¹²⁴ Jean-Michel PALMIER, Aux origines de l'anthropologie moderne : un marxiste malgré lui, article du journal *Le Monde* du 4 février 1972.

¹²⁵ Mais il est incohérent avec lui-même puisqu'il continue à penser qu'une Intelligence suprême distribue les germes d'idées d'où naîtra la civilisation.

¹²⁶ Engels cité par Andrée MICHEL, *op. cit.*, p. 30.

tissent les institutions politiques et économiques ¹²⁷. » Donc dans les sociétés en voie de développement, la famille serait cellule de base de la société, non pas par nature mais parce que les forces productives sont peu développées. Dans les sociétés industrielles, la famille jouerait un rôle assez mineur dans l'organisation sociale.

État de la production	Institution familiale	Organisation politique
État sauvage		
Cueillette, chasse, pêche. Propriété commune du sol. Économie domestique communiste.	Mariage par groupe (famille consanguine et punaluenne)	Gens et tribus démocratiques
État barbare		
Agriculture et élevage. L'économie communiste se dégrade progressivement.	Famille appariée (passage du droit maternel au droit paternel) Famille patriarcale	Les chefs deviennent héréditaires.
Civilisation		
Artisanat et industrie. Production marchande. Propriété privée et lutte des classes.	Famille monogamique (avec adultère et prostitution)	État inégalitaire à la solde de la classe dominante.

Sur cette base, quelle est la vision historique d'Engels ? Il distingue trois états caractérisés chacun par un stade de la production. A chaque stade [66] correspond un type de famille. On peut résumer (en la simplifiant) la vision d'Engels sur le tableau présenté page 65.

Pour Engels, à mesure que les forces productives se développent, on assiste à un rétrécissement progressif de la famille. A l'état sauvage, la famille était très large. Le commerce sexuel sans règles a même probablement existé mais on n'en a aucun indice historique. La première forme historique que nous pouvons reconstituer à partir de l'étude du système de parenté encore existant chez les Indiens iroquois, c'est le mariage par groupe. Il a eu

¹²⁷ Andrée MICHEL, op. cit., p. 30.

au moins deux formes, *la famille consanguine* et *la famille punaluenne*. Dans la famille consanguine, frères et sœurs sont maris et femmes les uns des autres. Seuls les rapports sexuels entre parents et enfants sont exclus. Dans la famille punaluenne, les rapports entre frères et sœurs sont également exclus. Mais un groupe de sœurs vit avec un groupe d'hommes, ou un groupe de frères avec un groupe de femmes. Selon Engels, le communisme primitif exigeait une forme de famille aussi étendue que possible. Plusieurs mâles doivent faire partie de la même entité pour que le groupe ait des chances de subsister. Dans le mariage par groupe, on ne peut reconnaître que la filiation féminine puisque la femme a plusieurs époux. La femme est alors considérée ; hommes et femmes sont égaux. Un droit maternel s'instaure ainsi que la gens, groupe de consanguins en ligne maternelle qui n'ont pas le droit de se marier entre eux. Dans la gens, on pratique donc « l'exogamie ». Il y a bien déjà division du travail entre les sexes : les hommes font la guerre, vont à la chasse et à la pêche pendant que les femmes s'occupent de la maison, préparent la nourriture et fabriquent les vêtements. Mais chacun est producteur. Il n'y a pas encore de classes sociales car la propriété est commune, la société est alors démocratique et égalitaire. Tout le monde participe aux décisions. Tout ceci va évoluer dans l'état barbare, qui représente la charnière, la transition entre un monde des origines, sorte de paradis sur terre et la civilisation, monde de l'aliénation et de l'oppression.

L'état barbare correspond à une phase d'expansion économique : progressivement l'homme domestique les animaux et cultive les plantes. La division du travail va prendre de nouvelles formes. L'homme, qui avait toujours été propriétaire des instruments de travail et chargé de procurer la nourriture au groupe va s'approprier une nouvelle source d'alimentation : les troupeaux, initialement propriété de la gens. Il s'appropriera ensuite une nouvelle source de travail : l'esclave. L'économie domestique va progressivement se dégrader. Pourquoi est-ce à cette époque qu'apparaît *la famille appariée*, fondée sur un couple relativement stable (avec infidélité occasionnelle) mais avec un lien conjugal facilement dénouable ? Engels n'en fournit aucune explication économique. Il explique en fait l'avènement de la famille appariée par l'extension des interdictions de mariage entre consanguins. « Le développement de la famille dans l'histoire primitive consiste donc dans le rétrécissement incessant du cercle qui, à l'origine, comprenait la tribu tout entière, et au sein duquel règne la communauté conjugale entre les deux sexes. Par l'exclusion progressive des parents d'abord les plus proches, puis des parents de plus en plus éloignés, et finalement même des parents par alliance, toute espèce de mariage par groupe devient pratiquement impossible, et il ne reste enfin que le seul couple, [67] uni provisoirement par des liens en-

core fort lâches ¹²⁸. » Engels suggère aussi que la femme a dû conquérir le droit de ne se livrer qu'à un seul homme, les relations sexuelles multiples lui apparaissant de plus en plus humiliantes et oppressives. « Ce progrès ne pouvait pas émaner des hommes, ne serait-ce que parce que jamais les hommes n'ont eu jusqu'à nos jours l'idée de renoncer aux agréments du mariage par groupe de fait ¹²⁹. » Engels ne donne donc pas une explication directement économique du passage à la famille appariée. Il constate simplement que son apparition correspond à une phase du développement économique. À partir du moment où prédomine la famille appariée, on connaît le père de l'enfant. Au fur et à mesure que les richesses s'accroissent, le père prend davantage d'importance dans la famille. Il va utiliser ce pouvoir accru pour remplacer le droit maternel par le droit paternel. Désormais l'enfant fera partie de la gens ¹³⁰ de son père et héritera de lui. Ce fut, dit Engels, « la grande défaite historique du sexe féminin ¹³¹ ». La femme devint l'esclave du plaisir de l'homme, simple instrument de reproduction.

Le pouvoir des hommes va se renforcer et se concrétiser dans une nouvelle forme de famille : la *famille patriarcale*, à la jointure entre l'état barbare et la civilisation. Le père, propriétaire d'une exploitation agricole et des troupeaux, sera tout-puissant sur sa femme, ses enfants et les esclaves. Cette famille « contient en miniature tous les antagonismes qui, par la suite, se développeront largement, dans la société et dans son État ¹³². » C'est donc dans la famille que naissent et se vivent la division du travail et les pre-

¹²⁸ F. ENGELS, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, in K. Marx et F. Engels, *Oeuvres choisies en 3 volumes, tome 3*, Éditions du Progrès, Moscou 1970, pp. 236-237. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Pascal LAINÉ, prix Goncourt 1974, commentant la thèse d'Engels dans *La femme et ses images* (Stock, 1974), note que, pour Engels, « le social s'obtient par soustraction dans le biologique » (p. 261). L'organisation sociale naît progressivement par l'interdiction d'un type de relations. Bien avant Lévi-Strauss, Engels a eu l'intuition que la sociabilité implique la réglementation sexuelle, mais cette réglementation n'implique pas selon lui une inégalité naturelle entre l'homme et la femme, la femme n'étant qu'une monnaie d'échange entre les mains des hommes (d'après les études de Lévi-Strauss, contestées d'ailleurs par d'autres ethnologues. Voir à ce sujet E. LEACH, LÉVI-STRAUSS, Seghers, 1970).

¹²⁹ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 241.

¹³⁰ Groupe de consanguins qui n'ont pas le droit de se marier entre eux.

¹³¹ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 245.

¹³² K. MARX cité par F. ENGELS, *op. cit.*, p. 246.

mières luttes de classes ; ceci n'est pas dû à la structure même de la famille mais aux conditions économiques extérieures.

Dans l'état de civilisation, pour que la domination de l'homme se maintienne, le lien conjugal est renforcé. Nous nous trouvons devant la *famille monogamique*. Désormais seul l'homme peut dénouer le lien conjugal et répudier sa femme. Les enfants doivent être d'une paternité incontestée (pour l'héritage). Donc seul l'homme aura le droit d'être infidèle (les enfants naturels n'héritent pas). Historiquement, pour Engels, la monogamie n'est donc pas du tout, à l'origine, le fruit de l'amour [68] des deux partenaires. Elle résulte de l'opposition des sexes, de la propriété privée et du mode de transmission du patrimoine aux enfants. « Ce fut la première forme de famille basée non sur les conditions naturelles, mais sur des conditions économiques, à savoir : la victoire de la propriété privée sur la propriété commune et spontanée ¹³³. » « La monogamie est née de la concentration de richesses importantes dans une seule main, la main d'un homme, et du désir de léguer ces richesses aux enfants de cet homme et d'aucun autre ¹³⁴ ». Parallèlement à la monogamie se développe la prostitution qui maintient ainsi l'antique liberté sexuelle... pour les hommes. Par contre l'adultère de la femme est très sévèrement puni pour éviter des naissances d'enfants dont la paternité soit douteuse. Pour Engels, la situation qu'il observe dans la bourgeoisie du *XIXe* siècle est encore celle d'une monogamie imposée par des motifs économiques : « Dans les classes où il y a quelque chose à hériter, la liberté de contracter mariage n'est pas plus grande qu'un cheveu ¹³⁵. » Les parents marient leurs enfants selon les besoins du patrimoine, on ne se marie pas par amour dans la bourgeoisie. Historiquement, la monogamie n'a donc jamais été parfaite loin de là. Mais « à partir de la monogamie - en elle, à côté d'elle ou contre elle, selon les cas - le plus grand progrès moral dont nous lui soyons redevables : l'amour individuel moderne entre les deux sexes, auparavant inconnu dans ce monde ¹³⁶ », peut se développer. C'est ce

¹³³ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 252.

¹³⁴ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 261.

¹³⁵ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 259.

¹³⁶ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 256.

mouvement qu'Engels décrit en analysant la situation de famille du prolétaire.

Le prolétaire n'a pas de propriété à transmettre. La suprématie de l'homme n'a plus de moyen pour s'exercer, d'autant plus que : « Depuis que la grande industrie, arrachant la femme à la maison, l'a envoyée sur le marché du travail et dans la fabrique et qu'elle en fait assez souvent le soutien de la famille, toute base a été enlevée, dans la maison du prolétaire, à l'ultime vestige de la suprématie masculine ¹³⁷. » On retrouve là l'idée esquissée par Marx dans le *Capital*. La suprématie masculine n'a plus de base économique. Mais selon Engels, l'égalité n'en est pas pour autant aussitôt réalisée dans la famille. Certes la femme retrouve le droit au divorce ; on se sépare plutôt que de se tromper. Mais toute oppression de la femme n'a pas disparu : l'esclavage domestique de la femme continue : « Dans la famille, l'homme est le bourgeois, la femme joue le [69] rôle du prolétariat ¹³⁸ » La femme continuera d'être exploitée tant que la famille sera une unité économique.

Si l'on ne vit pas encore l'égalité parfaite dans la famille du prolétaire, on y vit déjà une monogamie fondée sur l'amour et non plus sur la propriété privée et la transmission du patrimoine. « L'amour sexuel ne peut être et n'est règle véritable des relations avec la femme que dans les classes opprimées, c'est-à-dire, de nos jours, dans le prolétariat ¹³⁹. » De fait, chez Engels, la famille du prolétaire joue, par rapport à la monogamie, le même rôle que joue chez Marx le prolétariat par rapport à la révolution. De même que le prolétariat est la classe révolutionnaire, de même la famille du prolétaire est un modèle pour la famille à venir, basée sur l'amour réciproque des époux.

¹³⁷ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 258.

¹³⁸ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 260.

¹³⁹ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 258.

André Stil, romancier, membre du P.C.F. a repris dans ses romans, la même idée, notamment dans *Le premier choc*, roman en trois tomes publié vers 1950. Stil met en scène des ouvriers, des gens simples qui vivent - quasi naturellement - des solidarités de classes... On se comprend et on s'entraide entre ouvriers. C'est un monde fraternel malgré les difficultés de la vie. Le militant du parti est toujours présent au milieu de ce monde, il en est l'animateur. André Stil montre que l'amour est une réalité dans les familles ouvrières, et tout spécialement dans les familles de militants. Le foyer du militant est exemplaire, on y prend grand soin des enfants. Malgré la misère, on a le souci de bien les habiller, de les tenir propres... Les époux s'aiment et luttent ensemble pour faire advenir une société plus fraternelle, plus humaine, plus juste. Les époux ne trouvent pas seulement leur bonheur dans la vie familiale mais dans l'action politique et syndicale. Stil nous montre la difficulté qu'ont les militants pour mener à la fois vie de famille et action politique, la difficulté aussi pour la femme du militant à s'affirmer en face de son mari, plus formé politiquement. L'amour semble une super valeur qui mobilise aussi bien pour la vie de famille que pour l'action politique. Donc l'amour est possible dans la famille ouvrière (alors que Stil nous décrit, en contrepoint, des familles bourgeoises où règne la désunion, où l'on semble incapable d'aimer) mais il est rendu difficile par la misère : à cause d'elle, il faut parfois se séparer de ses enfants, séparation douloureuse. Stil nous montre que, pour une famille, quitter un logement insalubre et trop étroit, c'est vivre mieux, moins sur les nerfs. Il explique aussi comment le travail professionnel trop long, les heures supplémentaires et les guerres (coloniales) détruisent la vie familiale. La famille décrite par Stil tend en fait vers le modèle de la famille selon Engels : la famille, lieu d'amour entre les époux. Dans le milieu ouvrier, tout spécialement chez les militants, on vit déjà un monde nouveau, on vit les valeurs socialistes qui sont, selon Stil, des valeurs ouvrières.

[70]

Mais quel est, selon Engels, l'avenir de la famille ? Pour Engels, la monogamie ne disparaîtra pas avec la disparition de ses conditions historiques de réalisation : la propriété privée. De fait, c'est maintenant que la véritable monogamie va s'instaurer. On va sortir de la monogamie hypocrite qui caractérisait la bourgeoisie. La prostitution va disparaître. L'égalité va s'établir progressivement entre l'homme et la femme dans la famille. L'économie domestique privée va se transformer en industrie sociale et l'éducation des enfants sera publique. Il n'y aura donc plus d'esclavage domestique de la femme. Dans le socia-

lisme, avec la propriété collective, on ne reviendra pas à l'antique liberté sexuelle des origines. Car la monogamie fondée sur l'amour correspond à la nature de l'homme, à son être profond : « L'amour sexuel est exclusif par nature... Le mariage fondé sur l'amour sexuel est donc, par nature, conjugal ¹⁴⁰. » Ce qui va disparaître de la monogamie, c'est la prépondérance de l'homme et l'indissolubilité du mariage. « Si le mariage fondé sur l'amour est seul moral, seul l'est aussi le mariage où l'amour persiste ¹⁴¹. » L'indissolubilité juridique ne visait qu'à perpétuer des conditions économiques. Il faudra donc rétablir la liberté du divorce. Après avoir dressé ce cadre, Engels termine cette vision de l'avenir de la famille dans le socialisme par un appel à la créativité des générations futures. Les générations qui n'auront pas connu [71] la situation actuelle où les rapports des sexes sont dépendants des si-

¹⁴⁰ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 267. Engels est là fort proche des thèses de Marx dans *les Manuscrits de 1844*.

¹⁴¹ F. ENGELS, *op. cit.*, p. 268. L'idéal familial du marxisme n'est donc pas du tout la communauté des femmes comme l'ont prétendu abusivement certains adversaires du marxisme, notamment certains moralistes catholiques. Le Père ANCEL, dans un petit livre *Marxisme et famille* (1938, éd. de la Fédération Nationale Catholique) le reconnaît. Il cite Paul Vaillant-Couturier, membre du parti communiste, qui écrivait dans un article de *l'Humanité* : « Notre conception du droit à l'amour est précisément le contraire du droit au dérèglement sexuel » (cité par P. Ancel, p. 37). Mais le P. Ancel reproche au marxisme une fausse conception de l'amour. Pour lui, il y a trois sortes d'amour : « l'instinct sexuel » qui ne peut conduire qu'au mariage par groupe, « l'amour sensible » qui conduit à l'union libre et le véritable amour humain, dit « amour spirituel », qui s'épanouit dans la monogamie indissoluble. Les marxistes en resteraient à l'amour sensible, c'est-à-dire fondé seulement sur l'attrait mutuel d'un homme et d'une femme. Selon le P. Ancel, ils n'ont pas compris que le véritable amour humain doit être don mutuel et total. Ce don total, qui engage tout l'être, avec son intelligence et sa volonté, ne peut être passager (comme l'amour sensible). Il est perpétuel. En face du marxisme revendiquant la monogamie basée sur l'amour, le P. Ancel prône la monogamie indissoluble au nom d'un amour authentiquement humain. Pour lui, la monogamie n'est pas liée au système de propriété privée et à l'économie, même s'il reconnaît valables certaines critiques du marxisme à l'égard du mariage bourgeois, qui est souvent un mariage d'intérêt. Le P. Ancel refuse de considérer la famille comme une superstructure (dépendante de l'infrastructure économique) car elle découle de la nature de l'homme. Il n'a pas vu que la famille pour Engels n'est pas seulement une superstructure : la monogamie fondée sur l'amour ne se justifie pas par l'économique. C'est un rapport humain désaliéné.

tuations économiques, se créeront leur propre pratique sans se soucier des prévisions actuelles que nous pouvons faire sur leur comportement familial. Dans le communisme, les rapports entre les sexes seront des rapports privés, où la société n'a pas à intervenir. Et de fait elle n'interviendra plus à partir du moment où la propriété privée sera supprimée et où les enfants seront élevés en commun.

Au terme de cette présentation de « *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* » on peut faire quelques remarques et se poser quelques questions.

La famille semble devoir perdre dans l'avenir toute base économique. Pourtant Engels affirme qu'elle se maintiendra et que l'amour y sera vécu. Donc une institution sans base économique peut vivre et être féconde. Engels n'est donc pas du tout « mécaniciste » : il ne croit pas à la concordance totale et parfaite entre une base économique et une institution sociale. Sans base économique, la famille monogamique subsistera parce que l'amour est *par nature* exclusif. Mais on peut se demander si pour subsister la famille monogamique ne devra pas maîtriser les conditions matérielles, mettre l'économie à son service ¹⁴². La pensée d'Engels sur l'avenir laisse planer une ambiguïté : d'une part il affirme sa confiance en la monogamie fondée sur l'amour à deux, d'autre part il lance un appel à la créativité et à la liberté des générations futures en face de la vie sexuelle. Selon que l'on privilégie l'un ou l'autre aspect, on aboutit à des positions et des pratiques fort différentes. Ainsi, en Union Soviétique, on s'est appuyé sur l'appel à la liberté pour édicter la première législation familiale, très souple, où le divorce était très simple. On s'appuie aujourd'hui sur les textes qui défendent la monogamie fondée sur l'amour à deux pour justifier une législation plus ferme, favorisant la durée du couple et de la famille.

La thèse de Morgan et d'Engels sur la promiscuité primitive est aujourd'hui abandonnée. On a montré que la monogamie existait déjà, dans certaines sociétés, au paléolithique. On ne croit plus, non plus, à un évolutionnisme unilinéaire selon lequel la famille, à partir de formes identiques dans toutes les sociétés primitives, se serait développée partout de la même façon pour

¹⁴² Ce point de vue est développé par H. DESROCHES, *Signification du Marxisme*, Editions ouvrières, 1949, pp. 150-155.

aboutir à un modèle unique. Mais le livre d'Engels est toujours actuel. D'une part « la science préhistorique accorde encore aujourd'hui une importance considérable au développement des techniques pour expliquer la structure de la parenté et le statut respectif des sexes ¹⁴³ ». D'autre part, il semble bien qu'aujourd'hui [72] encore, dans la société française, il y ait une relation entre famille et propriété privée. Même si les mariages de convenance sont devenus assez rares ¹⁴⁴, les liens entre famille et propriété privée sont encore visibles dans le droit français : la femme française n'hérite pas de son mari au même titre que ses enfants, les collatéraux ont également droit à l'héritage du conjoint décédé, l'adultère féminin est puni plus sévèrement que l'adultère masculin. Pour Andrée Michel, ces règles juridiques expriment « la primauté des règles de transmission du patrimoine et l'impératif du maintien de la propriété privée et du « bien de famille », toujours présent au sein de l'institution familiale ¹⁴⁵ ». Enfin, ce livre inspire encore la politique familiale de certains pays ou mouvements. Ainsi, dans les pays socialistes, on a essayé de socialiser progressivement les tâches ménagères : cantines, laveries collectives, équipement en France ; nous y reviendrons. Les mouvements de libération de la femme également réclamée par les partis communistes de beaucoup de pays, notamment en France, nous y reviendrons. Les mouvements de libération de la femme se réclament aussi du livre d'Engels, même s'ils n'en tirent pas les mêmes conclusions que les partis communistes.

Au terme de cette étude sur la famille dans l'œuvre de Marx et d'Engels, je voudrais souligner ce qui, à mon avis, constitue leur apport principal, qui aujourd'hui apparaît souvent comme banal mais qui, à leur époque, était une révolution dans la pensée. On peut dire que Morgan, Marx et Engels sont les premiers sociologues de la famille, les premiers à avoir adopté une démarche qui cherche à expliquer les institutions et pas seulement à porter un jugement moral à leur égard. Avec

¹⁴³ A. MICHEL, *op. cit.*, p. 27.

¹⁴⁴ De plus, même si les mariages ne sont plus « arrangés » par les familles, ils ne résultent pas seulement d'un choix libre des deux époux. Ce choix est conditionné par leur éducation, par leurs habitudes sociales, par leur position de classe. Le mariage entre le PDG et sa secrétaire est une situation que l'on rencontre souvent dans les romans-photos, rarement dans la réalité. Habituellement, on se marie avec quelqu'un de même milieu social. Il y a « homogamie » sociale entre l'homme et la femme au sein du couple. D'après une enquête faite sur les couples mariés après 1960, il y a même degré d'instruction dans 60% des couples, même religion dans 71% même niveau de vie dans 47%.

¹⁴⁵ A. MICHEL, *op. cit.*, p. 35.

Marx et Engels, la famille n'est plus une donnée naturelle, un ordre parfait à respecter, ce n'est plus une structure préétablie par un Dieu grand horloger, c'est un rapport social privilégié qui évolue en fonction des transformations économiques. Dans l'avenir, dans un monde sans aliénation et sans luttes de classes, dans un monde sans propriété privée, la famille trouvera son statut réel, celui qui correspond à l'être même de l'homme et de la femme, réconciliés avec eux-mêmes : la famille sera naturellement humanisante, et elle sera fondée sur la liberté de l'amour.

Si, pour les traditionalistes, la famille était considérée comme la base et le modèle de la société, pour les marxistes c'est exactement l'inverse : [73] la société détermine la famille. On peut schématiser cette opposition entre les deux systèmes de pensée. Pour les traditionalistes, la famille détermine et engendre la société :

FAMILLE \longrightarrow SOCIÉTÉ

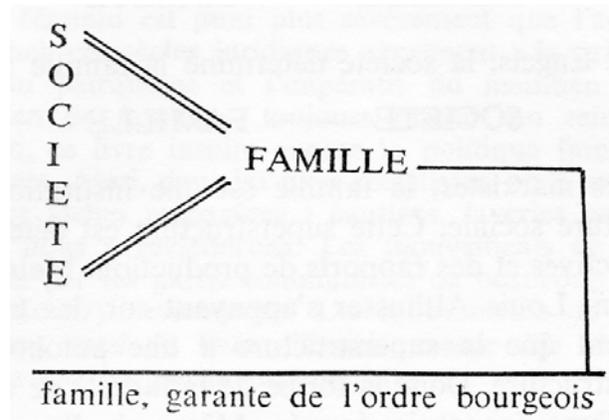
Avec Marx et Engels, la société détermine la famille :

SOCIÉTÉ \longrightarrow FAMILLE

Donc, pour les marxistes, la famille est une institution qui fait partie de la superstructure sociale. Cette superstructure est déterminée par l'état des forces productives et des rapports de production. Mais certains marxistes (et notamment Louis Althusser s'appuyant sur des textes de Marx et d'Engels) estiment que la superstructure a une autonomie *relative* par rapport à l'infrastructure. Donc la forme de la famille ne serait pas simplement le reflet d'une économie donnée. Même si elle est déterminée *en dernière instance* par l'économie, la famille peut avoir une causalité, une certaine influence sur les sociétés. On peut estimer qu'elle favorise la reproduction des rapports de production : elle va renforcer le système économique et social qui lui a

donné naissance ¹⁴⁶. Ainsi le système capitaliste [74] crée la famille bourgeoise qui sera garante de l'ordre bourgeois. Le schéma des rapports famille-société dans le marxisme peut alors être complété comme suit :

¹⁴⁶ Le jeu des rapports entre infrastructure et superstructure, entre société et famille, peut s'illustrer par la situation de la famille en Yougoslavie. Avant l'avènement du socialisme en Yougoslavie, la famille y était très structurée et hiérarchisée. Si l'on applique un schéma marxiste « mécaniste », la révolution autogestionnaire en Yougoslavie aurait dû immédiatement se traduire par une modification de la structure familiale. Or il n'en est rien : « On a relevé la persistance de relations très autoritaires dans les familles mêmes de ceux qui, depuis des années, baignent dans la démocratie d'entreprise et participent à l'autogestion. De même, bien que les écoles soient autogérées, on a noté le traditionalisme des méthodes d'enseignement et la distance entre maîtres et élèves » (A. MEISTER, « L'autogestion : les équivoques du cas yougoslave » dans *Le Monde* du 3 juillet 1974. Donc la révolution dans la famille ne suit pas immédiatement la révolution sociale. L'institution familiale a une *autonomie relative* par rapport à l'infrastructure socioéconomique. De ce fait, la famille va avoir une certaine influence sur la société. Ainsi Meister constate que, en Yougoslavie, les chefs élus dans le cadre de l'autogestion s'accrochent au pouvoir et que, parallèlement, la « base » accepte très facilement de se laisser guider par d'autres. Elle ne cherche pas beaucoup à contrôler ses chefs alors qu'elle en a les moyens. Meister essaie d'expliquer ce phénomène : « La famille, la religion, l'école ne lui ont-elles pas enseigné à se tenir « à sa place » et à obéir aux chefs ? Il n'est pas exagéré d'émettre l'hypothèse qu'une part des difficultés de la démocratie d'autogestion (comme des autres formes de démocratie d'ailleurs) provient des attitudes de soumission inculquées par ces institutions » (A. MEISTER, *op. cit.*, *Le Monde* du 2 juillet 1974). La famille, comme d'autres institutions, joue donc actuellement un rôle de frein parce que son évolution a été moins rapide que l'évolution des structures économiques. Reich (cf. troisième partie, ch. vu), étudiant le même problème pour l'Union Soviétique, aboutit à une conclusion plus radicale : le fait que la structure familiale n'ait pas été révolutionnée explique l'échec de la Révolution socialiste en Union Soviétique.



Dans cette perspective, Louis Althusser considère la famille comme un « appareil idéologique d'État ¹⁴⁷ » c'est-à-dire une institution ou organisation qui renforce l'ordre établi et la reproduction des rapports de production. Parmi les appareils idéologiques d'État, il cite les Églises, l'école, la famille, les organes d'information, les partis politiques, les syndicats, les organismes culturels (lettres, beaux-arts, sports...). Il est fort regrettable pour notre sujet qu'Althusser n'explique pas beaucoup la fonction de la famille en tant qu'A.I.E. (c'est ainsi qu'on les appelle couramment !). D'ailleurs il ne prétend pas que ce soit la seule fonction de la famille puisqu'il précise : « La famille remplit manifestement d'autres fonctions que celles d'un A.I.E. Elle intervient dans la reproduction de la force de travail. Elle est, selon les modes de production, unité de production et (ou) unité de consommation. » Pour Althusser, à chaque époque, il y a des A.I.E. dominants. Sous l'Ancien Régime, l'Église et la famille jouaient ainsi un rôle central parmi les différents appareils idéologiques. Aujourd'hui il estime que ce sont l'école et la famille qui occupent le centre du dispositif. Ce sont là les deux A.I.E. qui concourent le plus à maintenir et à reproduire les structures de la société capitaliste ¹⁴⁸. Nous aurons l'occasion

¹⁴⁷ Cf. L. ALTHUSSER, « Idéologie et appareils idéologiques d'État. Notes pour une recherche. Sur la reproduction des conditions de la production », la *Pensée*, juin 1970. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹⁴⁸ Althusser affirme ces thèses mais il ne fait pas l'analyse pour les démontrer.

de voir dans la troisième partie que Reich et Marcuse accentuent encore le rôle de la famille. Cette institution idéologique devient presque, chez eux, le facteur déterminant de l'évolution sociale.

[75]

La pensée de Bebel et Lénine.

[Retour à la table des matières](#)

Beaucoup d'auteurs socialistes vont, à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, reprendre et prolonger la pensée de Marx et Engels sur la famille. Il n'est bien entendu pas question de les présenter tous. J'ai donc fait un choix : présenter la pensée de Bebel et Lénine. Pourquoi ce choix ? L'ouvrage d'Auguste Bebel *La femme et le socialisme* ¹⁴⁹, fort volumineux, a eu un énorme retentissement en Allemagne. Bebel a été, avec Wilhelm Liebknecht, un des pionniers de la social-démocratie allemande ; c'est par ce livre de Bebel que les idées socialistes ont été vulgarisées à la fin du XIXe siècle en Allemagne. Lénine a été le premier socialiste à la tête d'un État et, par ses œuvres théoriques, il a complété sur plusieurs points la pensée de Marx et d'Engels et apparaît aujourd'hui comme un des « pères fondateurs » du marxisme.

BEBEL

Si nous regardons le plan de l'ouvrage de Bebel, on s'aperçoit qu'il ne traite pas que de la femme. Après avoir, dans la première partie, parlé de « la femme dans le passé » et dans la deuxième partie de « la

¹⁴⁹ A. BEBEL, *La femme et le socialisme*. 1re édition en 1879, Dietz Verlag. Berlin. 537 p., édition française de 1964. Le contenu de l'ouvrage a été plusieurs fois remanié par Bebel lui-même. Les dernières retouches de Bebel datent de 1909. L'édition française a été faite d'après la 60e édition allemande et comporte une préface de Jacques Duclos. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

femme à l'époque actuelle », la troisième partie traite de « l'État et la société » et la quatrième de « la transformation socialiste de la société ». Ce livre est en fait un ouvrage de vulgarisation des thèses socialistes. Pourquoi alors Bebel consacre-t-il tant de place à parler de la femme et de la famille et pourquoi intitule-t-il son livre « la femme et le socialisme » ? C'est, me semble-t-il, parce que, comme beaucoup de socialistes, Bebel considère que l'état du rapport entre l'homme et la femme dans une société est révélateur de la situation sociale de cette société. Comme chez Marx, le rapport homme-femme est révélateur de la qualité des autres rapports sociaux. Dans notre société, la femme est opprimée. Elle ne sera véritablement et complètement libre que dans le socialisme. « L'émancipation complète de la femme et son égalité avec l'homme sont un des buts vers lesquels tend notre civilisation et aucune puissance au monde ne [76] peut en empêcher la réalisation. Mais elle n'est possible que sur la base d'une transformation radicale qui supprimera la domination de l'homme sur l'homme (par conséquent du capitaliste sur le travailleur) ¹⁵⁰. » Opprimée comme le prolétaire, la femme doit lutter à ses côtés. D'ailleurs le livre se termine par cette phrase : « L'avenir appartient au socialisme, c'est-à-dire en premier lieu à l'ouvrier et à la femme. »

Ce thème a été repris, autour des années 1950, par Hubert Biberman dans son film célèbre *Le sel de la terre*. Ce film montre la lutte de mineurs mexicains qui mènent une longue grève pour le renforcement de la sécurité dans la mine. Il montre parallèlement la vie des femmes de mineurs, esclaves domestiques, peu comprises par leurs maris. Tout comme Flora Tristan avant Marx et Engels ¹⁵¹, Biberman montre que l'être le plus opprimé trouve toujours quelqu'un d'autre à opprimer : sa femme. Progressivement, au cours de la grève, les femmes vont s'imposer auprès de leurs maris, se montrer indispensables à la réussite de leurs luttes et elles vont y participer activement, remplaçant notamment leurs maris au piquet de grève. Les femmes obtiendront d'être considérées dans la pratique comme égale par leurs maris. C'est seulement à partir de ce moment-là que les maris participeront aux tâches ménagères qu'ils jugeaient jusque-là humiliantes. Avec la lutte des femmes aux côtés des hommes, c'est une nouvelle répartition des rôles dans le couple

¹⁵⁰ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 502.

¹⁵¹ Flora Tristan, morte en 1844, dont les œuvres ont été « découvertes » en France récemment, disait que la femme est « la prolétaire du prolétaire ».

qui s'élabore. Nous reviendrons sur cette question de l'articulation entre lutte des classes et lutte des femmes qui est un des points centraux des débats actuels entre la gauche et les mouvements féministes révolutionnaires.

Bebel reprend la vision historique d'Engels, expliquant chaque forme de famille par un état des rapports de production, l'inégalité de la femme apparaissant comme chez Engels avec la propriété privée. Il montre que depuis très longtemps la femme est opprimée. C'est pourquoi, souligne-t-il, elle a tendance à considérer sa condition inférieure comme naturelle. La femme doit lutter pour acquérir l'égalité juridique avec l'homme. Il faudrait qu'elle puisse accéder à toutes les professions et prendre part à la vie publique. Son égalité juridique progresse lentement. Mais pour que l'égalité entre l'homme et la femme soit effective, il faut revoir toute l'éducation. « Chez nous règnent, surtout en ce qui concerne l'éducation des femmes, des idées très arriérées. Que la femme doive, elle aussi, avoir de la vigueur, du courage et de la résolution, c'est pour beaucoup encore une hérésie. Ces qualités seraient anti-féminines ¹⁵². » Il faut sortir d'un système éducatif basé sur la contrainte, contrainte notamment dans les rapports entre les sexes. « La stricte séparation des sexes à l'école et dans [77] tous les rapports sociaux (...) entrave le développement de la femme ¹⁵³. » Bebel a bien vu l'importance de l'école et de l'éducation dans l'intériorisation du modèle des rapports homme-femme. La femme apprend à se percevoir comme inférieure dès l'école. Son émancipation en est rendue d'autant plus difficile. Sur ce point, Bebel innove par rapport à Marx et Engels qui n'avaient pas souligné cet aspect.

Bebel soutient, comme Engels, une morale des rapports au sein du couple. Il part d'un principe général : chaque homme et chaque femme doivent pouvoir satisfaire leurs besoins sexuels. La continence durable est contre nature et risque d'aboutir à des troubles graves, suicide ou folie. Mais, si la satisfaction de l'instinct sexuel est nécessaire, l'homme n'est pourtant pas un animal. Il doit y avoir attirance et accord spirituel entre les partenaires. Sinon « l'union des sexes s'effec-

¹⁵² A. BEBEL, *op. cit.*, p. 177.

¹⁵³ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 177.

tue de façon toute machinale, c'est alors un acte immoral ¹⁵⁴. » Bebel soutient d'ailleurs sur la sexualité des idées très actuelles. Pour lui, il ne faut pas en faire un sujet tabou et il faut introduire l'éducation sexuelle à l'école pour que homme et femme apprennent à connaître leurs besoins sexuels. Mais il regrette l'abus des plaisirs sexuels : c'est « beaucoup plus néfaste que l'abstinence ¹⁵⁵ ». Cela conduit à l'impuissance et à la stérilité. Bebel reprend là une idée commune de son temps. Il condamne aussi le développement du malthusianisme, de la contraception et de l'avortement : « La crainte du dénuement, la peur de ne pas pouvoir élever les enfants comme il convient sont les raisons principales qui poussent les femmes de toutes les classes sociales à des actes en contradiction avec les lois de la nature ¹⁵⁶. » Donc Bebel allie une conception socialiste et une vision morale. Ce que sont les institutions sociales est bien déterminé par les rapports économiques mais il y a des lois de la nature humaine que l'homme doit respecter. Les lois de la nature, selon Bebel, sont souvent ce que la société de l'époque admet comme valeurs... Ses conceptions, quoique socialistes, n'en sont pas moins très dépendantes de la morale communément admise à l'époque dans toutes les classes sociales.

Comme pour Marx et Stal, c'est la bourgeoisie qui désagrège la famille du prolétaire. Bebel nous décrit les difficultés de la famille ouvrière. « Dans les classes inférieures, le mariage d'argent est à peu près inconnu. Généralement l'ouvrier se marie par amour mais les causes de troubles de sa vie conjugale ne manquent pas. De nombreux enfants amènent soucis et peines [78] et trop souvent la misère s'installe au foyer. Maladies et décès sont les hôtes habituels des familles ouvrières ¹⁵⁷. » De plus le chômage est fréquent et l'insécurité permanente. « De tels coups du sort amènent la mauvaise humeur et l'amertume et cet état d'esprit explose souvent au cours de la vie familiale, lorsque journallement, à chaque heure, se font entendre des réclamations demandant le strict nécessaire et qu'on ne peut satisfaire. Disputes et batailles éclatent. Il s'ensuit la ruine du ménage et de la famille ¹⁵⁸. » Les logements sont souvent insalubres. Étant trop petits, il y règne dans beaucoup de cas une promiscuité, source d'immoralité. Pour

¹⁵⁴ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 136.

¹⁵⁵ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 233.

¹⁵⁶ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 166.

¹⁵⁷ A. BEBEL, *op. cit.*, p. 157.

¹⁵⁸ *Ibid.*

dans beaucoup de cas une promiscuité, source d'immoralité. Pour oublier sa situation et celle de sa famille, souvent le mari joue ou boit pendant que la femme s'occupe du ménage et des enfants. Le tableau de la famille ouvrière brossé par Bebel est moins optimiste que celui d'Engels : pour ce dernier, le fait que les ouvriers et ouvrières se marient par amour suffisait à changer fondamentalement les rapports de l'homme et de la femme. Bebel, comme Marx dans le *Manifeste du parti communiste*, montre que l'unité familiale, que l'amour des époux sont gravement perturbés par les mauvaises conditions d'existence des familles ouvrières.

Bebel fait également la même analyse que Marx du travail féminin. Il est encore plus exploité que le travail masculin. L'éducation des enfants souffre de la nécessité où est la femme de travailler. La vie de famille est perturbée par le travail de la femme. Il « favorise dans une proportion effarante les progrès de l'immoralité, de la dégénérescence, des maladies de toutes sortes et de la mortalité infantile¹⁵⁹ ». Bebel n'en conclut pas pour autant que la femme ne doit pas travailler comme le faisait le premier congrès de l'Association internationale des travailleurs. Un texte voté par le congrès affirmait : « La femme a reçu de la nature des fonctions déterminées ; sa place est dans la famille. » Ce texte montre combien le schéma de répartition des rôles était ancré dans les mentalités, au point d'apparaître comme naturel même dans la classe ouvrière. Bebel, au contraire, reconnaît que le travail de plus en plus fréquent de la femme est un mouvement irréversible et que, donc, il ne faut pas s'y opposer. Bebel n'est pas un grand novateur. C'est plutôt un vulgarisateur de la pensée de Marx et d'Engels. Mais il insiste plus qu'eux sur les problèmes de l'égalité entre l'homme et la femme, sur la nécessité de repenser l'éducation qui, actuellement, reproduit l'infériorité féminine et la fait apparaître comme naturelle.

¹⁵⁹ A. BEBEL, op. cit., pp. 257-258.

[79]

LÉNINE

Tout comme Bebel, Lénine a davantage parlé de l'émancipation de la femme que de la famille. Mais il n'a pas rédigé d'ouvrage sur la question. Ses prises de position sont éparses tout au long de son œuvre ; ce sont souvent des articles écrits en fonction de l'actualité ¹⁶⁰. Comme ses « prédécesseurs, Lénine note l'importance du travail féminin pour l'émancipation de la femme, il réclame la liberté du divorce « car l'absence de cette liberté constitue une super-brimade à l'égard du sexe opprimé ¹⁶¹ ». Peu après la Révolution de 1917, Lénine et le parti bolchevik réalisent l'égalité juridique de la femme par rapport à l'homme ; on abolit les procès de divorce, on supprime la différence entre enfant naturel et enfant légitime, on donne à la femme le droit de vote et le droit d'être élue. Lénine les encourage à être actives dans les entreprises, dans l'administration de l'État. Mais Lénine est bien conscient que l'émancipation de la femme ne se ramène pas à une question juridique. Pour être égale à l'homme, la femme doit être soustraite à « l'esclavage domestique », il faut « la libérer du joug abrutissant et humiliant ; éternel et exclusif, de la cuisine et de la chambre à coucher ¹⁶². » Pour cela, comme le soulignait déjà Engels, il faut que l'économie domestique privée soit remplacée par une économie collective. En 1919, Lénine affirmait que des progrès étaient déjà faits dans cette direction : création de réfectoires publics, de crèches, de jardins d'enfants. Mais l'économie domestique collective ne sera vraiment réalisée que dans le socialisme. Enfin, pour établir dans la réalité l'égalité de l'homme et de la femme, il faut éduquer les hommes dont beaucoup sont encore victimes des préjugés et des modèles anciens : « Il y a très peu de maris, même parmi les prolétaires, qui pensent à alléger sensiblement les peines et les soucis de leurs femmes ou même à les en

¹⁶⁰ Ces textes sont rassemblés dans un ouvrage des éditions sociales *Sur l'émancipation de la femme*, Coll. Classiques du marxisme.

¹⁶¹ LÉNINE, Texte de 1916 *Sur l'émancipation de la femme*, p. 52.

¹⁶² LÉNINE, 8 mars 1920, op. cit., pp. 106-107.

débarrasser complètement, en les aidant au travail féminin (...). L'ancienne domination du mari survit sous une forme latente (...). Notre travail communiste parmi les masses de femmes, notre activité politique comporte une grande part de travail d'éducation parmi les hommes ¹⁶³. »

[80]

Lénine a aussi été amené à préciser sa conception de l'amour. Car, en 1917, dans les débuts de la Révolution, une certaine confusion se faisait jour entre les thèses communistes et les thèses anarchistes. Certains révolutionnaires, notamment certaines femmes, demandaient la liberté de l'amour. Alexandra Kollontai (1872-1952) par exemple, agitatrice et militante importante du parti bolchevik, en 1917 et 1918 « commissaire du peuple aux Affaires sociales » ¹⁶⁴, estime que le grand-amour-passion est rare. C'est pourquoi elle préconise « l'amour-jeu », « l'amour-érotique » fait d'attirance sexuelle et de sentiment dans lequel chaque personne conserve sa liberté. C'est un amour sans engagement durable. On retrouve là tout à fait l'idéal amoureux de certains anarchistes. Pour Kollontai, l'amour-jeu devrait faire partie de l'éducation des enfants, pour combattre les tendances à l'égoïsme, à l'individualisme, au repliement sur la structure traditionnelle de la famille. Sur l'importance du travail féminin, sur la nécessaire émancipation de la femme, Lénine et Kollontai avaient des idées voisines. Qu'on en juge par cette citation de Kollontai en 1918 : « Les femmes, naturellement, jouissaient de tous les droits, mais en pratique, évidemment, elles vivaient encore sous l'ancien joug : aucune autorité dans la vie familiale, asservies par un millier de tâches domestiques, ayant à charge tout le fardeau de la maternité, et même des questions d'ordre matériel, car beaucoup de femmes se trouvaient seules dans la

¹⁶³ LÉNINE, *op. cit.*, p. 149. Ce texte est tiré d'une brochure publiée par Clara ZETKIN, *Notes de mon carnet, Lénine tel qu'il fut*. Bureau d'édition, 1934. Clara Zetkin rapportait des entretiens qu'elle avait eus avec Lénine sur le problème de la femme et de la liberté de l'amour.

