

24^{es} semaines
européennes
de la philosophie



5 questions à

Gabrielle Radica, Jérôme Luther Viret, Stefania Ferrando

Famille et transmission

24/11/2020
Citéphilo

Transmettre
édition 2020

Gabrielle Radica, philosophe, professeure à l'Université de Lille, a notamment publié : Textes clés de philosophie de la famille. Communauté, normes et pouvoirs (Vrin, 2013) ; Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes de Jean-Jacques Rousseau (Ellipses, 2011) ; La loi (Flammarion, 2000),

Jérôme Luther Viret, historien, professeur des universités en histoire moderne à l'Université de Lorraine, a notamment publié : La famille normande : mobilité et frustrations sociales au siècle des Lumières (Presses Universitaires de Rennes, 2019),

Stefania Ferrando, philosophe et anthropologue, a notamment publié : La liberté comme pratique de la différence : philosophie politique moderne et sexuation du monde : Rousseau, Olympe de Gouges et les saint-simoniennes (thèse) (2016)

Au-delà de ses transformations, la famille demeure. Elle va encore largement de soi et il est d'ailleurs « allé de soi » que les gens se confindraient en famille pendant la crise sanitaire, sans que l'on sache toujours quel périmètre de la famille restait légitime (axe parental, axe conjugal). Première institution sociale, elle rendrait possible les autres institutions. La famille transmet et éduque, processus complexe, qui n'évite ni conflits ni pathologies. La famille est-elle seulement un vecteur de reproduction, de conformisme, et finalement de soumission ? En quoi peut-elle servir un objectif d'émancipation ?



La famille et les normes, famille et démocratie .

Gabrielle Radica vous écrivez que : «La famille est ... un milieu où se jouent des relations de pouvoir, où se répartissent des biens, de l'argent, des services, où l'individu tantôt saisit, tantôt rate des chances pour sa culture, son développement, sa carrière, et à ce titre, elle peut tout à fait être qualifiée de juste ou d'injuste ».

Dans cette communauté familiale qui n'est pas régie par une obligation d'égalité entre ses membres, peut-il y avoir un apprentissage de la démocratie ?

Les rapports entre famille et démocratie sont multiples, soit que l'on se demande si à un régime politique démocratique correspond une forme particulière de famille dont le fonctionnement n'est pas nécessairement démocratique, voyez l'analyse d'une telle dissociation sous la Révolution française dans l'étude canonique d'Anne Verjus, Le cens de la famille, par exemple p. 20-21 : « C'est parce qu'elle pense implicitement les hommes et les femmes comme des époux et des épouses, immédiatement rapportés à l'entité familiale qui les unit, mais aussi les hiérarchise et les distingue, que la Révolution maintient l'inégalité entre les hommes et les femmes dans la Nation. » ; soit que l'on se demande si la famille elle-même fonctionne comme une petite communauté démocratique, démocratique par métaphore : ceci fait l'objet de revendications anciennes et actuelles, même si le « régime » démocratique qui règne dans la famille est certes moins compliqué et beaucoup moins formalisé que celui d'un régime politique démocratique ; soit enfin, que l'on se demande comme vous le faites si la famille peut préparer et former ses membres à devenir citoyennes et citoyens d'une démocratie : elle transmettra alors peut-être certaines compétences, dispositions ou pourquoi pas vertus de dialogue, de respect d'autrui et des décisions collectives, d'attention à l'égalité. Elle peut aussi préparer à la démocratie par des voies plus inédites, par différenciation des sphères. Ainsi si dans la sphère familiale il est courant que l'on se sacrifie pour d'autres ou pour la

communauté, et que l'on accepte de voir son intérêt mis en retrait, c'est pour d'autant mieux exiger de la sphère sociale ou de la sphère politique qu'elle nous traite tous à égalité de droit.

Les liens de la démocratie et de la famille engagent une question préjudicielle, celle de l'égalité en famille. Ici l'égalité désigne la façon de considérer et traiter les personnes, et d'ignorer telle ou telle différence ou inégalité en la neutralisant comme non pertinente dans certaines situations, elle a alors rapport à une justice arithmétique (la même part successorale pour toute la fratrie) ou bien à une justice géométrique (la même récompense du mérite par exemple quel que soit l'âge ou le sexe), tandis que la démocratie désigne par contraste une distribution égalitaire du pouvoir, et plus largement de la parole et des décisions.

Les statuts des membres d'une famille mêlent la plupart du temps égalité et inégalité, selon des accents variables. En France, dans le droit civil, les membres d'une famille sont devenus quasiment égaux en droits, en dignité, indépendamment de leur sexe, ou de leur ordre de naissance dans la fratrie : l'égalité juridique entre les membres a été poussée très loin par le droit civil français et européen ; les père et mère partagent une autorité strictement équivalente sur les enfants qu'ils ont interdiction de céder, et les enfants sont traités à égalité dans les successions. Mais cette égalité des sujets de droit qui peuplent une famille n'empêche pas une série d'asymétries dans les rôles qui résulte de nombreux facteurs : des besoins différents (car certains pourvoient des soins, d'autres en reçoivent et la plupart des membres en pourvoient et en reçoivent simultanément), de l'autorité plus ou moins indexée sur ces besoins et sur les différences d'âge, de compétence, de rôle, de place dans la constellation familiale. Une large égalité juridique se trouve ainsi combinée à des différences de rôles et de positions qui sont liés au droit (autorité parentale), à des facteurs sociologiques, et psychologiques (être l'aîné, la mère, le père, ces positions n'ont pas été neutralisées par l'égalité juridique) : ne sont-ce pas là précisément les conditions qui autorisent le développement d'une démocratie, même rudimentaire, c'est-à-dire précisément d'un lieu où la parole et la délibération peuvent bien être distribuées également, alors que le contexte est inégalitaire ? C'est-à-dire encore, une façon de faire et de décider qui corrige et

complète les inégalités et différences données par un certain volontarisme ? C'est ce que certains réclament, de la démocratie familiale, toujours plus de démocratie familiale (par exemple John Stuart Mill, Flora Tristan). On en voit les manifestations dans la demande de prise en compte toujours plus grande de la parole de l'enfant dans le traitement judiciaire des différends familiaux, mais on doit mentionner aussi les réticences légitimes qui s'expriment à propos d'une sollicitation juridique prématurée de l'avis des enfants, qui pourrait faire peser sur eux une responsabilité trop lourde.