¹⁶⁴ À l'Est comme à l'ouest, les rares femmes qui accèdent à des responsabilités ministérielles sont généralement chargées des questions sociales, familiales, de l'enfance... toutes choses qui rejoignent l'image que l'on se fait traditionnellement de la femme.

vie, résultat de la guerre et d'autres circonstances ¹⁶⁵. » Leur divergence porte sur la conception de l'amour ; Lénine en a une vision assez « classique ». En 1915 déjà, dans deux lettres adressées à Inessa Armand ¹⁶⁶, Lénine se déclare opposé à l'amour libre, qui est une revendication bourgeoise. Vouloir l'amour libre, c'est nier le sérieux de l'amour et demander la liberté de l'adultère. Inessa Armand disait : « Même une passion et une liaison éphémères sont plus poétiques et plus pures que les baisers sans amour des conjoints ¹⁶⁷. » Lénine n'en disconvient pas. Les baisers sans amour des conjoints sont malpropres et hypocrites. Mais pour lui, l'amour se réalise normalement dans le mariage civil prolétarien et non [81] pas dans une liaison éphémère. Dans ses entretiens avec Clara Zetkin, Lénine s'en prend aux thèses anarchisantes de certains communistes et notamment à la théorie du verre d'eau : « Vous connaissez sans doute la fameuse théorie d'après laquelle, dans la société communiste, satisfaire ses instincts sexuels est aussi simple et aussi insignifiant que d'avalier un verre d'eau. (...) Ses partisans affirment que c'est une théorie marxiste. Merci pour ce marxisme pour lequel tous les phénomènes et toutes les modifications qui interviennent dans la superstructure idéologique de la société se déduisent immédiatement, (...) uniquement de la base économique (...). Je considère la fameuse théorie du verre d'eau comme non marxiste et anti-sociale par-dessus le marché (...). En amour il y a deux intérêts et il en vient un troisième, un être nouveau. C'est ici que se cache l'intérêt social, que naît le devoir envers la collectivité. Étant communiste, je ne ressens aucune sympathie pour la théorie du verre d'eau, encore qu'elle porte l'étiquette de l'amour affranchi ¹⁶⁸. » Comme Engels, Lénine est partisan de la liberté de l'amour c'est-à-dire d'un amour libéré de tout ce qui l'aliénait : la propriété privée et le patri-

¹⁶⁵ *Autobiographie d'une femme sexuellement émancipée*, Ed. Gît-le-Coeur, 1973, p. 34.

¹⁶⁶ Inessa Armand (1875-1920), née à Paris, élevée à Moscou, membre du parti bolchevik à partir de 1904, a eu des responsabilités importantes aux côtés d'Alexandra Kollontaï dans le mouvement internationaliste féminin. Ses rapports avec Lénine sont complexes et ne furent probablement pas seulement intellectuels.

¹⁶⁷ LÉNINE, op. cit., p. 48.

¹⁶⁸ LÉNINE, op. cit., pp. 136-137.

moine à transmettre. Mais la liberté de l'amour, pour Lénine, ce n'est pas l'amour sans règles, ce n'est pas l'amour irresponsable. Pour lui, on ne doit jamais séparer dans l'amour la satisfaction de l'instinct sexuel et l'aspect social : l'enfant naît de l'amour ¹⁶⁹ et il est sujet de droit. Les partenaires doivent en être conscients. C'est la condition pour que l'exercice de la sexualité soit humain et non bestial. Pour Lénine, la théorie du verre d'eau n'est pas une théorie marxiste parce qu'elle est « mécaniciste ». Pour les partisans de la théorie du verre d'eau, la propriété privée ayant été supprimée, la monogamie n'a plus de base économique et donc elle est vouée à disparaître. Automatiquement, une autre structure familiale remplace la monogamie, l'union libre, les rapports éphémères sans contraintes entre les sexes. Lénine croit au contraire à la valeur de l'amour sexuel stable et il n'en cherche pas une justification économique : Ce versant « humaniste » est-il fidèle au marxisme ? où est-ce un résidu de systèmes plus anciens ? Lénine, comme Engels et Bebel, serait-il victime de l'idéologie familiale dominante aussi bien en Russie qu'en Allemagne, Angleterre ou France ? A chacun de se prononcer.

[82]

La pensée de B. Muldworf.

[Retour à la table des matières](#)

À une époque beaucoup plus récente, cette question de la morale marxiste a été reprise par Bernard Muldworf, médecin, psychiatre-psychanalyste, membre du mouvement français pour le planning familial et membre du P.C.F. Il veut œuvrer sur les problèmes de la sexualité à l'élaboration d'un « humanisme scientifique ¹⁷⁰ », c'est-à-dire débarrassé de la marque de l'idéologie dominante, des préjugés hérités d'une société bourgeoise. L'humanisme scientifique cherche à connaît-

¹⁶⁹ Cette référence à l'enfant ne suffit plus, à une époque où la contraception est très sûre, pour condamner les rapports sexuels extra-conjugaux.

¹⁷⁰ Voir à ce sujet « Humanisme scientifique et problèmes de la sexualité ». *Cahiers du Centre d'études et de recherches marxistes*, 1971, n° 84. Le même texte a été également publié dans *La Pensée*, n° 155, février 1971.

tre les besoins humains spécifiques et réels qui sont à satisfaire. L'éthique, la morale scientifique sera celle qui, sur la base d'une connaissance des besoins humains, biologiques et sociaux, psychologiques et affectifs, recherchera toujours l'épanouissement maximum des personnes. Un marxiste doit donc « aborder la sexualité dans ses manifestations concrètes : amour, couple, famille, etc... en soulignant que le fait sexuel n'est jamais un fait sexuel isolé, mais qu'il se traduit d'emblée comme un fait culturel ¹⁷¹ » et social, ainsi que Marx le disait déjà dans *les Manuscrits de 1844*. La sexualité abordée dans ses manifestations concrètes, en particulier à travers l'institution familiale, voilà qui rejoint nos perspectives. Il m'a semblé intéressant de présenter la façon dont un théoricien marxiste d'aujourd'hui, qui possède les acquis de la psychologie et de la psychanalyse, considère la famille et les relations au sein du couple.

Muldorf définit la sexualité comme une fonction de reproduction qui a deux caractéristiques : elle obéit « à la nécessité spécifiquement humaine de la recherche du plaisir » et elle est une « activité de relation », liée à l'affectivité. Parce qu'elle est humaine et sociale, la sexualité n'est jamais entièrement libre, sans lois. Très tôt chez l'enfant, la sexualité (qui n'est pas encore génitale !) est réprimée. C'est le père qui joue ce rôle. Il sépare l'enfant de son premier « objet d'amour », sa mère. Par son existence même et sa relation privilégiée à la mère, le père interdit ce rêve de la possession (...) exclusive de la mère par l'enfant ¹⁷² ». Donc, dès l'étape oedipienne de la sexualité, l'enfant fait l'apprentissage du désir et de la « satisfaction différée », étape nécessaire dans la formation de la personnalité de l'enfant. Muldorf prend donc là parti dans les débats qui depuis Freud, divisent les psychanalystes et ethnologues. Pour Freud, et [83] Muldorf est d'accord avec lui sur ce point, le complexe d'Oedipe est universel ; en tout cas on retrouve toujours un triangle œdipien : l'enfant, son « objet » naturel, substitut de la mère, le « porteur de la loi », substitut du père.

¹⁷¹ B. MULDWORF, *Sexualité et féminité*, Ed. sociales, 1970, p. 15.

¹⁷² B. MULDWORF, *Le métier de père*, Casterman, 1972, p. 45.

L'universalité du complexe d'Oedipe a été contestée par l'ethnologue Malinowski ¹⁷³. Ayant analysé les comportements sexuels de la population des îles Trobriand, en Nouvelle-Guinée, vers les années 1920, il affirme ne pas y avoir rencontré le complexe d'Oedipe, Wilhelm Reich s'est inspiré des thèses de Malinowski dans ses analyses sur la répression sexuelle ¹⁷⁴, d'où viendraient tous les maux (ou presque) de notre société. Un psychanalyste, Ernest Jones, a repris l'étude de Malinowski sur les îles Trobriand pour défendre les thèses freudiennes de l'universalité du complexe d'Oedipe. Selon lui, le père biologique est effectivement, aux yeux de l'enfant, un « bon père » et non pas le porteur de la loi, de la répression. Mais il y a bien, chez les Trobriandais, un porteur de la loi. Ce rôle de « mauvais père » est assuré par l'oncle maternel. Plus récemment, un professeur américain de psychologie et de psychiatrie, Bruno Bettelheim, s'est reposé la question en analysant le système éducatif dans les kibboutzim israéliens ¹⁷⁵. Les enfants, dès le plus jeune âge, ne dépendent pas directement de leurs parents. Ils sont éduqués par la communauté du kibboutz, ils vivent entre eux, soignés et éduqués par une *metapelet*, femme qui s'occupe d'un groupe d'enfants. La fonction éducative est donc prise en charge par la communauté. L'enfant reçoit une éducation très libre : on impose peu de « convenances » ou d'interdits à l'enfant. Comme chez les Trobriandais, cette organisation sociale conduirait à l'absence de complexe d'Oedipe car les parents n'ont pas de rôle autoritaire, et ne sont pas les seuls adultes en contact avec l'enfant. Les parents n'ont pas de rôles différenciés. Ils travaillent tous les deux et s'occupent de leurs enfants pendant deux heures tous les soirs, heures de détente. Ainsi, les parents apparaissent à l'enfant comme très gentils mais impuissants alors que les *metapelets* sont détestables, mais très puissantes. Selon Bettelheim, la *metapelet* n'est pourtant pas un substitut du père, un porteur de loi, car l'action affectueuse des parents empêche un conflit oedipien autour de la *metapelet*.

Partisan de l'universalité du complexe d'Oedipe, Muldworf estime que la vie sexuelle a toujours été organisée, qu'il n'y a jamais eu d'âge d'or de la liberté sexuelle. Pour lui, les pulsions et les instincts ne suffisent pas à constituer la personnalité : « Notre psychisme se consti-

¹⁷³ Cf. MALINOWSKI, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, Payot, 1970. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹⁷⁴ Cf. W. REICH, *L'irruption de la morale sexuelle*, Payot, 1974. Nous parlerons de ce livre dans la troisième partie.

¹⁷⁵ Voir Bruno BETTELHEIM, *Les enfants du rêve*, Robert Laffont, Paris, 1971, 392 p.

tue par une sorte de répression du biologique ¹⁷⁶. » Il y a une répression de la sexualité [84] qui est nécessaire pour que la personnalité se structure. Mais il y a également une répression néfaste de la sexualité, une répression non plus naturelle mais sociale. Dans une société aliénée et aliénante, la sexualité est un rapport aliéné. L'organisation de la vie sociale, dans une société de classes, fausse et obscurcit tous les rapports humains, y compris le rapport des sexes. « Dans la société moderne (...) les rapports de l'homme et de la femme, qui expriment le besoin profond de communion de l'homme avec son semblable, sont pervertis et se transforment en leur contraire : ils deviennent des rapports de lutte où la ruse, la force, la coquetterie deviennent les armes respectives des protagonistes ¹⁷⁷. » Dans une société où tout est marchandise, où tout se vend et s'achète, tous les rapports humains deviennent des rapports de force, des rapports mercantiles. Ainsi la société, notamment à travers les media, nous livre une image des rapports de l'homme et de la femme qui ne correspond plus aux besoins humains profonds. La femme est réduite à une condition de marchandise, d'« objet », de « fétiche ». L'infériorité de la femme s'explique donc à partir des structures économiques et sociales. Elle n'a rien de naturel. Muldworf s'en prend là à Freud pour qui l'infériorité féminine est biologique. Pour Freud, la femme ne possédant pas de pénis, symbole de la puissance, est naturellement inférieure. La féminité est une fatalité, un destin. Freud est à ce niveau victime de l'idéologie dominante. Freud prétend que « l'homme a la puissance sociale parce qu'il est doué d'un organe sexuel particulier. Nous pensons au contraire que c'est parce que l'homme a la puissance sociale que son organe sexuel est symbole de force. Ce n'est pas l'absence de phallus que la femme regrette, c'est sa place seconde dans la production sociale ¹⁷⁸. »

Après avoir précisé ses positions à l'égard des thèses freudiennes, comment Muldworf va-t-il réagir en face de la revendication de la « liberté sexuelle », de la volonté de libérer l'amour des structures alié-

¹⁷⁶ B. MULDWORF, « Humanisme scientifique et problèmes de la sexualité », *Cahiers du CERM*, n° 89, 1971, p. 15.

¹⁷⁷ B. MULDWORF, *Sexualité et féminité*, *op. cit.*, pp. 43-44.

¹⁷⁸ B. MULDWORF, *Sexualité et féminité*, *op. cit.*, p. 77.

nantes que seraient le couple stable et la famille (voir plus loin les thèses anarchistes et gauchistes) ? Il essaie d'apprécier les besoins humains. Il constate que l'espérance de durée et de fidélité est inhérente à la formation de tout couple. La durée et la fidélité sont des composantes, des « dynamismes affectifs de l'amour ». Par ailleurs, quel que soit l'avenir de la structure familiale, l'enfant aura toujours besoin d'une structure d'élevage pour apprendre à contrôler ses pulsions, à régler ses besoins, en un mot pour que sa personnalité se structure. Pour cet entourage attentif et affectueux de l'enfant, né en état de « détresse originelle », la famille lui semble [85] une structure qui peut être valable : « Nous pensons que la famille et le couple sont encore loin d'avoir épuisé toutes leurs ressources ¹⁷⁹. » Donc le couple stable est celui qui répond le mieux à la fois aux besoins de l'enfant et aux conditions de réussite, d'épanouissement de la rencontre amoureuse. La famille a un « rôle irremplaçablement formateur » pour l'enfant. Elle existera encore très probablement dans la société communiste où les hommes seront réconciliés avec eux-mêmes et avec autrui. « La société tout entière ne sera jamais une grande famille. » La société communiste ne sera pas une société sans répression naturelle, sans structuration sociale élémentaire, sans structure d'élevage. La famille se maintiendra mais elle ne sera plus comme actuellement une structure aliénée par les conditions socio-économiques : « C'est l'anxiété issue des problèmes de la vie sociale qui suscite ce repliement sur soi de la cellule familiale et en rend l'atmosphère étouffante et contraignante ¹⁸⁰. » Muldworf conteste ici la famille vécue comme un refuge, comme une cellule close, idéal et réalité aujourd'hui fréquente à cause de l'impossibilité d'épanouissement dans la profession et dans la vie sociale. Certains disent aujourd'hui encore « famille, foyer clos, je vous hais » ; ils ont peut-être raison de trouver étriquée et contestable cette forme de structure familiale mais ce n'est pas à ce niveau qu'il faut lutter. Si l'on veut que la famille ne soit plus une cellule fermée, il faut en fait changer la situation économique et sociale, il faut une révolution politique. De la même manière, la revendication de la liberté sexuelle est mystificatrice : d'une

¹⁷⁹ B. MULDWORF, *L'adultère*, Casterman, 1970, p. 182.

¹⁸⁰ B. MULDWORF, *Le métier de père*, op. cit., p. 161.

part l'homme est être-de-désir. Ce désir naît du refoulement originai-
re de la pulsion sexuelle, de la satisfaction différée. L'interdit sexuel
est nécessaire à la naissance du désir. D'autre part, le bouleversement
des structures de la vie sexuelle dépend des bouleversements socio-
économiques. Pour Muldworf, dans la société actuelle, changer les
structures de la sexualité, du couple et de la famille, c'est mettre c la
charrue avant les bœufs ». Il vaut mieux se contenter d'essayer
d'aménager la situation puisqu'on ne peut pas actuellement la révolu-
tionner. Il vaut mieux en matière familiale un « réformisme réaliste »
qu'un « révolutionnarisme utopique ». Ce n'est que dans une société non
répressive, débarrassée depuis longtemps de l'oppression de classe,
qu'il sera possible (et peut-être même souhaitable) d'expérimenter de
nouvelles formes de relations affectives et de vie sexuelle.

Après avoir affirmé que les nécessités psychologiques de l'épanouisse-
ment de l'individu conduisaient *actuellement* à privilégier la structure famille
et le couple stable, Muldworf reconnaît pourtant que « les lois psychologiques
(...) [86] laissent, dans leur relative souplesse, une certaine marge de choix :
c'est à chaque individu, connaissant ses limites, de prendre les risques qu'il
se sent en état d'assumer 181 ».

Donc « on peut envisager des expériences sexuelles et affectives paral-
lèles qui soient enrichissantes ; mais vu notre morale et culture actuelles, ces
types d'expériences sont rarement heureux 182 ».

C'est dans un article de *L'Humanité Dimanche* que Muldworf est allé le
plus loin dans la reconnaissance de nouvelles formes de vie sexuelle, notam-
ment pour les jeunes : « La liberté sexuelle, telle que nous l'entendons,
c'est-à-dire qui favorise l'épanouissement, suppose que garçons et filles
n'aient pas besoin de se cacher, qu'ils aient des endroits où se rencontrer »
pour faire l'apprentissage des relations affectives. « Entre 15 et 16 ans, en
général, l'adolescent atteint une maturation sexuelle complète. Il devrait
pouvoir l'employer s'il en ressent le besoin 183. » Ces rapports ne diminuent
pas les possibilités d'aimer les jeunes, s'ils ne sont pas simple passade
sexuelle.

181 B. MULDWORF, *L'adultère, op. cit.*, pp. 180-181.

182 *Humanisme scientifique et problèmes de la sexualité, op. cit.*, p. 19.

183 Article de *L'Humanité Dimanche* n° 28 du 20 au 26 octobre 1971.

Cet article a suscité un certain nombre de remous de la part de lecteurs de *L'Humanité Dimanche*. L'un d'entre eux s'étonne qu'un article de ce journal du parti justifie le changement de partenaire. Il oppose à la position de Muldworf celle de Lénine, combattant la théorie du verre d'eau. Il semble bien que cette position de Muldworf, considéré comme « un intellectuel du parti », ait choqué et n'ait pas été admise facilement par tous. Elle représente une ouverture par rapport à la politique prudente du P.C.F. dans ces domaines comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

La pensée de Muldworf est une tentative « orthodoxe » pour rapprocher Marx et Freud, pour faire admettre par les marxistes les acquis de la psychanalyse, discipline longtemps considérée comme très suspecte. Il y a là une tentative intéressante, mais contestée par les théoriciens « gauchistes » qui voient en Muldworf (et dans les thèses du P.C.F. sur la famille) la reprise de la pensée ambiante, de l'idéologie dominante, une défense de la famille alors qu'eux désirent sa fin en tant que structure sociale. Pour eux, la famille est une structure répressive. Il faut la combattre pour qu'une société non répressive puisse naître. Donc, si depuis Freud on a pris conscience de l'importance de la sexualité sur la vie de l'individu et la structuration de la société, la psychanalyse ne forme pas un courant de pensée unifié. Ceux qui ont été formés à cette discipline n'en restent pas moins marqués par les idéologies et les doctrines auxquelles ils se rattachent. Ainsi, ce qu'on appelle le freudo-marxisme, la tentative pour réconcilier Freud et Marx, comporte au moins deux grands courants : l'un qui reste très marqué par le marxisme et la pensée des « pères fondateurs », l'autre qui s'en éloigne davantage pour se rapprocher des thèses anarchistes. [87] C'est ce qui explique que, dans ce livre, je n'ai pas consacré une partie pour étudier les conséquences sur les idéologies familiales des découvertes concernant la sexualité. J'ai, au contraire, étudié la pensée de Muldworf en traitant des théoriciens marxistes et j'aborderai Reich et Marcuse dans la troisième partie, consacrée à l'anarchisme.

[88]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
Deuxième partie. Marxisme et famille

Chapitre 5

Trois exemples significatifs :

le Parti Communiste Français,
le Mouvement de Libération des Femmes,
la Chine socialiste

Le parti communiste français

[Retour à la table des matières](#)

Retrouve-t-on dans les textes du P.C.F. la même théorie de la famille que chez les penseurs marxistes ? Le P.C.F. se dit et se veut le « défenseur de la famille ». Mais quelle famille défend-il ? Plusieurs textes insistent pour rappeler que la famille n'est pas une structure immuable et naturelle. Le parti est en cela fidèle à Marx et à Engels qui ont toujours considéré la famille comme faisant partie des superstructures sociales, reflet des rapports de production. Ainsi Yvonne Dumont, qui intervient souvent sur les problèmes de la famille et de la femme au nom du parti communiste, contestait les positions traditionalistes de Monsieur Pompidou, exprimées dans son discours à

l'U.N.A.F. ¹⁸⁴: « Notre conception est autre. Nous pensons que la famille est le produit d'une société donnée. Elle se transforme et évolue avec la transformation et l'évolution des rapports de production, elle en reflète les contradictions, elle n'est pas le noyau à partir duquel s'édifie la société, elle est un des supports que ladite société utilise ¹⁸⁵. »

Gilbert Mury, dans une intervention à la Semaine de la pensée marxiste, en 1965, essayait de vérifier que la structure familiale reproduit toujours la structure sociale, les rapports de production. À une société rurale a [89] correspondu, selon lui, une famille rurale, « famille patriarcale marquée par la confusion des rôles », puisque la famille rurale est à la fois unité de production et groupe d'intimité pour ses membres. Au contraire, dans les villes, s'est développée la « famille Napoléon », la famille bourgeoise caractérisée par le monopole du pouvoir économique entre les mains du père. La dot et l'héritage sont, dans cette structure, très importants. Enfin au XIXe siècle se constitue la famille prolétarienne. Vu les conditions de misère, les couples y sont très instables, les unions libres sont nombreuses. Avec l'amélioration des conditions de vie ouvrière, avec la baisse de la durée de travail, le foyer ouvrier va devenir plus stable : « Il va disposer des quelques heures quotidiennes nécessaires pour se construire sur une connaissance réciproque ¹⁸⁶. » Il est fondé sur l'amour et non plus sur le patrimoine. Aujourd'hui, avec la prolétarianisation des classes moyennes, le type de la famille ouvrière s'étend au détriment de la « famille Napoléon ». Gilbert Mury estime ainsi vérifier la thèse de Marx et d'Engels sur la « réfraction de la société globale dans la famille ».

On trouve également dans les textes du P.C.F. une analyse de la situation familiale actuelle ¹⁸⁷. Les rapports du couple tendent de plus

¹⁸⁴ Discours cité dans le chapitre 3, p. 45.

¹⁸⁵ Yvonne Dumont, « Réflexions sur la conception de la famille », *Cahiers du communisme*, juillet-août 1971, p. 43.

¹⁸⁶ Gilbert MURY, Intervention à la Semaine de la pensée marxiste, publiée dans *Femmes du XXe siècle*, P.U.F. 1965, p. 135. Gilbert Mury, secrétaire du Centre d'Études et de Recherches marxistes, a quitté le P.C.F. en 1966 pour adhérer au parti communiste français marxiste-léniniste (P.C.M.L.F.).

¹⁸⁷ Y. Dumont, *Réflexions sur la conception de la famille*, op. cit., pp. 44-48.

en plus à l'égalité parce que la femme participe à la production, de par son travail. Les rapports parents-enfants sont moins marqués par l'autoritarisme paternel. Cette évolution vers une famille plus égalitaire et moins autoritaire s'explique « en fonction même du rôle grandissant de la classe ouvrière et du développement de la conscience civique et révolutionnaire ¹⁸⁸. » La famille ouvrière, où l'égalité du couple est plus réelle que dans la famille bourgeoise, préfigure et annonce la famille de demain, dans la société socialiste. Là, enfin, la famille pourra devenir « le foyer de l'amour et du bonheur personnel des hommes et éduquer la jeune génération (...). Parce que nous travaillons à promouvoir la seule société nouvelle convenant à notre temps, le socialisme, nous sommes persuadés que la famille, loin de disparaître, pourra atteindre un stade supérieur et que le terme de famille monogamique prendra enfin tout son sens ¹⁸⁹. » Voilà qui est clair : le P.C.F. est pour la monogamie. On retrouve là la conception des maîtres à penser du marxisme que nous avons déjà longuement développée. Par [90] contre, le parti est très réservé à l'égard de nouvelles formes de vie familiale et à l'égard de la liberté sexuelle : « Fausse solution (...) celle qui consisterait à orienter vers les exemples des *tentatives de vie collective dans les pays nordiques*. Solutions « d'avant garde » préfigurant la vie amoureuse des temps futurs ? Réactions, en fait, contre une société où l'homme est un *loup* pour l'homme. Il n'est pas vrai que la liberté sexuelle dont on parle tant est en quelque sorte le préalable à la liberté politique *ou* une forme d'accès à la pensée révolutionnaire. Elle détourne du véritable combat politique. En fait, si on veut accéder à de nouvelles modalités de vie du couple ou de vie de famille, *qui* sont encore à créer, il faut dans un premier temps, donner aux formes actuelles du couple et de la famille leur maximum de conditions concrètes pour réussir ¹⁹⁰. » Alors que Muldworf mettait sur le compte de l'or-

¹⁸⁸ Y. Dumont, dans *Femmes du XXe siècle*, *op. cit.*, p. 86.

¹⁸⁹ Y. Dumont, *Réflexions sur la conception de la famille*, *op. cit.*, pp. 43-44. Comparez cette déclaration avec la position de B. Muldworf, chapitre 4.

¹⁹⁰ Bulletin *Les communistes et la famille*, rédigé après des journées d'études sur le travail du parti parmi les femmes, 23-24 mai 1970, p. 13. Sur la forme de l'institution familiale, le Parti socialiste estime dans son programme de gouvernement *Changer la vie* (Flammarion 1972, p. 133) qu'il ne faut pas « démembrer

ganisation sociale défectueuse le repliement de la cellule familiale sur elle-même, il est symptomatique de voir qu'ici le même phénomène sert à expliquer les tentatives de *vie communautaire* ¹⁹¹.

Si la famille évolue déjà, à l'intérieur du capitalisme, vers la forme qu'elle aura dans le socialisme, cette évolution est freinée par le système d'exploitation dans lequel nous vivons. Dans notre société, les conditions de vie faites aux familles sont mauvaises. On peut dire que, par certains côtés, aujourd'hui comme au temps de Marx, « le capitalisme désagrège la famille ». Le niveau de vie des familles est trop bas, les salaires et les allocations familiales ne progressent pas assez alors que l'inflation est constante, on ne construit pas assez d'équipements collectifs, les cadences de travail sont inhumaines, les logements à loyer modéré ne sont pas assez nombreux. Tout cela influe sur la vie des familles et constitue, pour le P.C.F., des revendications constantes. Pour lui, la défense de la famille, c'est d'abord la défense de son niveau de vie et de son cadre de vie ¹⁹². Le parti ne cherche pas à agir sur la structure [91] familiale elle-même, mais sur ce qui l'environne et la conditionne : l'économie et la politique. Le bonheur de la famille ne dépend pas seulement « de la qualité de l'épouse, de sa façon d'arranger coquettement sa maison et sa personne, ou de gérer adroitement son budget ¹⁹³ »

la famille qui résulte de la décision formelle de deux êtres responsables de vivre ensemble. » Le P.S. a reconnu l'union libre ».

¹⁹¹ Ce n'est d'ailleurs pas contradictoire. Une société où l'homme est un loup pour l'homme peut conduire au repliement sur elles-mêmes aussi bien de la cellule familiale que des communautés.

¹⁹² Pour le Parti socialiste, la politique familiale doit avoir deux finalités : « Assurer aux familles les moyens d'une vie normale. » (C'est une exigence de justice) et « permettre le renouvellement de la population ».

En fonction de ces deux objectifs, le programme de gouvernement du parti socialiste prévoit tout un arsenal de mesures : pour augmenter le système d'aide financière aux familles et le rendre plus juste, également pour « multiplier les moyens sanitaires et éducatifs » destinés aux enfants en bas âge (crèches, écoles maternelles). Pour le parti socialiste (comme pour le parti communiste), la politique démographique doit avant tout viser à assurer de meilleures conditions de vie aux familles : « La politique du logement et d'une manière générale l'expérience d'une société meilleure offerte par la politique socialiste permettront un développement harmonieux de la population française. Les hommes ne craignent pas de donner la vie quand l'avenir leur offre un espoir. » (*Changer la vie*, Programme de gouvernement du parti socialiste, Flammarion, 1972, pp. 131-134).

¹⁹³ Bulletin *Les communistes et la famille*, op. cit., p. 5.

comme l'idéologie bourgeoise voudrait le faire croire à travers la presse féminine : toute la politique économique et sociale du gouvernement a des répercussions sur la vie familiale. C'est à ce niveau là qu'il faut revendiquer. Pour le P.C.F. changer la vie, c'est d'abord changer les structures économiques et politiques ¹⁹⁴. Transformer les rapports individuels, les mentalités, cela l'intéresse, il ne laisse pas ce terrain à d'autres mais son optique est toujours de ramener ces problèmes à un choix politique, à une option anti-capitaliste ou au moins anti-gouvernementale. Le P.C.F. ne cherche pas à changer la famille mais à changer la société. Ce qui probablement modifiera la famille. Le P.C.F. considère toujours la famille comme une superstructure, mais c'est une superstructure valorisée : la transformation des rapports de production permettra l'avènement d'une famille de qualité supérieure.

Le parti mise sur la famille conjugale, sur le modèle habituel de structure familiale. Mais il est partisan d'une législation libérale en matière de divorce. Depuis plusieurs années, il demandait (comme l'ensemble de la gauche française) l'introduction dans le droit du divorce par consentement mutuel. Dans les débats parlementaires qui, en 1975, ont été consacrés à la réforme du divorce, les élus communistes ont estimé que le projet gouvernemental n'allait pas assez loin. Admettant bien le divorce par consentement mutuel, la nouvelle loi maintient en partie la notion de faute en matière de divorce. Ceci semble contestable aux élus communistes ¹⁹⁵. Le divorce ne devrait pas être une « sanction », résultant du [92] délit de l'un des deux conjoints, infidèle au contrat qu'il a accepté par son mariage. Le divorce doit en fait

¹⁹⁴ Le parti socialiste est du même avis. François Mitterrand, premier secrétaire, déclarait aux États généraux de la famille (réunis par *la Vie catholique*) : « Sans la réforme des structures économiques essentielles, ni la femme, ni la famille, ne pourront trouver leur véritable place (...) Sans libération économique, les autres libérations, y compris la libération spirituelle, n'auront pas lieu. » (2 et 3 février 1974).

¹⁹⁵ De plus les élus communistes ont reproché au projet gouvernemental son insuffisance en matière de pensions alimentaires. En effet, la loi votée permet, en cas de non paiement de la pension, de la faire prélever par la puissance publique, sans avoir à entamer une procédure judiciaire. Mais la loi ne prévoit pas la création d'un fond de garantie, qui permettrait de payer immédiatement au « pensionné » ce qui lui est dû, sans avoir à attendre que la puissance publique ait réussi à faire payer le débiteur, parfois d'ailleurs insolvable. Rien non plus n'est prévu pour favoriser la réinsertion professionnelle de la femme divorcée non salariée.

être considéré comme un « constat » ou un « remède », la solution la moins mauvaise pour les enfants quand l'amour des parents s'est dissous. Pour le P.C.F., le mariage ne devrait pas être d'abord un contrat juridique, définissant des droits et obligations, mais exprimer le désir de bonheur et la responsabilité assumée ensemble par deux individus qui créent une famille. Le divorce marque l'échec de l'amour mais reconnaître le divorce, ce n'est pas dissoudre l'institution familiale. Pour le parti communiste, la solidité familiale ne saurait dépendre d'une législation, elle est fonction de l'amour du couple. Pour certains conservateurs au contraire - ils ont eu l'occasion de s'exprimer dans le débat parlementaire évoqué précédemment - faciliter le divorce, c'est détruire l'institution familiale, car c'est offrir au couple de mettre fin au contrat qu'il a souscrit. Ils estiment que ce contrat doit être irrévocable à partir du moment où il a été librement accepté. Ils ont en fait une conception juridique de la réalité, comme si la seule existence juridique d'une institution la faisait exister dans la réalité.

Les positions *théoriques* du P.C.F. sur la famille sont dans la droite ligne de la pensée de Marx, Engels et Lénine. Mais on trouve également toute une image de la famille en analysant les *textes de propagande* adressés par le P.C.F. aux femmes. Dans ces textes, le P.C.F. semble plus refléter l'opinion française sur la famille, les images, les modèles ancrés dans les mentalités que proposer un modèle nouveau de famille, une famille pour le socialisme. La famille apparaît dans ces textes comme étant avant tout de la responsabilité de la femme. C'est la femme qui est censée s'occuper directement des enfants, c'est elle qui fait preuve de sentiment maternel. Certes, théoriquement, la femme n'est pas limitée à la famille. Le P.C.F. parle assez fréquemment de la femme « travailleuse, mère, citoyenne ». Elle n'est pas seulement mère de famille, mais elle a aussi des responsabilités dans la production et dans la vie culturelle, sociale et politique. Tout ce qui est valeur et moyen d'épanouissement pour l'homme l'est donc aussi pour la femme. Et notamment le travail. Tout comme l'homme, elle a droit au travail : « Il est facteur d'émancipation pour la femme, dans la mesure où elle y puise amélioration de ses conditions de vie et de celles de sa famille, indépendance économique, élément décisif pour l'égalité dans le couple, sentiment de solidarité envers les autres travailleurs, ouver-

ture vers une vie dépassant le cadre familial ¹⁹⁶. » [93] Pour le P.C.F., le travail de la femme n'est pas nuisible aux enfants, comme l'idéologie bourgeoise veut le faire croire. Ce qui leur est nuisible, ce n'est pas le travail de la mère, c'est le manque d'équipements collectifs qui permettent aux enfants d'être mieux pris en charge par la société. Par ailleurs, le P.C.F. critique l'idéologie de la femme au foyer. C'est une façon de maintenir l'infériorité de la femme, d'éviter sa prise de conscience politique. De plus le travail féminin est une nécessité économique. Le P.C.F. est donc opposé à tout ce qui ressemble, de près ou de loin, à un salaire de la mère au foyer ¹⁹⁷. Ce genre de subventions exerce sur la mère une pression qui risque de la dissuader d'aller travailler. Ce qu'il faut, c'est augmenter le niveau de vie de toutes les familles, que la mère travaille ou non. Pour cela, il faut fortement revaloriser les allocations familiales. A priori le P.C.F. semble donc partisan inconditionnel du travail de la femme. Mais les choses sont moins simples. Car le parti communiste entend rassembler sur ses positions le plus grand nombre possible de femmes et donc il ne peut négliger les « femmes de travailleurs », les « ménagères » ¹⁹⁸. Il doit éviter de les culpabiliser. Il souligne au contraire que travailleuses et ménagères ont les mêmes intérêts, les mêmes revendications, les mêmes aspirations. L'idéal, dit depuis quelques années le P.C.F. - il était auparavant plus nettement partisan inconditionnel du travail de la femme - serait le libre choix pour la femme entre le travail et l'entretien du ménage. Or ce libre choix n'existe pas : « On sait que la plupart des femmes mariées et des mères travaillent d'abord par nécessité, parce qu'un seul salaire ne permet pas à la famille de vivre normalement. Par ailleurs, beaucoup d'autres qui voudraient travailler en sont empêchées par l'absence d'emplois disponibles dans leur localité, par leur manque

¹⁹⁶ Madeleine VINCENT, « Femmes, un débat ouvert », *Cahiers du communisme*, septembre 1970, p. 106.

¹⁹⁷ Il est tout à fait symptomatique que l'allocation de salaire unique représente à l'heure actuelle presque 20% de la masse des prestations familiales alors que l'allocation pour frais de garde de l'enfant, récemment créée, ne représente pas même 1%.

¹⁹⁸ Il ne dit jamais les « femmes au foyer » expression qui serait trop péjorative. Il n'y a pas de « femmes au foyer », il n'y a qu'une « idéologie de la femme au foyer ».

de formation professionnelle, par la pénurie d'équipements sociaux pour la garde des enfants, par la nécessité de rester constamment auprès d'un malade, d'un vieillard, d'un infirme que la société abandonne à la charge des familles ¹⁹⁹. » Le P.C.F. veut montrer que la situation actuelle de la mère travailleuse ou ménagère est le résultat de conditionnements socio-économiques. En fait le libre choix supposerait [94] un salaire plus élevé pour chaque travailleur, des allocations familiales revalorisées, la reconnaissance de la fonction sociale de la maternité, de manière que la femme puisse concilier le travail et l'éducation *des* enfants. Si le libre choix existait, beaucoup de femmes choisiraient très certainement de travailler, surtout dans les jeunes générations. Donc si le P.C.F. souligne tout ce que le travail peut apporter à la femme et à la famille, il n'en fait pas un absolu : « ni obligation, ni interdiction, mais libre choix ²⁰⁰. »

Le parti revient très souvent sur le problème de la conciliation entre ces deux fonctions de la femme : le travail et la maternité. Les femmes ont « une double responsabilité sociale », produire des richesses, reproduire la vie humaine. La femme fait donc une double journée, une à l'usine et une seconde au foyer puisque c'est sur elle que retombent les charges de la cuisine et des soins aux enfants. C'est pourquoi il faut reconnaître à la femme des droits particuliers découlant de sa responsabilité maternelle. Le P.C.F. propose des mesures en ce sens, notamment la prolongation à 16 semaines des congés maternité, l'indemnisation de congés pour soigner un enfant malade, une indemnité de frais de garde pour les enfants de moins de trois ans (financée par une contribution patronale), l'ouverture de nombreuses crèches et la multiplication des équipements collectifs qui répondent aux besoins des enfants : maisons de l'enfance, restaurants scolaires, colonies de vacances, centres aérés, espaces verts. En somme, il faut que l'État participe davantage à la prise en charge matérielle de l'éducation de l'enfant et crée des structures améliorant son cadre de vie. Le P.C.F. réclame pour la mère des droits particuliers car « la responsabilité familiale est certes commune à l'homme et à la femme, mais c'est la femme qui porte l'enfant, le met au monde et assure la plus grande part des soins et de l'éducation qu'il exige ²⁰¹. » De plus il faut

¹⁹⁹ Bulletin *La femme et le travail*, rédigé après les journées d'études sur le travail du parti parmi les femmes (23-24 mai 1970) pp. 9-10.

²⁰⁰ Y. DUMONT, « Sur quelques problèmes actuels de la famille », *Cahiers du communisme*, juin 1969, p. 67.

²⁰¹ *Bulletin La femme et le travail*, *op. cit.*, p. 8.

tenir compte des capacités physiques plus limitées de la femme et donc lui interdire les métiers trop pénibles. L'égalité entre l'homme et la femme ne se réduit pas à une identité. Le parti communiste français demande la fin de « l'esclavage domestique » de la femme qui sera rendue possible par la généralisation des appareils ménagers et la collectivisation de certaines tâches ménagères. Donc le parti communiste ne cherche pas une solution aux problèmes de la femme dans une redéfinition des fonctions de l'homme et de la femme au sein du couple, car ce serait une solution individuelle qui ne remettrait pas en cause l'organisation économique. On transformerait l'esclavage de la femme en esclavage du couple alors qu'il faut les libérer tous les deux. Certes le partage des tâches ménagères entre l'homme et la femme « ne peut pas nuire à l'équilibre du ménage, et c'est une chose de plus en plus naturelle, notamment chez les jeunes couples. Mais là n'est pas la véritable solution. Par contre, lorsque la société socialiste crée les conditions pour que les travaux ménagers deviennent une industrie sociale, avec la production et l'utilisation des appareils [95] ménagers en grand nombre, le développement des réseaux de cantines, restaurants et services communs par groupe d'immeubles, comme les centres de raccomodage ou les entreprises de grand nettoyage des logements, voilà qui déchargerait réellement et la femme et le couple, voilà qui permettrait à la famille de mieux remplir ses autres fonctions, ses tâches d'un contenu plus humain, son rôle d'éducatrice que des parents égaux (participant l'un et l'autre à la vie professionnelle, aux activités intellectuelles et sociales) sont aptes à assumer ²⁰². » Si le P.C.F. reconnaît que la femme est obligée de faire une double journée et qu'elle est une esclave domestique, il ne reporte pas pour autant ses accusations contre le sexe masculin. Car le vrai responsable de l'esclavage de la femme, ce n'est pas l'homme mais les monopoles capitalistes. Le P.C.F. reproche justement au Mouvement de libération de la femme d'une part sa méconnaissance du rôle de la maternité dans l'épanouissement de la femme, d'autre part sa façon de considérer les hommes comme les ennemis des femmes, de faire de la différence sexuelle une différence de classes.

Résumons-nous : le parti communiste français nous parle surtout des responsabilités familiales de la *mère*. Ce n'est que dans les textes les plus récents qu'il parle des tâches éducatives des « parents ». Le rôle du père dans la famille est très peu souligné. Le père n'est pas censé avoir des problèmes familiaux. La femme est bien « travailleuse, mère, citoyenne » mais en fait le travail féminin devrait dépendre de son libre choix, la maternité devrait lui donner des droits spéciaux dans son travail ; pourquoi des congés pour garder un enfant malade

²⁰² Bulletin *Les communistes et la famille*, op. cit., pp. 12-13.

seraient-ils toujours pris par la femme ? L'homme serait-il incapable d'accomplir certaines tâches ? Pourquoi serait-ce toujours la femme qui devrait sacrifier sa vie professionnelle à ses enfants ? Le P.C.F. me semble, à ce niveau, victime de l'image traditionnelle et encore largement vécue selon laquelle le père travaille à l'extérieur, la mère s'occupe avant tout de ses enfants. La responsabilité première du père, c'est son travail à l'extérieur alors que la responsabilité première de la mère, c'est l'éducation de ses enfants. Si les époux arrivent à travailler tous les deux et à partager les tâches ménagères, c'est qu'ils sont « héroïques » mais on ne leur en demande pas tant dans les structures sociales actuelles.

Le rôle prépondérant que le P.C.F. accorde à la maternité dans les responsabilités de la femme apparaît encore à travers les nombreux discours adressés aux femmes pour leur suggérer d'agir pour la paix dans le monde. Si les femmes agissent pour la paix (donc s'engagent politiquement), c'est parce qu'elles sont mères, qu'elles connaissent le prix de la vie. Vu leur instinct maternel, elles sont plus sensibles aux atrocités des guerres qui tuent des enfants et des jeunes en pleine force de l'âge, qui brisent des familles. Donc « la puissance de l'amour maternel ne permet [96] plus aux mères de se cantonner dans les soins quotidiens aux enfants, mais leur dicte de s'opposer à tout ce qui les menace et en premier lieu la menace atomique ²⁰³. » Il est très curieux de constater que ce qui motive l'action de la femme pour la paix, ce n'est pas sa qualité de citoyenne, ce n'est pas sa conscience politique. Le P.C.F. estime nécessaire et possible « d'éveiller sa conscience en partant de ses sentiments maternels ²⁰⁴. » Ceci aboutit à renforcer dans l'image qu'a le parti communiste de la femme la dimension maternelle, conçue comme faisant partie de sa nature, de sa vocation. La maternité devient le ciment de l'unité entre les femmes de toutes les classes sociales et de tous les pays. La femme semble porter seule le souci des enfants, l'amour de l'enfant semble un monopole

²⁰³ S. BERTRAND « La promotion de la femme dans le monde », *Cahiers du communisme*, avril 1958, p. 594.

²⁰⁴ J. VERMEERSCH « Les femmes dans le combat pour le progrès et la démocratie » dans « Le rôle des femmes dans la nation », *Cahiers du communisme*, supplément mars 1968, p. 170.

féminin. On pourrait penser à un matriarcat familial ²⁰⁵. L'image que le parti communiste français donne de la famille, pratiquement limitée à la mère et à l'enfant, me semble en fait être le reflet de la situation existante : une certaine démission du père est fréquente, la responsabilité familiale retombe souvent sur la mère. Le discours du P.C.F. adressé aux femmes, parce qu'il est un discours de propagande visant à unir toutes les femmes, s'appuie sur les images et stéréotypes traditionnels de la mère et de la famille. Et ces stéréotypes correspondent à une partie de la réalité existante. La relation entre la mère et l'enfant - privilégiée par la société - apparaît aussi dans le discours du parti communiste comme la relation fondamentale à l'intérieur de la famille. Le discours du P.C.F. sur la famille est donc à deux niveaux. Il y a un discours théorique sur la famille et l'égalité de la femme assez fidèle à la position des maîtres à penser du marxisme mais, à travers certains discours de propagande adressés aux femmes, on rencontre une conception beaucoup plus traditionnelle de la famille.

[97]

Le Mouvement de libération des femmes

[Retour à la table des matières](#)

Le P.C.F. s'adresse aux femmes pour prendre en charge leurs intérêts, il se dit le « défenseur de la famille » ; mais un certain nombre de femmes, regroupées dans le Mouvement de libération des femmes, critiquent sa position. Elles dénie à un parti politique le droit d'exprimer leurs revendications, leurs aspirations. En effet, les militantes du M.L.F., qui sont parfois d'anciennes militantes de mouvements révolutionnaires, ont fait l'expérience du caractère essentiellement mas-

²⁰⁵ Je n'exagère pas : « Que nous soyons communistes, socialistes, chrétiens, nous mettons des enfants au monde et nous serions indignes du doux nom de maman si nous n'étions pas capables de défendre nos petits, si nous étions moins qu'une mère poule qui protège ses poussins, moins qu'un animal qui défend ses petits jusqu'à la mort. » J. VERMEERSCH, « Des témoignages d'union pour la défense de la paix ». Discours de 1949 cité dans *Les femmes dans la nation*, recueil de discours édité par le P.C.F., 1961, p. 69.

culin des partis politiques. Dans les partis politiques, même de gauche, dans les mouvements révolutionnaires, même les plus extrémistes, les femmes n'arrivent pas à prendre la parole sur un pied d'égalité avec les hommes. Elles sont le plus souvent reléguées dans des tâches subalternes de collage d'affiches, éventuellement orientées vers une commission sociale...

Le M.L.F., né après Mai 1968, qui sort des catacombes au début de 1971, est un mouvement anti-politique, en ce sens qu'il ne veut pas s'identifier à un parti politique, et qu'il refuse les pratiques de tous les partis. Mais il a bien conscience d'avoir une action politique, en cherchant à lutter contre l'oppression dont sont victimes les femmes. Mouvement peu organisé, anti-structures (les structures apparaissant comme le symbole des organisations baignant dans une civilisation patriarcale et répressive), anti-autorité (il n'y a pas de « système légal » faisant émerger une direction du mouvement, ce qui d'ailleurs permet parfois à des « leaders » de s'imposer plus facilement), le M.L.F. fait porter son action sur des luttes ponctuelles, susceptibles de faire prendre conscience d'un problème important pour les femmes, pour leur libération. Ainsi la première action largement connue du M.L.F. a été la publication par *le Nouvel Observateur* en avril 1971 du Manifeste des 343 femmes qui déclaraient s'être fait avorter.

A travers la lutte pour l'avortement libre et gratuit, les femmes posaient une revendication : le droit des femmes à disposer de leur propre corps, le droit de décider de leur maternité, de refuser d'être de simples instruments de la reproduction. En choisissant le nombre de ses maternités, la femme veut « manifester son autonomie eu égard aux intérêts de "l'espèce" ou de la société, de la famille », « elle devient le sujet, pour la première fois, de sa propre maternité ²⁰⁶ ». Ce point est capital car « la maternité s'avère la raison permanente de l'inégalité entre les sexes, et [98] ainsi la pierre d'achoppement de toute véritable "libération" des femmes ²⁰⁷. » Mais la lutte pour le droit de disposer librement de son corps n'est qu'un des aspects de l'action du M.L.F. Plus globalement, ce mouvement entend modifier tous les rapports entre hommes et femmes, transformer les rapports

²⁰⁶ Pascal LAINÉ, op. cit., p. 191.

²⁰⁷ Pascal LAINÉ, op. cit., p. 190.

de domination en rapports libérés. Pour le M.L.F., les femmes actuellement ne peuvent être libres car elles sont opprimées par la masse des hommes. Il faut donc qu'elles se retrouvent entre elles pour s'affirmer, pour que, de leur dynamique, émerge une nouvelle identité féminine (et non plus une féminité qui ne serait que le complément et l'instrument des besoins masculins). Les hommes sont donc exclus des réunions du mouvement. Lors des rencontres du M.L.F. qui ont marqué « la première grève des femmes », début juin 1974, le seul homme présent était la « nurse » qui s'occupait de la crèche. Ce détail anecdotique est symptomatique. L'homme est, à la rigueur, accueilli s'il accepte de se taire pour que les femmes puissent s'exprimer, s'auto-créer. Le mouvement expérimente l'inverse de la situation sociale : les femmes sont réduites au silence dans la société « patriarcale » et « masculine », « phallocratique » ²⁰⁸. Dans le mouvement, seules les femmes ont droit à la parole. L'homme, qui exceptionnellement a été accepté, est invité à s'occuper des soins aux enfants, c'est-à-dire de ce que la société réserve habituellement à la femme ²⁰⁹.

Depuis 1972-1973, des tendances se sont formées au sein du M.L.F. Un seul point d'accord entre toutes les tendances : la société est une société faite par les hommes. Il faut donc s'opposer aux hommes et à la masculinité (qu'on peut définir comme une volonté de totale domination). Le problème primordial, discuté au M.L.F., semble celui du rapport avec l'homme. L'homme apparaît généralement comme l'ennemi, celui qui opprime la femme. Le rapport des femmes du M.L.F. avec leur mari ou leur compagnon semble souvent difficile, au dire même des intéressées. « Les relations avec "eux" sont très difficiles. Je veux continuer ma vie avec mon homme mais nous connaissons des périodes de forte hostilité. Une femme en lutte est une ennemie pour l'homme », dit une militante du mouvement ²¹⁰. Cette tendance au repli des

²⁰⁸ C'est-à-dire où le pouvoir appartient au mâle, à celui qui possède le phallus, l'organe sexuel masculin.

²⁰⁹ Le M.L.F. condamnait en décembre 1973 les mesures « d'aide à la mère », embryon de salaire social réservé à la mère car « en allouant une somme dérisoire à la mère et à elle seule, le pouvoir confine définitivement les femmes dans leur rôle de ménagère et d'éducatrice ». *Le Monde* du 20 décembre 1973.

²¹⁰ Cf. enquête de Nicole Muchnik « Le M.L.F., c'est toi, c'est moi », *Le Nouvel Observateur*, n° 459 du 27 août au 2 septembre 1973, p. 57.

femmes sur elles-mêmes [99] pour pouvoir s'affirmer, cette façon de considérer l'homme comme l'ennemi font que l'homosexualité apparaît à certaines comme révolutionnaire ²¹¹, au moins pour un temps : « L'homosexualité est-elle révolutionnaire ? Ce qui nous intéresse, c'est le déclenchement d'une nouvelle culture. Le monde doit être repensé en termes complètement différents. Si l'on veut éviter de se définir par rapport aux hommes, il est plus facile de commencer par se couper d'eux. » « L'homosexualité primaire des femmes devrait n'être qu'un passage vers une hétérosexualité retrouvée et vraiment libre ²¹² ». Les militantes du M.L.F. vivent des situations familiales diversifiées : certaines sont mariées, d'autres vivent en union libre, d'autres sont homosexuelles. Toutes désirent se libérer - là où elles sont - de l'oppression masculine, toutes veulent la liberté sexuelle, ce qui remet en cause l'institution familiale et le couple lui-même. Les militantes de la tendance « psychanalyse et politique » insistent sur la nécessité de la révolution à l'intérieur de soi-même. Composée surtout d'intellectuelles, cette tendance organise des réunions, des week-ends d'analyse. Elles veulent lutter non pas contre les hommes, mais contre la masculinité qui peut exister inconsciemment même chez les femmes. Ces militantes refusent les actions ponctuelles de libération organisées par les autres tendances du mouvement, estimant que cela équivaut à revendiquer le statut de l'homme dans la société. Alors que le problème n'est pas là. Il faut créer une nouvelle façon d'être femme, en refusant de se définir par rapport aux hommes, en refusant de revendiquer la masculinité et de se vouloir l'égale de l'homme.

Les tendances « féministes » et « féministes révolutionnaires » insistent sur l'unité de toutes les femmes qui semblent former une nouvelle classe sociale. La bourgeoise et la prolétaire sont opprimées de façon différente, mais elles le sont toutes les deux. Toutes deux sont tenues en infériorité par leur mari, qu'il soit bourgeois ou prolétaire. Si elles ne sont pas salariées, elles sont toutes deux dépendantes économiquement de leur mari, esclaves

²¹¹ Se sentant menacées, d'autres femmes avaient créé en 1971, au sein du M.L.F. un groupe « Femmes mariées ».

²¹² Opinions de militantes rapportées par Nicole MUCHNIK, op. cit., p. 64. La dernière de ces citations émane d'Antoinette dont l'autorité sur la tendance « psychanalyse et politique » semble forte.

domestiques, enfermées dans leur cuisine. D'ailleurs comment préciser la position de classe des ménagères ? Définir leur classe par l'emploi qu'occupe leur mari, c'est encore une façon de refuser leur identité. Faut-il alors parler d'une classe des employées de maison ? C'est l'optique de certaines militantes du M.L.F. La femme ménagère (qu'elle soit par ailleurs salariée ou non) est une employée gratuite, une esclave du mari ²¹³. En tout cas, la lutte des femmes semble toujours dominer [100] la lutte des classes, même chez les militantes qui essaient d'articuler les deux perspectives : depuis l'avènement de la propriété privée, la famille et la civilisation patriarcale se sont développées et la femme y est en esclavage. La lutte des sexes aurait une origine économique lointaine. Pour unir toutes les femmes et les faire agir ensemble, ces tendances du M.L.F. ont imaginé en 1974 une « grève des femmes », grève non pas traditionnelle puisqu'il n'y avait pas de mots d'ordre » (perspective trop organisationnelle, presque militaire) mais seulement des « mots de désordre » concernant tous les domaines où la femme est opprimée : dans le travail salarié, dans le travail domestique et l'éducation des enfants, dans les achats de consommation, dans le « service sexuel » du mari. Cette action visait à provoquer à une vaste discussion sur la situation des femmes et ses causes. Quelques exemples de ces « mots de désordre » : « Puisque les patrons nous veulent séduisantes, « féminines », soyons hyper-féminines (...). Refaisons aussi souvent que nécessaire notre maquillage et notre coiffure, réparons sur le champ le moindre écaillage de notre vernis à ongle, sortons ostensiblement notre vaporisateur de déodorant sans lequel nous empoisonnerions l'atmosphère. S'il y a des lettres à taper, elles attendront. La « féminité » exige du temps ²¹⁴. » Des messages d'amour seront écrits au rouge à lèvres sur des dossiers confidentiels, des femmes se croiseront les bras, et d'autres les ouvriront... à leurs sœurs. ... ²¹⁵ » « Dénonçons le sexisme, la drague, le viol. Dénonçons l'utilisation du corps des femmes dans les revues et la publicité. Ne nous laissons plus afficher, acheter, violer. Nous sommes

²¹³ Claude Alzon refuse cette perspective car toutes les femmes ne travaillent pas pour leur mari ; d'autre part certaines vivent seules. Il remarque que l'oppression de la femme par l'homme revêt deux aspects : une *exploitation* économique du travail féminin et une *domination* politique, qui prive la femme de tout pouvoir de décision. Or, « plus on gravit les échelons de la société, moins la femme est exploitée, mais plus, en revanche, la domination qu'elle subit s'alourdit. » Claude ALZON, « Les femmes forment-elles une classe sociale ? » *Le Monde* du 29-30 avril 1973. Le même auteur a développé cette thèse dans *Femme potiche et femme boniche. Pouvoir bourgeois et pouvoir mâle*, Ed. Maspero, 1973.

²¹⁴ Evelyne LE GARREC « Le printemps des femmes », *Politique Hebdo*, n° 119 du 14 au 20 mars 1974.

²¹⁵ Tract du M.L.F. cité par Katherine Aubé, « La première grève des femmes », *Le Monde* du 9-10 juin 1974.

notre propre avenir, pas celui des hommes ²¹⁶. » « Nous voulons découvrir ensemble, nous communiquer nos recettes de vie, et pas nos recettes de cuisine (...) Nous voulons avoir le droit de nous aimer entre femmes ; nous voulons sortir de nos maisons-prisons ; nous voulons vivre ensemble dans l'amour et la fête recréées ; nous voulons tout et le reste, tout de suite et sans limitation ²¹⁷. » De fait, cette grève des femmes sera surtout l'occasion de deux journées de discussion. Des débats sont organisés à Paris où 2 000 femmes environ viennent discuter. Une manifestation dans la capitale rassemble 200 militantes. Le M.L.F. fait parler de lui par ses actions spectaculaires mais il ne rassemble pas les foules, semble-t-il.

La tendance féministe du M.L.F. a également fondé en mars 1974 la « Ligue du droit des femmes », présidée par S. de Beauvoir. Les buts de l'organisation sont développés dans un manifeste ²¹⁸. Le texte commence par dresser un état [101] de la situation. Théoriquement égale à l'homme, la femme est en fait opprimée par l'homme : elle assume « la charge exclusive des enfants et un travail domestique », elle est sous-payée dans son travail, elle ne peut choisir librement sa maternité, elle sert d'appât publicitaire ; dès l'enfance, on lui « inculque la soumission et l'obéissance à l'homme ». Cette domination des hommes est si ancrée dans les habitudes qu'elle semble naturelle à beaucoup de femmes, conditionnées par leur éducation et par tout l'environnement social. Donc « il faut nous changer nous-mêmes ». « Nous devons nous débarrasser des notions d'infériorité et de passivité que l'homme nous a inculquées. » Pour faire face à cette situation, la ligue se propose donc de « dénoncer sous toutes ses formes la discrimination de sexe », dans le travail salarié mais aussi dans la relation sexuelle et dans l'éducation. « On nie notre droit à la libre disposition de notre corps et à l'égalité sexuelle. Il faut abolir la morale masculine qui se réserve le droit au plaisir, l'initiative sexuelle et nous cantonne aux rôles de vierges, puis de mères ou de putains. On nous mute psychologiquement dès l'enfance : on prépare la fillette à être non pas elle-même, mais la seconde de l'homme, on étouffe en elle toute initiative et toute créativité. Il faut attaquer le sexisme à sa base, dans les manuels scolaires et livres pour enfants, où apparaît l'image de la petite-fille-gentille-et-jolie-qui-aide-maman-et-qui-obéit-à-papa. » Enfin la Ligue cherchera à faire appliquer les droits existants des femmes, elle dénoncera les pseudo-droits « comme l'allocation de la mère au foyer », elle cherchera à « promouvoir un droit nouveau des femmes », c'est-à-dire en fait à modifier le droit tout entier pour que la femme accède aux pouvoirs de décision. Le manifeste se termine en reconnaissant que ce programme ne pourra être réalisé que « par un bouleversement total des rapports sociaux et des va-

²¹⁶ « Vers une grève des femmes », *Le Monde* du 22 février 1974.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ Publié dans *Le Monde* du 8 mars 1974.

leurs qui sont à la base de notre civilisation patriarcale, marquée par l'exploitation ».

Les militantes du M.L.F. considèrent la famille comme une structure qui transmet l'oppression de la femme, et donc comme un des lieux où doit se vivre la libération. Il faut donc contester la famille ; les militantes le font par leur comportement familial individuel mais aussi par des actions collectives du mouvement. Ainsi, le 28 mai 1972, jour de la fête des mères, les militantes ont défilé sur les Champs Elysées pour contester cette fête, dont elles rappellent qu'elle a été créée par le gouvernement de Vichy. Cette fête est intolérable aux yeux du M.L.F. car c'est une fête de la femme-mère. Notre société ne reconnaît la valeur de la femme que si elle est mère. Or précisément, selon le M.L.F., la maternité imposée à la femme est un des lieux de son aliénation. Pour attirer l'attention, les militantes s'étaient habillées de jupes plissées et de chaussettes blanches, elles portaient des nœuds dans les cheveux et des sucettes à la main ; tous ces détails vestimentaires étaient destinés à montrer que la femme est considérée comme une mineure dans notre société et que la mère est infantilisée par sa situation dans la famille. Les militantes ont réclamé à cor et à cri pour la plus âgée de leurs adhérentes le prix Cognacq-Jay, [102] dont on sait qu'il « récompense » habituellement des mères de familles nombreuses ²¹⁹.

Si pour obtenir leurs droits, les femmes doivent s'opposer à l'homme dominateur, la famille, fondée sur le rapport homme-femme, sur la différenciation sexuelle, ne peut trouver grâce aux yeux des militantes du M.L.F. L'homme, dans la famille comme dans la société, apparaît comme dominateur, la structure familiale étant une institution au service de l'homme, lui permettant d'aliéner la femme. Les

²¹⁹ *Le Monde* du 30 mai 1972 rapporte en parallèle la manifestation du M.L.F. et la réception au palais de l'Élysée le 27 mai 1972, à l'occasion de la fête des mères, d'une délégation de treize mères de familles nombreuses auxquelles le président de la République, G. Pompidou, a remis la médaille d'or de la famille française. Il s'est à cette occasion déclaré opposé au malthusianisme, a rappelé l'importance de la cellule sociale qu'est la famille « cadre d'éducation des enfants et facteur de stabilité morale ». À travers ces deux manifestations, on est en présence de deux idéologies radicalement opposées.

thèses du M.L.F. sont peu compatibles avec le marxisme ²²⁰ ; le rapport homme-femme, valorisé par Marx, n'a plus d'importance. La femme se définit par elle-même, de façon autonome. Toute définition par rapport à l'homme serait automatiquement une aliénation. Les rapports du M.L.F. avec le P.C.F. sont très mauvais. Les militantes du M.L.F. reprochent au P.C.F. de vouloir défendre la famille, sans jamais souligner quel est son rôle idéologique, sans jamais dire que la femme est exploitée dans le couple. Le P.C.F. défend le niveau de vie des familles, comme si cela pouvait suffire à transformer les rapports sociaux. Il annonce ce bonheur familial dans le socialisme comme si la révolution des superstructures devait suivre instantanément la révolution de l'infrastructure. Le M.L.F. reproche beaucoup au P.C.F. une phrase de son programme de gouvernement *Changer de cap* : « La famille s'insérera harmonieusement dans la société. » Certaines militantes accusent le P.C.F. de reprendre ainsi sous d'autres termes l'idéologie de Vichy : « Travail, famille, patrie ». Le M.L.F. reproche au P.C.F. de ne pas parler de liberté sexuelle, ni de partage des tâches domestiques avec les hommes au sein du couple, ni de remise en cause de leur mentalité par les hommes. Pour le M.L.F., le parti communiste ne considère la femme que dans son rôle de mère, tout comme la tradition bourgeoise patriarcale. Donc, pour le M.L.F., le P.C.F. ne libère pas la femme. « La femme reste à sa place, mais on la lui fera plus confortable ²²¹ », grâce à des aménagements matériels (équipements collectifs... aides...).

[103]

On peut se demander si cette position radicale, en prétendant fonder une nouvelle identité féminine, en prétendant permettre à la femme de vivre son autonomie, n'aboutit pas à une position individualiste, un individualisme des sexes. La femme suit ses propres volontés et refuse les institutions de la société phallogratique. Il n'y a plus alors de rapports légitimes entre un homme et une femme dans la mesure où l'homme est toujours l'opresseur qui vole à la femme son identité. L'idéologie du M.L.F. utilise la pensée de Marx, d'Engels et des socia-

²²⁰ Incompatibles aussi avec les thèses de Freud pour qui l'infériorité féminine est quasi naturelle, la femme manquant de pénis, organe de la puissance.

²²¹ Evelyne LE GARREC, « Lutttes de femmes, lutttes de classes », Dossier *Politique Hebdo* du 11 mai 1972.

listes, dans la mesure où ils ont souligné que la femme était opprimée, que le prolétaire trouvait toujours quelqu'un à opprimer, sa femme. Mais sa contestation est beaucoup plus radicale, sa pensée est souvent plus proche des penseurs « gauchistes », dont nous parlerons dans la troisième partie, que des socialistes ²²². Si nous avons inséré ici cette section sur le M.L.F., c'est parce que celui-ci se réfère néanmoins aux socialistes et qu'il critique le parti communiste français, dont nous avons parlé précédemment.

La famille en Chine populaire

[Retour à la table des matières](#)

Après avoir analysé comment le P.C.F. et le M.L.F. considéraient la famille, il m'a paru intéressant de regarder comment se présentait la situation des familles dans un pays socialiste qui prétend appliquer la théorie marxiste. Plutôt que d'évoquer l'Union soviétique, dont j'ai déjà un peu parlé et sur laquelle j'aurai l'occasion de revenir puisque W. Reich a beaucoup réfléchi sur « l'échec » de la révolution sexuelle en Union soviétique après 1917, j'ai choisi d'étudier la situation de la famille chinoise ²²³. Il est intéressant de considérer quelles ont été les transformations de cette famille chinoise et des rapports entre les sexes depuis que le socialisme a triomphé.

[104]

Quelle était donc la situation familiale en Chine avant la Révolution de 1949 ? Jusque-là les idées occidentales avaient très peu pénétré.

²²² Comme Reich, elles proposent finalement le retour à une société matriarcale, où la sexualité serait libérée.

²²³ Voir sur ce sujet : Claudie BROUELLE, *La moitié du ciel : le mouvement de libération des femmes aujourd'hui en Chine*, Denoël-Gonthier, 1973. *La Chine pour nous*, collectif publié sous la direction de Philippe LAURENT, Centurion Resma, 1974. Ariette LADUGUIE, « Une famille et trois générations », dans *Le Monde diplomatique*, novembre 1973, p. 32. Jean HOUDART, « Les femmes sont la moitié du ciel », *Le Monde* du 3 octobre 1974. Lois Wheeler SNOW, « La vie des femmes en Chine populaire », deux articles du *Monde*, les 31 juillet 1971 et 1er août 1971.

Tout au plus, des contacts avec ces idées affectaient les ports de la côte et un peu les villes le long des grands fleuves. Dans les campagnes chinoises, les coutumes de l'ancienne Chine sont maintenues. La famille a une très grande importance dans l'organisation sociale. Elle est sacralisée. On rend un culte aux ancêtres de la famille. On invoque et on connaît ses ancêtres jusqu'à la cinquième génération. À chaque événement familial important, l'aîné des hommes dirige une réunion devant l'autel familial, ce qui est une façon d'associer les morts aux événements. Ainsi on a le sentiment de la continuité familiale. Au-delà d'une famille, on est membre d'un clan. Dans ce système, l'individu se dévoue pour sa famille et non pas pour la collectivité, le parti ou l'État. Il y avait là un obstacle à l'action révolutionnaire que l'État ne pouvait tolérer. D'autant que l'autorité du chef de famille est presque totale. La morale est très stricte. Dès l'âge de sept-huit ans, l'éducation des garçons et des filles est entièrement séparée. La solidarité familiale est très grande, les devoirs à l'égard des membres de la famille étant prioritaires par rapport au service de l'État. Souvent plusieurs générations cohabitent sous le même toit, bien que dans les classes pauvres la cellule familiale se limite parfois aux parents et aux enfants. Dans cette famille de l'ancienne Chine, la femme est à bien des égards en situation d'infériorité ²²⁴. Elle est mariée par sa famille. Mais son futur époux, qu'elle ne connaît pas, n'est pas davantage consulté. Le mariage est l'affaire des deux familles, il est souvent arrangé par un entremetteur professionnel. L'amour n'est pas la cause des mariages. Les époux se rencontrent souvent pour la première fois le jour du mariage. La femme chinoise doit obéissance à sa nouvelle famille et en particulier à sa belle-mère. Elle est traitée très durement tant qu'elle n'a pas de garçon. Ensuite elle prend beaucoup plus d'importance, car elle a assuré un descendant à son mari. C'est très important puisque ainsi le culte des ancêtres pourra se poursuivre. D'ailleurs pour être sûr que le culte des ancêtres puisse se continuer, les familles marient leurs enfants très jeunes. La famille a un rôle économique. Elle permet à l'homme d'avoir des fils qui l'entretiendront dans l'avenir. La femme est « servante et mère ». Elle doit accepter la polygamie de son mari,

²²⁴ Mao Tsé-toung écrivait en 1927 : « Le Chinois est traditionnellement soumis à trois systèmes d'autorité (la politique, le clan et la religion...) mais la femme, de surcroît doit subir l'autorité maritale. »

surtout si elle n'a pas pu lui donner de garçons. Si elle perd son mari, il lui est très difficile de se remarier. On ne divorce pas comme on veut. Mais le renvoi de l'épouse est relativement facile. Une des raisons [105] admise est l'excès de bavardage ! En fait cette famille chinoise comme tous les cadres sociaux anciens en Chine ne reposait pas sur une loi juridique écrite mais sur la morale confucéenne.

De même, aujourd'hui le régime repose plus sur la morale révolutionnaire, incarnée par la pensée du président Mao que sur une loi. Néanmoins, peu après l'avènement du nouveau régime, une loi sur le mariage est promulguée en avril 1950. Il ne s'agissait pas de détruire la famille chinoise mais de lui ôter sa trop grande puissance, qui favorisait le conservatisme social. Cette loi de 1950 interdit l'arrangement du mariage par les familles. Légalement la fille ne pourra se marier avant dix-huit ans le garçon avant vingt ans. Mais on incite les jeunes à retarder davantage leur mariage. On invite le garçon à ne pas se marier avant vingt-huit ans et la fille avant vingt-cinq ans. Il s'agit surtout d'émanciper les futurs époux par rapport à leur famille. Plus ils sont âgés, plus ils peuvent faire pression pour se marier librement. Le mariage sera enregistré civilement, ce n'est plus seulement une affaire entre deux familles, l'État s'y intéresse. La répudiation de l'épouse, la bigamie et le concubinage sont interdits, de même que l'infanticide. Il arrivait en effet que l'on noie les nouveau-nés, notamment les filles. La vente des filles au plus offrant est également interdite. Le divorce de la femme est facilité. Cela permettra, dans les années qui suivirent, de régler des cas douloureux. On donne d'ailleurs souvent raison à la femme dans les divorces car elle a été la victime de l'ancien régime. Donc cette loi de 1950 permet l'émancipation familiale de la femme. Désormais le couple peut se fonder par amour et peut vivre sur une base d'égalité. Mais, en fait, le parti aura beaucoup de mal pour faire appliquer cette loi. Il faudra plusieurs campagnes de masse pour y arriver. Cette loi allait contre les privilèges des pères. Certains cadres du parti étaient touchés, notamment ceux qui avaient plusieurs épouses. Par cette loi, l'égalité de la femme, idée tout à fait nouvelle pour les Chinois, peut progresser, les rapports entre les individus deviennent libres ; ils ne sont plus déterminés par la famille, ils sont fondés sur l'amour. Grâce à cette loi, appliquée progressivement, la famille chinoise va perdre une partie de l'importance qu'elle avait dans

l'ancien système. La solidarité avec la famille étendue n'étant plus l'impératif numéro un, la collectivisation sera désormais possible, le socialisme pourra se développer. Mais une forme de famille assez originale va subsister et s'épanouir.

Progressivement le niveau de vie des familles s'élève. Les personnes qui reviennent actuellement de Chine soulignent que les familles vivent modestement mais ne manquent pas du nécessaire. Souvent même elles économisent et placent à la banque un peu d'épargne. Évidemment on n'en est pas à la civilisation de l'automobile ; les logements sont encore très souvent [106] étroits et la douche n'est pas généralisée. Mais les loyers et l'ensemble de l'alimentation sont à des prix très bas et stables alors que les salaires augmentent lentement. Les familles bénéficient de tout un environnement, même dans les campagnes : crèches pour les enfants, écoles, soins médicaux souvent gratuits, ateliers de couture, de blanchissage, cantines... La femme enceinte suit de nombreux contrôles médicaux (beaucoup plus qu'en France où nous sommes très en retard sur ce point), à partir du septième mois de grossesse elle ne travaille plus que sept heures par jour. Elle a droit à deux mois de congé-maternité (14 semaines en France). Les crèches et services sociaux étant très nombreux, la reprise de son travail ne posera pas de questions. D'ailleurs les mères sont autorisées à quitter leur travail pour aller allaiter leur enfant à la crèche de l'usine. Ces absences ne sont pas décomptées de leur salaire.

Comment la Chine a-t-elle résolu le problème de la double journée de la femme ? Convaincu que la femme devait travailler pour être indépendante économiquement et participer à la vie sociale, le nouveau régime devait résoudre le problème de l'esclavage domestique de la femme. À ce problème, le P.C.F. répondait : développons les appareils ménagers et collectivisons les tâches ménagères. C'est bien la voie que l'Union soviétique a choisie : les plans quinquennaux cherchent à faire passer dans la réalité la fin de l'esclavage domestique. L'État prend progressivement en charge certaines tâches ménagères. La voie chinoise est un peu différente. D'une part, les tâches ménagères ne sont pas prises en charge par l'État mais de plus en plus par la collectivité. Ce n'est pas seulement une querelle de mots. Cela veut dire qu'en Chine, les femmes ont souvent pris l'initiative, dans un quartier, dans une usine, de se regrouper pour organiser ensemble une crèche, une laverie, un atelier de raccommodage, un restaurant, etc... On s'organise avec les moyens du bord, souvent sans moyens techniques importants. D'autre part, on s'efforce

de lutter contre l'antique division du travail, aussi bien entre travail manuel et travail intellectuel qu'entre travail de l'homme et travail de la femme. Dans les immeubles, le nettoyage est pris en charge par l'ensemble des habitants. L'homme qui refuse de prendre sa part se fait « sermonner » par sa femme et par ses voisins. Donc tous participent, à la mesure de leurs moyens, au travail domestique. La situation n'est pas parfaite. La répartition des tâches ménagères entre l'homme et la femme n'est probablement pas encore entièrement égalitaire, mais un effort est fait dans ce sens. Les enfants sont éduqués dans la même optique. Dès la crèche, l'éducation est entièrement mixte, on fait faire les mêmes travaux au garçon et à la fille. On s'efforce de montrer aux garçons que le travail domestique n'est pas un monopole féminin. De plus les jeunes font très tôt des stages en usine. Ils s'intègrent donc tôt au monde des adultes. On ne retrouve pas comme chez nous un phénomène « jeune ». De même les vieillards ne sont pas exclus de la vie sociale. Ils vivent chez leurs enfants, touchent une retraite généralement égale à 70 % de leur salaire. Ils se rendent utiles. Ils déchargent les travailleurs en s'occupant de bricolage, de nettoyage du quartier, de la garde des petits-enfants, dans leur famille ou même souvent à la crèche. Les grands-parents assurent la première socialisation politique de [107] leurs petits-enfants en leur racontant les conditions de vie de l'ancienne société. La coupure entre les générations tend ainsi à disparaître en Chine, il n'y a pas ségrégation selon l'âge.

La famille existe donc toujours, avec une forme assez classique, une morale plutôt stricte mais qui ne fait pas problème puisqu'elle est intériorisée par les individus ; mais la famille n'est pas une cellule close ; elle est ouverte sur l'usine et le quartier ; elle est insérée dans une collectivité humaine locale avec laquelle les échanges sont nombreux. L'idée que tous doivent participer, dans la mesure de leurs moyens, à la vie de la communauté, a fait son chemin. La solidarité familiale de naguère, fondée sur un système hiérarchique, a été remplacée par la solidarité collective, fondée sur la morale révolutionnaire. On se marie tard, aux environs de la trentaine. La taille des familles tend à se réduire. La natalité était très forte après la révolution, et le nouveau gouvernement encourageait la natalité. Ce n'est que vers les années 1960 que le gouvernement chinois a mis en place une politique de limitation des naissances. On explique qu'il faut « contrôler les naissances pour édifier un État socialiste » ; les contraceptifs sont distribués largement et gratuitement. En cas de grossesse indésirée, l'avortement est gratuit, mais il n'est vraiment libre qu'à partir de la

troisième grossesse et il est assez peu pratiqué, étant donné la généralisation de la contraception et la pratique assez fréquente de la stérilisation masculine et féminine. Mais l'idéologie révolutionnaire n'est pas passée d'une politique nataliste à un refus systématique de l'enfant. Le conseil donné est le suivant : « Un enfant, c'est peu, deux, c'est bien, trois, c'est trop. » Le divorce par consentement mutuel est admis, mais il est en fait assez rare. Car les mentalités poussent à rester unis. Admis dans la loi, le divorce est réprouvé par la morale. Une véritable conciliation est menée par le juge lorsque l'un des époux demande le divorce. Le juge fait souvent un « sermon » pour pousser les époux à rester unis, et il n'admet pas toujours immédiatement le divorce. Les relations sexuelles avant le mariage seraient rares ; elles choquent l'opinion. Les jeunes semblent tout à fait d'accord pour pratiquer l'abstinence presque jusqu'à la trentaine et consacrent leur jeunesse à développer leur formation politique, à travailler pour le bien de leur pays. De même la prostitution est pratiquement inconnue en Chine à l'heure actuelle. La sexualité est un sujet quasiment tabou. On se mobilise pour le travail et le dévouement à la communauté ; ce qui suppose l'émancipation de la femme, car tous y participent. Mais le plaisir familial, le plaisir sexuel, l'amour passent au second plan. La chasteté, la réserve et la pudeur, qui font partie de la culture chinoise, rejoignent en fait les impératifs de la Révolution.

[108]

Donc en Chine, la libération de la femme n'a rien à voir avec ce que prône en France le M.L.F. La libération sexuelle et la destruction de la famille n'apparaissent pas comme des préalables à la libération féminine. En Chine, la libération de la femme passe d'abord par son indépendance économique, sa participation à part entière à l'édification de la société socialiste. La femme apparaît comme émancipée et presque égale à son mari alors que la morale reste assez traditionnelle. Le socialisme a incontestablement cassé l'ancienne structure familiale chinoise. Il n'a pas tué la famille qui semble se porter assez bien, mais qui n'est que l'un des centres d'intérêts des hommes et des femmes. L'égalité entre l'homme et la femme a beaucoup progressé, de par les réformes législatives mais aussi de par une action incessante - que l'on

ne retrouve pas en Union Soviétique - pour briser la division du travail, la répartition des tâches selon le sexe.

La théorie marxiste de la famille ne s'applique donc pas dans un parti politique ou dans un pays socialiste comme quelque chose de mathématique et d'automatique. Cette théorie est une base qui doit être harmonisée avec la culture du pays ainsi qu'avec les nécessités politiques à un moment donné. En s'inspirant de la même théorie socialiste, la Chine, l'URSS et la Yougoslavie - trois pays dont nous parlons dans ce livre - vivent des formes d'institution familiale qui ne sont pas identiques.

[109]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Troisième partie

Anarchisme et famille

[Retour à la table des matières](#)

[110]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
Troisième partie. Anarchisme et famille

Chapitre 6

Les théoriciens du XIXe siècle

[Retour à la table des matières](#)

À la pensée traditionaliste qui faisait de la famille le fondement de la société, les marxistes répondaient : vous faites erreur, la famille est un reflet de la société, reflet qui, pour certains, peut avoir à son tour une certaine efficacité. L'anarchisme va également se situer par rapport au traditionalisme. Il réagit contre une conception de la société, structure hiérarchique, cadre rigide, et contre une conception de la famille, structure « étouffante », lieu de la domination de l'homme sur sa femme et ses enfants. L'anarchisme oppose au traditionalisme une conception non hiérarchique des rapports humains. Il prétend que les hommes peuvent vivre naturellement en harmonie, s'ils ne sont pas contraints par une société oppressive. L'anarchisme est en effet une conception globale de la société. Il a eu de nombreux théoriciens dont les thèses ne sont pas toujours concordantes. Il n'y a pas de dogme ou de catéchisme anarchiste, il n'est pas un penseur qui fasse l'unanimité, qui apparaisse comme le père incontesté de la doctrine. Le contenu lui-même de l'anarchisme ne saurait tolérer aucun dogmatisme, aucune soumission à un penseur, chef d'école.

Qu'est-ce que l'anarchisme ? Le mot évoque souvent pour nos contemporains individualisme, négation totale (nihilisme), désordre généralisé. Pourtant, si certains courants anarchistes, en particulier le nihilisme russe ²²⁵, [111] ont parfois « véhiculé » ce genre de doctrine, on ne peut identifier l'anarchisme avec aucun de ces trois termes. L'anarchisme est, avant tout, un anti-autoritarisme, un refus du pouvoir étatique : « le mal (...), aux yeux des anarchistes, ne réside pas dans telle forme de gouvernement plutôt que dans telle autre. Il est dans l'idée gouvernementale elle-même, il est dans le principe d'autorité ²²⁶. »

Ce refus de l'État se fonde sur une conception de l'homme : pour les anarchistes, l'homme doit être libre et autonome. Il ne peut abdiquer sa liberté, il ne peut remettre son pouvoir de décision sur sa vie à un État autoritaire, à un pouvoir central. Si l'homme est libre et autonome, il n'est pas pour autant sans relations. L'anarchisme n'est pas un individualisme étroit. Jean Lacroix écrit à propos des anarchistes : « Voulant la libération radicale de l'homme, ils le conçoivent comme un être essentiellement sociable. Leur but est de détruire la contrainte sociale pour donner libre cours à la sociabilité naturelle ²²⁷. » Mais alors, sans contrainte des individus, une société est-elle possible ? Comment vont être régulés les rapports entre les hommes ?

« L'anarchisme se propose de reconstruire la vie en commun sur la base de la volonté individuelle autonome ²²⁸. » Pour les anarchistes,

²²⁵ Voir le *Catéchisme de Netchaïev*. Le révolutionnaire y apparaît comme ayant un seul but qui le mobilise entièrement : la destruction de la société par tous les moyens, y compris le terrorisme. Dans cette optique, la famille devient sans importance. Le révolutionnaire est un être dur et froid : « Tous les sentiments d'affection, les sentiments ramollissants de parenté, d'amitié, d'amour, de reconnaissance doivent être étouffés en lui par la passion unique et froide de l'œuvre révolutionnaire. » E. MOUNIER, « Anarchie et personnalisme » dans *Oeuvres de Mounier*, volume 1, Seuil 1961, p. 659.

²²⁶ Déclaration des anarchistes accusés devant le tribunal correctionnel de Lyon, lue par Kropotkine le 19 janvier 1883. Texte rapporté par Daniel GUÉRIN, *Ni Dieu ni Maître : anthologie de l'anarchisme*, tome 2, Maspero 1970, p. 127.

²²⁷ Jean LACROIX, *Force et faiblesses de la famille*, op. cit., p. 176.

²²⁸ Henri ARVON, Article « Anarchisme » dans *Encyclopedia Universalis*, vol. 1, p. 988.

l'ordre social doit reposer sur un contrat librement conclu entre les individus : « La substitution, (...) dans les rapports humains, du libre contrat, perpétuellement révisable et résoluble, à la tutelle administrative et légale, à la discipline imposée, tel est notre idéal ²²⁹. » Le contrat anarchiste n'est pas de même nature que le contrat social de Rousseau, car le contrat est passé entre personnes libres et qui le demeurent ; le contrat est toujours provisoire et révocable. Il y a toujours, chez les anarchistes, refus de toute idée d'indissolubilité, d'irrévocabilité d'un contrat, alors qu'il n'en est pas ainsi chez Rousseau. Proudhon, un des théoriciens anarchistes les plus connus, a critiqué vivement l'idée de contrat social chez Rousseau. Le contrat social de Rousseau renforce, selon lui, l'étatisme car il donne à l'État une légitimité populaire. Rousseau exige en fait de chaque citoyen l'aliénation de sa liberté à la communauté étatique. D'ailleurs, pour les anarchistes, l'idéal n'est pas un seul contrat qui réunirait les individus sous la bannière [112] d'un État, il faut une multiplicité de contrats imbriqués. Il y a des contrats d'ordre professionnel, d'autres qui relèvent de l'organisation d'une commune, ou d'une région, enfin d'un État. L'idéal serait, selon Proudhon, une sorte d'équilibre entre ces contrats toujours provisoires ; il en résulte une unité sociale librement consentie, sans qu'aucun individu n'abdique le principe de l'autonomie de la volonté individuelle. Ainsi Proudhon (1809-1865) rejette l'idée de démocratie centralisée, issue de la Révolution française, car le centralisme y est trop fort. Il n'y a plus de communautés et de groupes intermédiaires entre l'individu et l'État ²³⁰. L'idéal politique des anarchistes n'est pas la démocratie mais le fédéralisme réunissant des collectivités restreintes toujours sur la base de contrats révocables.

Étant donné ces principes généraux, le mariage tel qu'il était conçu au XIXe siècle ne pouvait évidemment pas être admis par les anarchistes. Ils ne pouvaient accepter l'idée chrétienne, reprise par le Code Civil, d'un mariage, contrat indissoluble et irrévocable, dans la mesure

²²⁹ Déclaration des anarchistes de Lyon, 1883, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, t. 2, p. 128.

²³⁰ Proudhon a été sur ce point repris et utilisé par Maurras. Ce contre-révolutionnaire reprochait aussi à la Révolution Française d'avoir anéanti les corps intermédiaires et notamment les corporations d'Ancien Régime.

où il avait été librement contracté par deux individus. Pour un anarchiste, l'homme ne peut jamais abdiquer sa liberté et ne saurait donc conclure un contrat définitif, qu'il soit d'ordre politique ou conjugal. L'idéal conjugal des anarchistes sera donc généralement l'union libre. De la même façon, les anarchistes ne pouvaient admettre la conception traditionaliste de la famille, conçue comme une institution naturellement hiérarchisée, où le père impose sa discipline à sa femme et à ses enfants. Les anarchistes ont toujours critiqué cette conception de la famille, qu'ils voyaient à l'œuvre dans la bourgeoisie ; pour eux, le père ne saurait se définir par son autorité puisque l'autorité est toujours anti-humaine : « Ce que veut l'anarchisme, c'est une humanité fraternelle sans père, c'est l'égalité où tous seront frères : la fin de l'autorité paternelle, c'est la mort de toute autorité ²³¹. L'humanité ne sera alors plus faite du respect des pères, mais de l'amour entre les frères. La famille ne sera plus une institution contraignante, elle sera formée par les liens d'amour qu'éprouvent les uns pour les autres le père, la mère et les enfants.

Cet amour familial ne peut se vivre dans une structure étouffante comme l'est la famille bourgeoise, réglementée par la société. Aux traditionalistes qui faisaient de la famille une « institution sans amour », les anarchistes répondent en revendiquant « l'amour sans institution ». Dans les deux systèmes, on retrouve un même postulat sous-jacent : l'amour et l'institution [113] familiale sont exclusifs l'un de l'autre. Ils ne peuvent être vécus conjointement. Pour les anarchistes, comme pour les traditionalistes, l'amour c'est la passion qui est incompatible avec les cadres juridiques, avec les lois. Pour préserver la structure familiale, les traditionalistes en concluaient que l'amour est néfaste ; les anarchistes au contraire, pour préserver la liberté de l'amour, contestent la structure familiale. Néanmoins, la pensée anarchiste concernant la famille n'est pas aussi unifiée que pourraient le laisser croire les développements précédents.

²³¹ J. LACROIX, *Force et faiblesses de la famille*, op. cit., p. 177.

GODWIN et PROUDHON

[Retour à la table des matières](#)

Ainsi, Proudhon est en matière familiale plus proche des traditionalistes que des anarchistes. Il est ennemi du divorce, de la « pornographie », de « l'érotisme dégoûtant qui perd la jeunesse et la famille », et « fait prendre en horreur le mariage et la génération ». Il n'applique pas à la famille les principes qu'il soutient pour l'organisation sociale. Proudhon, bien que socialiste, considère la famille comme une espèce d'institution naturelle : « Tout attentat à la famille est une profanation de la justice, une trahison envers le peuple et la liberté, une insulte à la Révolution ²³². » Proudhon fait de la famille, comme les traditionalistes, la « cellule de base de la société ». La famille a sa causalité propre, c'est grâce à elle que le socialisme pourra s'édifier : « L'homme et la femme forment, au moral comme au physique, un tout organique, dont les parties sont complémentaires (...). Cet organisme a pour but de créer la justice (...) c'est-à-dire la civilisation et toutes ses merveilles ²³³. »

²³² Cité par H. ARVON, *L'anarchisme*, P.U.F. Coll. Que sais-je ?, n° 479, 6e édition 1974, pp. 45-46.

²³³ PROUDHON - *Essai d'une philosophie populaire. De la justice dans la révolution et dans l'Église*, Bruxelles. A. LACROIX, Verboeckhoven, 1869, 10e étude. *Amour et Mariage*, chap. III. Texte, cité dans A. MICHEL, *Sociologie de la famille et du mariage*, op. cit., p. 25.

Jean Lacroix n'est pas d'accord avec cette interprétation de la pensée proudhonienne. Il estime qu'il y a chez Proudhon une rupture entre famille et société. La société civile est basée sur un contrat alors que la famille est fondée sur l'amour. Proudhon est partisan de l'égalité dans la société, de la hiérarchie dans la famille. Famille et société sont d'essence différente : « le paternalisme, vrai dans la famille, est faux dans la cité. » La famille chez Proudhon ne peut donc pas être considérée comme une « cellule sociale de base ». Cf. J. LACROIX, *Force et faiblesses de la famille*, Seuil, 1957, pp. 175-176.

[114]

Chez Proudhon, l'idée selon laquelle l'homme et la femme dans le couple sont complémentaires permet de justifier l'infériorité de la femme, sa soumission à son mari, sa dépendance économique : « Le rôle de la femme n'est point la vie extérieure, la vie de relation et d'agitation, mais bien la vie intérieure : celle du sentiment et de la tranquillité du foyer domestique ²³⁴. » Proudhon considère comme naturelle la répartition des rôles selon le sexe. L'homme est fait pour la vie extérieure à la famille, pour la société, la femme est faite pour l'intérieur familial et l'éducation des enfants. Proudhon accepte la structure familiale qu'il connaît, celle qu'il a vue vivre en Franche-Comté dans sa jeunesse, celle qu'il vit dans sa propre famille. D'après ses lettres à sa femme, il apparaît comme un mari très autoritaire envers elle, qu'il aimait pourtant passionnément. Il eut une vie familiale heureuse dont on a un témoignage par le tableau de Gustave Courbet : Proudhon *et ses filles*.

Mais avant Proudhon, certains penseurs proches de l'anarchisme, avaient condamné le mariage ainsi l'anglais Godwin (1756-1836), célèbre par un livre publié en 1793 *Une enquête sur la justice politique et sur son influence sur la vertu et le bonheur universel*. Il s'oppose à tout ce qui opprime l'individu, mais il est aussi ennemi des passions, des instincts humains. L'homme, individu autonome, doit se contrôler, doit vivre selon sa raison et non pas selon ses instincts. C'est pourquoi Godwin condamne le mariage, comme tous les liens humains trop forts. Car le mariage risque « d'engluier » l'individu, de tuer son autonomie ; l'individu risque de s'y perdre, sous l'influence d'autrui. Godwin dira que « le mariage est une loi et la pire des lois ; le mariage est une propriété et la pire des propriétés ». De plus, dans le mariage, les deux conjoints risquent de se laisser aller à leurs passions plutôt que de suivre chacun sa raison.

Donc, l'anarchisme de Godwin n'est pas un anarchisme débridé, ce n'est pas la libération des désirs comme chez Fourier. L'individu doit être autonome, mais doit autocensurer ses passions, grâce à sa raison.

²³⁴ Texte de Proudhon cité dans Annie KRIEGEL, *Les communistes français*, Seuil, 1968, p. 265.

Chez Godwin, comme dans tout un courant anarchiste ²³⁵, la volonté de libérer l'individu ne s'accompagne pas d'une morale du « tout est permis », mais au contraire d'une morale assez stricte que l'individu s'impose. Croire à un tel système suppose une grande confiance dans la capacité de tout homme à s'auto-administrer, à s'autoréguler, cela suppose de croire à la valeur de la personne humaine ²³⁶.

[115]

Charles Fourier

[Retour à la table des matières](#)

Mais il existe un courant anarchiste partisan du « tout est permis », il n'y a plus de morale. Le père semble en être Charles Fourier (1772-1837) ²³⁷. Jean Lacroix résume bien le projet de Fourier lorsqu'il écrit : « Au règne de la contrainte, constitutif de la civilisation, il

²³⁵ « *L'éthique anarchiste développe le sens de la responsabilité individuelle bien plus qu'elle ne prédispose à un relâchement moral où l'individu, au lieu de s'affirmer, finit par sombrer et disparaître* », estime Henri ARVON dans l'article « Anarchisme » de *l'Encyclopedia Universalis*, *op. cit.*

²³⁶ On comprend que les personalistes se soient assez bien retrouvés dans certaines idées anarchistes. Voir par exemple : *Anarchie et personalisme* dans MOUNIER, *Oeuvres*, tome 1, *op. cit.*, pp. 651-725. On retrouve chez Max STIRNER (1806-1856) une pensée proche de celle de Godwin. Dans son livre *L'Unique et sa propriété*, Stirner définit l'homme comme un être original, unique, rebelle à toute intégration politique et sociale. C'est pourquoi, il condamne l'État qui opprime la volonté des individus, la Société qui nous impose des devoirs, qui exploite notre force de travail, l'Homme, concept divinisé par Feuerbach, être idéal que chacun devrait réaliser. En fait la Société et l'Homme n'existent pas, seul existe Moi, être unique qui doit « me faire valoir moi-même » dans une libre association, désintéressée avec autrui. Henry ARVON, dans l'article qu'il consacre à Max Stirner dans *l'Encyclopedia Universalis*, conclut en disant que Stirner est avant tout un moraliste : « Ce qui lui importe, c'est de nous sauver de la sclérose, de l'oppression subie, de la dépersonnalisation acceptée, de ce risque de dépossession perpétuellement présent. » Vol. 15, p. 389.

²³⁷ Qui, comme Proudhon, est né en Franche-Comté.

a voulu substituer celui du désir, caractéristique de l'harmonie ²³⁸. » Pour Fourier, la civilisation n'est pas un état définitif, mais plutôt un état passager. Avant l'état de civilisation, on avait eu l'édénisme, la sauvagerie, le patriarcat et la barbarie ²³⁹. La civilisation se caractérise par la multiplicité des échanges et par la division du travail. Mais c'est, plus fondamentalement, un état fondé sur la contrainte. Dans la civilisation, les personnes agissent par contrainte, soit parce que les hommes sont dans des rapports de domination, d'oppression les uns par rapport aux autres, soit parce que la morale que l'on enseigne invite chaque individu à accomplir un devoir, à respecter des interdits. Il n'y a pas actuellement de liberté créatrice, on ne peut suivre ses passions, le désir de l'homme n'est pas pris en compte. Pour Fourier, cet état est mauvais. Le règne de la contrainte aboutira à la mort des sociétés.

À la place de l'état de civilisation, Fourier propose l'état d'harmonie, dont le ressort serait le désir libéré des individus. Fourier conçoit une société de production et de consommation où chacun travaillerait en satisfaisant son désir, au lieu d'être asservi aux nécessités du système de la division rigide du travail. Il n'y aurait plus d'antagonisme ville-campagne, ni d'antagonisme entre travail manuel et travail intellectuel. Cet état d'harmonie peut déjà se vivre dans une communauté restreinte, le *phalanstère* [116] que Fourier se proposait de créer ²⁴⁰, constitué par 810 personnes de chaque sexe ; chaque personne étant d'un caractère différent, les 810 personnes représentent en fait l'âme humaine totale. Dans le phalanstère, l'homme pourra vivre selon ses passions, qui projettent les individus hors d'eux-mêmes, les décencentrent, les épanouissent. Ce premier phalanstère serait en fait un microcosme, un monde libéré en virtualité. Fourier concevait son élargissement progressif jusqu'aux dimensions du monde. Fourier n'est pas partisan de l'égalité totale. Il maintient dans le phalanstère une hié-

²³⁸ Jean LACROIX, « Actualité de Fourier, le règne du désir », dans *Le Monde* du 2 juin 1972.

²³⁹ On remarquera la parenté avec les trois étapes historiques d'Engels.

²⁴⁰ Il mourra avant. Mais ses nombreux disciples tenteront plusieurs expériences, généralement éphémères.

rarchie des caractères qui ont plus ou moins de force. Mais chacun doit aimer l'autre, celui qui est inférieur ou différent.

Les idées familiales de Fourier sont très liées à ses conceptions sociales. Pour lui, le mariage dans l'état de civilisation est un esclavage. L'amour-passion ne peut librement s'exprimer, puisqu'il n'a pas droit de cité, seul est reconnu le mariage, système de contrainte, d'esclavage d'une femme par son mari : « S'il faut, dans l'ordre barbare, abrutir les femmes, leur persuader qu'elles n'ont point d'âme pour les disposer à se laisser vendre au marché et enfermer dans un sérail, il faut de même dans l'ordre civilisé hébéter les femmes dès leur enfance pour les rendre convenables aux dogmes philosophiques, à la servitude du mariage et à l'aviissement de tomber sous la puissance d'un époux ²⁴¹. » Comme Robert Owen, socialiste utopiste anglais, Fourier voit dans le mariage une forme légalisée de prostitution : « De même qu'en grammaire deux négations valent une affirmation, de même, en morale conjugale, deux prostitutions valent une vertu ²⁴². »

Ces textes montrent le diagnostic porté par Fourier sur la situation de la femme au XIXe siècle. Tout comme Marx et Engels, qui d'ailleurs le citent, il voit dans la situation de la femme un révélateur de l'état de la société : « Le changement d'une époque historique se laisse toujours déterminer en fonction du progrès des femmes vers la liberté parce que c'est ici, dans le rapport de la femme avec l'homme, du faible avec le fort, qu'apparaît de la façon la plus évidente la victoire de la nature humaine sur la brutalité. Le degré de l'émancipation féminine est la mesure du degré de l'émancipation générale ²⁴³. »

Étant donné que la civilisation est le règne de la contrainte, la femme ne peut qu'y vivre en opprimée. Au contraire, dans l'état d'harmonie, la femme sera libérée, elle sera égale à l'homme. Les passions étant elles [117] aussi libérées, hommes et femmes pourront

²⁴¹ Cité dans le journal *Le Monde*, dossier « l'utopie retrouvée » du 2 juin 1972.

²⁴² Cité par MARX et ENGELS, *La Sainte Famille*, Ed. Sociales. 1969, p. 231. Ce même texte de Fourier est également cité par ENGELS dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

²⁴³ Cité dans MARX et ENGELS, *La Sainte Famille*, *op. cit.*, p. 231. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

jouir librement l'un de l'autre, sans aucun interdit. Plus de mariage, plus de cadres qui entravent la libre expression de la sexualité ²⁴⁴. Dans le *nouveau monde amoureux*, il n'y aura plus de famille monogamique car c'est une des institutions fondamentales sur laquelle s'appuie la civilisation, règne de la contrainte. L'érotisme, ainsi que des rapports libres et égalitaires entre les sexes se développeront. Il n'y aura plus de règles, on pourra changer de partenaire, l'homosexualité pourra se pratiquer ainsi que l'inceste.

Cette réhabilitation du désir et des passions par Fourier est encore très actuelle aujourd'hui. Aux partisans de Freud qui voient dans la répression des instincts une nécessité permettant à la civilisation de se développer, qui considèrent les réalités sociales comme de l'énergie sexuelle sublimée, Deleuze et Guattari, psychanalystes qui ont publié en 1972 *L'anti-Oedipe*, ouvrage ²⁴⁵ renversant plus d'une théorie établie, répondent que le désir est le moteur de l'action humaine. L'homme est une « machine désirante ». Le désir n'est pas dans la conscience, dans la pensée, il est une réalité, il fait partie de l'infrastructure au même titre que la production matérielle. L'homme produit non seulement des biens mais aussi des désirs. Et ces deux productions sont, selon Deleuze et Guattari, aussi déterminantes l'une que l'autre pour le devenir social.

EMILE HENRY

[Retour à la table des matières](#)

Les idées de Fourier ont eu des postérités variées. Ainsi un anarchiste terroriste de la fin du XIXe siècle, Emile Henry, reprend un certain nombre des thèses de Fourier. Emile Henry, né en 1872, fit sauter une forte charge d'explosifs dans un café parisien en février 1894. Arrêté et mis en prison, il y écrivit une lettre adressée au directeur pour lui résumer les thèses anarchistes. Pour lui, la société

²⁴⁴ Vers la fin du XIXe siècle, E. Armand, anarchiste individualiste, réclamait aussi la « liberté sexuelle » et la « pluralité amoureuse ».

²⁴⁵ Éditions de Minuit, 470 p., très difficiles à lire.

bourgeoise repose sur deux principes fondamentaux, l'autorité et la propriété. Ces deux principes sont tout spécialement à l'œuvre dans trois institutions : la famille, la patrie et la religion. Une société anarchiste devra donc supprimer les principes de la société actuelle et les institutions qui les entretiennent ²⁴⁶. Elle les remplacera par [118] une organisation spontanée et naturelle ; la liberté des individus créera spontanément un ordre humain. L'idéal anarchiste, selon Emile Henry, c'est : « Au lieu de l'organisation autoritaire actuelle, groupement des individus par sympathies et affinités, sans lois et sans chefs. Plus de propriété individuelle ; mise en commun des produits ; travail de chacun selon ses besoins, consommation de chacun selon ses besoins, c'est-à-dire, à son gré. Plus de famille, égoïste et bourgeoise, faisant de l'homme la propriété de la femme, et de la femme la propriété de l'homme, exigeant de deux êtres qui se sont aimés un moment d'être liés l'un à l'autre jusqu'à la fin de leurs jours. La nature est capricieuse, elle demande toujours de nouvelles sensations. Elle veut l'amour libre. C'est pourquoi nous voulons l'union libre. Plus de patries, plus de haines entre frères (...). Remplacement de l'attachement étroit et mesquin du chauvin à sa patrie, par l'amour large et fécond de l'humanité tout entière (...). Plus de religions, forgées par des prêtres pour abâtardir les masses Au contraire développement continu des sciences (...). En un mot, plus d'entrave aucune au libre développement de la nature humaine. Libre éclosion de toutes les facultés physiques, cérébrales et mentales ²⁴⁷. »

Emile Henry est bien conscient qu'une société construite sur les principes anarchistes n'arrivera pas immédiatement à « l'harmonie parfaite ». Mais, en deux ou trois générations, l'homme peut être arraché « à l'influence de la civilisation artificielle » d'aujourd'hui et

²⁴⁶ De la même façon, l'anarchiste Gustave LEFRANÇAIS (1826-1901) réclamait l'établissement de la propriété collective, la suppression de l'héritage qui reproduit les privilèges et l'établissement de l'union libre. Cf. *Souvenirs d'un révolutionnaire*, de Gustave LEFRANÇAIS, 1973, la Tête des feuilles, 491 p.

²⁴⁷ Emile HENRY, *Lettre au directeur de la Conciergerie*, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, tome 3, pp. 64-65.

revenir « à l'état de nature, qui est l'état de bonté et d'amour ²⁴⁸ ». Chez Emile Henry comme chez Fourier, la libération des forces naturelles suppose la contestation des institutions en place, des structures sociales oppressives parmi lesquelles la famille joue un rôle très important. N'oublions pas que les anarchistes jugent de l'importance de la famille comme structure familiale à partir de la réalité sociale du XIXe siècle où, effectivement, dans la bourgeoisie, la famille, cellule sociale de base, est une réalité très omni-présente et très contraignante.

JAMES GUILLAUME

[Retour à la table des matières](#)

Mais les thèses anarchistes à l'égard de la famille ne sont pas toujours aussi radicales. Je voudrais présenter ici la pensée d'un anarchiste suisse, [119] James Guillaume, disciple de Bakounine et exclu comme lui de la première internationale au Congrès de La Haye en 1872. Essayant de caractériser ce que doit être une révolution anarchiste, il souligne qu'« il ne s'agit pas d'améliorer certaines institutions du passé pour les adapter à une société nouvelle, mais de les supprimer. Ainsi, suppression radicale du gouvernement, de l'armée, des tribunaux, de l'Église, de l'école, de la banque et de tout ce qui s'y rattache ²⁴⁹ ».

La famille n'apparaît pas dans cette énumération des institutions à supprimer, ce qui montre que James Guillaume y attache moins d'importance dans la structuration sociale qu'un Fourier ou un Emile Henry. Cependant, selon lui, l'entretien et l'éducation de l'enfant ne sont pas d'abord une fonction familiale comme on le croit spontanément aujourd'hui. On a l'habitude de « considérer l'enfant comme la propriété de ses parents », alors qu'en fait « l'enfant n'est la propriété de per-

²⁴⁸ Selon Emile Henry, pour faire triompher cet idéal, il faut commencer par détruire l'ancienne société. Le moyen qu'il emploie c'est l'attentat, c'est le terrorisme.

²⁴⁹ *Idées sur l'organisation sociale* dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, tome 2, p. 70.

sonne, il s'appartient à lui-même ». Si l'enfant n'appartient pas à ses parents, son entretien et son éducation sont une responsabilité qui incombe à la société et plus précisément à la commune, définie comme « l'ensemble des travailleurs habitant une même localité ». Donc « chaque commune aura à déterminer l'organisation qu'elle jugera la meilleure pour l'entretien de ses enfants : ici on préférera la vie en commun, là on laissera les enfants à leur mère au moins jusqu'à un certain âge, etc... ²⁵⁰ ».

James Guillaume se défend de vouloir ainsi détruire la famille « Il y a des gens qui prétendent qu'une mesure d'organisation sociale qui met l'entretien de l'enfant à la charge de la société, n'est autre chose que « la destruction de la famille ». C'est là une expression vide de sens ; tant que le concours de deux individus de sexe différent sera nécessaire pour la procréation d'un nouveau-né, tant qu'il y aura des pères et des mères, le lien naturel de parenté entre l'enfant et ceux à qui il doit la vie ne pourra pas être effacé des relations sociales ²⁵¹. » Donc Guillaume ne détruit pas la famille, elle continue bien d'exister mais sa fonction est limitée à la procréation qui est source de liens affectifs entre le père, la mère et l'enfant. Les rapports entre les parents et les enfants ne seront plus des liens autoritaires mais des « relations de simple affection ». « Les relations du père au fils seront, non plus celles d'un maître à un esclave, mais celles d'un instituteur à un élève, d'un ami plus âgé à un ami plus jeune ²⁵². » Une société libre et égalitaire, bâtie sur les principes anarchistes, ne détruira pas la famille mais, « elle apprendra au contraire au père, à la mère, à l'enfant à s'aimer, à s'estimer, à respecter leurs droits mutuels ²⁵³ », ce qui n'est pas actuellement le cas dans les familles, vu « la tyrannie exercée par le père sur ses enfants ».

[120]

Dans cette société libre et égalitaire, les affections familiales ne conduiront pas à se replier sur la cellule familiale car les individus seront aussi animés par « un amour plus haut et plus noble, celui de la grande famille humaine ». Donc la famille ne sera plus une structure hiérarchique, mais un lieu ouvert et non exclusif où pourront se vivre des relations affectives. On peut estimer que cette conception de la famille est mise en pratique dans les kibboutzim israéliens. Comme on a déjà eu l'occasion de le dire, l'entretien

²⁵⁰ *Idées sur l'organisation sociale*, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, p. 86.

²⁵¹ *Idées sur l'organisation sociale*, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, p. 88.

²⁵² *Idées sur l'organisation sociale*, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, p. 89.

²⁵³ *Idées sur l'organisation sociale*, dans D. GUÉRIN, *op. cit.*, p. 89.

des enfants est pris en charge par le kibboutz, les parents n'ayant plus de fonction autoritaire mais seulement un rôle affectif auprès de leurs enfants.

Les partisans du divorce et de l'union libre.

[Retour à la table des matières](#)

La présentation que nous venons de faire des idées familiales d'un certain nombre de théoriciens anarchistes ne rend pas compte du climat d'opposition très fort entre traditionalistes et anarchistes au XIXe siècle, notamment en France. Les anarchistes réclamaient que l'on reconnaisse l'union libre et, au minimum, le divorce car pour eux, l'association de l'homme et de la femme ne doit dépendre que de l'amour des deux individus. La société n'a pas à intervenir, par sa législation, dans les rapports de l'homme et de la femme. Si l'on est emprisonné dans cette institution sociale qu'est le mariage, il faut que la société accepte que l'on puisse se séparer si l'on ne s'aime plus. Reconnaître le divorce, ce serait assouplir l'institution familiale, la rendre moins contraignante. Tout comme les socialistes, les anarchistes ne conçoivent pas que l'union de l'homme et de la femme puisse s'appuyer sur autre chose que l'amour. Celui-ci leur apparaît comme nécessaire. S'il a disparu, il vaut mieux se séparer.

La propagande en faveur du divorce est donc basée sur l'idée que l'homme et la femme ont droit au bonheur et à l'amour, cela fait partie des droits de l'homme. La loi de 1792, qui établissait le divorce, disait dans son préambule : « L'Assemblée Nationale, considérant combien il importe de faire jouir les Français de la faculté du divorce, qui résulte de la liberté individuelle dont un engagement indissoluble serait la perte... » De même, le projet de Code Civil de Cambacérés prévoyait : « Le divorce est fondé sur la nature, sur la raison, sur la justice. Le droit de liberté personnelle est le droit de disposer de soi. Il est juste qu'une union formée pour le bonheur de deux individus cesse dès que l'un des deux n'y trouve plus le bonheur qu'il y a cher-

ché. Qui pourrait exiger du cœur de l'homme qu'il reste attaché là où il ne se sent pas heureux ²⁵⁴ ? »

[121]

Alfred Naquet, parlementaire qui a fait voter en France la loi de 1884 sur le divorce, était un partisan affiché des thèses anarchistes ²⁵⁵. D'ailleurs, l'exposé des motifs de la loi le montre clairement, tout comme ses ouvrages antérieurs, notamment *Religion, propriété, famille*. Dans ce livre, publié en 1869, Naquet critiquait les doctrines déistes et religieuses, il défendait le principe de la propriété en y mettant un certain nombre de restrictions, il attaquait vigoureusement le mariage et la famille actuelle. Il dresse un tableau idyllique de l'union libre ²⁵⁶ telle qu'elle est vécue dans les milieux populaires. Dans ces unions, on trouve « un grand calme, une grande intimité, parce que, avec la liberté, l'homme sent la femme libre de se séparer de lui s'il ne reste pas digne d'elle ; parce qu'il prend dès lors plus de souci de sa conduite que celui qui se repose sur les droits que la loi lui attribue, parce que la même influence s'exerce de la même manière sur la femme, toutes raisons qui font naître une prévenance réciproque et éloignent toutes les occasions de discordes ²⁵⁷. »

Naquet considère que l'homme doit suivre ses passions et notamment ses passions sexuelles. Le besoin sexuel est un besoin de nature, tout comme le besoin de manger, de boire et de respirer. Si l'on ne satisfait pas son instinct sexuel, on s'expose aux pires déchéances : « Quiconque veut se convaincre de la nécessité de satisfaire l'instinct génésique n'a qu'à ouvrir un ouvrage de pathologie. Que de maux n'y trouvera-t-il pas, depuis ceux que la chasteté

²⁵⁴ J'ai trouvé ces citations, ainsi que celles qui suivent sur le divorce et l'union libre, dans le livre de J. LECLERCQ, *La Famille*, Namur et Louvain, 1950, 3e édition, éd. Wesmael-Charlier et Société d'Études morales, sociales et juridiques, 483 p.

²⁵⁵ En matière conjugale et familiale, car, au plan politique, il est moins extrémiste : s'il dut s'exiler en Espagne en 1869 à cause de ses idées républicaines et s'il réclama un impôt sur le capital ainsi que le rachat par l'État des mines et des chemins de fer, il fut aussi mêlé au « boulangisme » et à « l'affaire de Panama ».

²⁵⁶ NAQUET a également publié un livre intitulé : *Vers l'union libre*.

²⁵⁷ A. NAQUET, *Religion, propriété, famille*, 1869, p. 232.

engendre directement, jusqu'à ceux dont elle est la cause indirecte, en poussant ses malheureuses victimes à des habitudes de dépravation qui ont sur la santé les plus funestes résultats ²⁵⁸. » À cause de la publication de ce livre, l'empire napoléonien condamna Naquet à 4 mois de prison pour « outrage à la morale publique et pour attaque contre les droits de la famille et le principe de la propriété, qu'il avait cependant défendu ²⁵⁹ ». Les débats entre conservateurs et progressistes en matière politique, religieuse et familiale n'étaient donc pas seulement de vifs débats d'idées. La répression physique était un argument que le pouvoir ne dédaignait pas !

Naquet a mené de longues campagnes en faveur du divorce. Il a publié un ouvrage sur ce thème en 1876. On y retrouve la thèse anarchiste sur le contrat de mariage, contrat résiliable et non pas indissoluble : « Le [122] mariage ne peut plus être considéré que comme un contrat résultant de la libre volonté des contractants. Or il est de la nature de tous les contrats de pouvoir être résiliés, soit d'un commun accord, lorsque les deux parties contractantes y consentent, soit par la volonté d'une seule des parties, si l'autre n'a pas rempli les conditions du contrat ²⁶⁰. » Pour Naquet, comme pour tout un courant de l'époque, le divorce doit être possible de manière que l'amour ne soit pas contrecarré par l'institution, de manière que lorsqu'on aime une autre personne que son conjoint, on puisse vivre avec elle une nouvelle aventure. Les frères Margueritte insistent beaucoup dans ce sens dans une étude, *Le mariage libre*, publiée en 1905. Ils citent notamment Zola - « Je suis pour que l'homme et la femme qui se sont aimés et qui ont enfanté s'aiment toujours, jusqu'à la mort. C'est la vérité, la beauté et c'est le bonheur. Mais je suis pour la liberté absolue de l'amour, et si le divorce est nécessaire, il le faut sans entraves, par le

²⁵⁸ A. NAQUET, *Religion, propriété, famille*, p. 234. L'argument médical a souvent été employé à tort en matière de sexualité, que ce soit par les partisans du « rigorisme » ou par ceux du « libertinage ».

²⁵⁹ Cf. article A. NAQUET dans le *Larousse : Grand dictionnaire universel* du XIXe siècle, vol. 11.

²⁶⁰ NAQUET. *Le divorce*, 1876, p. 19. La loi de 1884 n'a pas, en fait, admis cette conception du mariage puisqu'elle ne reconnaît pas le divorce par consentement mutuel. Au contraire la loi votée en 1975 distingue précisément un divorce par consentement mutuel et un divorce demandé seulement par un des époux.

consentement mutuel et même par la volonté d'un seul ²⁶¹. » Le divorce est donc toujours légitimé par le droit des individus à l'amour, et les partisans du divorce sont souvent aussi partisans de l'union libre.

Le débat entre thèses anarchistes et traditionalistes s'est exprimé à travers la littérature. Certains romans ou pièces de théâtre sont de véritables plaidoyers. Ainsi George Sand publie en 1834 un roman, *Jacques*. Le héros, Jacques, n'est plus aimé par sa femme. Elle se détourne de lui et aime un autre homme. Jacques, qui est, lui, toujours amoureux, va se tuer pour permettre à sa femme d'épouser un autre homme. Le divorce impossible est ainsi rendu responsable de la mort d'un homme. De même, la pièce de Paul Hervieu, *Tenailles*, décrit un ménage où la vie est infernale, mais où il n'y a pas de solution puisque les conjoints ne peuvent divorcer. Cette pièce fait apparaître le divorce comme la seule façon pour sortir d'une situation intenable. Cette littérature anarchisante met également souvent en relief l'oppression de la femme par l'homme dans le couple. Le mariage apparaît comme un enfer ou comme le comble de l'hypocrisie, rarement en tout cas comme le lieu de l'amour. L'union libre est au contraire présentée comme étant fondée sur un rapport égalitaire entre les sexes, comme bâtie sur des rapports de sincérité et d'amour entre les deux compagnons. À trop vouloir défendre une thèse, traditionalistes et anarchistes en arrivent à être caricaturaux et à proposer des images très idéalisées de l'état de vie qu'ils défendent.

²⁶¹ Paul et Victor MARGUERITTE, « Le mariage libre », dans *Quelques idées*, 1905, p. 169.

[123]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
Troisième partie. Anarchisme et famille

Chapitre 7

L'anarchisme familial aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

Au XXe siècle, certains « intellectuels » ont continué à défendre les thèses anarchistes, en matière conjugale et familiale. Mais ils n'ajoutent aucune note originale, l'essentiel ayant été élaboré au XIXe siècle. Inutile donc de présenter ces thèses qui reprennent toujours les mêmes arguments. Il paraît plus intéressant, au contraire, de s'arrêter en compagnie d'un penseur qui « sorte de l'ordinaire ». Comme celle des anarchistes, son œuvre est un cri de révolte contre les sociétés autoritaires. Comme Fourier, il propose une libération du désir, une société sans répression ; mais il prétend fonder la nécessité de cette libération dans ses découvertes psychanalytiques. Il s'agit de Wilhelm Reich (1897-1957), à la fois médecin psychanalyste et militant politique révolutionnaire.

A. WILHELM REICH

Sexualité et culture : l'opposition entre Freud et Reich.

[Retour à la table des matières](#)

Reich s'oppose aux thèses de Freud, qui a été le premier à mettre en valeur le rôle de la sexualité dans la constitution de la personnalité et des sociétés ²⁶². Freud a découvert que l'instinct sexuel est présent en l'homme [124] dès la petite enfance. L'enfant cherche à réaliser son désir, à se donner du plaisir, que ce soit en tétant le sein de sa mère, le biberon, son pouce ou en se masturbant. Freud nous dit que « l'enfant est un pervers polymorphe », c'est-à-dire qu'on retrouve chez lui, à l'état latent, tout le catalogue des perversions sexuelles. Mais cette volonté qu'a l'enfant de vivre selon le « principe de plaisir », de satisfaire son désir inépuisable, ne va pas aller de soi. La sexualité de l'enfant va passer par des crises, notamment le complexe d'Oedipe et de castration. L'enfant ne pourra pas satisfaire certains objets de son désir, le parent de sexe opposé (ou l'envie du pénis chez la fille) ; il devra reconvertir son désir, le transférer sur d'autres objets, accepter que le désir ne soit pas satisfait immédiatement. C'est au travers de ces crises de la sexualité infantile que les diverses composantes de la sexualité, ce que Freud appelle les pulsions partielles, vont s'intégrer sous la dominance de la zone génitale en vue de la relation sexuelle avec un partenaire de sexe opposé. Si cette intégration ne se fait pas, l'individu sera atteint de névrose. Toute sa personnalité sera en fait marquée par cette mauvaise intégration de la sexualité.

Quelle est, selon Freud, la cause de ces névroses ? Dans un article écrit en 1908, « Morale sexuelle civilisée et maladies nerveuses des temps modernes », publié dans *La vie sexuelle* (pp. 28-46), il soutient

²⁶² Cf. la présentation fort claire de Michel SIMQN : *Comprendre la sexualité aujourd'hui*, Chronique sociale de France, Collection l'Essentiel, 1975, 96 p. Ce dossier présente les thèses de Freud, Reich, Marcuse, Klein, Lacan.

que le grand nombre des névroses que l'on peut constater provient d'une répression exagérée de la sexualité dans notre société. Cette répression de la sexualité empêche le développement d'une vie sexuelle satisfaisante. Elle s'exprime dans une morale trop stricte. Freud va donc prêcher pour une répression sexuelle moins sévère. Jusque-là Reich pourrait s'accorder avec Freud. Il n'a rien à redire sur cette théorie de la sexualité. Mais Freud va plus loin. Il estime qu'il faut limiter la pulsion sexuelle, l'éduquer. Car, selon lui, il ne peut y avoir de civilisation, de relations sociales entre les hommes sans « énergie sexuelle sublimée », c'est-à-dire sans une dérivation de la pulsion sexuelle vers un but social et culturel. Donc Freud souligne deux aspects opposés : il s'élève contre une répression trop forte de la sexualité, cause de nombreuses névroses, mais il estime nécessaire la répression d'une partie de la pulsion sexuelle au profit du développement culturel. La civilisation ne peut s'établir que si les individus renoncent au principe de plaisir et se soumettent au « principe de réalité », à la loi sociale, à la voix de la raison, à la satisfaction différée.

Reich refuse d'admettre que « la culture doit son existence au refoulement de l'instinct et au renoncement à l'instinct ²⁶³ ». En effet, il existe des civilisations très cultivées où les individus ont une vie sexuelle libérée, [125] naturelle, sans tabous. C'est ce qu'il montre dans *L'irruption de la morale sexuelle*, publié pour la première fois en 1931. Il analyse et commente dans ce livre l'étude de Malinowski sur les populations des Îles Trobriand. La société trobriandaise est une société où règne le « communisme primitif » : on est en présence « d'une propriété commune, d'une division du travail, d'une socialisation des tâches, d'une répartition des produits en fonction de ce travail ²⁶⁴. » Cette société est organisée sur une base matriarcale : on ignore le rôle de l'homme dans la procréation, c'est la femme seule qui donne vie à l'enfant, le clan est formé par tous les consanguins de la lignée maternelle. Le chef de la famille n'est pas l'époux, c'est l'oncle maternel, « véritable tuteur des enfants de sa sœur », alors que « l'époux tient plutôt le rôle d'un ami qu'on estime ²⁶⁵. » Or, dans cet-

²⁶³ REICH, « La révolution sexuelle », *Le Monde* en 10/18, 1968, p. 55.

²⁶⁴ REICH, *L'Irruption de la morale sexuelle*, Payot, 1974, p. 67.

²⁶⁵ *L'Irruption de la morale sexuelle*, op. cit., p. 69.

te société matriarcale, il constate que la sexualité des enfants et des adolescents est libre et même encouragée par la société. Les enfants peuvent librement pratiquer leurs jeux sexuels ; les adolescents peuvent librement satisfaire leur sexualité génitale.

La société trobriandaise se distingue de la nôtre, non pas par l'existence d'une expression de la sexualité chez les jeunes - malgré tous les interdits, les jeunes occidentaux satisfont aussi leurs besoins sexuels - mais par le « climat » qui accompagne l'expression de la sexualité. Aux Iles Trobriand, il n'y a pas d'interdits pesant sur la sexualité pré-conjugale ²⁶⁶. Donc, les individus n'ont pas de complexe de culpabilité, la satisfaction sexuelle apparaît comme naturelle et sans problème. De ce fait, la structuration de la personnalité des Trobriandais n'est pas anti-sexuelle. Ainsi « de même que dans la société autoritaire, la répression sexuelle prépare le terrain à toutes les formes d'inhibitions psychiques, de même dans la société matriarcale la liberté sexuelle est la base de la liberté caractérielle qui assure un lien social bien fondé au plan libidinal entre les membres de la société ²⁶⁷ ». Les Trobriandais et Trobriandaises jouissent de « la puissance orgastique » alors que les « civilisés » sont incapables d'accéder à la satisfaction génitale parce que leur structure sexuelle est névrosée du fait des inhibitions morales acquises par l'éducation ²⁶⁸.

[126]

Dans la société trobriandaise matriarcale, on ne rencontre pas de névroses et de perversions sexuelles. Au contraire, dans les Iles Amphlett, voisines des Îles Trobriand, mais où la morale sexuelle est stricte et où la sexualité préconjugale est proscrite, on constate que le lien familial est beaucoup plus fort et l'autorité patriarcale plus marquée. Or précisément, Malinowski juge les habitants des Iles Amphlett comme une « communauté de neurasthéniques » alors que les trobriandais sont « ouverts, joyeux, cordiaux », en

²⁶⁶ Le seul interdit est la prohibition de l'inceste. Mais, selon Reich, « l'interdiction de l'inceste ne saurait être considérée comme une restriction de la sexualité » (*Irruption de la morale sexuelle*, Payot, 1974, p. 38) car dans une société où la sexualité se satisfait librement, le désir d'inceste est faible. Son interdiction ne pose pas de problème dans la mesure où la sexualité se satisfait par ailleurs. Ce n'est que lorsque toute vie sexuelle est interdite, comme chez nous, que le désir d'inceste devient très fort, vu l'intimité familiale entre le frère et la sœur ; un « refoulement profond » de ce désir est alors nécessaire. Il a des conséquences pathologiques.

²⁶⁷ L'irruption de la morale sexuelle, op. cit., p. 40.

²⁶⁸ L'irruption de la morale sexuelle, op. cit., p. 52.

un mot sociables. Donc, conclut Reich, « les névroses sont les conséquences de l'ordre social patriarcal ²⁶⁹. » Mais Reich ne considère pas que les peuples des Îles Trobriand vivent dans un matriarcat pur. On peut observer un système patriarcal naissant qui est en train de prendre le relais du matriarcat primitif. Il y a donc des contradictions au sein de cette société en particulier, la morale sexuelle devient forte une fois que l'on est marié ²⁷⁰. La monogamie conjugale est générale. On peut se séparer assez facilement de son époux (comme dans la famille appariée d'Engels) mais l'infidélité conjugale n'est pas tolérée. De plus, la femme est exclue de l'exercice du pouvoir, l'époux défend des intérêts de propriété, il se marie en tenant compte de ses intérêts économiques, et cherche à faire bénéficier son fils de privilèges. Le chef de clan accumule les richesses alors que, dans la société matriarcale, les richesses circulaient constamment d'une famille à l'autre par le système de la dot. Le chef construit son pouvoir, qui tend à devenir permanent, sur sa richesse accumulée par le privilège de la polygamie et par la pratique du mariage endogame entre la nièce du chef et son fils. C'est la seule façon pour le chef de récupérer la dot qu'il doit servir annuellement à l'époux de sa sœur.

Reich veut ainsi nous montrer comment le patriarcat, qui comporte à la fois une structure sociale autoritaire, une infériorité de la femme, une division de la société en classes et une morale anti-sexuelle, est en fait issu d'un matriarcat primitif où il n'y avait pas d'exploitation économique d'une classe par l'autre, où la femme n'était pas tenue en infériorité, où la sexualité était auto-régulée et l'autorité faible et non héréditaire. Il s'oppose ainsi à l'hypothèse du patriarcat primitif de Freud ²⁷¹, hypothèse reposant sur le mythe de la horde primitive et du meurtre du premier père. De ce meurtre seraient issues la culpabilité, l'ambivalence des sentiments, l'interdiction de

²⁶⁹ *L'irruption de la morale sexuelle*, op cit., p. 57.

²⁷⁰ Il est curieux de constater que Léon Blum propose pour la France l'institution d'une situation un peu comparable à celle des Îles Trobriand. Les jeunes gens ont, selon lui, un instinct polygamique. Ils sont ardents et aiment changer de partenaire. Blum souhaite que la polygamie soit reconnue pour les jeunes, le mariage monogame étant réservé aux gens d'âge mûr. cf. Léon BLUM, *Du mariage*, 2e édition, 1907.

²⁷¹ Pour Reich « si l'on opte pour l'antériorité du patriarcat et de sa forme familiale, on considère la morale imposée comme immuable et inscrite dans la nature de l'homme ». (*Irruption de la morale sexuelle*, op. cit., pp. 166-167). Pour pouvoir penser un avenir où la sexualité serait libérée, auto-régulée naturellement, où il n'y aurait donc plus infériorité de la femme, exploitation d'une classe par une autre, autorité et hiérarchie dans la société, Reich essaie de montrer que cette situation a existé à l'origine. Elle est censée correspondre à la nature de l'homme.

l'inceste, toutes choses qui pour Reich, ne sont pas naturelles et originelles. Pour lui la morale anti-sexuelle n'est pas originelle, elle a une histoire, elle surgit dans l'humanité après la [127] défaite du matriarcat. La morale anti-sexuelle est produite par les hommes qui détiennent la puissance économique et politique à un moment donné et veulent la conserver. Mais « il existe des civilisations évoluées qui ignorent le refoulement de la sexualité et plus spécialement de la génitalité : elles sont au contraire pro-sexuelles et favorables à l'épanouissement de la vie sexuelle de leurs membres. Le refoulement sexuel n'est nullement la condition du développement culturel et de l'ordre social tout court ²⁷². »

En fait, pour Reich, la répression de la sexualité ne permet pas l'existence de la culture, elle crée une forme spécifique de culture, la « culture patriarcale », la culture fondée sur l'oppression et l'autoritarisme. Alors que dans sa pratique thérapeutique, Freud plaide pour la renonciation consciente à l'instinct sexuel, permettant ainsi d'éviter les déviances sexuelles, Reich explique que cela est tout à fait insuffisant. Il ne suffit pas d'être conscient de son refoulement pour le dominer. Il faut pouvoir satisfaire ses besoins naturels. Il faut libérer la puissance orgastique et génitale des individus. Pour Reich en effet les pulsions de l'inconscient ne sont pas anti-sociales. Il admet bien avec Freud l'existence de pulsions anti-sociales : fantasme du meurtre du père pour s'approprier la mère, besoin du pénis, impulsions sadiques, etc... Mais selon Reich, ces pulsions anti-sociales ne sont pas naturelles en l'homme, elles proviennent de la répression sociale de la sexualité, d'une structure sociale « patriarcale » et « autoritaire ». Freud n'a pas compris, selon Reich, qu'il y avait dans l'inconscient, au-delà des pulsions anti-sociales (que Reich appelle pulsions secondaires) des pulsions primaires, naturelles l'amour, le travail, la raison...). Reich comprend en fait la « structure caractérielle » des individus comme trois cercles concentriques. S'il n'y avait pas de répression sociale de la sexualité, l'individu serait sans contradiction interne, il serait naturellement bon et sociable. Ses pulsions primaires, son être profond, son « noyau biologique » pourraient librement s'exprimer et s'épanouir. Ce n'est pas le cas actuellement. Les pulsions primaires sont actuellement enfouies en l'homme, c'est le premier cercle, le plus intérieur. Le

²⁷² *L'irruption de la morale sexuelle, op. cit.*, pp. 186-187.

deuxième cercle, ce sont les pulsions secondaires, le refoulement des pulsions primaires, tous les « vices » latents en l'homme. Le troisième cercle, c'est la façade de l'homme, son apparence extérieure, que Reich appelle la « cuirasse caractérielle ». Ce sont la politesse, la courtoisie, le sens du devoir et de la conscience professionnelle, la soumission à l'autorité, le respect des chefs, toutes les valeurs sociales que l'homme doit à son éducation. En effet, ce troisième cercle est en contact direct avec l'environnement social, [128] c'est-à-dire avec les forces de la répression : l'État, l'Église, l'école, la famille ²⁷³.

Tout le problème pour Reich consiste à agir sur la société (et non pas sur un individu comme le faisait Freud) pour supprimer la cause du développement des pulsions secondaires. Il faut donc travailler à casser notre « société patriarcale autoritaire », fondée sur l'autorité du père, sur la famille patriarcale. L'opposition entre Reich et Freud est donc fondamentale : Freud dit (surtout dans *Malaise dans la civilisation*) : ôtez la régulation sociale, la morale, une certaine répression et c'est le retour à la loi de la jungle, à des rapports uniquement fondés sur le principe de plaisir immédiat, sur la maxime de Hobbes : « l'homme est un loup pour l'homme ». Reich rétorque : ôtez la répression sexuelle, et vous trouverez l'homme naturel qui est immédiatement, spontanément, sociable et bon. Toutes les déviations que nous constatons aujourd'hui : viols, meurtres, agressions, prostitution, pornographie, etc..., tout cela n'est que le fruit des pulsions secondaires, nées de la répression sociale des pulsions primaires. Donc une régulation morale de la sexualité, qui réprime les besoins naturels de l'homme, est à proscrire. Il faut lui substituer une « autorégulation naturelle », une régulation par « l'économie sexuelle ». Finalement, si l'on voulait classer Reich et Freud dans une histoire de la philosophie politique, on pourrait dire que le premier est un fils de Rousseau et le second un disciple de Hobbes. Dans le débat entre Reich et Freud, on retrouve en fait la question que posaient les thèses anarchistes : une société non répressive est-elle possible ? Freud estime que non. Sans répression, il n'y a pas d'ordre social, il n'y a que le chaos. Reich pense au

²⁷³ La structure caractérielle concentrique de l'individu est le résultat de l'affrontement de forces opposées : les pulsions primaires et les forces de répression.

contraire qu'une société autorégulée est possible : sans la répression de la société patriarcale autoritaire, on reviendrait au paradis perdu, à l'harmonie primitive spontanée, à une société de type matriarcal, sans autorité du père, et donc sans refoulement sexuel.

Révolution, sociale et révolution sexuelle.

Le problème de Reich est donc de savoir comment détruire cette société patriarcale autoritaire. Pour transformer la société, pour que les hommes puissent épanouir toutes leurs virtualités, notamment sexuelles, suffit-il d'une transformation économique de la société ? Reich pense que non et il s'oppose en cela à Marx. Il estime que la révolution, pour réussir, doit [129] être à la fois économique, politique, culturelle et sexuelle. Reich réfléchit dans la deuxième partie de *La Révolution sexuelle* sur l'expérience russe ²⁷⁴. À la suite de la révolution de 1917, on avait vu se développer, reconnaît-il, un début de révolution sexuelle ; les anciens cadres par lesquels passait la répression sexuelle, notamment la famille, étaient ébranlés : le mariage monogamique est remis en question par la facilité très grande du divorce (par consentement mutuel), les relations extra-conjugales ne sont plus délictueuses, on ne condamne plus les homosexuels. Le pouvoir du père est aboli (théoriquement au moins), l'égalité juridique entre l'homme et la femme est réalisée, l'avortement est possible pendant les trois premiers mois de la grossesse, les moyens anti-conceptionnels sont autorisés ²⁷⁵ et on peut instruire les femmes sur leur usage. On essaie d'améliorer la situation concrète de la femme, mère de famille : on lui donne 16 semaines de congé-maternité, on crée des crèches dans les usines, des jardins d'enfants sans interdits, sans punitions où la créativité et l'initiative de l'enfant sont favorisées. Si on avait continué dans cette voie, on aurait vu germer, pense Reich, une nouvelle génération d'hommes et de femmes qui n'auraient pas été marqués par la ré-

²⁷⁴ Partie intitulée : « La lutte pour la nouvelle forme de vie en Union Soviétique. »

²⁷⁵ Ce qui était une façon de dissocier le plaisir sexuel et la procréation. Le blocage entre ces deux éléments est, selon Reich, un moyen de répression de la sexualité.

pression de la sexualité. Mais en fait, vers 1930, on assiste à un retour en arrière. La famille autoritaire, qui avait été ébranlée par ces réformes, est rétablie dans ses droits anciens. Reich va essayer d'expliquer cet échec, de montrer ce qu'il signifie et les leçons qu'il faut en tirer.

À partir du moment où la révolution a triomphé, où la société a été transformée, les besoins sexuels des individus n'étaient plus contrecarrés par des questions économiques puisque la propriété privée était abolie. Mais la « structure caractérielle » des individus restait inchangée, structure qu'ils avaient héritée de la société ancienne, patriarcale et autoritaire. De fait « la révolution dans la superstructure idéologique fait faillite parce que le support de cette révolution, la structure psychologique des êtres humains, n'a pas changé ²⁷⁶ ». Reich a bien vu que la révolution culturelle ne suit pas spontanément et immédiatement la révolution économique et politique. Il y a un décalage entre les deux. Pour que la révolution sexuelle réussisse, pour que les masses libèrent leur sexualité, transforment leur mentalité, il faut changer la structure psychique des masses et pas seulement les structures économiques. C'est la structure psychique des masses « qui détermine le développement de la société (...). Aucune théorie du devenir historique ne peut être appelée révolutionnaire si [130] elle considère la structure psychique des masses comme une simple résultante des processus économiques, et non pas comme étant aussi leur moteur ²⁷⁷. » Reich se distingue donc des marxistes « orthodoxes » pour qui la révolution économique est la base permettant toutes les libérations, la réconciliation des individus avec eux-mêmes. Selon Reich, il a manqué en Union Soviétique une théorie de la révolution sexuelle. Certains marxistes ont cru que la désagrégation de la famille était en fait due à une influence capitaliste. Certains dirigeants ont eu peur de la liberté sexuelle des masses, parce qu'ils étaient encore eux-mêmes soumis à l'idéologie familiale ancienne et parce que leur structure psychique n'avait pas évolué. Reich avance aussi l'hypothèse suivante : la contestation de la famille en Union Soviétique immédiatement après la révolution, permettait au nouveau régime de mieux s'implanter car les jeunes devenaient ainsi plus indépendants de leurs parents qui risquaient de véhiculer l'idéologie autoritaire, l'idéologie politique du régime antérieur. En 1935, le régime n'avait plus à craindre une influence politique néfaste des parents sur leurs enfants. La majorité du peuple russe est alors acquise au nouveau régime. Si l'on prolonge l'idée de Reich, on peut même estimer que la famille autoritaire, rétablie dans ses droits, a joué un rôle d'intégration des jeunes au nouveau régime, à

²⁷⁶ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 238.

²⁷⁷ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 252.

la nouvelle idéologie dominante, à un régime qui devenait de plus en plus autoritaire et bureaucratique.

La conclusion de Reich est qu'une révolution totale ne peut être seulement économique et politique. Elle doit aussi être culturelle, c'est-à-dire viser la transformation des rapports humains entre les hommes, promouvoir un style de vie selon le libre jeu des pulsions vitales. Elle doit enfin être sexuelle, c'est-à-dire détruire la « famille patriarcale, autoritaire, monogamique » pour que la sexualité des individus puisse se développer librement. L'institution familiale est actuellement basée sur le triangle père-mère-enfant. Cette structure triangulaire fait que l'enfant est fixé à ses parents, il subit leur autorité, leur répression et leurs interdits sexuels. L'éducation de l'enfant dans la structure triangulaire est responsable de son inhibition sexuelle et sociale. Pour Reich, « la famille est le principal lieu d'incubation de l'atmosphère idéologique du conservatisme ». Elle est une « fabrique d'idéologies autoritaires et de structures mentales conservatrices ²⁷⁸ ». C'est dans la famille patriarcale autoritaire monogamique, où le père reproduit à l'intérieur de la cellule familiale la fonction répressive de l'État autoritaire et prépare ainsi des citoyens soumis, que se forme la structure caractérielle des individus.

[131]

Les fonctions de la famille et du mariage monogame.

Selon Reich, la famille a finalement une double fonction politique ²⁷⁹ : d'une part, elle se reproduit elle-même. Pour que la famille

²⁷⁸ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., pp. 131-132.

²⁷⁹ Cette double fonction politique de la famille correspond aux fonctions qu'ALTHUSSER reconnaît aux appareils idéologiques d'État (cf. son article dans *la Pensée* de juin 1970 : « Idéologie et appareils idéologiques d'État. Sur la reproduction des conditions de la production », où il cite la famille comme l'un des appareils idéologiques d'État). Les appareils idéologiques d'État cherchent

patriarcale autoritaire se reproduise, on éduque les enfants en vue du mariage monogame et de la famille, on idéalise ces institutions à leurs yeux. De plus, on réprime leur sexualité naturelle, on inhibe leur activité génitale : on interdit les jeux sexuels des enfants, la masturbation chez les adolescents, les relations sexuelles entre jeunes. Donc la condition de la reproduction de la famille monogame patriarcale, c'est la mutilation sexuelle de l'enfant. D'autre part, la famille « rend l'individu apeuré par la vie et craintif devant l'autorité ²⁸⁰. » La famille crée la cuirasse caractérielle de l'individu, le troisième cercle dont nous avons parlé précédemment. Ainsi, « elle renouvelle sans cesse la possibilité de soumettre des populations entières à la fêrûle d'une poignée de dirigeants ²⁸¹ », que ce soit en Union Soviétique ou dans l'Allemagne hitlérienne ²⁸².

Étant donné cette double fonction de la famille, il n'est pas étonnant, nous dit Reich, que la famille apparaisse aux yeux des conservateurs comme le rempart de l'ordre social, il n'est pas étonnant que les conservateurs considèrent que la famille « garantit la stabilité de l'État et de la société. » Effectivement, elle joue bien cette fonction. Les traditionalistes s'en réjouissent, Reich le déplore, mais ils sont en fait d'accord sur l'analyse des fonctions de la famille dans la société. Reich conclut : « La valeur attribuée à la famille devient donc la clé de l'appréciation générale de chaque type d'ordre social ²⁸³. » On est tout à fait dans le schéma de pensée traditionaliste : l'institution familiale détermine la société. Si l'institution familiale est patriarcale, autoritaire et monogamique, la société sera patriarcale, autoritaire et répressive. Mais, à la différence des traditionalistes qui voyaient dans la famille un noyau naturel, un donné incontestable, Reich maintient bien que la famille est une structure produite, qu'elle s'explique par l'état de la société, par ses structures économiques : « Alors que les théories conservatrices font de la famille la base, la « cellule » de la société humaine, l'étude de ses variations au cours de l'histoire et de ses fonctions sociales permanentes révèle qu'elle est le *résultat* de constellations économiques détermi-

à se reproduire et à reproduire les rapports de production existants. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

²⁸⁰ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 141.

²⁸¹ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 141.

²⁸² Cf., plus loin, l'analyse du livre de REICH, *Psychologie de masse du fascisme*, Payot, 1972, 341 p.

²⁸³ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 141.

nées (...). Lorsque la sexologie, la morale et le [132] droit conservateurs persistent à voir dans la famille la base de « l'État » et de « la société », ils ont raison en ceci que la famille autoritaire est effectivement partie intégrante et condition de l'État autoritaire et de la société autoritaire ²⁸⁴. »

Après avoir vu comment Reich considère la famille, il nous reste à présent à préciser sa conception du mariage monogame, qui est la base de l'institution familiale patriarcale. Comme Engels, Reich pense que, historiquement, la monogamie a été imposée par les structures économiques, et qu'elle demeure pour les mêmes raisons : « Le mariage trouve sa raison d'être dans ce qui fut son substrat dès l'origine, à savoir la propriété privée des moyens de production. Cela veut dire que le mariage est socialement nécessaire tant que persistent ces conditions économiques ²⁸⁵. » La fidélité et la virginité de la femme sont très importantes dans un régime de propriété privée (aux mains des hommes) : il faut que la paternité des enfants soit bien établie puisqu'ils héritent de leur père ²⁸⁶. Pour garantir et perpétuer le mariage monogame, il faut développer une morale sexuelle répressive, une idéologie monogamique car « l'idéologie monogamique de l'individu (...) apparaît comme un puissant mécanisme de répression contre ses propres désirs sexuels, désirs qui ignorent tout de la distinction monogamie-polygamie, et ne connaissent que la satisfaction ²⁸⁷ ». S'il était laissé à ses propres désirs, l'individu ne serait pas spontanément monogame, d'où la nécessité de l'idéologie monogamique, de la répression sexuelle. La monogamie n'est pas innée en l'homme, « elle ne peut qu'être inculquée par l'éducation. Qui opère cette éducation ? La société et son usine à idéologie, i.e. la famille autoritaire, fondée sur la monogamie

²⁸⁴ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 131.

²⁸⁵ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 206.

²⁸⁶ Dans son édition de 1944, Reich complète son texte. Il constate qu'en Union Soviétique, où la propriété privée a été abolie, « le mariage coercitif » n'en a pas moins été rétabli. En fait le mariage et la famille coercitive peuvent se maintenir grâce à l'autorité de l'État, même après la disparition de la propriété privée des moyens de production. La structure psychique des individus, soumis et refoulés sexuellement, fait qu'ils continuent à admettre la monogamie et la famille coercitive.

²⁸⁷ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 219.

coercitive ²⁸⁸. » L'idéologie monogamique permet à la famille monogamique de se reproduire elle-même comme nous l'avons vu précédemment.

Mais dans la société actuelle, où la monogamie est la seule institution familiale reconnue, il y a beaucoup de prostitution et d'adultères car les hommes ont besoin « d'objets d'amour ». La morale officielle devient immoralité pratique. C'est la contradiction du système actuel : la monogamie [133] est nécessaire pour que se transmette la propriété privée, mais la modification constante de la personnalité des individus fait que les époux légaux n'éprouvent souvent plus d'amour l'un pour l'autre et les besoins sexuels des individus aboutissent à des relations extra-conjugales.

Reich ne peut admettre le mariage monogame ²⁸⁹. Celui-ci est fondé sur la propriété privée, il constitue la base de l'institution familiale coercitive, il rend la femme et les enfants dépendants du père, il est une structure inégalitaire. De plus, il maintient unis des gens qui ne s'aiment plus, pour qui la vie commune devient « un véritable enfer ²⁹⁰ ». Le mariage monogame indissoluble est en contradiction avec l'économie sexuelle, avec l'auto-régulation de leur sexualité par des hommes autonomes et libres. À la place du mariage monogame, Reich propose l'établissement d'une relation durable s'accompagnant de tendresse. C'est le type de relation sexuelle le plus conforme à « l'économie sexuelle » car c'est celui qui permet la meilleure satisfaction sexuelle des individus. Mais dans la relation durable fondée sur le désir, il y a fatalement des périodes de faible attraction ; l'un des partenaires risque d'être attiré par d'autres personnes. Il faut, selon Reich, reconnaître la légérité de l'attraction par d'autres. Le partenaire ne doit pas être posses-

²⁸⁸ W. REICH, *La révolution sexuelle*, op. cit., p. 204.

²⁸⁹ Reich critique aussi la thèse de ceux qui veulent réformer le mariage en érotisant les relations sexuelles. Il s'agirait de libérer la sexualité des individus à l'intérieur de la relation conjugale. Reich ne peut être d'accord puisque la structure familiale, base de la société autoritaire ne serait pas remise en cause. De plus, on ne peut valablement érotiser des relations qu'entre des partenaires libres. Si les époux ne s'aiment plus, l'érotisation de leurs relations est un non-sens.

²⁹⁰ On retrouve ici la conception anarchiste présentée précédemment. Selon Reich, le caractère infernal du mariage est attesté par un fait statistique : partout où le divorce est admis, il augmente beaucoup alors que le nombre des mariages progresse lentement.

sif, ne pas considérer l'autre comme sa propriété privée. Alors que dans la morale sexuelle traditionnelle, imprégnée par l'esprit de propriété, l'homme possède sa femme qui se donne à lui ; l'homme n'aime pas, il conquiert...

Reich se défend de vouloir détruire la famille. Ce qu'il veut détruire c'est une structure répressive dont il constate les conséquences désastreuses sur le psychisme des individus. Mais il admettrait tout à fait la valeur d'un groupe familial qui ne reposerait que sur le libre attachement des époux l'un à l'autre. Alors que dans l'institution familiale actuelle, selon lui, mari et femme ne peuvent s'aimer et ne peuvent aimer valablement leurs enfants. On ne rencontre pas dans la famille actuelle des liens d'amour, mais l'esclavage économique des femmes, l'esclavage moral des enfants, leur répression sexuelle. Donc « ce que nous voulons détruire, dit Reich, c'est la *haine* que crée la famille, bien qu'elle puisse prendre l'apparence extérieure de l'amour ²⁹¹. »

[134]

Famille autoritaire et montée du fascisme.

De même que Reich appliquait sa théorie de la structure caractérielle des individus et de la famille monogame coercitive à la société russe pour comprendre l'échec de la révolution, il l'applique à la société allemande Pour comprendre le succès du nazisme parmi les masses ²⁹². Cette réflexion de Reich se trouve dans « *Psychologie de mas-*

²⁹¹ W. REICH, *La révolution sexuelle, op. cit.*, p. 79.

²⁹² Plusieurs sociologues allemands ont réfléchi au même problème. Dahrendorf, par exemple, explique la faiblesse de la démocratie en Allemagne par le système de valeurs dominant dans ce pays. Distinguant les valeurs publiques (régulant les rapports collectifs) et les valeurs privées (régulant le comportement individuel), il estime que les valeurs privées prédominent dans la culture allemande (au détriment des valeurs publiques). Selon lui, les valeurs publiques sont transmises par l'école alors que les valeurs privées le sont par la famille. Il faut donc établir qu'en Allemagne l'institution familiale prime sur l'institution scolaire. Dahrendorf en donne quelques témoignages. La constitution de la République Fédérale mentionne le droit et le devoir de la famille d'éduquer ses enfants. Dans les conflits portés devant les tribunaux, on tranche le plus sou-

se du fascisme », édité pour la première fois au Danemark en 1933, réédité (après correction) par Reich, après la guerre, aux États-Unis. La montée du fascisme pose question à Reich. Comment expliquer, en effet, qu'en période de crise économique, où les chômeurs se multiplient, où les conditions de vie des ouvriers deviennent plus précaires, on assiste non pas à un renforcement des organisations ouvrières, non pas à un progrès dans la prise de conscience de la classe ouvrière, mais à un succès incontestable de l'idéologie fasciste ? Le marxisme est pris en défaut : les contradictions économiques de plus en plus exacerbées auraient dû conduire à la révolution prolétarienne ; c'est Hitler qui triomphe. On ne peut expliquer le succès du nazisme qu'en admettant que les masses ont été consentantes, qu'elles ont désiré l'avènement d'Hitler. Si les masses ont désiré un système autoritaire, c'est parce que leur structure caractéristique les y prédisposait. Les masses [135] allemandes avaient été éduquées dans une société et des familles patriarcales autoritaires ²⁹³. Ainsi s'était formée leur cuirasse caracté-

vent les différends au profit de la famille et au détriment de l'école. Les enfants ne suivent l'école que le matin. L'école n'assure que la formation intellectuelle, le reste du processus de socialisation étant laissé à la famille. Enfin, selon diverses enquêtes, le « sens de la famille » est la qualité que presque 50% des Allemands souhaitent posséder en priorité. Donc, la socialisation trop exclusivement familiale semble néfaste puisqu'elle est incapable de développer les valeurs collectives. Mais Dahrendorf oublie que, selon le type de structure familiale, la socialisation peut être différente. Une structure familiale moins stricte pourrait peut-être socialiser aux valeurs collectives. Alors que Reich explique le politique par le familial, Dahrendorf l'explique par le rapport famille-école (cf. R. DAHRENDORF, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, Munich, Piper und Co, 1966, cité par P. LAZARSELD, *Qu'est-ce que la sociologie ?* Gallimard coll. Idées, 1970, pp. 52-54). Les études faites par l'école de Francfort (M. Horkheimer, T. Adorno, W. Benjamin, E. Fromm, H. Marcuse) montraient aussi, plusieurs années avant la prise de pouvoir par Hitler, « que la classe ouvrière ne résisterait probablement pas au mouvement hitlérien parce que la famille allemande favorisait la soumission à l'autorité » (P. LAZARSELD, op. cit., p. 124).

²⁹³ Pierre SOUYRI, commentant ce livre de Reich, note fort justement qu'« en faisant de la famille patriarcale la citadelle de l'esprit réactionnaire et le centre d'incubation de la « peste fasciste », Reich transgresse allègrement un formidable tabou auquel l'humour noir de Marx n'avait adressé que quelques grimaces. » La critique de l'institution familiale chez Reich est en effet radicale alors que Marx y accorde peu d'intérêt. La famille n'a pas dans son systè-

rielle, leur soumission quasi-instinctive à l'autorité, leur peur de la révolution. Les masses acceptent et désirent un ordre oppressif, une société d'exploitation qui va contre leurs intérêts économiques de classe parce que leur éducation familiale leur a fait intérioriser la soumission.

Mais les masses, c'est un terme générique. Reich va donc analyser comment se comportent les différentes classes sociales à l'égard du nazisme et tenter d'expliquer leur plus ou moins grande perméabilité de par les particularités de l'institution familiale dans ces classes sociales. Ce sont surtout les classes moyennes, encore appelées « la petite bourgeoisie », et la paysannerie qui soutiennent le plus vivement le nazisme. Reich explique cette constatation par le fait que, dans ces classes sociales, la famille a une fonction de production : le groupe familial et l'entreprise coïncident. De ce fait, le père de famille aura, dans ces classes sociales, une autorité particulièrement forte. La répression des enfants et la soumission des femmes y sont d'autant plus grandes. C'est dans ces deux classes sociales que la cuirasse caractéristique des individus sera donc la plus marquée ; les petits bourgeois et les paysans auront le sens du devoir et de l'honneur, ils désireront la soumission à l'autorité. « Le petit bourgeois est un homme demeuré, infantilisé, qui transfère sur le chef national sa confiance dans la toute puissance de la protection du père et jouit de son identification narcissique avec le grand homme ²⁹⁴. »

Si le fascisme s'est surtout répandu dans les masses paysannes et à l'intérieur de la petite bourgeoisie, la classe ouvrière elle-même a été atteinte. Reich explique ce phénomène par le caractère non homogène de la classe ouvrière. On trouve dans le prolétariat des gens qui ont été élevés dans une famille paysanne, qui ont parfois été eux-mêmes paysans pendant une partie de leur vie. Leur structure caractéristique a en fait été très marquée par leur éducation dans une famille patriarcale paysanne. D'autre part, on trouve dans le prolétariat une aristocratie ouvrière, c'est-à-dire une couche d'ouvriers relativement privilégiée, qui par désir d'ascension sociale, est tentée d'adopter les

me la place centrale qu'elle occupe chez Reich. Cf. Pierre SOUYRI, La famille, foyer d'incubation du fascisme, Annales, numéro spécial sur Famille et Société, op. cit., pp. 1228 -1231.

²⁹⁴ Pierre SOUYRI, op. cit., p. 1230.

valeurs et les modes de vie de la petite bourgeoisie. Reich explique par ces deux phénomènes la contamination [136] de la classe ouvrière. Donc, le fait de l'exploitation capitaliste de la classe ouvrière ne suffit pas à en faire une classe révolutionnaire. La classe ouvrière ne peut devenir classe révolutionnaire que si elle n'est plus contaminée par l'institution familiale, autoritaire et patriarcale. Sans révolution sexuelle, il ne peut y avoir de révolution prolétaire.

B. Herbert Marcuse

[Retour à la table des matières](#)

On retrouve chez Marcuse une conception de la société et de la famille proche de celle de Reich. Il considère la société comme répressive, comme dominatrice. L'homme y est de plus en plus réduit à être « unidimensionnel », c'est-à-dire intégré, sans possibilité de réaction, de contestation, de négation. Marcuse se pose la même question que Reich : une société non répressive est-elle possible ? Il distingue entre une répression normale et une répression sociale : il admet bien qu'il n'y a pas de civilisation possible sans une certaine part de renoncement à une satisfaction immédiate des pulsions. Mais il faut distinguer cette répression normale de la répression sociale qu'on peut constater actuellement. Marcuse appelle « principe de rendement » la forme « particulière » que prend le principe de réalité dans la société actuelle.

Dans chaque mode de domination, à chaque époque, « chaque forme du principe de réalité se concrétise dans un système d'institutions et de relations sociales, de lois et de valeurs ²⁹⁵ ». Actuellement, le mode de domination est basé sur le principe de rendement « qui est celui d'une société orientée vers le gain et la concurrence dans un processus d'expansion constante », une société où « le travail est aliéné » c'est-à-dire pénible puisque l'homme n'y trouve aucune satisfaction ²⁹⁶. À côté d'une répression norma-

²⁹⁵ MARCUSE, *Eros et civilisation*, Editions de Minuit, Collection Points, 1971, p. 45.

²⁹⁶ MARCUSE, *Eros et civilisation*, *op. cit.*, p. 52.

le, fondamentale de la sexualité, il y a une répression qui est due au type de société dans lequel nous vivons. Il y a en fait une « sur-répression » sociale des pulsions qui permet à la société en place de se reproduire. Ainsi « les modifications et les déviations de l'énergie instinctuelle, rendues nécessaires par la perpétuation de la famille monogamique-patriarcale, (...) sont des exemples de sur-répression appartenant aux institutions d'un principe de réalité particulier ²⁹⁷. » Marcuse est donc bien d'accord avec Reich pour considérer la famille comme une institution répressive, cette répression étant utile à la reproduction sociale. D'ailleurs Marcuse appelle la famille « une usine idéologique de la répression ».

[137]

Reich et Marcuse sont les maîtres à penser d'un certain « gauchisme » dont le slogan préféré exprime bien le primat du principe de plaisir sur le principe de réalité : « Nous voulons tout, tout de suite. » Donc, plus de répression, plus de principe de réalité, nous voulons vivre en laissant s'exprimer nos instincts, nous voulons vivre selon le principe de plaisir. Plus d'ordre social répressif, plus de structure familiale imposée de l'extérieur. Vive l'autorégulation sociale, à chacun de se créer la vie familiale qui correspond à ses désirs. De l'autorégulation sexuelle et sociale naîtront une harmonie spontanée, un état social naturellement bon.

Le tract du docteur Carpentier.

La même idéologie s'exprimait en 1972 dans le tract du docteur Carpentier ²⁹⁸ qui a défrayé la chronique et a valu à son « auteur » d'être suspendu un an par le Conseil de l'Ordre des médecins. Ce tract commençait par un liminaire qui en exprime l'esprit : « Apprenons à faire l'amour, car c'est le chemin du bonheur ! C'est la plus merveilleuse façon de se parler et de se connaître. » Donc l'exercice de la sexualité libérée, selon les désirs que l'on ressent, est censé créer

²⁹⁷ MARCUSE, *Eros et civilisation*, op. cit., p. 46.

²⁹⁸ Baptisé ainsi par la presse, mais en fait signé collectivement par un « comité d'action pour la libération de la sexualité » au sein duquel militait le Docteur Carpentier. Ce tract a été publié par *Le Monde* des 11 et 12 février 1973.

des rapports humains entre les individus. La plus grande partie du tract consistait à décrire de façon précise mais succincte les organes sexuels et leur fonctionnement, à préciser comment se déroule l'acte sexuel, jusqu'à l'orgasme et comment éviter les risques de grossesses. À de nombreuses reprises, le tract insiste sur le vif plaisir que ressentent les partenaires en faisant l'amour. Tout un paragraphe est consacré à souligner l'intérêt de la masturbation pour bien connaître les plaisirs que le corps peut procurer, l'intérêt de l'homosexualité pour des jeunes à qui la société interdit les relations hétérosexuelles. Mais le tract reconnaît que « les relations hétérosexuelles cependant paraissent les plus riches de plaisir ». Donc, le plaisir éprouvé est (ici) le seul critère de jugement de la validité d'une pratique de la sexualité. Le tract vise clairement à encourager toutes les relations sexuelles des jeunes, « du baiser au coït en passant par les caresses les plus variées. » Il incite à apprendre à faire l'amour pour progresser dans le plaisir éprouvé. Il cherche à déculpabiliser les gens. En matière sexuelle, il n'y a pas des gens « normaux » et des gens « anormaux ». Ce qui compte, c'est le plaisir que l'on éprouve dans la pratique choisie. « Il n'y a qu'un danger, c'est [138] le refoulement des désirs. » Ainsi le tract reprend nettement la thèse de Reich : tout refoulement doit être évité, il faut toujours satisfaire l'instinct sexuel. La répression sexuelle est la cause de l'impuissance et de la frigidity des deux tiers des gens. Apprenez donc plutôt à vivre selon vos désirs, vous aurez ainsi du plaisir et votre « puissance orgastique » ne sera pas perturbée. Ce que le tract du docteur Carpentier propose aux jeunes lycéens français, c'est en fait de vivre leur sexualité comme les jeunes trobriandais dont Reich nous entretient dans *L'irruption de la morale sexuelle*.

Le tract a été beaucoup commenté et critiqué. Certains ont crié au scandale, trouvant tout à fait déplacé cet encouragement à la licence, cet « outrage aux bonnes mœurs ». Certains ont souligné que le succès de ce tract était dû au manque d'éducation sexuelle dans les familles et les écoles ²⁹⁹ ; lorsqu'elle existe, elle se limite généralement à un cours sur les mécanismes de la reproduction. On se garde le plus souvent de parler du plaisir et de ré-

²⁹⁹ Ce tract a au moins eu un mérite : permettre des discussions entre jeunes sur le sujet, et parfois entre parents et enfants, ou avec des éducateurs.

fléchir sur la place de la sexualité dans la vie des individus. Or, ce tract parlait du plaisir, mais la vision de la sexualité qu'il comporte, vision héritée de Reich, est contestable et a été contestée. Le journal *La Croix*³⁰⁰ regrette notamment que ce tract « donne une image faussée et déformée de la sexualité humaine »... « La sexualité y est rabaissée au rang de recherche égoïste du plaisir. La relation à l'autre en est complètement absente » alors que pour l'auteur de l'article, « la sexualité est d'abord une relation entre deux libertés qui s'engagent dans l'amour » ; l'exercice de la sexualité doit traduire l'amour que se portent deux êtres, c'est un acte où homme et femme s'engagent totalement, corps et esprit. Notons d'ailleurs que le mot amour dans le tract désigne essentiellement l'acte sexuel et non pas le sentiment que se portent deux individus.

Quoi que l'on pense de ce tract, il est certain qu'il exprime une contestation violente de la morale sexuelle la plus couramment admise et inculquée aux jeunes. Il conteste notamment l'idée que la sexualité génitale ne devrait s'exercer qu'avec sa femme, à l'intérieur de la famille monogame indissoluble.

Trois contestations actuelles du mariage et de la famille.

Cette mentalité anti-institutionnelle, anti-mariage, se retrouve aujourd'hui, de façon plus ou moins marquée, dans plusieurs types de comportement. Il me semble que l'on peut distinguer trois formes de contestation [139] du mariage, se situant à des niveaux différents : les relations pré-nuptiales, l'union libre, le phénomène des communautés.

Relations pré-nuptiales et union libre

Les relations pré-nuptiales ne constituent pas une contestation radicale de l'institution du mariage, puisque ceux qui les pratiquent se marient généralement ensuite. Mais elles contestent une certaine

³⁰⁰ Dans un article de Y. de Gentil-Baichis, le 14 décembre 1972.

conception du mariage, perçu comme l'autorisation donnée par la société de pratiquer les relations sexuelles, comme leur légitimation. Avant le mariage, les relations sexuelles sont interdites, après elles sont permises avec le partenaire choisi. Cette façon de concevoir le mariage est aujourd'hui massivement contestée par la pratique des jeunes. D'après le rapport Simon sur le comportement sexuel des Français ³⁰¹, 61% des hommes et 26% des femmes reconnaissent avoir eu des relations sexuelles avant leur mariage. Mais 21% des femmes et 39% des hommes ont eu en fait ces rapports pré-conjugaux avec leur futur conjoint ³⁰². Si l'on compare l'âge moyen du mariage et l'âge moyen du premier rapport sexuel ³⁰³, on constate des décalages :

	HOMMES	FEMMES
Age moyen du mariage en 1972	24,5	22,5
Age moyen du premier rapport sexuel (ensemble de la population adulte)	19,2	21,5
Age moyen du premier rapport sexuel pour la tranche d'âge : 20-29 ans	18,2	19,1

L'âge du premier rapport sexuel tend à baisser et l'écart entre l'homme et la femme diminue. L'écart entre l'âge du mariage et l'âge du premier rapport sexuel est surtout important pour l'homme qui a plus souvent des rapports précoces et pré-nuptiaux, la fille restant plus souvent vierge jusqu'à son mariage.

D'après une enquête de la Sofres réalisée fin 1971, et publiée dans [140] l'Express ³⁰⁴, 40% des jeunes de 15-20 ans disaient avoir déjà eu des relations sexuelles. On pourrait s'attendre à ce que les catholi-

³⁰¹ *Rapport Simon sur le comportement sexuel des français*, Charron et Julliard, édition abrégée, 1972, 355 p.

³⁰² Ces chiffres varient beaucoup avec l'âge. Ainsi chez les 20-29 ans, seulement 9% des hommes et 25% des femmes ont leur premier rapport sexuel avec l'époux après leur mariage.

³⁰³ D'après statistiques de l'I.N.E.D. et Rapport Simon.

³⁰⁴ « Les jeunes et l'amour », *L'Express* du 6-12 mars 1972.

ques, dont la doctrine anti-relations pré-nuptiales est constamment réaffirmée par les autorités ecclésiastiques ³⁰⁵, soient les moins atteints par cette pratique. Or, selon une enquête du Centre Jean Bart, un tiers des fiancés catholiques qui suivent un Centre de Préparation au mariage à Paris considèrent les relations préconjugales comme normales. Il y a, me semble-t-il, dans ces statistiques la manifestation d'une modification de la perception du mariage. Il est de moins en moins considéré comme le début de la vie sexuelle complète.

Dans l'enquête publiée par l'Express, on a également demandé aux jeunes de 15-20 ans : « Pensez-vous qu'un homme et une femme vivant ensemble doivent nécessairement se marier ? » Ils répondent ainsi :

Oui, sûrement	17 %	45 %
Cela vaut mieux	28 %	
Pas forcément	46 %	55%
Non, c'est inutile	9 %	

Aux 55% qui avaient choisi les deux dernières réponses, on a alors demandé : pourquoi est-ce inutile de se marier ? Les réponses sont très significatives :

- parce qu'il est bon de faire un essai à deux avant le mariage 48%
- parce que c'est superflu lorsqu'on s'aime vraiment 26%
- parce qu'on perd sa liberté 19%
- parce qu'il ne faut se marier que lorsqu'on a des enfants 16%

³⁰⁵ « L'union sexuelle de deux personnes non mariées restera toujours une faute grave », Monseigneur Puech, Président de la Commission Episcopale de la Famille, dans *Le Monde* du 5 septembre 1974. « Il ne peut être question, dans l'éthique chrétienne, de « mariage à l'essai », ni de relations pré-nuptiales (...). Ces relations pré-nuptiales ne respectent pas l'amour, ni les personnes en cause », Cardinal Renard, archevêque de Lyon, ancien Président de la commission épiscopale de la famille, interview accordée à *l'Écho-Liberté* et à la *Dépêche de Saint-Etienne*, publiée le 13 septembre 1972.

La première et la dernière réponse sont le témoignage que beaucoup de jeunes ne contestent pas socialement le mariage, mais refusent d'en faire [141] un engagement trop rapide, sans préparation, sans essai ³⁰⁶. Le mariage serait réservé au moment où on s'engage vraiment, matérialisé dans la volonté d'avoir des enfants. C'est finalement reconnaître l'importance de l'engagement conjugal, qui ne peut se faire sans avoir éprouvé sa capacité de vie commune. On voit apparaître dans les deuxième et troisième réponses deux contestations plus fondamentales du mariage, l'une au nom de la liberté individuelle, l'autre au nom d'une conception de l'amour qui doit être le seul lien entre les conjoints. À travers ces deux réponses, il me semble que l'on rencontre deux conceptions de l'union libre. Il faut distinguer l'union libre qui se veut fidélité l'un à l'autre, fondée sur un amour solide et sans intervention étatique, d'avec l'union libre, sans projet de stabilité dans la relation. Mais ce deuxième type d'union libre semble assez rare.

L'union libre elle-même est assez peu pratiquée. Peu de gens en France adoptent ce type d'institution familiale (probablement environ 2% de la population). Mais davantage de gens se déclarent théoriquement partisans de l'union libre. Dans l'enquête grenobloise, citée au début de ce livre, 10% de la population enquêtée disaient préférer l'union libre au mariage. Entre les souhaits et la réalité, pourquoi un tel écart ? Probablement pour plusieurs raisons. Deux me paraissent fondamentales : au plan matériel, pour tout ce qui concerne les avantages sociaux, deux jeunes qui vivent ensemble et veulent élever des enfants ont intérêt à être mariés. D'autre part, les pressions sociales en faveur du mariage sont fortes : les familles acceptent parfois quelques mois de vie commune entre deux jeunes qui ont un projet de mariage, elles tolèrent très mal que cette situation s'éternise. C'est pourquoi, beaucoup d'adeptes de l'union libre finissent par « passer par la mairie », accomplissent la « formalité » qui satisfait l'environnement social, qui évite que leurs enfants soient « déconsidérés » à cause de la situation matrimoniale de leurs parents.

³⁰⁶ D'après l'enquête de la *Vie catholique* sur la famille (cf. P. VILLAIN, op. cit.) 98% des adultes et 94 % des jeunes qui ont répondu à l'enquête pensent que la fidélité dans le mariage est indispensable ou importante.

Les partisans de l'union libre ne contestent généralement pas le principe de la monogamie ; leur comportement n'est généralement pas dicté par le désir de multiplier leurs relations sexuelles. Ils ont le plus souvent un désir de relation durable entre eux. Et l'on rencontre, notamment dans la classe ouvrière, ou dans les milieux intellectuels, de vieux couples vivant en union libre depuis plusieurs dizaines d'années, des couples unis, stables, fondés sur l'amour. Ce qu'ils refusent dans le mariage, c'est d'abord l'engagement définitif qui leur est demandé ³⁰⁷. Selon eux, on ne peut s'engager sur l'avenir. L'avenir [142] est une aventure, il est à vivre, on ne peut l'écrire à l'avance. C'est toujours l'idée anarchiste qu'un contrat ne peut qu'être provisoire et révocable. Les deux époux revendiquent leur autonomie. Ils se refusent à ce que l'un possède l'autre. Or, le mariage leur paraît favoriser cette mainmise de l'un sur l'autre. Ce qu'ils refusent dans le mariage, c'est également le contrôle que la société entend avoir sur leur amour, sur leur union. Ils refusent cette intrusion de la société dans leurs rapports inter-individuels. Pour eux, le couple est un dialogue inter-personnel dans lequel la société n'a pas à intervenir. Leur contestation du mariage, c'est finalement la contestation d'une société qui ne respecte pas la liberté des individus, qui cherche toujours à se les approprier, à mettre la main sur eux, à les enfermer dans des cadres, dans des structures. Ce qu'ils désirent, c'est vivre à deux des rapports autorégulés et non pas régis par une institution juridique ³⁰⁸. Ils

³⁰⁷ Voici comment R. SAVATIER, juriste très opposé à l'union libre, considère cet état de vie : « Logiquement, l'union libre veut être celle où chacun des partenaires entend garder sa liberté, c'est-à-dire ne se lier par aucun devoir. Ni fidélité, ni subordination, ni assistance obligatoire. Tout cela, donné par amour, ne doit durer, dans la pensée des amants libres, que ce que durera l'amour. Ces amants ne s'engagent à rien pour l'avenir, l'indépendance de tous deux étant sacrée. Sur les pages de leur vie, rien n'est écrit d'une encre indélébile. Voilà ce que serait l'union libre véritable. » (*Le droit, l'amour et la liberté*, Librairie générale de droit, 1937). Pour Savatier, l'union dite libre ne l'est pas en fait. Car, pour lui, la vraie liberté consiste à s'engager définitivement. La famille légitime, étant en faveur de l'enfant, doit être publique et organisée. La famille naturelle, bâtie sur l'égoïsme des époux, est au contraire occulte et inorganisée. Selon Savatier, l'union libre méconnaît le fait que toute union véritable, tout contrat engageant des libertés, doit se traduire dans le droit. Il est dans la nature de l'amour de s'appuyer sur une structure juridique qui l'exprime.

³⁰⁸ « L'union libre se présente comme un geste de contestation sociale. Elle se veut libération de la mainmise d'une société sur ses membres, mainmise qui était, pour une part, assurée par la mainmise d'un conjoint sur l'autre. N'y voir qu'un libertinage immoral ou amoral, c'est renoncer à y découvrir un éventuel projet moral différent qui peut-être l'habite, celui d'une société moins contraignante

contestent en fait le droit que la société s'arroge de réglementer la sexualité humaine. Comme tous les hommes, ils ont bien besoin de relations sociales plus larges que le couple, d'une certaine reconnaissance par leur environnement amical de leurs liens privilégiés. Mais ils refusent que cette reconnaissance soit officialisée, qu'elle soit un acte juridique par lequel l'État reconnaît leur union, tout en leur imposant sa propre conception du mariage. Pour eux, régulation étatique du mariage et liberté de l'amour sont inconciliables.

La volonté de contestation sociale à travers la contestation du mariage est généralement latente chez les partisans de l'union libre. Mais elle est parfois *plus* explicite. Il en est ainsi dans ce témoignage d'un couple vivant en union libre : « La famille étant la cellule de base de cette société et le mariage traditionnel étant l'acte par lequel la société institue la cellule fondamentale qui constitue ses propres bases, repenser cet acte institutionnel [143] est, par conséquent, la première façon de mettre en échec la société ³⁰⁹. » Il m'apparaît fort symptomatique de retrouver *ici*, comme chez Reich, la même conception des rapports famille-société que chez les traditionalistes. Un marxiste ne pourrait admettre une telle déclaration. Pour lui, la première façon de mettre en échec la société, de transformer les rapports sociaux, c'est de renverser le gouvernement, expression politique de la classe dominante.

Les communautés

Contestation de la régulation étatique du mariage, l'union libre n'est généralement *pas* une contestation du triangle familial père-mère-enfant, ni de la monogamie. Pour trouver, en acte, ce type de contestation, il faut considérer les communautés, et plus précisément certains types de communautés, car sous le vocable de communauté, on

où la conscience et la liberté des personnes pourraient s'exprimer davantage. » Pierre DELOOZ, le Refus du mariage, dans un numéro d'*Échanges consacré aux « couples informels »*, n° 117, 1974, p. 4.

³⁰⁹ Monique Roy et Jean MARDEL, *Cet amour que nous vivons, Échanges*, « les couples informels », op. cit., p. 13.

range des choses très différentes. Cela va du groupe de couples qui se réunissent fréquemment pour réfléchir sur leur vie, partager les soucis, se détendre ensemble, passer des vacances en commun, organiser des services communautaires : garderie des enfants, lavage du linge, etc., prendre en charge collectivement l'éducation des enfants du groupe, jusqu'aux communautés d'habitat commun. Dans certaines communautés, le couple stable garde son importance et les enfants sont d'abord ceux des parents avant d'être ceux du groupe. La communauté est alors un groupe intermédiaire, un lieu de relation plus large que le couple qui permet d'éviter que le couple ne soit plongé seulement dans la société, dans la foule solitaire. Celui-ci a un groupe intermédiaire pour s'exprimer et se situer en vérité avec et par rapport à d'autres. Dans ce type de communauté, il s'agit de recréer, autour de la cellule familiale, le milieu de vie, la communauté de village qui existait autrefois, alors que de nos jours, la « société de consommation » individualise les familles. Max Delespesse, théologien canadien, développe cette idée dans son livre *Jésus et la triple contestation : tradition, famille, propriété* ³¹⁰. Pour lui, la famille est dépersonnalisée par la société actuelle : tout favorise la consommation individuelle, le travail est abrutissant, les gens sont nerveux. Quand on rentre dans son foyer, on n'a plus la force de partager, de s'exprimer en famille, on regarde la télévision.

Or, on continue à espérer dans la famille, à attendre le bonheur de la [144] vie familiale ; cette contradiction fait souvent craquer la famille. Pour Delespesse, l'homme a besoin d'un groupe intermédiaire, d'une communauté, capable de limiter les agressions de la société et de la transformer peu à peu. La communauté « devrait d'abord sortir le ménage de son isolement « affectif », « spirituel », « économique et politique », sortir les jeunes de leur isolement de génération ³¹¹ ». Ain-

³¹⁰ Éditions Fleurus. Novalis, 1972.

³¹¹ Max DELESPESE, *op. cit.*, pp. 97-100. Dans la suite de son livre, Delespesse considère quelle a été l'attitude de Jésus à l'égard de la famille. Il rappelle quelques paroles évangéliques qu'on oublie trop facilement, parce qu'elles montrent que la famille n'était pas pour Jésus un absolu. « Si Jésus a insisté sur la permanence du couple, il a insisté encore davantage sur l'éclatement de la famille vers la communauté. » (p. 113). En effet, le Christ affirme la primauté de la construction de l'Église sur les liens familiaux. Quitte ta famille pour entrer

si, les jeunes pourraient rencontrer d'autres adultes que leurs parents, ils auraient de multiples identifications possibles à des adultes différents les uns des autres. Finalement, pour Delespesse, la condition de survie de la famille nucléaire, c'est précisément qu'elle puisse s'inclure et se fortifier dans une communauté plus large. L'idéal de la famille, havre de paix, refuge égoïste, ne peut que conduire à l'échec. La seule chance de réussite pour la famille, c'est d'être une structure ouverte, une structure relationnelle.

Tout comme Max Delespesse, le philosophe François Chirpaz ³¹² estime que la revendication communautaire est une conséquence de l'isolement des familles conjugales. Les familles sont aujourd'hui moins dépendantes de la parenté, mais elles ne sont pas pour autant libérées. La cellule familiale est limitée à un espace étriqué, celui de l'appartement urbain ; les enfants ne dépendent que de leurs parents alors que la famille rurale permettait des rapports avec d'autres adultes. L'espace et le milieu relationnel de la famille sont aujourd'hui trop restreints, la famille vit sur elle-même par manque d'apports extérieurs. Autrefois, l'homme pouvait résoudre ce problème en fuyant sa famille après son travail pour se réfugier au café. De nos jours, on fuit l'appartement urbain étriqué pour la résidence secondaire, si on en a les moyens. Ceux qui veulent vivre des relations communautaires refusent ces tentations. Ils fuient un espace humain appauvri pour un espace où on puisse vivre une vie autre, des relations plus humaines.

[145]

Parmi les communautés avec habitat commun (ce qui est assez rare), il faut encore distinguer. Dans certaines communautés, le couple garde sa structuration propre, dans d'autres, la communauté devient réellement une grande famille sans couples stables. Les relations sexuelles ne sont en principe pas réglementées. Tout homme peut prétendre avoir un rapport sexuel

dans la communauté ecclésiale. C'est là ta vraie famille. Finalement « c'est en prônant paradoxalement l'éclatement de la famille dans la communauté que Jésus a maintenu le couple humain dans son intégrité et a donné à la famille elle-même un équilibre libérateur. » (Delespesse, *op. cit.*, p. 118).

³¹² F. CHIRPAZ, « La relation privilégiée de l'amour dans l'institution familiale », dans *Couples et familles dans la société d'aujourd'hui*, 59^e semaine sociale à Metz, Chronique Sociale de France, 1972, p. 154.

avec une femme de la communauté et inversement. Seuls comptent les désirs de chaque individu, à un moment donné. Il semble bien que les communautés sexuelles soient généralement assez précaires, assez éphémères. Dans *Esprit*, en mars 1971, une femme a raconté l'expérience qu'elle avait faite dans une communauté sexuelle. Ce témoignage, « histoire d'une tentative », est suivi par plusieurs commentaires. La communauté sexuelle en question réunissait des hommes et des femmes de milieux cultivés. Ce qu'ils voulaient au départ, c'était vivre dans une structure capable de satisfaire tous les besoins affectifs et sexuels de ses membres. Ils désiraient vivre en groupe, sans frustration. Est-ce un projet possible ? La vie en société, la relation humaine ne supposent-elles pas que l'on accepte une certaine frustration personnelle pour tenir compte d'autrui ? Ils voulaient vivre en transparence, sans écrans, pouvoir tout se dire, tout accepter de l'autre, se refuser par principe à brimer autrui, se refuser à être possessif par rapport à son partenaire sexuel. De fait, les drames ont été nombreux. Ils ont découvert que, malgré leurs intentions, ils acceptaient mal qu'un autre membre de la communauté ait des rapports sexuels avec leur partenaire habituel. Les conflits, nés des rapports sexuels au sein du groupe, sont devenus de plus en plus nombreux et importants. La communauté s'est finalement dissoute. Cet échec peut s'expliquer de plusieurs façons.

On peut estimer que le projet n'est pas en soi irréalisable mais qu'il est en fait très difficile à réussir dans la mesure où tous les membres de la communauté avaient eu une éducation bourgeoise, dans une famille bourgeoise. Cette éducation marque les individus. Malgré leurs intentions de se montrer non possessifs, ils étaient souvent jaloux les uns des autres. Ils voulaient vivre la communauté sexuelle alors qu'ils étaient encore dépendants d'une éducation en vue de la relation monogame exclusive. On peut aussi estimer que l'échec est dû au manque d'équilibre psychologique des membres de la communauté. Ils avaient presque tous vécu auparavant une expérience malheureuse de mariage. Ils n'avaient pas réussi à établir à deux une relation véritable ; ils sont venus la chercher dans la communauté. On peut se demander si leur projet communautaire n'a pas été une façon de fuir la difficulté de la relation conjugale, une tentative pour résoudre collectivement leurs problèmes personnels. Mais on peut également expliquer cet échec de la tentative par la conception de l'amour qui y présidait. L'amour ne cherche-t-il pas la durée ? N'est-ce pas une de ses dimensions importantes ? Si l'amour cherche la durée, tout projet de vie collective qui se refuse par principe à se donner les moyens pour que l'amour puisse durer, n'est-il pas voué à l'échec ? Je ne veux pas trancher cette question délicate, mais elle me semble devoir être posée. Pour l'instant, en tout cas, la communauté sexuelle semble rarement apporter le bonheur à ses membres, elle semble rarement être un état de vie stable.

Je ne pense pas m'être éloigné du sujet de ce chapitre en y traitant des relations pré-nuptiales, de l'union libre et des communautés. Ces trois formes de contestation, en acte, de l'institution familiale, me semblent [146] souvent relever d'une mentalité anarchisante. On y trouve le même refus des interdits sexuels, le même refus d'une intervention de l'État dans le mariage et la famille, le même refus de faire de la famille une structure établie, toute faite, codifiée une fois pour toutes. Qui dit contestation de la famille dit en effet nouvelle forme de vie, nouvelle structure familiale puisque, tant que la société continue, il faut bien que, d'une façon ou d'une autre, les fonctions qu'assume, plus ou moins bien, la famille, soient remplies. Il faut bien que des femmes mettent au monde des enfants si l'on veut que la société se reproduise, il faut bien qu'une structure d'éducation permette leur insertion sociale et leur « intériorisation » des valeurs, il faut bien enfin que les besoins affectifs des individus trouvent à se satisfaire. L'anarchisme familial, ce n'est pas le nihilisme, mais c'est une transformation assez radicale de la famille, sa négation en tant que structure institutionnelle au profit d'une famille toujours à faire, à créer, dans la continuelle nouveauté des rapports entre les hommes ; si les hommes et les femmes sont libres et autonomes, il leur revient d'autoréguler leurs rapports familiaux, au lieu d'avoir à se couler dans des institutions données. L'anarchiste veut toujours réinventer la structure où il évolue, que ce soit la structure étatique, ecclésiastique ou familiale. En tout cas, le mariage monogame et la famille traditionnelle lui semblent inadéquats pour exprimer l'amour dont il veut vivre. Amour et institutions seraient irréconciliables. C'est contre ce postulat que les personnalistes ont réagi.

[147]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Quatrième partie

Personnalisme et famille

[Retour à la table des matières](#)

[149]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.
Quatrième partie. Personnalisme et famille

Chapitre 8

La réconciliation entre amour et institution

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque l'on parle du personnalisme, une référence s'impose : Emmanuel Mounier. Il a été le catalyseur de la pensée personnaliste autour de la revue *Esprit*, créée en octobre 1932. C'est donc d'abord chez Mounier que nous chercherons une conception personnaliste de la famille. Comme pour les traditionalistes, les marxistes et les anarchistes, la pensée personnaliste sur la famille ne peut se séparer d'une conception de la société. Tout système de pensée cherche la cohérence et donc ses conceptions familiales sont reliées à tout un ensemble de pensées structurées.

Emmanuel Mounier

[Retour à la table des matières](#)

Comment Mounier considère-t-il la société des années 1930-1935 ? Quelle est la voie qu'il propose pour un renouveau social, pour une société plus humaine ? Si l'on regarde la société, on voit une multitude de groupes et d'organisations, mais point de communauté. Dans notre monde dominant aujourd'hui l'indifférence et l'anonymat. « Chaque personne s'est peu à peu abandonnée à l'anonymat du monde de l'on. Le monde moderne, c'est cet affaïssement collectif, cette dépersonnalisation massive ³¹³. » Malgré la communication plus grande que devraient assurer entre les hommes la [150] facilité des transports et la possibilité accrue de transmettre les idées, il n'y a plus de réelle communication entre les hommes : « Il n'y a plus de prochain, il n'y a que des semblables. Couples mornes, où chacun côtoie le partenaire dans un consentement vulgaire et distrait à des habitudes standards. Camaraderies incertaines, biologiques, groupées par des circonstances ou des fonctions, non par des événements ou des choix. Gelée fade des lecteurs de Paris Soir, et tous ces précipités mêlés dans une grande ville, suspendus, instables : une goutte de hasard les a agglomérés, une goutte de hasard les dissipera. Désolément de l'homme sans dimensions intérieures, incapable de rencontres ³¹⁴. » *Le monde de l'on*, ce sont les sociétés de masse, les sociétés « impersonnelles », dépersonnalisées où « les hommes ne sont plus que les éléments d'un nombre », sociétés individualistes qui sont propices à l'avènement des tyrans. La plus exacte réalisation de cet homme dépersonnalisé est peut-être « le prolétaire du XXe siècle, perdu dans la servitude sans visage des troupes humains, des grandes villes, des immeubles-casernes, des partis aveugles, de la machine administrative et de la machine écono-

³¹³ Emmanuel MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire*, dans *Oeuvres de Mounier*, Tome 1, Seuil, p. 186. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

³¹⁴ E. MOUNIER, op. cit., p. 186.

mique imperturbable du capitalisme, quand il s'est laissé submerger au surplus par la médiocrité petite bourgeoise, au lieu de prendre conscience de sa misère et de sa révolte ³¹⁵. » Derrière ces traits on peut reconnaître les démocraties libérales et parlementaires d'Occident, ces fausses démocraties puisqu'elles ne promeuvent pas la responsabilité des personnes. À côté de ces sociétés impersonnelles, on rencontre les « sociétés en nous autres » dont le plus bel exemple est le fascisme, sociétés non plus passives et amorphes mais mues par une volonté collective. La personne n'y a aucune liberté, elle n'existe que dans le « nous » ; « il s'établit alors, de la part de chaque membre de la collectivité, une sorte de délégation de personnalité. Ils se démettent de toute initiative, de toute volonté propre, pour s'en reposer sur un homme qui voudra pour eux, jugera pour eux, agira pour eux ³¹⁶. »

Dans ces sociétés la personne ne saurait s'épanouir, car elle se perd dans l'exaltation collective, elle n'est pas autonome, responsable et libre. La personne ne pourra s'épanouir que dans une société communautaire, fondée sur l'amour et non pas sur la contrainte ou l'intérêt. Mounier sait très bien qu'« une telle communauté, rêvée par les anarchistes, chantée par Péguy dans sa cité harmonieuse, n'est pas de ce monde » ³¹⁷. Mais « parfois, dans un amour, avec une famille, quelques amis, nous frôlons [151] cette communauté personnelle ³¹⁸ ». Cette communauté existe lorsque l'autre devient pour moi un prochain, un « toi », une « deuxième personne » et non plus un « lui », une « troisième personne » et que je suis pour lui un « je ». « Le rapport du *je* au *tu* est l'amour, par lequel ma personne se décentre en quelque manière et vit dans l'autre tout en se possédant et en possédant son amour. L'amour est l'unité de la communauté ³¹⁹. » Beaucoup de familles souhaitent vivre selon ce modèle communautaire, mais elles ne sont souvent « que de fausses personnes collectives fondées sur le mépris, ou la sécurité, ou l'habitude vitale, ou le donnant-donnant ³²⁰ ». Ainsi la

³¹⁵ E. MOUNIER, op. cit., p. 197.

³¹⁶ E. MOUNIER, op. cit., p. 198.

³¹⁷ E. MOUNIER, op. cit., p. 202.

³¹⁸ E. MOUNIER, op. cit., p. 203.

³¹⁹ E. MOUNIER, op. cit., p. 193.

³²⁰ E. MOUNIER, op.cit., p. 204.

révolution personaliste et communautaire est nécessaire mais c'est une voie très difficile qui peut se réaliser d'abord au niveau de petits groupes et devrait s'étendre progressivement à la dimension de la société. La famille devrait avoir un rôle à jouer dans cette révolution communautaire, car elle est, selon Mounier, l'un des lieux où peut s'expérimenter la communauté. En effet, la famille est le lieu privilégié de la vie privée, où se vivent les relations proches, où les individus font l'expérience que l'on se trouve en se donnant. La vie privée est « le champ d'essai de notre liberté, la zone d'épreuve où toute conviction, toute idéologie, toute prétention doit traverser l'expérience de la faiblesse et dépouiller le mensonge, le vrai lieu où se forge, dans les communautés élémentaires, le sens de la responsabilité. En cela elle est aussi indispensable à la formation de l'homme qu'à la solidité de la cité ³²¹. » Pour Mounier la famille a une mission, elle est en soi nécessaire, elle lui semble être « le milieu humain optimum pour la formation de la personne ³²² », « une communauté dirigée vers l'accomplissement mutuel de chacun ³²³ », un lieu où les personnes peuvent se promouvoir l'une par l'autre.

Mais Mounier n'idéalise pas la famille, il s'en prend d'ailleurs en termes très vifs à tous les fanatiques de la défense de la famille qui confondent un mode passager de famille dans une société donnée avec les valeurs permanentes qu'on peut reconnaître à la famille ³²⁴. L'évolution de la société leur paraît condamner l'institution familiale. Pour la sauver, ils essaient de défendre des mœurs et des pratiques dépassées, condamnées par les [152] mutations sociales. Ainsi ils défendront l'artisanat familial (surtout pour la femme), la maison familiale, l'autoritarisme paternel (poussé parfois jusqu'au droit de regard sur la profession et le mariage des enfants). Pour Mounier, « il faut avoir l'esprit de ne pas confondre conservatisme et fidélité, et, la famille, au lieu de se compromettre dans des restaurations académiques, trouvera

³²¹ E. MOUNIER, « Manifeste au service du personalisme, » octobre 1936, dans *Oeuvres*, tome 1, p. 559.

³²² E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 562.

³²³ E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 566.

³²⁴ Le cardinal Villot, secrétaire d'État au Vatican, dans sa lettre sur la famille (adressée à la Semaine sociale de Metz, déjà citée), cherche aussi à faire cette distinction entre valeurs permanentes et formes changeantes.

dans des formes neuves un affermissement de ses structures fondamentales ³²⁵ ». Mounier réagit et se démarque par rapport aux traditionalistes, aux défenseurs inconditionnels de l'institution familiale dans ses formes passées. Pour lui, ces formes sont mauvaises et doivent être revivifiées pour pouvoir servir à la personnalisation des individus. Mounier critique en effet très vivement la mentalité que l'on retrouve dans nombre de familles de la société capitaliste et petite bourgeoise de l'entre-deux guerres. Il faut admettre, estime-t-il, une bonne partie de la critique marxiste de la vie privée et des relations familiales dans la mesure où la bourgeoisie a effectivement façonné et déformé les valeurs de la vie privée, la transformant en « refuge empoisonné des influences réactionnaires », en faisant un milieu sans amour, un monde de l'avarice et de l'indifférence petite bourgeoise, un monde égoïste qui s'est forgé une « religion d'appartement bon-homme et indulgente, une religion des dimanches, une théologie des familles ³²⁶ ». Ainsi la famille, appelée à être une structure personnalisante, ne remplit pas automatiquement son rôle. Comme toute société, la famille peut « engendrer le conformisme, l'hypocrisie et l'oppression ³²⁷ ». De fait, aujourd'hui, la famille est bien souvent un « régime cellulaire », une prison ³²⁸. « Il faut avoir le courage de dire que la famille, et la meilleure souvent, tue spirituellement autant et plus peut-être de personnes par son étroitesse, ou son avarice, ou ses peurs, ou ses automatismes tyranniques que n'en fait sombrer la décomposition des foyers ³²⁹. » La bourgeoisie décadente, qui ne manque jamais de faire « l'apologie des vertus familiales », a en fait transformé la famille en « une société commerciale », où les intérêts d'argent sont prédominants : « L'amour s'y détermine au niveau de la clas-

³²⁵ E. MOUNIER, « Manifeste au service du personnalisme, » *op. cit.*, p. 563.

³²⁶ E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 558 ; Mounier reconnaît donc l'influence de la classe dominante sur la famille et sur la religion, y compris sur l'expression de la foi.

³²⁷ E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 563.

³²⁸ Mounier fait ainsi un jeu de mot sur « cellule-cellulaire ». Il admet bien que la famille soit une « cellule sociale », car elle est « la première des sociétés de l'enfant » (Cf. *Le personnalisme*, dans *Oeuvres*, tome 3, *op. cit.*, p. 515) mais il dénonce une famille qui est trop souvent « cellulaire », pression étouffante pour les personnes.

³²⁹ E. MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme, op. cit.*, p. 563.

se et au volume de la dot, la fidélité au code de la considération et du prestige, les naissances aux exigences du confort. [153] Le mariage y oscille du virement de compte à l'extension d'une affaire, de l'opération publicitaire au renflouement. La femme, toujours elle, sert de marchandise. Les mêmes qui s'acquittent ainsi de leurs fidélités aux traditions entretiennent des salaires ouvriers qui obligent la femme à faire sa pleine journée d'usine pour nourrir les enfants dont on l'honore ; ou des salaires féminins qui poussent à quelque forme de prostitution la plus grande partie du prolétariat féminin des villes ³³⁰. » Nos bourgeois qui veulent défendre la famille feraient bien, rappelle Mounier, de ne pas oublier « les responsabilités écrasantes d'une économie inhumaine et d'une morale pharisaïque descendue des classes riches. » Mounier est donc très virulent, autant que Marx, dans la dénonciation de l'aliénation de la famille par la bourgeoisie, aliénation qui touche aussi bien, mais pour des raisons différentes, la famille du prolétaire que la famille du bourgeois. La famille bourgeoise « constituée en société close » fait preuve dans les affaires d'un « juridisme avare » et étroit. Cellule égoïste, elle se fait passer pour vertueuse, alors qu'en fait elle opprime ses membres les plus faibles, elle est une prison obscure « où des personnes innombrables sont tuées à petit feu sous la protection de la loi ³³¹. »

S'il critique avec véhémence et passion la famille bourgeoise de l'entre-deux guerres, Mounier ne prétend pas du tout que la vie familiale doit être désincarnée ou indépendante de la vie sociale. Il n'est pas partisan d'un anarchisme familial ³³². Simplement il veut souligner que la famille dépasse toujours les déterminations biologiques et sociales dans lesquelles elle est incarnée. En ce sens elle est une « aventure offerte » pour la personnalisation des individus. Pour Mounier, à l'intérieur de la famille, communauté de personnes, la femme doit trouver une place égale à celle de son mari, alors qu'elle est encore bien souvent tenue en infériorité. Mounier ne fait pas, comme Engels, du travail féminin généralisé la condition nécessaire de la libération de la femme, mais il estime que le travail de la jeune fille, grâce à

³³⁰ E. MOUNIER, op. cit., p. 564.

³³¹ E. MOUNIER, op. cit., p. 565.

³³² D'ailleurs Mounier reconnaît que l'autorité est nécessaire dans la famille comme dans toute société, mais qu'elle est un service plus qu'un rapport de droit strict.

l'indépendance financière qu'il procure, lui permettrait d'être plus libre dans le choix d'un époux et éviterait son désœuvrement. Une fois mariée, le travail pourra constituer « un excellent antidote contre l'égoïsme du couple ³³³ » jusqu'à la maternité. Ensuite, l'enfant devant normalement occuper au moins en partie la femme, le travail à mi-temps, voire une occupation bénévole, peuvent être des solutions lui évitant de perdre le contact avec le monde extérieur et d'être limitée à son foyer. Pour [154] Mounier, « l'inhumanité du régime actuel, qui contraint la femme pauvre au travail forcé, et l'arrache à son foyer, les excès d'une certaine conception marxiste, ne justifient nullement la sotte réaction d'un « retour au foyer » matériellement conçu et systématiquement appliqué, qui couperait la femme plus complètement du monde ³³⁴ ». La présence de la femme au foyer serait moins nécessaire si l'outillage ménager était plus répandu, si le mari acceptait davantage de charges ménagères, si on cherchait moins le raffinement du confort bourgeois, si on ne confondait pas trop souvent intimité du couple et promiscuité permanente. L'idéologie de la « femme au foyer », très prisée dans les milieux catholiques et bourgeois de l'époque, n'est pas ménagée. Ces milieux semblent être la cible favorite de Mounier, ce qui n'est pas étonnant dans la mesure où, chrétien, son action vise en particulier à rechercher les voies d'une foi plus authentique et plus vivante qui aurait dépouillé les vieilles reliques d'une religion embourgeoisée. Selon Mounier l'État doit garantir les droits de la femme dans la famille ; il doit aussi protéger l'enfant contre des familles trop possessives. Toutes les institutions qui participent à l'éducation de l'enfant que ce soit la famille, l'école, l'État doivent respecter la liberté de l'enfant, doivent éviter l'étouffement de sa personnalité au nom d'intérêts égoïstes de groupe. Mais l'éducation n'est pas pour autant conçue par Mounier comme le simple éveil des instincts naturels de l'enfant, comme le simple développement de sa créativité et de sa spontanéité. Pour Mounier, l'éducation est « interventionniste », elle doit former une personne. Dans ce but, il faut trouver un équilibre entre éducation dans le milieu familial et participation à des groupes où l'enfant pourra retrouver ses camarades. Donc, si l'État doit reconnaître les droits de la famille puisqu'elle est une

³³³ E. MOUNIER, « Manifeste au service du personalisme », op. cit., p. 567. L'égoïsme du couple et le caractère clos de la famille apparaissent à Mounier comme un danger constant de la famille contre lequel il faut lutter. La communauté familiale risque toujours de se dégrader en refuge étouffant. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

³³⁴ E. MOUNIER, op. cit., p. 567. Lorsque Mounier parle des excès d'une certaine conception marxiste, il se réfère probablement aux positions du P.C.F. de l'époque. Nous avons vu dans le chapitre 5 que les conceptions actuelles du P.C.F. ne font pas du travail féminin un absolu puisque le P.C.F. revendique avant tout la possibilité effective pour la femme de choisir le travail ou les tâches ménagères.

« communauté naturelle de personnes », il doit aussi limiter son pouvoir et éviter ses abus possibles sur les membres de la famille.

Mounier revient sur les problèmes de l'éducation dans son *Traité du caractère* (1946). Il souligne que la famille est pour l'enfant un donné, quelque chose que l'on ne choisit pas et qui ne s'échange pas. Milieu permanent de relations, la famille a une forte influence sur les opinions de l'enfant. Mais elle n'est ni la source de tous les maux de l'adulte, ni une réalité parfaite et sans tare. Psychologiquement, on peut analyser la famille comme plusieurs communautés articulées : la communauté parents-enfants, la communauté fraternelle, la communauté conjugale. Les rapports parents-enfants sont ceux qui sont le plus déterminants sur la personnalité de l'enfant. Pendant l'enfance, les parents apparaissent comme « porteurs d'idéal » et source d'affection désintéressée. À la puberté, les parents perdent leur caractère mythique, ils cessent d'être considérés par l'enfant comme des dieux infailibles. Cette remise en cause est normale, les parents doivent l'accepter et même la favoriser. Pour cela, dès l'enfance, leur autorité et leur affection doivent être modérées : ni autoritarisme sans amour, consistant à prendre plaisir à « plier un être faible » à ses caprices (« le métier d'éducateur, qui est un métier d'amour, est envahi [155] de sadiques légers ³³⁵ »), ni affection accaparante ou projection sur les enfants des désirs et des projets avortés des parents. L'enfant ne doit pas se sentir négligé ou abandonné par ses parents mais, à l'inverse, il ne doit pas être protégé et contrôlé au point de n'avoir plus aucune initiative personnelle. Le style éducatif des parents est déterminant pour la personnalité de l'enfant qui se structure très tôt. Une mère nerveuse, qui est tour à tour cajoleuse et exigeante, rendra l'enfant semblable à elle-même. « Un père dur forme des êtres pour toujours tremblants ou révoltés ³³⁶. »

Le rapport fraternel est aussi dans la famille un rapport important pour la personnalité de l'enfant. Rapport d'égalité, il est à la fois rapport de camaraderie et de concurrence. La rivalité apparaît notamment au cours des premières années dans l'accès à l'affection des parents. Ainsi, lors d'une nouvelle naissance, frères et sœurs sont jaloux du nouveau-né qui est l'objet de toutes les attentions parentales. Il faut apprendre à l'enfant à accepter que l'affection de ses parents soit partagée avec d'autres, avec ses frères et sœurs. Mounier rappelle aussi que la composition de la société fraternelle influence la personnalité. Ainsi la personnalité d'un enfant sera différente selon qu'il est fils unique ou qu'il aura plusieurs frères et sœurs, selon que

³³⁵ E. MOUNIER, *Traité du caractère*, dans *Oeuvres*, tome 2, p. 99.

³³⁶ E. MOUNIER, op. cit., p. 102. On est là dans l'ordre de la description plus que de la théorie généralisatrice. Reich dirait : la structure familiale autoritaire, qui est la règle générale de nos sociétés, forme toujours des êtres tremblants.

son frère ou sa sœur sera de sexe opposé. Les liens plus ou moins forts à la parenté étendue auront eux aussi leur influence, rendant les enfants plus ou moins sociables, plus ou moins marqués par les traditions familiales. Les problèmes relationnels et psychologiques du grand adolescent et du jeune adulte ne s'arrêteront pas avec la sortie du milieu familial ; la création d'un nouveau foyer est dépendante de l'éducation reçue auparavant. Le caractère de la personne est modifié par ses nouveaux rapports au sein du couple. Puis viendront les problèmes d'adaptation du couple à l'enfant ; les parents devront accepter à leur tour l'émancipation de leurs enfants.

La famille, tissu de relations toujours en évolution, façonne donc en permanence la personnalité de ses membres, de leur naissance à leur mort. Mais la famille n'est pas pour autant « une puissance d'automatisme », « elle n'est pas porteuse pour l'individu de fatalités inéluctables, elle lui apporte ce qu'il a choisi de la faire, et s'il le veut, elle est l'éducatrice de sa liberté ³³⁷ ». Donc, pour Mounier, la famille peut être une structure personnalisante, elle peut être une communauté de personnes. Mais cela ne va pas de soi. La famille ne remplira sa « vocation » que si des personnes libres et responsables le veulent bien. D'autre part, les personnes devront lutter contre la lourdeur des mentalités familiales, des habitudes petites bourgeoises. La famille n'est pas un donné pur. On naît dans une famille imparfaite, parfois étouffante ; il faut savoir se libérer de ce carcan [156] sans pour autant dénier à la famille toute valeur. Même si son passif historique est lourd, la famille n'est pas qu'une valeur réactionnaire. Elle a un sens, elle peut être un tremplin pour une révolution personaliste et communautaire, si elle cesse d'être « l'opium de la bourgeoisie ». Donc pour Mounier, la famille est influencée par l'économique et le social, mais elle n'est pas entièrement déterminée. Il n'adopte pas une conception de la société où la superstructure s'explique toujours par l'infrastructure. Pour Mounier, la superstructure familiale a sa raison d'être, a sa valeur propre, a son autonomie. Si la famille est actuellement aliénée par la bourgeoisie, c'est en vertu d'un désordre historique, et non pas à cause d'une loi sociologique qui postule que les appareils idéologiques sont toujours monopolisés par la classe dominante. Donc Mounier n'ap-

³³⁷ E. MOUNIER, op. cit., p. 107.

plique pas une théorie marxiste mais ses analyses historiques rejoignent celles des marxistes.

Gabriel Madinier et Gabriel Marcel

[Retour à la table des matières](#)

Mounier n'est pas le seul personnaliste à avoir réfléchi sur la famille. D'autres philosophes en parlent, notamment Gabriel Madinier et Gabriel Marcel.

Gabriel Madinier prolonge dans *Conscience et amour*, dont le sous-titre est *Essai sur le nous*, la pensée d'Emmanuel Mounier sur les relations inter-personnelles. Mounier affirmait que la communauté personnelle est rapport entre un « je » et un « tu », c'est-à-dire fondée sur l'amour. Madinier applique cette problématique au couple conjugal qu'il considère comme un « nous » presque parfait. Dans le couple, « l'amour réalise aussi complètement qu'il est possible à des êtres de chair et de sang la transformation du lui en toi ³³⁸ ». Ainsi la personne peut faire l'expérience du « nous », du « deux en un ». Ce « nous » est encore plus complet dans la famille lorsque de nouveaux « toi » sont suscités par les époux et que l'éducation par les parents suscite et promeut de nouvelles personnes. L'amour à l'intérieur de la famille ne sera pas égoïste, si dans ce groupe limité, nous aimons de manière à promouvoir les personnes du groupe. La famille n'est donc pas automatiquement un foyer clos. Tout dépend de la manière dont vivent les membres de la famille. Pour Madinier, la société est avant tout fondée sur des rapports juridiques, même si le but idéal et [157] utopique que se proposent les hommes est de construire une société fondée sur l'amour. Dans la société, on ne peut chercher l'amour que par la médiation de la justice, de la raison, d'un certain ordre juridique aussi juste que possible. La justice sociale va donc chercher à concilier les oppositions entre les hommes, « la justice crée la sécurité et l'ordre social ». Mais le but à atteindre c'est une société basée sur l'amour. La

³³⁸ Gabriel MADINIER, *Conscience et Amour*, 1938, 3e édition 1962, P.U.F., p. 119.

famille est une des rares communautés où l'amour prime sur la justice. La justice y apparaît peu car elle n'est pas nécessaire, lorsque l'amour domine. Elle n'est là que « comme le dessin virtuel de ce qui ne doit pas être transgressé ³³⁹ ». Donc, pour Madinier, la structure juridique de la famille n'a pas d'importance lorsqu'on s'aime effectivement. A la différence du corps social, l'unité du couple ne repose pas sur un ordre juridique, mais sur l'amour des époux. Madinier propose un certain équilibre entre l'amour et l'institution, équilibre qui était nié aussi bien par les traditionalistes que par les anarchistes. Dans la famille, l'amour est premier et dernier, il englobe et dépasse la structure juridique destinée à rappeler, si nécessaire, ce qui ne doit pas être transgressé, pour que l'amour soit authentique.

En 1954, dans *La conscience morale*, Gabriel Madinier se demande comment se forme la conscience morale de la personne humaine ³⁴⁰. Pour lui, la famille en est le milieu privilégié, mais pas exclusif dans la mesure où toutes les relations sociales de l'enfant, donc aussi ses relations avec « le groupe de ses contemporains », concourent à la formation de sa conscience morale. Néanmoins la responsabilité de l'éducation incombe avant tout à la famille. L'éducation morale se fera d'abord par l'obéissance de l'enfant à ses parents ³⁴¹. Ainsi, il saura ce qui est permis et défendu, ce que ses parents considèrent comme bien et mal pour lui. Progressivement l'enfant devra se forger son propre jugement c'est-à-dire savoir par lui-même ce qui est bien et mal, il devra décider ce qu'il s'autorise et s'interdit. Donc, après avoir usé d'autorité, les parents devront chercher à faire réfléchir l'enfant, le faire raisonner sur ce qui est moral et ne l'est pas. Mais l'acquisition de sa conscience morale dépendra aussi du milieu social qui « impose d'autorité certaines conceptions », des exemples qu'il recevra de ses parents et de son entourage. Ainsi la famille sera pour l'enfant le centre d'intégration d'influences diverses, « le groupe restreint et intime, où la nature a fait le dévouement joyeux, où, objet d'une sollicitude de tout instant, l'enfant lentement se détache de ses parents et conquiert son autonomie ». Madinier souligne ainsi d'un point de vue

³³⁹ G. MADINIER, op. cit., p. 119.

³⁴⁰ G. MADINIER, *La conscience morale*, P.U.F., 4^e édition 1963, pp. 100-104.

³⁴¹ Madinier ne craint pas comme Reich le refoulement du désir chez l'enfant.

philosophique ce [158] que psychologues et sociologues ³⁴² s'accordent à reconnaître : la famille est un des lieux privilégiés de la formation de la personnalité, un des lieux où l'enfant se socialise et intériorise les valeurs que lui propose son environnement.

Ce rapprochement entre philosophie et sciences humaines ne conviendrait probablement pas à Gabriel Marcel. En effet, selon lui, la réalité familiale ³⁴³ dépasse toujours ce que peuvent en dire les sciences humaines. Les choses humaines doivent être traitées humainement et non pas par la méthode scientifique. L'homme est un « mystère » que la science ne peut élucider car l'observateur y est intimement impliqué. De la même manière, Gabriel Marcel parle d'un « mystère familial ». Je ne peux parler de la famille comme d'un problème, comme d'une réalité qui me serait extérieure. Un mystère ne peut s'appréhender que par la réflexion et le témoignage sur ce que l'on vit. La famille ne peut se rationaliser : on ne décide pas d'avoir un enfant comme on déciderait d'un achat important. Car la volonté d'avoir un enfant est un « vœu créateur ³⁴⁴ ». C'est une décision familiale, c'est un « acte spirituel » qui ne saurait se prendre en fonction de l'environnement social, par exemple en fonction des problèmes démographiques mondiaux. G. Marcel regrette qu'en matière familiale on ait toujours tendance à dresser des réquisitoires ou des professions de foi au lieu d'approfondir des expériences. Mais il pense que l'on est en face d'une crise de la famille, dans la mesure où les divorces se multiplient ainsi que les pratiques abortives. Il part en guerre contre l'esprit des « moralistes sociologues » qui prônent l'individualisme et l'assouplissement de la structure familiale. Si la famille est en crise, c'est parce que notre civilisation perd le sens du sacré, d'un accomplissement d'elle-même au-delà d'elle-même. Normalement la famille devrait être une « valeur » et une « présence » ; elle est une valeur dans la mesure où l'on est fier d'appartenir à telle famille, où l'on est valorisé par cette appartenance qui donne des « assises intérieures ». Elle est une présence dans la mesure où elle est ressentie comme un élément protecteur dans un monde menaçant et hostile ³⁴⁵. La famille donne à l'individu une certaine sécurité car elle est un

³⁴² Voir les développements consacrés à Talcott Parsons et Andrée Michel.

³⁴³ Voir notamment « Le mystère familial » conférence prononcée en 1942, publiée dans *Homo viator*, 1944, Aubier-Montaigne, pp. 95-132 et la préface à *Recherche de la famille*, ouvrage collectif, Ed. familiales de France, 1949, pp. 7-11.

³⁴⁴ G. Marcel a fait en 1943 une conférence, éditée dans *Homo viator* ayant pour titre « Le vœu créateur comme essence de la paternité ».

³⁴⁵ « Les images du cocon, du nid ou du berceau, sont celles qui traduisent le plus exactement ce que j'appellerais l'élément duveté de la réalité familiale » dans

« nous » et un « chez nous », un foyer, un « habitat permanent », un « toujours », une « pérennité ». La famille évoque donc selon Gabriel Marcel la durée et la continuité des êtres ³⁴⁶, les traditions et les ambiances familiales. G. Marcel regrette qu'aujourd'hui le sens de la continuité familiale tende à s'affaiblir. Les causes en sont multiples. Les exigences [159] économiques poussent le prolétariat à changer souvent d'habitation. La permanence de l'habitat tend donc à disparaître avec toutes les douces habitudes qu'il créait. Les esprits révolutionnaires diffusent des idéologies anti-familiales. On est entré dans une ère de changement lié à l'industrialisation. On a ainsi perdu le souci du passé, on a soif du présent ; le rythme de la vie s'accélère beaucoup. Or « il existe (...) un lien étroit entre l'accélération du rythme vital et l'apparition d'une humanité de plus en plus pauvre intérieurement ³⁴⁷ ». Cette accélération se rencontre surtout en ville où l'homme est transformé en machine et en automate, il n'a plus le temps de vivre selon le rythme des saisons, il est coupé de la nature. La vie en ville est quasiment contre-nature ³⁴⁸. Finalement, pour G. Marcel, sous l'effet de tous ces facteurs, « la famille s'est trouvée en fin de compte atteinte dans le double ressort de sa vitalité propre : la fidélité et l'espérance ³⁴⁹ ». La famille est atteinte parce que l'homme se dépersonnalise, il cherche à se distraire, il se fuit lui-même au lieu de chercher à s'accomplir. La vraie famille commence, pour Gabriel Marcel, lorsque deux individus s'unissent avec une volonté de durée, avec le désir de s'accomplir l'un par l'autre, de se personnaliser mutuellement. Cet accomplissement se concrétise dans la venue de l'enfant. À partir de ce moment-là les époux ne sont plus seulement liés par leur volonté commune mais par l'existence de cet être commun. Cet accomplissement des époux suppose « une générosité fondamentale », ne pas calculer, ne pas raisonner selon les intérêts financiers ; cette générosité s'exprime notamment dans l'acceptation d'une progéniture nombreuse. Mais G. Marcel, à la différence de la théologie catholique classique, refuse de dire que la procréation est la fin du mariage. La procréation concrétise l'union antérieure des époux. Mariage et procréation « forment des phases complémentaires d'une certai-

Homo viator, *op. cit.*, p. 107. On peut se demander s'il ne s'agit pas d'un mythe. La famille peut-elle être hors des conflits ?

³⁴⁶ Ce sentiment est encore très fort aujourd'hui, au moins dans certains milieux. Ainsi dans beaucoup de familles, lors d'un mariage d'un jeune couple, on désire faire un cadeau qui reste, qui dure toute la vie.

³⁴⁷ *Homo viator*, *op. cit.*, p. 111.

³⁴⁸ On retrouve chez G. Marcel comme chez certains écologistes modernes le vieil antagonisme ville-campagne qui était le fait des traditionalistes du XIXe siècle. L'idéologie du « retour à la terre » a donc eu des partisans fort variés au cours de l'histoire !

³⁴⁹ *Homo viator*, *op. cit.*, p. 113.

ne histoire que chacun de nous a à vivre ³⁵⁰ ». La durée et la générosité procréatrice sont des valeurs fondamentales de la famille et « le mystère familial est un mystère de fidélité et d'espérance ³⁵¹ ». Mais qui dit fidélité, ne dit pas conservatisme pur et simple de la réalité familiale (comme le penserait un traditionaliste). Il s'agit plutôt d'une « fidélité créatrice », d'une fidélité à la vie. Les époux devront faire face à leurs responsabilités. Les enfants qui leur sont donnés devront être élevés en cherchant à leur transmettre le meilleur des traditions familiales, ce qu'elles ont de plus authentique, en les préservant « du suaire d'égoïsme et de lâcheté qui risque au contraire de recouvrir peu à peu une humanité de plus en plus dégagée de ses attaches ontologiques ³⁵² ». Cette action de la famille risque [160] d'être contrecarée par l'État moderne tentaculaire, s'il compromet cette « promotion dans l'être » des individus, dans et par leurs relations familiales. « Mystère de fidélité », la famille est aussi a mystère d'espérance », c'est-à-dire « expérience de communion », foi dans un avenir humain. Finalement, pour G. Marcel, les choses humaines et les relations familiales ne sont solides que dans la mesure « où elles sont référées à un ordre surhumain », que là où s'exprime « la foi dans l'homme », « une certaine piété fondamentale envers la vie » ³⁵³.

Si Gabriel Marcel et Emmanuel Mounier sont tous deux des philosophes chrétiens et se réfèrent tous deux au personnalisme, leur conception de la famille ne semble pas identique. Gabriel Marcel apparaît comme un nostalgique des traditions familiales, même s'il invite à la fidélité créatrice. Il ne met pas en cause, comme le faisait Mounier, le monde bourgeois. Au contraire il explique les désordres familiaux surtout par l'évolution des mentalités. En un mot, autant Mounier pouvait apparaître novateur, dans la mesure où sa pensée regroupait des

³⁵⁰ *Homo viator, op. cit.*, p. 121.

³⁵¹ *Homo viator, op. cit.*, p. 123. Étant donné la manière dont G. Marcel valorise la famille, il ne pouvait que condamner le divorce et les pratiques anti-conceptionnelles.

³⁵² *Homo viator, op. cit.*, p. 126. La tonalité de ce texte est traditionaliste : l'être authentique, ce qui est bon pour la famille est à puiser dans la tradition familiale, alors que l'humanité actuelle véhicule l'égoïsme et la lâcheté. On n'est pas loin de l'idée d'une restauration sociale grâce à une restauration familiale.

³⁵³ *Homo viator, op. cit.*, p. 132.

chrétiens partisans d'un certain changement social ³⁵⁴, autant Gabriel Marcel semble encore proche du traditionalisme. Il s'en sépare néanmoins sur un point essentiel. Si elle est nécessaire, l'institution juridique n'est jamais pour lui suffisante, tout dépend de l'esprit des personnes qui l'animent. Il ne se satisfait pas d'une bonne organisation juridique de la famille. Il faut toujours considérer l'intentionnalité des personnes, le sens qu'elles donnent aux réalités dont elles vivent.

Jean Lacroix

[Retour à la table des matières](#)

Après la Deuxième Guerre mondiale, la réflexion sur la famille a connu un regain d'intérêt dans les milieux personalistes. Louis Doucy, Paul Archambault écrivent des ouvrages sur la famille ³⁵⁵. Jean Lacroix publie lui aussi en 1948 un ouvrage sur le sujet *Force et faiblesses de la famille*. [161] Cet ouvrage aura beaucoup de retentissement. Comme tous les personalistes, Lacroix refuse de considérer la famille seulement dans les fonctions qu'elle joue, que ce soit la fonction biologique de reproduction ou sa fonction sociale. Ainsi Louis Doucy critique la pensée biologique en matière familiale, pensée qui souligne la complémentarité anatomique des sexes, l'organe sexuel masculin correspondant parfaitement à l'organe sexuel féminin, cette correspondance naturelle s'exprimant dans l'acte procréateur. Pour lui, tout ceci n'est que de « l'infantilisme imaginaire », « c'est prostituer l'être familial dans les tristes arsenaux de la propagande familialiste » ³⁵⁶. De même,

³⁵⁴ Le mouvement Esprit fait partie des premières tentatives importantes pour désolidariser l'Église catholique des orientations politiques de droite et d'extrême droite.

³⁵⁵ L. DOUCY, *Introduction à une connaissance de la famille*, Éditions familiales de France, 1946, 208 p.

P. ARCHAMBAULT, *La famille, œuvre d'amour*, Éditions familiales de France, 1950, 132 p. *Éléments de doctrine familiale*, Ed. U.N.A.F. 1946.

Ces ouvrages sont aujourd'hui difficiles à trouver, même dans les bibliothèques.

³⁵⁶ L. Doucy, « Propositions sur la sociologie familiale » dans *Recherche de la famille*, *op. cit.*, p. 77.

à trop vouloir se braquer sur la fonction sociale de la famille, une certaine sociologie traditionaliste ne la considère plus que comme « cellule sociale », « dernier rempart de l'ordre et ultime bastion contre les assauts du monde moderne »³⁵⁷. Durkheim lui-même considère la famille dans une perspective fonctionnaliste. La famille ne lui paraît avoir un avenir que si elle joue une fonction sociale, que dans la mesure où la naissance des enfants impose aux parents des devoirs.

Lacroix se refuse à considérer la famille extérieurement comme un phénomène social réduit à une chose, à un objet. Il veut chercher à *comprendre* ce qu'est la famille de l'intérieur, il veut saisir le *sens* de la famille et pas seulement son utilité : « Notre but est très exactement le dévoilement progressif de l'être familial³⁵⁸. »

Dans le premier chapitre de *Force et faiblesses de la famille*, Lacroix essaie de comprendre pourquoi la famille est aujourd'hui contestée. Selon lui, ce n'est pas seulement parce qu'elle est souvent « l'opium de la bourgeoisie » ou un « nœud de vipères », c'est surtout parce qu'elle est perçue comme une structure autoritaire, comme fondée sur l'autorité du père. Or, notre société moderne veut avant tout s'émanciper de la hiérarchie et de l'autorité. Elle désire « tuer le père » que ce soit dans la famille, dans l'entreprise ou dans la société. Dans la famille, la nécessité de « tuer le père » est aujourd'hui reconnue par les psychologues. Pour être adulte, l'enfant doit s'opposer à son père, il doit, d'une certaine façon, prendre sa place. La lutte est donc inscrite au cœur de l'affection. On a montré que l'adulte réagira, dans sa vie professionnelle, en face de ses supérieurs, comme il réagissait en face de son père. « Tuer le père » semble donc nécessaire [162] si l'adulte veut par exemple savoir contester l'autorité dans l'entreprise. Le chef d'entreprise paternaliste réagit comme tout père de famille : il allie l'affection à l'autorité ou plutôt il cache sous des dehors affectueux la domination qu'il exerce sur ses employés. Dans la société, la hiérarchie est également contestée. Lacroix analyse le pas-

³⁵⁷ Jean LACROIX, *Force et faiblesses de la famille*, Seuil, 1975, p. 7.

³⁵⁸ Jean LACROIX, *op. cit.*, p. 12. Lacroix souligne dans son introduction que son « projet de connaître existentiellement la famille rejoint exactement celui de Doucy, dans son *Introduction à une connaissance de la famille*, malgré une différence de méthode assez évidente » (p. 11).

sage de l'Ancien Régime à la Révolution française comme le passage d'une civilisation du père à une civilisation du frère. Le pouvoir absolu du roi est un pouvoir conçu sur le mode paternel alors que la démocratie où tous les sujets sont censés être égaux est un régime de fraternité. La fraternité révolutionnaire s'est d'ailleurs affirmée dans le parricide royal. Donc, pour Lacroix, éclairer le sens de la famille aura bien des prolongements sociaux. À travers le problème de la famille, se pose une question plus large : peut-on concilier la revendication d'autonomie de l'homme, sa volonté de n'être plus dépendant d'un père, d'une autorité, et la reconnaissance d'être fils, d'avoir reçu notre existence d'un autre ?

Pour connaître le sens de la famille, il faut la décrire, faire une phénoménologie de la famille qui déboucherait sur une ontologie, dévoiler l'être familial. Pour Lacroix, la famille apparaît d'abord comme un lieu de repos et de calme, comme un « chez nous » où l'homme peut se recréer, un heu d'intimité où le secret de chacun peut être deviné sans être exprimé, un lieu protégé des regards indiscrets où l'on vit sans masque, en transparence ³⁵⁹. La chaude intimité familiale, l'intimité du foyer ne se justifient pas par leur utilité. Elles sont données gratuitement. Dans cette intimité familiale, l'individu se socialise, fait la première expérience de rapports à autrui. Dans le « nous familial », je m'intériorise par l'autre. Ainsi la famille m'apprend que je ne me découvre moi-même qu'en m'ouvrant aux autres. La famille institue donc un renversement des rapports sociaux. Les premiers rapports sociaux sont des rapports de guerre et de lutte à mort entre maîtres et esclaves, entre homme et femme. Chacun cherche à posséder l'autre, à se l'approprier. Or, dans la famille, « la lutte y est transformée en reconnaissance mutuelle » ³⁶⁰. Par l'amour, je ne cherche plus à posséder l'autre, mais au contraire je lui avoue mon désir de puissance, je le reconnais comme autre, je décide de me faire son serviteur, son esclave au lieu de chercher à être son maître. Jean Lacroix appelle cette expérience l'aveu. L'aveu est en fait double, il est aveu à autrui de ma faute, et il est aveu de mon amour. S'avouer l'un à l'autre, c'est se reconnaître mutuellement comme autre. Avouer sa faiblesse, c'est

³⁵⁹ Lacroix reprend ici des analyses de G. Marcel et de Madinier.

³⁶⁰ J. LACROIX, op. cit., p. 58.

faire confiance [163] à l'autre en sachant qu'on ne sera pas jugé, c'est accepter que l'autre ait pouvoir sur moi et réciproquement. L'aveu suppose l'amour et le renforce. J'avoue ma faiblesse à celui que j'aime, pas à un autre. L'aveu est finalement le don à l'autre, se remettre entre ses mains. Le fondement du couple est donc l'aveu, c'est-à-dire l'amour mutuel ³⁶¹. Cet aveu est total : il est aveu du corps et aveu de l'esprit, aveu non pas réalisé une fois pour toutes mais qui se prolonge tout au long de l'existence et permet au couple de se découvrir et de s'intérioriser toujours davantage l'un par l'autre. Voilà donc, pour Jean Lacroix, « le sens de la famille : elle est un foyer d'amour », « le lieu même de la parfaite réciprocité » et de la communication des consciences. L'homme ne devient homme et la femme vraiment femme que dans la réciprocité familiale ³⁶².

Cet amour du couple qui consiste à « être un sans jamais cesser d'être deux » va chercher à s'objectiver. L'enfant est précisément *la* manifestation de l'unité du couple. Et là, Lacroix cite Hegel : « Les parents aiment les enfants comme leur amour, comme leur être substantiel ³⁶³. » Donc, pour Lacroix, la procréation n'est pas la fin du mariage, comme le pensait la théologie catholique classique. D'ailleurs, toujours considérer le mariage par ses fins, c'est ne pas sortir de la perspective de l'utilité, de la fonction des choses, alors que la perspective de Lacroix est celle de l'être. La procréation n'est pas la fin du mariage, elle est la réalisation du vœu profond de l'union des époux, elle incarne l'amour des époux. L'amour comporte en lui-même un désir de fécondité. La famille étant le lieu où s'expérimente la reconnaissance des personnes, est bien en un sens, pour Lacroix, *cellule sociale*. Mais ce n'est pas au sens des sociologues et des défenseurs de la famille, dont nous avons parlé dans la première partie. La famille est cellule sociale en ce sens très précis qu'elle est la source de toute existence physique, morale et so-

³⁶¹ Pour Lacroix, le mariage nécessite donc l'amour, ce qui n'était pas le cas pour les traditionalistes. Lorsque les époux ne se promeuvent plus l'un par l'autre, lorsqu'ils ne s'aiment plus, le mariage devient effectivement un carcan, une structure aliénante.

³⁶² Cf. J. LACROIX, op. cit., pp. 63-64. Ces analyses sont à l'opposé de celles des féministes pour qui la femme ne peut devenir femme qu'en luttant contre l'homme. Le rapport amoureux n'est alors jamais conçu comme personnalisant. Pour les personnalistes chaque sexe ne peut être lui-même que dans son don à l'autre sexe.

³⁶³ J. LACROIX, op. cit., p. 69.

ciale. La famille manifeste que l'homme ne se suffit pas à lui-même, mais qu'il n'existe et ne grandit que par ses relations, par la reconnaissance d'autrui, dont l'expérience fondamentale se fait dans la famille. La famille est le lieu de ce que Jean Lacroix appelle « le social privé ». L'enfant dans la famille apparaît à la fois comme dépendant de ses parents et en même temps se créant lui-même dans ses relations à autrui. La famille n'est donc pas seulement une relation de paternité, elle est aussi relation de fraternité. Ceux qui aujourd'hui conçoivent l'homme comme un sujet autonome auraient tendance à ne considérer que les relations de fraternité, les traditionalistes ne considéraient [164] que la relation de paternité. Dans un cas l'homme se construit lui-même, dans l'autre cas, il ne doit son existence qu'à autrui. La perspective de Lacroix unit paternité et fraternité. Après avoir ainsi analysé quel est le sens de la famille, il va en étudier ses fonctions, et plus particulièrement la fonction éducative et la fonction sociale.

La fonction éducative est directement liée à l'être même de la famille ses membres se font progressivement l'un par l'autre dans leur aveu réciproque. L'éducation de la personne est une socialisation. Mais le jeune enfant n'est que capacité de développement, folie non raisonnée. L'enfant a besoin d'une norme que la famille va lui fournir. L'éducation familiale consiste donc à donner des cadres mentaux à l'enfant, à lui apprendre à raisonner, à discipliner son « incohérence psychologique ». L'éducation doit être ni simple dressage comme le pensaient les traditionalistes, ne laissant aucune part à la liberté créatrice, ni simple inspiration de sa liberté, sans jamais contraindre l'enfant, comme le voudraient les anarchistes, Reich et tous les adeptes actuels de l'éducation sans contraintes ³⁶⁴. La famille doit d'abord donner des règles morales à l'enfant, transmettre une tradition, des mœurs, mais progressivement l'enfant doit être capable de s'en libérer ; les parents doivent accepter ce passage. L'enfant doit devenir responsable et libre, capable de critiquer les règles qui lui ont été inculquées. L'éducation est donc en fait « intériorisation des mœurs » par l'enfant, elle assure la « socialisation de la jeune génération ». L'institution familiale est par excellence le milieu de culture de l'enfant ³⁶⁵. » La famille institue en particulier une discipline de

³⁶⁴ Voir par exemple O. NEILL, *Libres enfants de Summerhill*. Pour Lacroix comme pour Madinier, l'éducation doit être à la fois dressage et éducation à la liberté créatrice.

³⁶⁵ J. LACROIX, *op. cit.*, p. 87. L'éducation se fait en particulier par un sentiment d'admiration des enfants. Cette admiration les pousse à l'imitation des parents. Les rapports parents-enfants sont la base d'une « morale de la contrainte ». Les rapports entre frères et sœurs donnent naissance à une « morale de la réciprocité ».

l'instinct sexuel ³⁶⁶ ; elle canalise l'expression de la sexualité et évite ainsi l'anarchie sociale. Elle ordonne l'instinct sexuel à l'expression de l'amour dans la famille. L'instinct est donc comme spiritualisé plutôt que freiné par l'institution familiale ³⁶⁷. De plus, pour Lacroix, la famille éduque le désir sexuel des frères et sœurs en prohibant l'inceste, et permet ainsi à la société de se maintenir. Une société qui pratiquerait l'inceste serait une société où la vie deviendrait impossible, le niveau intellectuel et moral irait en se dégradant. En ce sens effectivement « l'ordre dans la cité dépend des disciplines familiales ³⁶⁸ ». Lacroix est là dans la même optique que Freud. L'instinct sexuel doit être discipliné pour que la culture puisse se développer. L'éducation à la maîtrise sexuelle se fait dans la famille.

[165]

Si la famille a une fonction éducative, elle ne doit pas se replier sur elle-même, car elle doit ouvrir ses membres sur la société. La sociabilité, apprise dans la famille, doit être expérimentée dans des communautés plus larges. Une famille, cellule close, ne peut donc atteindre son but qui est de socialiser et de personnaliser ses membres, non pas pour elle-même, mais pour une société plus large. Seule une famille ouverte peut donc correspondre à l'intention de la famille, à son être. L'amour conjugal des époux doit se dilater au-delà d'eux-mêmes, s'ouvrir à d'autres groupes. L'adolescence, en niant sous un certain rapport la famille, en réalise en fait l'intention. Car la famille est faite pour « projeter » l'enfant dans le monde ; lieu du « social privé », la famille doit s'ouvrir au « social public ». La famille ne sera une structure ouverte que si l'homme et la femme sont tous deux ouverts sur la société. Il est donc très dommageable pour la famille que l'ouverture au monde ne soit que le fait de l'homme, par son travail professionnel. Il risque alors de subordonner sa femme à sa profession et de ne

³⁶⁶ Qui n'est pas de soi violent. Si l'instinct sexuel paraît aujourd'hui violent c'est parce que notre société cultive et développe cet instinct.

³⁶⁷ On est fort loin de la conception reichienne de la sexualité où l'instinct est de soi créateur et n'a pas à être spiritualisé. La conception de la sexualité exprimée par Lacroix est aussi celle qu'exprimait le journal *La Croix* critiquant le tract du docteur Carpentier (cf. chapitre 7).

³⁶⁸ J. LACROIX, op. cit., p. 102.

considérer la famille que comme le lieu où il se délasse de ses soucis extérieurs. La femme est alors réduite au rôle d'instrument de reproduction. Cette situation a engendré la réaction féministe : Lacroix la trouve exagérée mais l'explique par la situation faite à la femme dans beaucoup de familles. On a trop oublié que la femme est aussi une personne et a besoin de liens - sociaux plus larges que sa famille. « Les féministes expriment imparfaitement, mais expriment tout de même une revendication authentiquement personnaliste quand ils s'élèvent contre une conception trop étroite de la mère au foyer ³⁶⁹. » Lacroix reproche aux féministes une conception individualiste de leur libération alors que la femme ne peut se libérer que par et dans des relations sociales. Selon lui, l'éducation de l'enfant assurée par la mère n'est pas forcément abrutissante, mais pour ne pas l'être, il faut que la femme ait, elle aussi, une « formation sociale », éventuellement un métier. D'ailleurs, la non-participation des femmes à la vie professionnelle est aussi nocive pour la vie familiale que pour la vie de la cité. Certains métiers gagnent à être exercés à la fois par des hommes et par des femmes, notamment le métier d'enseignant.

Mais si Lacroix estime que la famille doit être une structure ouverte sur la société, il refuse de considérer, comme les traditionalistes, que la famille, lieu du « social privé », et la nation, lieu du « social public », sont de même nature. « La nation est tout autre chose qu'une association de familles », beaucoup d'autres groupes concourent à la structuration sociale. Entre « social privé » et « social public », entre famille et société, il y a donc à [166] la fois continuité et rupture. Continuité parce que la famille doit s'ouvrir sur plus large qu'elle, parce que l'éducation à la relation, commencée dans la famille, va se poursuivre dans d'autres groupes. Mais il y a aussi rupture. Car la société n'est pas une « grande famille », elle ne peut et ne doit pas fonctionner sur le modèle familial comme le voulaient les traditionalistes. Alors que la famille repose sur l'union sexuelle, la société repose, selon Lacroix, sur « la sympathie », sur le besoin d'être entouré d'autres êtres semblables à nous. De plus, alors que la famille est « le règne de

³⁶⁹ J. LACROIX, op. cit., p. 132.

l'amour », la société est « le règne du droit »³⁷⁰. Mais droit et amour ne peuvent rester indépendants l'un de l'autre. Le droit doit informer l'amour familial et l'amour « sous la forme de l'amitié fraternelle, est la perpétuelle source vivifiante du lien social »³⁷¹. Donc État et famille doivent mutuellement se reconnaître. L'État donne à la famille une armature juridique et la famille socialise les membres de l'État. Même si l'institution familiale varie dans sa forme juridique selon les temps et les lieux, elle a une mission permanente, socialiser ses membres et être ainsi à la base de tout ordre humain. En permanence la famille apprend aux hommes « qu'il faut surmonter les oppositions et redevenir un pour enfanter et créer³⁷² », elle est un appel à l'unité au-delà des divisions des sexes.

Le courant personnaliste, que Lacroix appelle aussi « l'école catholique de l'amour institué », a donc mené une réflexion qui permet de faire se rejoindre une perspective institutionnelle et la perspective des « philosophies modernes de l'amour³⁷³ ». Ce courant se refuse à ne considérer la famille que comme un donné objectif, il en cherche l'être profond et l'intention. Il montre que la famille est à la fois basée sur la subjectivité de ses membres, sur l'amour des époux comme le soulignait toute la tradition anarchiste et sur une institution objective comme le répétait tout le courant traditionaliste. L'institution se fonde dans la subjectivité des personnes ; c'est l'amour des époux qui institue la famille. L'institution apparaît comme un prolongement nécessaire de cette subjectivité. L'amour du couple ne peut se passer, s'il veut se réaliser et s'accomplir, d'une institution objective qui l'exprime. L'institutionnalisation est donc une tendance permanente des individus. L'institution ne devient dangereuse que lorsqu'elle est désaccordée avec la subjectivité des personnes, que lorsque les personnes ne peuvent plus se promouvoir mutuellement dans les institutions [167] où elles sont insérées. L'institution devient alors un carcan, un obstacle au lieu d'être un outil de personnalisation. Elle n'est plus

³⁷⁰ On retrouve là, sous des termes hégéliens, la distinction que faisait Madinier entre Amour et Justice.

³⁷¹ J. LACROIX, op. cit., p. 142.

³⁷² J. LACROIX, op. cit., p. 153.

³⁷³ Cf. J. LACROIX, op. cit., p. 180.

en accord avec l'être de l'homme. Les formes de l'institution familiale pourront changer, s'adapter aux situations, aux cultures, l'institution familiale sera toujours nécessaire pour que la personne puisse s'épanouir dans une relation « je-tu », pour que l'amour, valeur humaine permanente, puisse se vivre. L'amour nous constitue, il est pour l'homme une relation primordiale.

[168]

LA FAMILLE.

Idées traditionnelles, idées nouvelles.

Quatrième partie. Personnalisme et famille

Chapitre 9

Personnalisme et familles aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

Né de penseurs chrétiens, le personnalisme a eu une forte influence sur l'évolution de la conception catholique du mariage, du couple et de la famille. Mais le personnalisme ne s'est pas développé par hasard, il est lui-même le produit des conceptions et des mentalités dont vivent les familles.

L'évolution de la conception catholique du mariage, du couple et de la famille.

Situons tout d'abord très brièvement - au risque d'être caricatural - quelle était, depuis saint Augustin, la conception traditionnelle du mariage et du couple. On concevait l'amour et l'institution du mariage comme deux réalités séparées. L'idée pratiquement constamment dé-

veloppée par la tradition était que la procréation était le but essentiel du mariage. L'amour était secondaire, pas nécessaire et même parfois considéré comme suspect. Car l'amour, c'est la passion irrationnelle alors que le mariage, c'est la raison, c'est une institution juridique, un contrat indissoluble entre deux parties. Si l'amour était suspect, le plaisir l'était encore plus. Pour beaucoup de moralistes, les relations sexuelles ne se justifiaient que par l'intention procréatrice des époux. Cette tradition catholique s'est imposée pratiquement à toute la société, dans la mesure où l'Église était l'appareil idéologique dominant. Ainsi l'amour courtois du Moyen Age ne se déroulait pas dans le cadre de l'institution familiale, mais en dehors d'elle. Ce qui montre bien que la famille n'était pas perçue comme le [169] lieu de l'amour. Dans la société, progressivement, à partir du XVIIIe siècle, l'idée du couple fondé sur l'amour des époux s'est développée ³⁷⁴. Le marxisme et l'anarchisme en témoignent à leur façon. Mais dans l'Église, la conception traditionnelle s'est maintenue pendant tout le XIXe siècle. On la retrouve encore synthétisée dans l'encyclique du pape Pie XI *Casti Connubii*, publiée le 31 décembre 1930. Le pape affirme d'abord l'origine divine du mariage, institué par Dieu et restauré par le Christ. Donc « la nature du mariage est absolument soustraite à la liberté de l'homme en sorte que quiconque l'a contracté se trouve du même coup soumis à ses lois divines et à ses exigences essentielles ³⁷⁵. » Le mariage est considéré comme une institution naturelle et divine sur laquelle l'homme n'a aucun pouvoir. La subjectivité des individus est sans importance, l'institution du mariage étant parfaitement définie par Dieu, et révélée à l'homme dans l'Ancien et le Nouveau Testament : le couple sera constitué par un seul homme et une seule femme, unis par un lien indissoluble et perpétuel. Ce lien indissoluble et perpétuel est un lien juridique qui crée des droits et des devoirs réciproques. L'amour des époux n'est pas nécessaire à la solidité de ce lien. Outre que cette interprétation de la Bible n'est pas sans poser problème, la conception du mariage et du couple, institutions parfaitement définies

³⁷⁴ Parallèlement le plaisir sexuel a été réhabilité (au point d'être aujourd'hui conçu par certains comme un absolu) ; les relations sexuelles sont le plus souvent voulues d'abord pour le bonheur des époux ; la contraception a d'ailleurs permis de séparer plaisir et procréation dans les relations sexuelles.

³⁷⁵ PIE XI, *Casti Connubii*, traduction française, Editions Spes, 1936, p. 10.

par Dieu, sous-traites au pouvoir de l'homme, ne peut plus être reçue par les hommes d'aujourd'hui. D'une part, avec le développement de la sociologie et de l'ethnologie, le mariage et le couple apparaissent comme des institutions éminemment sociales, qui sont codifiées par les sociétés de façons diverses, en fonction de tout un ensemble de variables socio-économiques. D'autre part, on accorde de plus en plus d'importance, comme on l'a vu notamment dans l'anarchisme, à la subjectivité des personnes, à leurs relations vécues. Si l'homme et la femme sont libres et maîtres de leur avenir, le couple et le mariage ne peuvent être conçus comme une institution toute faite sur laquelle ils n'auraient aucune prise. Cette conception traditionnelle de l'institution familiale ne peut manquer d'apparaître comme renforçant l'ordre établi et le divinisant. Le modèle bourgeois du couple et de la famille sera considéré comme le modèle de famille donné par Dieu. Néanmoins, l'amour des époux n'est pas complètement absent de la perspective de l'encyclique. On souligne que les époux doivent être unis [170] « par un saint et pur amour » ; cet amour ne doit pas être seulement sensible, basé sur la simple attirance charnelle ; il doit plutôt être un don mutuel des époux. Mais le mariage et le couple sont définis comme orientés en priorité vers la procréation des enfants.

Casti Connubii marque, me semble-t-il, la fin d'une époque. La conception du mariage et du couple va progressivement évoluer, surtout sous l'influence de certains théologiens et des philosophes personalistes. Quelques théologiens allemands ont été les premiers à réhabiliter l'amour conjugal, à montrer sa nécessité à l'intérieur du couple. Von Hildebrand enseignait en 1925 que le rapport conjugal licite exige l'amour. Il refusait l'approche biologique de toute la tradition, justifiant les rapports sexuels seulement par la procréation. Pour lui « l'acte conjugal a également un sens pour l'homme en tant qu'être humain, celui d'être l'expression et l'accomplissement de l'amour conjugal et de la communauté de vie ³⁷⁶. » Dix ans plus tard, Herbert Doms ³⁷⁷ réfléchit sur le vieux problème des fins du mariage. Pour lui, la fin première n'est pas l'enfant mais le couple lui-même. Dieu veut

³⁷⁶ Cf. Jean-Louis FLANDRIN, *L'Église et le contrôle des naissances*, Flammarion, 1970, pp. 93-94.

³⁷⁷ Herbert Doms, *Du sens et de la fin du mariage*, 1938.

que l'homme et la femme s'aiment, qu'ils soient une seule chair. Le rapport conjugal a donc valeur en lui-même, il est accomplissement de soi en l'autre. Doms peut être considéré comme le premier théologien personnaliste : le vécu existentiel des personnes devient pour lui premier par rapport aux finalités « objectives » de l'institution et par rapport à sa fonction biologique ou sociale. La pensée de Doms aura en France une influence sur les philosophes catholiques et personnalistes. Par contre, la papauté va condamner la thèse de Doms : pour elle « La fin première du mariage, c'est l'enfant. Les fins secondaires lui sont subordonnées et non pas également principales et indépendantes ³⁷⁸. » Les fins secondaires, à savoir l'aide mutuelle des époux et leur amour doivent être subordonnées au devoir impératif et premier de procréation.

Condamnées, ces idées continuent à faire leur chemin lentement. Ainsi le Cardinal Suhard, archevêque de Paris, dit toujours dans sa lettre pastorale de Carême en 1946, que la procréation est la fin primaire de la famille, mais il affirme aussi que « l'homme et la femme s'unissent parce qu'ils s'aiment ³⁷⁹. » [171] Cette affirmation banale est en fait assez nouvelle dans un texte émanant de la hiérarchie catholique. Mais dans les documents plus récents, l'amour est beaucoup plus souligné. Au Concile Vatican II, le chapitre de la constitution *Gaudium et Spes* consacré au mariage et à la famille, a été l'objet d'âpres discussions entre les tenants des thèses traditionalistes de la finalité procréatrice du mariage et ceux qui défendaient les thèses nouvelles qu'on peut qualifier de personnalistes. Les tenants du conservatisme auraient voulu qu'on réaffirme le canon 1081, paragraphe 2 : le contrat est un acte de la volonté par lequel chaque partie accepte le « droit conjugal », droit permanent et uniquement orienté vers la génération des enfants. Pour eux, l'amour dans le mariage est souvent un « amour de concupiscence », l'œuvre de la chair est suspecte, elle est viciée par le péché. Seule l'intention procréatrice la légitime. Les défenseurs des thèses personnalistes affirment que l'amour humain est bon et sain, il légitime l'acte sexuel. La pro-

³⁷⁸ Décret du Saint-Office du 29 mars 1944.

³⁷⁹ *La famille*. Lettre pastorale de son éminence le Cardinal Suhard, *Spes*, 1946, p. 6. Le même document valorise la famille dans un sens personnaliste : « Bien loin d'être le résidu appauvri de la société, la famille, une et indissoluble, est une source vive d'énergie, une force qui part de son amour intérieur pour déborder au dehors ; c'est l'amour qui s'incarne dans une institution pour durer et se survivre » (op. cit., pp. 35-36).

création n'est qu'une suite normale, une consécration de l'amour des époux. Les « personnalistes » ont dû s'expliquer : on les tenait pour partisans du divorce, de l'union libre, de l'hédonisme. « Ils ont dû montrer que les caractères d'unité et d'indissolubilité n'étaient pas seulement des conditions du contrat, mais des exigences de l'amour³⁸⁰. » On a finalement abouti à un texte de compromis³⁸¹, auquel la minorité conservatrice s'est ralliée. Le mot « couple » fait son entrée dans le vocabulaire des documents officiels. Le document dit que le couple est une « communauté profonde de vie et d'amour ». La fécondité est considérée comme une qualité naturelle de l'amour. L'acte sexuel « signifie et favorise le don réciproque » des époux. C'est un acte qui engage totalement les personnes et permet leur communication, leur communion dans l'amour. C'est donc beaucoup plus qu'un simple acte physiologique destiné à engendrer de nouvelles vies humaines.

L'encyclique *Humanae Vitae*, publiée en 1968, confirme cette nouvelle façon de concevoir le mariage. L'encyclique part de l'amour des époux et en montre les composantes. Le véritable amour conjugal est à la fois « sensible et spirituel », c'est un amour « sans réserves indues ni calculs égoïstes », c'est un « amour fidèle et exclusif », « c'est enfin un amour fécond³⁸² ». Désormais on parlera dans l'Église catholique aussi bien du [172] « sacrement de mariage » que du « sacrement de l'amour ». L'amour des époux est alors considéré comme un rappel et une manifestation de l'amour de Dieu pour les hommes. Donc la pensée personnaliste qui a souligné la place de l'amour des époux dans l'institution familiale a eu une influence sur l'Église catholique. D'ail-

³⁸⁰ Philippe DELHAYE, « Dignité du mariage et de la famille dans Vatican II » dans *L'Église dans le monde de ce temps*, Collectif, Tome 2, Cerf, Unam Sanctam n° 65b, 1967, p. 423. Au concile Vatican II le père Delhaye a participé comme expert à tous les débats sur le mariage.

³⁸¹ Le chapitre de *Gaudium et Spes* intitulé « Dignité du mariage et de la famille » vient au début de la deuxième partie consacrée à quelques problèmes urgents. Il est suivi par un chapitre sur la culture, un sur la vie économique-sociale, un autre sur la vie de la communauté politique, enfin un sur la sauvegarde de la paix et la construction des nations. La place du chapitre sur la famille à l'intérieur de la deuxième partie montre l'importance que les pères conciliaires ont accordée à cette question. Voir *Actes du Concile*, Tome 3, Cerf 1966, pp. 76-87, n° 47 à 52.

³⁸² *Humanae vitae*, Encyclique du 25 juillet 1968, numéro 9, Editions du Centurion, 1968, pp. 32-33.

leurs la lettre du Cardinal Villot à la Semaine sociale de Metz ³⁸³, reprend les idées de Jean Lacroix : « Si le foyer (...) apparaît comme le lieu privilégié où peuvent s'établir des rapports unifiés et féconds entre les personnes, en surmontant le désir et l'agressivité, n'est-ce pas la société tout entière qui pourra en bénéficier ? » Le même document affirme ensuite que la société ne se développe pas sur le même modèle que la famille puisqu'il y a une logique propre à la société, lieu des tensions et des rapports de force. Mais « la relation de fraternité, issue de la paternité et de la maternité, contient une puissance de conciliation et d'unité qui intervient à tous les niveaux de la vie sociale. » On pourrait dire que, comme chez Jean Lacroix, le « social privé » informe le « social public », il y a entre les deux à la fois rupture et continuité.

Amour et institution familiale aujourd'hui

[Retour à la table des matières](#)

Si, depuis trente ans, les thèses personalistes se sont développées, si l'Église catholique les a intégrées à son « discours », ce n'est pas un hasard. Cela correspond à un mouvement plus profond des mentalités dans la société. D'une part l'amour apparaît aujourd'hui massivement comme une valeur et d'autre part l'institution du mariage et du couple est peu contestée et continue à être massivement pratiquée. Si amour et institution sont vécus et conciliés par les membres de la société, il fallait bien qu'ils se concilient aussi dans des doctrines plus structurées. On ne pouvait en rester à l'opposition entre amour et institution que traduisent les courants anarchistes et traditionalistes. Le personalisme représente, au niveau des doctrines, une forme de conciliation entre amour et institution. Mais on peut aussi analyser la revendication du divorce - qu'on a vu se développer au XIXe siècle - comme une volonté d'ajuster l'institution familiale sur l'amour des époux. Et si, aujourd'hui, le nombre des divorces augmente, on peut l'expliquer de la même manière. Tant que le mariage apparaissait avant tout comme un contrat indissoluble, [173] comme un engagement juri-

³⁸³ Publiée dans *Couples et familles dans la société d'aujourd'hui*, op. cit., pp. 5-11.

dique sans retour ³⁸⁴, l'indissolubilité du mariage-contrat était valorisée. Aujourd'hui où l'accent est mis sur l'amour des époux, ce qui devient important dans le couple, c'est la fidélité ³⁸⁵. D'après le rapport Simon ³⁸⁶, il semble bien que la fidélité apparaisse comme une valeur recherchée, notamment par les jeunes couples. Ceux-ci estiment d'ailleurs que cette fidélité doit s'imposer aussi bien à l'homme qu'à la femme, alors qu'autrefois seule la fidélité de la femme était considérée comme importante (pour être sûr de la paternité de ses enfants). Si l'on ne s'aime plus, si la fidélité n'est plus possible, le couple préférera constater son échec et se séparer. Si on recourt de plus en plus au divorce, c'est donc en particulier parce qu'on considère le mariage comme coextensif à l'amour alors qu'autrefois on le considérait comme indissoluble, quelque fût l'état des relations du couple. On préférerait être infidèle à l'autre plutôt que de divorcer. L'idée de couple stable ne semble pas beaucoup contestée à l'heure actuelle, on admet même que l'amour s'institutionnalise mais on voudrait que cette institutionnalisation ne devienne pas blocage si l'amour venait à disparaître.

L'amour apparaît bien aujourd'hui comme une valeur. Un résultat d'enquête permet de le vérifier ³⁸⁷ : on a posé la même question : « Est-ce que l'amour a de l'importance pour vous ? » à deux échantillons représentatifs de la population française âgée de 15 à 29 ans en 1957 et en 1968. On obtenait les résultats suivants :

-
- ³⁸⁴ Les deux contractants avaient d'ailleurs l'un envers l'autre des droits et des devoirs reconnus. Il y avait un « devoir conjugal » que la femme devait remplir.
- ³⁸⁵ J'emprunte cette remarque pertinente à P. VILLAIN, *op. cit.* p. 24.
- ³⁸⁶ *Rapport Simon sur le comportement sexuel des Français*, Charron et Julliard, édition abrégée, 1972, 355 p.
- ³⁸⁷ Enquête I.F.O.P. rapportée par Aimé Savard, « Couple et mariage dans le monde moderne », *Informations Catholiques Internationales*, n° 411 du 1er juillet 1972.

	1957		1968	
	JEUNES de 15 à 29 ans		JEUNES de 15 à 29 ans	
Beaucoup	48 %	80 %	56 %	83 %
Assez	32 %		27 %	
Peu	13 %	19 %	6 %	11 %
Pas du tout	6 %		5 %	

Mais en 1968 on a également interrogé les 30-39 ans, c'est-à-dire pratiquement la même population que celle interrogée en 1957. Or, dix ans plus tard, elle croit davantage à l'amour qu'auparavant.

[174]

LES 30-39 ANS en 1968

Beaucoup	55 %	90 %
Assez	35 %	
Peu	5 %	7 %
Pas du tout	2 %	

L'amour semble être une valeur qui ne se dévalue pas, il apparaît au contraire avoir de plus en plus d'importance et imposer de plus en plus la fidélité commune comme le montre la même enquête :

	1957	1968	1968
	15-29 ANS	15-29 ANS	30-39 ANS
La fidélité est essentielle pour les deux partenaires	82 %	86 %	92 %
La fidélité est essentielle pour la femme seulement	9 %	2 %	-

Certes il faut être prudent avec des résultats de sondage de ce type. Car les interviewés ont probablement des perceptions de l'amour et de la fidélité qui ne sont pas toutes identiques ; on peut accorder de l'importance à l'amour physique ou à l'amour platonique, selon le cas, on n'aura pas le même comportement. Des enquêtes sur des questions plus précises permettent d'affiner l'analyse. Ainsi dans l'enquête de la SOFRES auprès des 15-20 ans ³⁸⁸, seulement 22% de cette classe d'âge disent qu'il est valable d'avoir des relations sexuelles sans s'aimer, alors que 40% disent avoir déjà eu des relations sexuelles. On peut donc penser que les jeunes revendiquent la liberté sexuelle non pour se livrer à un libertinage incontrôlé, mais pour faire l'apprentissage de l'amour, un amour qui serait à la fois affectif et physique. Il me semble qu'il y a des correspondances entre ces conceptions actuelles et la philosophie de l'amour institué. La subjectivité vécue s'objective, s'institutionnalise en souhaitant durer : l'institution familiale est un outil, un appui pour l'amour, mais elle ne saurait devenir un carcan si l'amour disparaît. L'institution doit se conformer à l'amour. En disant cela, je vais peut-être plus loin que ce qu'auraient pensé les personalistes des années 1950, mais il me semble que le courant qu'ils inauguraient va dans ce sens.

³⁸⁸ Publiée par *L'Express*, op. cit.

[175]

Pour un personnalisme renouvelé :
François Chirpaz

[Retour à la table des matières](#)

La pensée personnaliste, dans la mesure où elle part d'une phénoménologie, d'une description des situations, pour rechercher plus profondément le sens des réalités, doit en permanence être adaptée à l'évolution des situations. C'est ce qu'a tenté de faire François Chirpaz dans une communication à la Semaine sociale de Metz en 1972 ³⁸⁹. Il critique la compréhension traditionnelle des personnalistes, selon laquelle l'amour coïncide quasi naturellement avec l'institution familiale et l'espace du privé. L'espace public est le lieu des conflits, le lieu de la concurrence économique alors que l'espace privé serait celui de la véritable relation humaine, l'endroit où l'on peut vivre sans masques, sans être sur le qui-vive. Même si cette distinction a du vrai, Chirpaz estime que la famille n'est pas tout à fait un monde privé, car de plus en plus le monde public pénètre dans la famille par toute une série d'influences : par les media, les journaux, la télévision, par la publicité qui vient tenter les membres du foyer, leur suggérant d'assouvir leur besoin de consommation. Le travail de la mère de famille et les conflits de générations sont aussi là pour rappeler que la famille n'est pas hors des conflits, qu'elle n'est pas ce havre de paix dont on rêve toujours. Les passions du monde ne s'arrêtent plus au seuil du foyer. De même, estime Chirpaz, nous avons l'habitude de penser l'amour comme s'exprimant dans la famille. Mais ce n'est pas toujours le cas. La famille n'est pas toujours le lieu où l'amour peut s'exprimer puisqu'elle est parfois un foyer clos, une cellule égoïste. Nous estimons trop généralement la famille comme le lieu où se nouent les liens les plus essentiels pour la constitution et le devenir de l'homme. Donc nous valorisons la

³⁸⁹ F. CHIRPAZ, « La relation privilégiée de l'amour dans l'institution familiale » dans *Couples et Familles*, op. cit., pp. 149-164.

famille comme lieu du privé et comme lieu de « la relation affective privilégiée ». Or certains jeunes, voulant instaurer une vie communautaire remplaçant la vie familiale, et certaines féministes, refusant d'être définies par l'homme et limitées au foyer quotidien, contestent le milieu familial traditionnel comme lieu primordial de vie. En fait ces contestations rappellent que l'identification entre famille et relation amoureuse ne va pas de soi, elle n'est qu'une possibilité : il peut y avoir coïncidence entre l'amour de deux personnes et le cadre social « de la procréation légale et reconnue », coïncidence entre l'amour mutuel et la structure familiale en tant qu'elle est une organisation de la sexualité et qu'elle désigne ceux qui sont interdits à mon désir sexuel. Mais pour que [176] cette coexistence soit effective, il faut que la structure familiale soit purifiée. Elle est un nœud complexe de relations et selon les époques et les cultures, son centre peut être différent. Pour que l'amour soit institué dans la famille, il faut que la famille se purifie, se décentre : il faut qu'un certain modèle des rôles familiaux où la femme est toujours inférieure et définie par l'homme soit brisé, il faut que la famille comme structure autoritaire soit anéantie. Donc, au terme de son analyse, Chirpaz estime que « l'amour ne saurait être confondu avec l'institution familiale, mais il en est la possibilité, il est ce qu'elle peut devenir si elle veut devenir relation véridique ³⁹⁰. » Mais l'institution familiale ne se modifie pas à volonté, par une décision autoritaire. Car la famille est toujours le produit de toute une culture qu'elle concourt à reproduire ; de plus elle ne peut jamais être abolie, étant un lieu de socialisation indispensable pour l'individu. Elle ne peut qu'être transformée progressivement, en cherchant à ce qu'elle devienne « le lieu où l'amour peut se réaliser ³⁹¹ ». Donc Chirpaz insiste beaucoup plus que Lacroix sur les transformations que doit subir la structure familiale pour pouvoir exprimer l'amour. La contestation de l'institution familiale sera bénéfique si elle a pour résultat de faire évoluer la famille vers un état lui permettant de mieux exprimer l'amour des époux et l'amour des parents pour leurs enfants, nécessaire à toute éducation.

³⁹⁰ F. CHIRPAZ, op. cit., p. 162.

³⁹¹ F. CHIRPAZ, op. cit., p. 160.

La famille, une structure ouverte.

[Retour à la table des matières](#)

La famille ne sera le lieu où l'amour s'institue que si elle est une structure ouverte, que si elle refuse de se constituer en milieu clos, en lieu protégé, en havre de paix qui mobilise toutes les énergies des individus. Pour que la famille soit une institution qui épanouisse la personne, il faut qu'elle renonce à être une institution totalisante, qui se suffirait à elle-même. Plus la famille est vécue comme un refuge, moins elle peut assurer une fonction de socialisation, moins elle peut jouer un rôle d'intermédiaire entre l'individu et la société. Autrement dit, la famille ne peut être une structure de personnalisation que si elle évite de s'enfermer dans une contradiction : vouloir se constituer en milieu autonome, dans l'intériorité sécurisante du foyer alors que la société pénètre - qu'on le veuille ou non - dans la famille. Une famille ne sera personnalisante que si elle [177] est une structure relativisée, que si elle n'est pas le seul lieu où ses membres investissent leurs énergies et peut-être même leur affectivité. Il me semble que certains aujourd'hui sont conscients de cette nécessité, pour l'équilibre même des relations humaines, d'ouvrir la cellule familiale au-delà d'elle-même. Il est nécessaire que la famille soit accueillante à d'autres si l'on veut que les enfants puissent s'identifier à d'autres adultes qu'à leurs parents, si l'on veut que les enfants puissent rencontrer facilement leurs camarades sur un plan non-scolaire.

La famille ne pourra être lieu de l'amour que si elle reconnaît l'autonomie des personnes qui la constituent, que si l'homme reconnaît l'autonomie de sa femme au lieu de l'opprimer, que si les parents reconnaissent l'autonomie de leurs enfants, que si la famille n'est pas une famille fusionnelle. Khalil Gibran, poète libanais, a très bien exprimé cet aspect. L'amour du couple, pour être vrai, suppose une certaine distance entre les deux conjoints, une altérité. Pour pouvoir être un, il ne faut pas cesser d'être deux : « Chantez et dansez ensemble et soyez joyeux, mais demeurez chacun seul, de même que les cordes d'un luth sont seules cependant qu'elles vibrent de la même harmonie », ... « Tenez-vous ensemble, mais pas trop proches non plus : car les piliers du temple s'érigent à distance, et le chêne et le cyprès ne croissent pas dans

l'ombre l'un de l'autre ³⁹². » De même que le couple ne peut s'épanouir que sur la base d'une véritable relation duelle, qui suppose une certaine égalité - sans identité - entre les époux, la relation parents-enfants suppose - pour être authentique - la reconnaissance de l'autonomie personnelle de l'enfant ³⁹³. L'enfant n'appartient pas à ses parents (comme le disait déjà l'anarchiste James Guillaume) : « Vos enfants ne sont pas vos enfants. Ils sont les fils et les filles de l'appel de la Vie à elle-même. Ils viennent à travers vous mais non de vous. Et bien qu'ils soient avec vous, ils ne vous appartiennent pas. » Les enfants sont projetés dans la vie et dans la société par leurs parents. Mais les parents doivent renoncer à vouloir faire leurs enfants à leur image : « Vous pouvez leur donner votre amour, mais non point vos pensées, car ils ont leurs propres pensées. (...) Vous pouvez vous efforcer d'être comme eux, mais ne tentez pas de les faire comme VOUS » ³⁹⁴. » Or il semble bien qu'aujourd'hui l'autonomie de l'enfant n'est pas toujours respectée. D'une part l'enfant est peut-être trop attendu, trop désiré, trop valorisé. On veut tellement s'en occuper, réussir son éducation, en « faire quelqu'un » qu'on a un peu tendance à étouffer sa spontanéité, à surveiller avec une affection tatillonne [178] tous ses faits et gestes. D'autre part on peut estimer avec le docteur Gérard Mendel ³⁹⁵ qu'il y a actuellement une « exploitation affective » de l'enfant par l'adulte. Ne sachant plus ce que sera l'avenir, n'ayant plus de point de repère dans un monde en perpétuel changement, les adultes reportent leurs espoirs sur leurs enfants, ils se projettent en eux, souhaitant qu'ils réalisent tout ce qu'ils n'ont pas eux-mêmes réussi à faire. Ils adorent leurs enfants et ils cherchent à les accaparer, à les garder le plus souvent possible auprès d'eux, alors qu'eux souhaitent rester entre jeunes, faire leurs expériences avec leurs pairs. Même si l'autorité paternelle est aujourd'hui plus faible qu'autrefois, respecter l'autonomie de l'enfant ne va donc pas de soi.

³⁹² Khalil GIBRAN, *Le prophète*, Casterman 1972, p. 18. (Première édition anglaise en 1923 ; première édition française en 1956).

³⁹³ Un texte récent de la C.F.D.T. exprime la même exigence : après avoir rappelé que l'épanouissement de la famille dépend de conditions économiques et sociales, le document affirme : « Le rôle de la famille est notamment d'assurer l'épanouissement et la construction de la personnalité de l'enfant par le développement de son autonomie et de ses possibilités de relations et d'insertion dans la société » (extrait d'un texte adopté par le Conseil National de la C.F.D.T. publié dans *Syndicalisme Hebdo* du 25 avril 1974).

³⁹⁴ K. GIBRAN, *op. cit.*, p. 19.

³⁹⁵ G. MENDEL, « Autorité et pouvoir », *La Nef* n° 50, « La famille pourquoi faire ? » janvier-mars 1973, pp. 7-20.

Vouloir faire de la famille une structure ouverte, c'est aussi reconnaître que la famille ne saurait être aujourd'hui le seul lieu de la socialisation de l'enfant ³⁹⁶, la seule institution qui permette l'intériorisation des valeurs. Certes la famille garde en ce domaine un rôle important. Car la famille - où l'enfant naît sans l'avoir voulu - détermine l'appartenance à un milieu social. Selon les professions du père et de la mère la socialisation de l'enfant sera différente. Si mon père est ouvrier, je n'intérioriserai pas les valeurs de la même manière que s'il est cadre supérieur. La profession des parents détermine le niveau de vie des familles, leurs relations et leurs habitudes sociales, éventuellement leur perception de la société et leur appartenance politique. De plus la famille est le lieu de la pratique religieuse. L'enfant va être initié à la religion de ses parents ³⁹⁷. Même s'il rejette ensuite cette religion, le système de valeurs qui accompagnait la foi de son enfance le marquera durablement. Enfin, la famille donne un type d'éducation plus ou moins autoritaire ou permissive. Ceci joue sur la structuration de la personnalité de l'enfant et sur son attitude dans la société. On a pu montrer par exemple qu'il y a une corrélation entre une faible autorité dans la famille (tous les membres de la famille participent aux prises de décisions) et une attitude permissive de l'enfant dans la société.

Donc la famille continue de jouer un rôle très important dans la socialisation [179] de l'enfant. Mais cette socialisation passe aussi par d'autres institutions ³⁹⁸, notamment par l'école qui donne à l'enfant

³⁹⁶ On pourra se reporter aux études d'Annick Percheron, spécialiste de sociologie politique, sur la socialisation politique des enfants ; elle a publié un livre : *L'univers politique des enfants*, Armand Colin, 1974, 278 p.

³⁹⁷ D'après les enquêtes de sociologie religieuse faites autour des années 1965, lorsque les deux parents pratiquent, il y a une très forte probabilité que les enfants pratiquent eux aussi à 25 ans. Mais on peut se demander si cette continuité dans la pratique n'est pas en train de baisser fortement, d'une part parce que la foi étant moins évidente dans un monde sécularisé, les parents en parlent moins facilement aux enfants (cf. à ce sujet G. DUPERRAY, *Les familles, l'Église et la foi*, Le Centurion 1973. Notamment chapitre 4, « Vers une famille séculière »), d'autre part parce que la socialisation par la famille n'est plus automatique.

³⁹⁸ Il convient de souligner le rôle croissant de la Télévision dans la socialisation de l'enfant. Beaucoup d'enfants passent deux à trois heures quotidiennement

des connaissances, un savoir objectif, mais qui lui transmet aussi une vision, une représentation du monde. Ainsi les manuels scolaires ne sont pas neutres, ils ne sont pas constitués de « science pure », on peut y discerner des idéologies (qui seront d'ailleurs différentes selon les manuels). On pourrait dire la même chose des enseignants ! L'école crée aussi pour l'enfant un milieu de vie et de relations avec son groupe d'âge. L'enfant s'éduque dans ses relations avec les camarades de son âge. Une transmission des valeurs se fait aussi par là. Et si l'école et la famille ne font pas d'éducation sexuelle de l'enfant, le groupe d'âge la prend volontiers en charge ! Nous arrivons ainsi à un problème beaucoup discuté actuellement : les enfants et les jeunes forment-ils un groupe autonome, peut-on dire qu'ils constituent une classe d'âge avec sa propre culture et ses propres valeurs ? Dans ce cas, la socialisation familiale et scolaire serait en péril dans la mesure où cette socialisation ne se ferait plus comme une transmission des valeurs des adultes aux enfants mais comme une émergence et une autocréation d'une culture et de valeurs propres aux jeunes, par les jeunes. Ainsi l'institution familiale comme instance de collaboration entre les générations serait condamnée de par l'importance que prendrait dans la société le conflit des générations. Cette crise de la socialisation par la famille serait une conséquence d'un conflit social comparable à un conflit de classes.

Ainsi, Margaret Mead, anthropologue américaine, a consacré un livre, *Le fossé des générations*³⁹⁹, à l'étude de cette question. Elle estime qu'on rencontre trois modèles de transmission de la culture à l'intérieur des différentes sociétés humaines. Dans les « cultures post-figuratives », le changement est très lent, la nouvelle génération apprend tout de la génération précédente. Avoir l'expérience du passé permet de maîtriser le présent et donc les anciens sont ceux qui exercent le pouvoir. En transmettant leur savoir et leur culture à leurs enfants, ils leur permettent de se situer dans le monde

devant le poste de télévision. Même s'ils regardent le poste en famille, ils en discutent plus entre jeunes qu'avec leurs parents, signe que le dialogue parents-enfants fonctionne mal dans notre société. On peut d'ailleurs se demander dans quelle mesure les enfants ne s'identifient pas actuellement autant aux héros qu'ils voient sur le petit écran qu'à leurs parents. En ce sens les possibilités d'identification aux adultes seraient fort nombreuses.

³⁹⁹ Denoël-Gonthier, 1971, 155 p. (édition américaine en 1970).

sans beaucoup de problèmes, le présent ressemblant beaucoup au passé. Dans les « cultures co-figuratives » au contraire, le changement devient beaucoup plus rapide. Les enfants vivent une situation très différente de celle qu'ont connue leurs pères dans leur jeunesse. Ils ne peuvent se contenter de reprendre les modèles culturels de leurs [180] parents. La socialisation ne se fait plus par les parents et les adultes mais essentiellement par le groupe des pairs. Parallèlement les adultes s'adaptent à la situation nouvelle. Il y a donc un fossé, entre les deux générations qui sécrètent chacune ses modèles mais avec un fond culturel commun. Les aînés peuvent encore se maintenir au pouvoir. Au contraire dans les « cultures préfiguratives », la génération adulte est complètement « déphasée ». Elle n'est plus adaptée à un monde technologique entièrement nouveau. Seuls les jeunes peuvent maîtriser, au moins en partie, ce monde nouveau. Ils vont donc progressivement imposer leur culture aux générations adultes. Dans un monde en très rapide changement, les jeunes auront le pouvoir et imposeront en permanence des évolutions culturelles ou même des « révolutions culturelles », étant donné l'obsolescence accélérée du savoir, des compétences et des modèles culturels. D'après Margaret Mead, même si on peut voir coexister ensemble, dans la même société, ces trois types de cultures, on s'achemine de plus en plus vers une culture de type préfiguratif. Or chaque génération vit de façon isolée, il n'y a plus communications culturelles entre les âges. Il serait très important de les rétablir pour que les jeunes puissent initier les adultes, leur donner des points de repère dans cette civilisation inconnue. Par ailleurs, dans un monde en perpétuelle mutation, il faudrait que les parents cessent de vouloir donner à leurs enfants des modèles, des façons de faire (elles seront inadéquates et inadéquates) mais cherchent au contraire à leur favoriser l'adaptation au changement, à libérer leur imagination.

En partant de perspectives non plus anthropologiques mais sociologiques et psychanalytiques, Gérard Mendel ⁴⁰⁰ arrive à des conclusions assez concordantes avec celles de M. Mead. Il estime qu'on se trouvait jusqu'à présent en face d'un conflit de générations par lequel l'adolescent cherchait à prendre la place du père et des aînés. Il s'agissait de tuer le père pour le remplacer, prendre sa place pour faire comme lui, dans un monde peu différent du sien. La crise de générations dans laquelle nous sommes aujourd'hui plongés va beaucoup plus loin. Il ne s'agit plus de prendre la place du père, mais de refuser son héritage socio-culturel, de refuser le modèle culturel transmis par le père. Pourquoi ce refus de la culture passée ? Parce que nous sommes dans un monde nouveau, où la technique est très développée ; l'homme se sent impuissant devant les mécanismes technologiques, il se sent aussi démuné devant cette nouvelle nature *technologique* que l'était le primitif devant la nature originelle, non transformée par l'homme (vécue inconsciem-

⁴⁰⁰ G. MENDEL, *La crise de générations. Étude socio-psychanalytique*, Payot 1969.

ment comme une Mère toute puissante). L'homme se sent de moins en moins maître du monde qu'il a produit, il a de plus en plus l'impression d'être dominé par une puissance fantastique (vécue inconsciemment selon Mendel comme une seconde Mère Nature) d'où ce désaveu de la culture ancienne tout à fait inadaptée à la situation actuelle. Il n'y a donc plus aujourd'hui de relations entre parents et enfants. Cette situation de non maîtrise du monde par les individus risque d'avoir de funestes conséquences. Des êtres qui ne maîtrisent pas leur monde acceptent leur soumission. On risque ainsi d'arriver à des régimes politiques fascistes, qu'il s'agisse de totalitarisme étatique, de technocratie ou de nihilisme idéologique. Rejetant les valeurs anciennes, on risque de se réfugier dans l'apathie politique ou la contestation de principe du monde [181] actuel non dominé, ce qui aboutit à des comportements de retraits, de marginalisation. Il faut donc que l'homme reconquière la maîtrise du monde et ceci ne peut se faire que dans une collaboration des générations. Il faut donc « gérer » cette crise, il faut que les jeunes puissent s'exprimer en groupe pour avoir un impact sur la culture, actuellement monopolisée par la génération adulte, Il faut que les jeunes se structurent, qu'ils prennent conscience d'eux-mêmes en tant que classe sociale ⁴⁰¹. Ils ont d'ailleurs commencé à le faire en mai 1968. À partir de là, ils peuvent avoir un certain pouvoir en face des adultes ⁴⁰² et une nouvelle culture peut peut-être émerger, fruit d'une influence réciproque entre générations ; seule une co-éducation des générations permettra « l'édification d'un homme-adulte sur

⁴⁰¹ De même que le P.C.F. refusait de substituer la lutte des sexes à la lutte des classes, il refuse de lui substituer la lutte, des générations. Pas plus que les femmes, les jeunes ne sauraient constituer une classe sociale. Selon le P.C.F. il y a eu de tous temps des conflits de générations, conflits « normaux » qui n'ont rien à voir avec des conflits de classes. Si ces conflits sont aujourd'hui plus aigus, ce n'est pas parce que jeunes et adultes auraient des intérêts de classes opposés. En fait, les jeunes sont, tout comme les adultes, victimes du capitalisme. Ils sont dégoûtés par ce système injuste et ils ont tendance à en rendre responsables les adultes. Mais en fait, ils peuvent se retrouver unis avec les adultes pour combattre ce régime qui ne satisfait pas leurs aspirations légitimes. Le P.C.F. refuse de considérer que les jeunes doivent se révolter contre leurs parents, le père étant symbole de l'autorité. Les jeunes ne doivent pas se révolter contre le père mais contre le capitalisme.

⁴⁰² Pour Mendel, les parents n'ont plus d'autorité, ils ne sont plus considérés par leurs enfants comme des dieux, qui maîtrisent le monde et dont il est important d'être aimé pour ne pas être abandonné. Il n'y a pas eu démission des pères mais sous l'effet de l'évolution socio-économique, les pères ont perdu leur autorité, ils sont des rois détrônés. L'autorité est aujourd'hui entre les mains de la puissance technologique. D'où les traditions et les institutions craquent. Mais les parents ont encore du *pouvoir*, ils peuvent contraindre leurs enfants. Cf. Mendel, « Autorité et pouvoir » dans *La Net*, op. cit., pp. 7-20.

tous les plans, capable d'opposer les valeurs comme contre-force à la puissance technique. Le but ne nous paraît pouvoir être atteint que par une révolution psychique collective, équivalent d'un certain point de vue de la Révolution Néolithique, une révolution psychique capable d'assurer la maîtrise progressive et scientifique de l'autorité aliénante, seconde Mère-Nature, qu'est devenue la puissance technologique ⁴⁰³ ».

Donc pour Margaret Mead comme pour Gérard Mendel, la crise de la famille est avant tout le produit d'une crise de civilisation. Le problème des rapports parents-enfants n'est pas un problème de psychologie individuelle, c'est un problème social et culturel. Il faut donc le traiter à ce niveau. Pour Mendel, le conflit parents-enfants ne peut se gérer au niveau familial mais dans une relation beaucoup plus collective. Il faut que la société accepte de donner du pouvoir aux jeunes, qu'elle accepte de créer un cadre où les enfants pourraient librement se développer, faire l'épreuve de leur pouvoir et de leurs responsabilités. Il faut établir un « statut [182] d'égalité entre l'enfant et l'adulte ⁴⁰⁴ ». Il faut accepter l'autonomie des jeunes si jeunes et adultes veulent, ensemble, pouvoir maîtriser l'univers technologique. Donc au nom d'exigences socio-politiques, Mendel nous invite à la même attitude que celles des personnalistes (au nom d'exigences éthiques) : le respect de l'autonomie des personnes, notamment des jeunes, Si le conflit parents-enfants ne peut se régler au niveau familial, il impose cependant, me semble-t-il, une attitude nouvelle à ce niveau. Si la famille ne peut plus être le lieu de la transmission *automatique* des valeurs - étant donné la formation d'une « culture de jeunes », étant donné aussi que la famille n'est plus la seule institution de socialisation des enfants - elle peut encore être un carrefour et un creuset où se négocient les valeurs ⁴⁰⁵ ; elle peut être un lieu de dialogue entre pa-

⁴⁰³ G. MENDEL, *La crise des générations*, op. cit., p. 231.

⁴⁰⁴ Cf. MENDEL, *Pour décoloniser l'enfant*, Payot 1971, troisième partie.

⁴⁰⁵ Cela suppose de la part des parents une attitude ouverte que des jeunes couples exprimaient ainsi : « Nous croyons que ce sont nos enfants qui nous apprendront ce que nous devons être avec eux et pour eux. Nous croyons aujourd'hui que nous avons surtout la responsabilité de leur créer un espace où ils puissent prendre le risque d'expériences et de décisions morales libres de notre autorité. »

rents et enfants autonomes, c'est-à-dire non pas un lieu de rapports sereins mais un lieu conflictuel où, à la même table, parents et enfants s'affrontent, dressent des compromis instables, élaborent ensemble une culture nouvelle dont on peut espérer qu'elle sera plus humaine. Parents et enfants « mettent sur la table » les valeurs reçues par des canaux forts divers et c'est de là que peuvent sortir, peut-être, des êtres plus responsables, mieux armés pour affronter le présent et construire un avenir meilleur.

[183]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Traditionalisme, Marxisme, Anarchisme, Personnalisme : ces différents courants de pensée expriment, depuis le XIXe siècle, les conceptions opposées de la réalité familiale, que nous retrouvons, de manières diverses, dans les mentalités contemporaines. Notre recherche nous a permis de percevoir des liens qui unissent conceptions de la famille et conceptions de la société. Elle nous a permis également d'entrevoir derrière telle ou telle idéologie familiale le type de pratique sociale et familiale qui la sous-tendent.

Le traditionalisme, conception chronologiquement la plus ancienne, nous est apparue comme une défense des droits de l'institution familiale. Cette institution est conçue comme structure quasi parfaite, comme un donné tout fait, avec sa judicieuse hiérarchie interne. La famille est alors perçue comme la cellule et le modèle de l'ordre social. Si la famille est solide, tout l'édifice social sera bien construit. Cette conception de la famille, nous l'avons vu, est encore défendue aujourd'hui par des hommes politiques de droite, elle subsiste aussi dans les milieux intégristes catholiques. Elle subsiste également, de façon plus diffuse, dans les mentalités, par exemple chez ceux qui voient dans l'élargissement de la législation sur le divorce la mort de la famille.

Face au traditionalisme, nous avons analysé deux types de réactions : le marxisme et l'anarchisme.

Le marxisme a remis en cause l'idée selon laquelle la famille était un donné tout fait, une structure qui ne supportait pas le changement. Les penseurs marxistes ont montré que la famille évoluait en fonction de l'évolution des sociétés, qu'elle en était un produit. Cette idée est aujourd'hui très généralement admise. On ne peut plus sérieusement penser la famille comme indépendante de tout le système social, économique et juridique. Ce serait nier toutes les études de sciences humaines menées depuis un siècle. Mais si la famille est dépendante des réalités sociales et suit leur évolution, cela ne veut pas dire pour autant qu'elle ne puisse pas exprimer, en fonction précisément des réalités socio-économiques qui l'entourent, [184] des valeurs et des aspirations permanentes des hommes. Les pères du marxisme eux-mêmes l'ont reconnu implicitement puisqu'ils condamnent moins la famille en tant que telle qu'une certaine forme de famille, aliénante dans une société de classes.

L'anarchisme constitue le deuxième courant de pensée qui s'est opposé fortement au traditionalisme. Au règne de l'institution sans amour, il veut substituer l'amour sans institution, la transparence des rapports sociaux. Pour l'anarchisme, la médiation de l'institution est toujours un obstacle, un handicap à la rencontre vraie entre les hommes. La famille institutionnelle ne peut donc qu'empêcher l'expression de l'amour, elle ne peut qu'être répressive. Avec Reich, cette répression familiale devient l'explication fondamentale de toute répression sociale et politique.

Enfin, au-delà du marxisme et de l'anarchisme, le personnalisme est un essai plus récent pour réconcilier amour et institution. On peut l'analyser comme un courant de pensée se situant sur les frontières qui séparent anarchisme et traditionalisme, comme une tentative pour concilier les inconciliables. Reconnaisant la subjectivité des personnes comme l'anarchisme, le personnalisme considère néanmoins l'institutionnalisation de la famille comme le seul moyen capable de permettre à l'amour de réaliser son vœu intime : durer. Médiation nécessaire pour l'épanouissement et la personnalisation des individus, l'institution permet aux sujets d'objectiver leurs relations. Elle ne doit pas pour

autant être absolutisée. Elle est au service de l'amour des époux et cet amour implique parfois une contestation de l'institution.

L'anarchisme, comme le personalisme, accordent peu d'importance au substrat socio-économique de la famille. En ce sens, le marxisme garde son originalité. Anarchistes et personalistes expriment un idéal de la famille ; les marxistes au contraire ne décrivent pas une forme idéale de famille, découlant de la nature des êtres ; ils montrent quel est le type de famille qui semble aller dans le sens de l'histoire, quel est le type de famille qui pourrait s'instaurer dans le socialisme, dans un monde sans aliénation. Les anarchistes et les personalistes essaient de mettre en œuvre leur idéal de la famille, les marxistes cherchent avant tout à transformer la société. Normalement, la structure familiale devrait s'en trouver modifiée et permettre une forme supérieure de rapports entre les sexes.

Le lecteur aura peut-être été surpris de ne pas trouver une partie de ce livre consacrée à la pensée familiale de l'Église catholique. En effet, on dit souvent que l'Église a, en ce domaine, une grande influence. Elle aurait, au cours des siècles, imposé à l'Occident chrétien, sa conception de la famille. Cette thèse ne me paraît pas satisfaisante. Certes l'Église a justifié et sacralisé un certain nombre de conceptions familiales, elle a [185] établi un droit du mariage et a eu, par là, un certain pouvoir de contrôle sur l'établissement des familles. Mais il me semble que l'Église a - en Europe au moins - été davantage le reflet de conceptions et de mentalités préexistantes que l'instigatrice d'une conception nouvelle de la famille. J'ai cherché à le montrer en retraçant l'évolution de la pensée catholique, autrefois très proche des positions traditionalistes (cf. chapitres 2 et 3), aujourd'hui proche des thèses personalistes (cf. chapitre 9).



Voilà donc brossé un panorama des idéologies familiales. Au terme de ces investigations, où nous avons cheminé à l'intérieur de courants de pensée opposés, que pouvons-nous conclure ? Et d'abord faut-il

conclure ? Je suis tenté de laisser ouvertes plusieurs options possibles, de laisser finalement le lecteur choisir. Cependant - et le texte l'a déjà montré - une piste semble à écarter : le traditionalisme. Il est bâti sur une analyse sociologique fautive : la famille n'est pas l'institution de base de la société, elle n'est pas le noyau dur à partir duquel se structurerait le corps social ; on ne peut la considérer comme étant le facteur déterminant de la réalité sociale. Par là est aussi exclue la perspective de Reich en tant qu'elle est l'envers du traditionalisme et semble - au moins dans certains passages - considérer l'institution familiale comme la première instance à révolutionner si l'on veut libérer l'humanité.

Mais si la famille n'est pas le facteur déterminant de la réalité sociale, faut-il, avec les marxistes, penser qu'elle est déterminée par l'économie ? Tout dépend de la définition donnée au terme « déterminer ». Si l'on veut dire que la structure familiale est le simple produit immédiat des conditions économiques et sociales, cela me paraît évidemment faux. Et ce n'est d'ailleurs pas ce que pensent généralement les marxistes. Il est clair que l'évolution de la famille ne suit pas directement et mécaniquement l'évolution socio-économique de la société. L'évolution de la famille a probablement une certaine autonomie par rapport à l'évolution socio-économique. À son tour, la forme de la famille a certainement une influence sur le développement social. Entre famille et société, il y a de multiples interactions que les sociologues s'efforcent de mettre en évidence, sans toujours parvenir à expliciter ce qui est cause et ce qui est effet, tout, dans une formation sociale, étant étroitement imbriqué. Les marxistes estiment que, dans ce tissu complexe d'interactions, il faut admettre la prééminence du facteur économique. *En dernière instance*, c'est-à-dire indirectement, même si cela n'apparaît pas clairement, l'économie détermine [186] la forme de famille que l'on peut vivre à un moment donné. Parler de détermination en dernière instance, c'est reconnaître que toutes les instances qui, à côté de l'économique, influencent la famille - que ce soit le droit, la politique de l'État, les religions, les doctrines philosophiques, les idéologies ambiantes, etc. - peuvent elles-mêmes être expliquées par les conditions économiques et sociales.

Mais qu'est-ce qui est expliqué en dernière instance par l'économique ? Est-ce l'être même de la famille, son essence, ou seulement les formes qu'elle prend à une époque donnée ? Si la réalité familiale est entièrement déterminée et réduite par l'explication socio-économique, la famille n'est que le pur produit d'une société de classes. Il est bien évident que la famille n'aura plus de raisons d'être le jour où cette société aura disparu. La transformation de la société, le passage à la société sans classes devraient se traduire par la mort de toute forme d'institution familiale. Si l'on pense au contraire que la famille - au-delà des formes déterminées qu'elle prend dans chaque société et qui peuvent s'expliquer en dernière instance par l'économique - exprime un besoin permanent de l'homme, la révolution sociale ne devrait pas conduire à la mort de la famille, mais à sa transformation. D'une structure familiale en partie aliénante dans une société aliénante, on devrait pouvoir passer progressivement, après la révolution sociale, à une structure familiale épanouissante. L'aspiration à la communion, présente en tout homme, pourrait alors se réaliser davantage. On pourrait vivre « l'unité sans cesser d'être deux ». La famille, en tant qu'elle exprime et réprime la sexualité, ne serait pas condamnée ; au contraire elle pourrait prendre - comme nous l'avons vu avec Engels - sa forme la plus élevée : la « monogamie fondée sur l'amour ».

Dans cette perspective, une volonté de transformer la famille appelle d'abord une transformation de la société, et non pas une action directe sur l'institution familiale, comme le veulent les anarchistes. Mais faut-il faire un choix aussi tranché : décider d'agir pour le changement de société ou décider de vivre dès aujourd'hui une nouvelle forme de famille, sans se préoccuper des structures socio-économiques ? Admettre avec le marxisme qu'une révolution socio-économique permettrait une qualité de vie meilleure pour les personnes et les familles, n'empêche pas d'agir dans le domaine des relations familiales. Il est possible - et certains le font - de chercher à transformer sa pratique familiale pour que les rapports familiaux soient vécus de façon plus égalitaire et plus épanouissante. Il est même possible de créer de nouveaux types de rassemblements familiaux ainsi que le suggère le mouvement communautaire. Si l'on admet que la famille a une certaine autonomie par rapport à la société, il n'est [187] pas illégitime de chercher à transformer les rapports familiaux, il

n'est pas illégitime de chercher à vivre la famille dans des formes nouvelles.

À travers ce problème : faut-il changer la société pour que la famille se transforme, ou faut-il aussi commencer à vivre autrement, on retrouve le vieux débat : faut-il changer les structures ou changer les personnes, faut-il agir sur les « mécanismes » sociaux ou transformer son cœur ? Mais ce débat ne doit pas être tranché : changeons les structures parce qu'elles conditionnent les possibilités d'épanouissement de l'homme. Mais modifions aussi notre façon de vivre car l'homme n'est pas le pur produit des structures sociales. Cherchons donc à la fois à transformer la société et à vivre la famille de façon renouvelée, en étant toujours à la poursuite de structures sociales et de rapports familiaux plus humains et plus épanouissants.

[189]

LA FAMILLE.
Idées traditionnelles, idées nouvelles.

ANNEXE

Considérations prospectives
sur l'avenir de la famille

[Retour à la table des matières](#)

Je voudrais dans cette annexe présenter - de façon critique - les thèses d'Alvin Toffler contenues dans *Le choc du futur*⁴⁰⁶ concernant l'avenir de la famille. Étudier ces perspectives me semble avoir deux intérêts :

- Mettre en évidence que les formes d'institutions familiales que nous connaissons actuellement ne sont pas forcément éternelles. D'autres formes sont pensables. On va peut-être vers une situation où l'institution familiale aura, au sein de la même société, des formes plus diversifiées, dont certaines pourront nous étonner ou nous choquer. Il est sain de penser et d'envisager sereinement le futur pour ne pas se crisper sur le passé.

⁴⁰⁶ Denoël, 1970, 539 p. Le chapitre 11 s'intitule « La famille en lambeaux », pp. 233-253.

- Montrer que l'avenir reste ouvert et que c'est à nous de le faire. On ne peut, au nom d'une science du futur, dire ce que sera la famille en l'an 2000.

La réflexion de Toffler part de la situation actuelle. Il constate que le changement est de plus en plus accéléré dans notre monde. Ceci pose à l'homme des problèmes nouveaux : saura-t-il s'adapter au changement, à un futur inconnu, saura-t-il éviter le traumatisme psychologique, le choc du futur, le malaise qui nous saisit dans un monde où l'on n'a plus de points de repères ? De plus en plus, tout sera éphémère et provisoire. Rien ne sera plus stable et durable. On entre de plus en plus dans « la société du prêt à jeter », puisque nous consommons des biens de plus en plus périssables, de moins en moins faits pour durer, qu'il s'agisse des mouchoirs, des automobiles ou des poupées pour les enfants (autrefois on s'attachait à sa poupée, la seule, l'unique que l'on conservait toute son enfance, alors que maintenant on en change fréquemment, désirant en avoir une toujours plus sophistiquée). Dans ce monde essoufflant tellement tout va vite « pour survivre, pour échapper à ce que nous avons appelé le choc du futur, l'individu doit devenir infiniment plus souple et plus compétent que jamais auparavant. Il doit être à l'affût d'un mode d'ancrage totalement nouveau, car toutes les vieilles racines - religion, patrie, communauté, famille ou profession - tremblent actuellement devant l'ouragan de cette tendance générale à l'accélération ⁴⁰⁷. »

[190]

La famille qui était l'un des lieux stables où l'individu pouvait se recréer, refaire ses forces, s'adapter au monde, semble donc vaciller sous l'effet de l'évolution du monde. Que va-t-il lui arriver ? Va-t-elle se dissoudre complètement ? ou subsister sans modifications ⁴⁰⁸ ? Aucune de ces deux perspectives ne se réalisera selon Toffler. On risque plutôt de voir émerger de nouvelles formes, inattendues, de familles. Toffler essaye de préciser quelques tendances possibles de l'ave-

⁴⁰⁷ A. TOFFLER, *op. cit.*, p. 46.

⁴⁰⁸ Plus on serait dans le monde de l'éphémère, plus la famille deviendrait une valeur-refuge.

nir de la famille. Tout d'abord la mystique de la maternité a toute chance de disparaître lorsque le bébé-éprouvette sera une réalité. La femme n'aura plus alors de rôle spécifique dans la maternité et donc elle ne pourra plus être valorisée par là. La filiation ne sera plus définie biologiquement mais légalement ⁴⁰⁹ ; on peut d'ailleurs penser qu'on pourra produire des enfants ayant plus de deux parents biologiques. De plus, selon Toffler, « l'homme super-industriel sera contraint d'inventer des formes familiales inédites ⁴¹⁰. » De même que l'on est passé de la famille étendue en milieu agricole à la famille nucléaire en milieu industriel, il est bien possible que l'on passe de la famille nucléaire à la famille sans enfants, réduite au couple dans le monde super-industriel. Pour Toffler, plus le monde s'industrialise, plus il faut une main-d'œuvre mobile. La famille nucléaire s'explique par la nécessité de la mobilité géographique. Cette même nécessité va continuer à réduire la famille. Un problème se pose : comment reproduire la société, si la famille se réduit au couple ? Toffler ne manque pas d'explications. Quelques familles deviendront spécialistes de l'éducation et s'y consacreront pleinement, élevant leurs enfants et éventuellement ceux des couples qui ne désirent pas avoir des tâches éducatives. D'autres attendraient d'être à la retraite pour élever des enfants ⁴¹¹. Toffler explique la probabilité, de la naissance de ces familles spécialisées par la prise de conscience actuelle de la difficulté de l'éducation et de la nécessité de sortir de l'amateurisme en ce domaine. Les parents biologiques ne seraient plus que des sortes de « parrains », venant voir de temps en temps leurs enfants dans leur vraie famille, qui serait du type famille nombreuse, famille étendue. Selon Toffler, beaucoup de parents seraient très heureux de pouvoir ainsi se décharger sur d'autres de l'éducation des enfants.

Ceci mérite critique. Toffler part d'un point de vue discutable et même faux. Il n'est pas vrai que la famille nucléaire se soit imposée à

⁴⁰⁹ Il y a bien déjà une définition légale de la filiation. Le père présumé de tout nouveau-né d'une femme mariée est son mari. D'autre part on peut adopter un enfant et dans ce cas il apparaît légalement comme fils d'un père et d'une mère d'adoption au même titre que les autres enfants.

⁴¹⁰ A. TOFFLER, op. cit., p. 236.

⁴¹¹ Je plains ces enfants élevés par des retraités...

cause de la nécessaire mobilité géographique dans le monde moderne. Les études historiques montrent que la famille nucléaire existait en Europe et qu'elle était même le modèle dominant bien avant l'industrialisation, dans un milieu agricole. De plus, il n'est pas sûr que les hommes des sociétés futures acceptent indéfiniment de se plier aux besoins de l'économie et d'être fréquemment déracinés. Pour ce qui est de la France, beaucoup de mouvements de grève concernant la défense de l'emploi et revendiquant de nouveaux emplois à [191] qualification égale dans le même secteur géographique sont là pour le prouver. D'autre part, on voit mal en quoi les enfants empêchent les parents d'être mobiles. Actuellement, ils suivent leurs parents. À moins d'en venir à un rythme de mobilité où les individus changeraient si souvent de résidence qu'aucune continuité scolaire ne serait possible. Mais ceci n'est pas pour demain. Il faut noter aussi qu'actuellement en France il y a de moins en moins de couples sans enfants, beaucoup moins qu'il y a cinquante ans. La tendance actuelle ne va donc pas dans le sens indiqué par Toffler. Certes il y a moins de familles nombreuses et on peut effectivement penser que cette tendance durera. La famille type serait donc de plus en plus constituée par le père, la mère et deux enfants. On peut peut-être expliquer la réduction du nombre d'enfants par la forte mobilité sociale, mais ceci me semble très insuffisant. Il faut faire entrer en ligne de compte la soif de bien-être et de confort ainsi que le désir de bien élever ses enfants, d'où la nécessité de ne pas en avoir trop. Enfin, s'il est vrai que l'appel à des spécialistes de l'éducation est de plus en plus ressenti comme une nécessité, les parents se sentant souvent incompetents, il n'est pas du tout sûr que ces spécialistes formeront des familles d'accueil. On peut imaginer des systèmes différents : par exemple un système dans lequel chaque famille élèverait ses enfants avec une possibilité d'appel très fréquent aux spécialistes qui assureraient de multiples services éducatifs. On peut aussi penser un système d'éducation hors de la famille, du type de celui qui fonctionne dans les kibboutzim israéliens. Mais là, on est plus dans le domaine des pures conjectures sur le futur que dans le domaine des hypothèses vraisemblables. On risque donc de ne faire que projeter sur le futur ses propres souhaits, ce que fait Toffler dans les affirmations qui viennent d'être rapportées.

Les premières thèses de Toffler concernaient surtout la taille de la famille. Mais il fait aussi des « pronostics » sur la durée des unions conjugales. Il constate d'abord que « la poursuite de l'amour dans la vie familiale a été érigée par beaucoup de gens en idéal de vie ⁴¹² ». Mais, dans un monde où rien n'est stable, l'évolution des époux a de plus en plus de chances d'être dissemblable au fil des années. Donc vouloir que, dans la société actuelle et du futur, dans ce monde de l'éphémère, le mariage et l'amour durent indéfiniment, c'est une volonté qui risque d'être contrecarrée par les faits. D'ailleurs aujourd'hui déjà beaucoup de couples divorcent, préférant se séparer lorsqu'ils ne s'entendent plus. Dans l'avenir, beaucoup de personnes pourraient connaître plusieurs mariages successifs. « Le mariage en série - c'est-à-dire l'enchaînement de mariages temporaires successifs - est taillé sur mesure pour l'âge de l'éphémère, dans lequel tous les rapports de l'homme, tous ses liens avec le monde qui l'entoure, sont à l'image d'une peau de chagrin ⁴¹³ » Toffler imagine les séquences suivantes. On ferait une première expérience de vie à deux, qui serait un mariage à l'essai, non légalisé. Puis entre vingt et quarante ans, avec le partenaire du mariage à l'essai ou avec un autre, on vivrait [192] un premier mariage légal. Certains auront des enfants de ce premier mariage, qu'ils les élèvent eux-mêmes ou s'en déchargent sur d'autres. Vers quarante ans, lorsque il faut s'adapter au départ des grands enfants, qui eux-mêmes se marient, certains couples se briseraient et on assisterait à la formation de nouveaux couples. Ceci n'est qu'un des scénarios possibles. En tous cas, pour Toffler, « dans l'ensemble, le nombre moyen de mariages par tête augmentera, lentement mais sûrement ⁴¹⁴ ». Mais il y aura « une gamme très variée de courbes conjugales ». D'ailleurs, s'il y a des familles spécialisées dans l'éducation, des parents professionnels, il sera plus facile de divorcer, beaucoup de couples étant sans enfants. On devrait voir de plus en plus des mariages entre époux d'âges différents. Dans cette situation le rapport des enfants aux adultes devrait se modifier, les influences parentales sur

⁴¹² A. TOFFLER, op. cit., p. 244. Ceci rejoint les constatations faites par beaucoup d'enquêtes ; nous avons eu l'occasion d'évoquer certaines d'entre elles précédemment.

⁴¹³ A. TOFFLER, op. cit., p. 246.

⁴¹⁴ A. TOFFLER, op. cit., p 250.

l'enfant étant de plus en plus nombreuses : parents biologiques, nouveau conjoint du père ou de la mère, parents professionnels. Toffler en conclut que « la famille perdra le peu qui lui reste de sa fonction de transmission des valeurs à la jeune génération ⁴¹⁵. »

Cette thèse de Toffler sur la durée du couple me semble plus sérieuse que la précédente. Il semble bien en effet que l'on soit de plus en plus devant une situation où l'amour est valorisé mais où le divorce progresse. Il est d'ailleurs aux États-Unis beaucoup plus fréquent qu'en France. Si environ un couple sur huit divorce en France, il y en a plus d'un sur quatre aux États-Unis. Si cette tendance a bien des chances de se poursuivre, on voit par contre mal pourquoi il en résulterait la fin de la fonction de socialisation par la famille. Simplement cette socialisation se fera par plusieurs familles. Mais elle dépendra toujours en partie, me semble-t-il, du rapport adulte-jeune. A moins que d'autres facteurs, ceux dont parlent M. Mead et G. Mendel, n'interviennent et ne deviennent déterminants. La perspective de Mead et de Mendel est d'ailleurs très différente de celle de Toffler. Devant une situation nouvelle qu'ils constatent ; ils proposent une politique. Il faut rétablir le dialogue entre générations, il faut gérer le conflit. Au contraire, Toffler se contente de prolonger les tendances qu'il constate, comme si aucune action humaine n'était possible pour les infléchir. La situation qui vient d'être décrite sur la taille et la durée des familles concerne la situation la plus répandue. En effet « les masses, elles, s'accrochent aux formes du passé ⁴¹⁶. » Mais Toffler estime que d'autres formes d'institutions familiales se développeront, des formes « d'avant-garde ». La première forme d'avant-garde et donc marginale pourrait être la famille communale : « L'éphémère a pour effet d'accroître la solitude et l'aliénation de l'individu dans la société, aussi nous pouvons nous attendre à une multiplication des expériences dans le domaine du mariage par groupe ⁴¹⁷. » Des « communes » pourraient se multiplier, basées sur une même foi politique ou religieuse, évitant l'isolement des individus. Mais, évidemment, ce mouvement sera limité par la nécessaire mobilité géographique qui empêche la

⁴¹⁵ A. TOFFLER, op. cit., p. 251.

⁴¹⁶ A. TOFFLER, op. cit., p. 243.

⁴¹⁷ A. TOFFLIER, op. cit., p. 239.

formation de communautés durables. « Pour cette raison, les communes proliféreront en premier lieu dans les couches de la société qui ne sont pas soumises à la discipline industrielle - les retraités, [193] les jeunes, les personnes en rupture de ban, les étudiants, ainsi que parmi certains membres de professions libérales ou certains techniciens travaillant à leur compte ⁴¹⁸. » On peut effectivement imaginer que les communautés se multiplieront. Mais on doit être assez réservé sur l'avenir de cette forme de relations humaines, dans la mesure où les expériences actuelles sont souvent peu solides, en partie à cause des contraintes de la société. Toffler lui-même devrait admettre que, comme pour un couple, l'évolution des membres d'une communauté a toute chance d'être dissemblable et que, donc, leur vie commune risque d'être provisoire. A moins que la famille collective ne se structure très fortement sous l'effet de sa marginalité ou d'une foi religieuse ou politique. On entrerait alors dans une communauté familiale comme on entre dans un ordre monastique, qui représente d'ailleurs une forme permanente de communauté de célibataires. Avec la tombée des tabous sexuels, on risque aussi, d'après Toffler, de voir proliférer des « familles homosexuelles », constituées par deux personnes de même sexe, avec ou sans enfants. Devraient aussi de plus en plus se rencontrer des « familles incomplètes », constituées par un adulte et des enfants, mais aussi des « familles de pièces et de morceaux ⁴¹⁹ » constituées par des époux divorcés-remariés et leurs enfants. Voilà donc les formes familiales d'avant-garde dont Toffler estime qu'elles se développeront dans l'avenir. Il ne fait ici que prolonger et annoncer le développement des formes familiales que l'on voit poindre déjà aujourd'hui, aux États-Unis mais aussi en France.

Donc, pour Toffler, la famille, dans un monde en mutation, ne peut pas ne pas se transformer. Et là, on ne peut qu'être d'accord avec lui. Mais peut-on prévoir quel sera le futur ? Rien n'est moins sûr. On ne peut que faire des hypothèses, ce qui n'est pas forcément sans inté-

⁴¹⁸ A. TOFFLER, op. cit., p. 241.

⁴¹⁹ Cette expression de Toffler n'est pas heureuse. Même s'ils ont déjà été mariés et eu des enfants au sein d'un autre couple, les divorcés-remariés n'en forment pas moins une structure familiale qui peut avoir son unité ; comme toute autre famille, son intention est de dépasser la simple juxtaposition des individus.

rêt. Toffler admet bien finalement son incapacité à définir exactement le futur. Après avoir présenté comme assuré le développement des tendances qu'il repère, il reconnaît : « Nous pouvons préférer un futur à un autre, mais nous ne pouvons pas perpétuer le passé ⁴²⁰. » Le changement - en matière familiale comme en tout domaine - s'impose à l'homme. Néanmoins, la famille apparaît comme une institution plus stable que beaucoup d'autres. Elle n'évolue pas au même rythme. Le changement y est beaucoup plus lent. L'évolution ne peut sociologiquement être évitée, mais les acteurs sociaux peuvent l'orienter ; les hommes et les femmes peuvent ainsi chercher à satisfaire au mieux, dans des formes familiales nouvelles, leurs besoins permanents d'affection, de communication et de communion entre sexes et générations. Il faut donc éviter les attitudes trop dogmatiques et trop normatives pour que les aspirations des individus puissent éventuellement se vivre et s'institutionnaliser dans des formes nouvelles, si les formes anciennes ne permettent plus la satisfaction de ces aspirations.

Fin du texte

⁴²⁰ A. TOFFLER, op. cit., p. 252.