Pour revenir aux liens entre famille et démocratie, la famille est-elle le lieu de cet apprentissage à la démocratie et si oui, sous quelle conditions ? Pas d'apprentissage de la démocratie satisfaisant dans la cité si on n'y est pas préparé de façon satisfaisante en famille et si notamment, on n'a pas pris l'habitude d'être traité à égalité avec les autres membres de la famille : c'est ce que déplorent les féministes comme Nancy Chodorow qui craignent que l'inégalité entre les sexes ne soit indéradicable de la psyché des hommes et des femmes, tellement elle est transmise dès le plus jeune âge en famille. La famille est ici un obstacle à la démocratie. Mais c'est le signe qu'elle est certainement aussi le premier lieu où l'on pourrait et devrait lutter contre cet obstacle, en travaillant et connaissant les origines familiales de certaines inégalités ou formes de domination. A rebours de ces exemples quelque peu fatalistes, pensons à l'éducation extraordinaire que prodigue à son fils et à sa fille ce père magistrat célibataire

dans le film *Du silence et des ombres* de Robert Mulligan, tiré du roman *Ne tirez pas sur l'oiseau moqueur* : ce citoyen de la démocratie américaine respecte ses enfants à la fois comme des enfants et comme les futurs adultes qu'ils seront, les éduquant à la liberté, la justice et l'estime de soi grâce à ce lien fort de paternité et de liberté mêlées qu'il entretient à eux, précisément à l'occasion d'une crise de leur communauté qui mêle leur regard d'enfants à un drame de la démocratie, le racisme ; la petite fille est aussi libre qu'un garçon, égale à son frère; on rappellera que pour certains sociologues, on apprend en famille, par la socialisation primaire différentes formes élémentaires de lien, de morale, de justice qui toutes peuvent préparer à la socialisation politique et démocratique : on s'habitue en effet à se mettre à la place de l'autre, du plus favorisé ou du moins favorisé, même s'il est vrai que d'invisibles et d'autant plus rigides œillères empêcheront structurellement un aîné de se mettre à la place de son cadet, un époux de comprendre la situation particulière de son épouse et réciproquement ; la famille est à la fois le lieu de préparation décisif à la démocratie et le lieu de son impossibilité et de biais multiples qui entravent son développement. Si la démocratie est associée à la fraternité, la famille ne se réduit, elle, pas à la fraternité.

Cette question serait le sujet de volumineuses études et je m'arrête à ces quelques pistes.



Comme historien, Jérôme Luther Viret, pouvez-vous dire que les formes de transmission familiale ont « progressé » vers une plus grande égalité ? Que nous apprennent les changements dans l'histoire de la transmission patrimoniale sur notre société.

Dans le Midi de la France, les parents pouvaient autrefois, tout comme Johnny Hallyday, agir ainsi qu'ils l'entendaient et « faire un aîné » à leur guise, ou bien une donation universelle à leur seconde épouse. Cette liberté, laissée aux pères dès l'Antiquité par le testament romain, parvint à se maintenir, dans certaines régions jusqu'au IXe siècle. Puis, peu avant la fin du premier millénaire, il acheva de tomber dans l'oubli, avant de refaire surface au XIIe siècle, dans les mêmes régions qui l'avaient connu auparavant. Le testament offrit la possibilité de rompre l'égalité et de tout donner à un seul héritier, presque toujours un garçon. Les filles se trouvèrent ainsi réduites à une dot et perdirent leur droit à une vraie part. Signalons qu'en droit français, le régime dotal (modifié il est vrai) a été aboli en 1965 seulement. Dans d'autres régions, cela se fit autrement, et de façon automatique, en vertu de la coutume. Pour le dire rapidement, le Midi de la France, jusqu'au XIXe siècle, demeura profondément patriarcal et d'abord préoccupé par le maintien de l'autorité des parents sur les enfants.

La France du Nord connut une évolution toute différente. Dans les communautés conjugales, l'amour que les conjoints devaient se porter était analogue à l'*affectio societatis* qui dans le droit commercial devait régner entre les associés. C'était une nécessité pour le bon fonctionnement de l'institution. L'homme étant par

nature raisonnable, il devait être le chef de ménage, chef bienveillant, mais recteur de sa femme malgré tout, ayant le devoir, si nécessaire, de la redresser et de la corriger. La définition des rôles, des sphères d'action, et la hiérarchie établie au sein du ménage, n'était guère discutée. Sur le plan économique toutefois, au nord de la Loire, l'épouse, devenue veuve, participait aux gains du ménage et la fille héritait d'une part égale à celle des garçons. Au sud de la Loire, il en allait différemment puisque tous les gains appartenaient au mari. Il y avait donc deux Frances, qui mirent tout le XIXe siècle, et une bonne partie du XXe siècle, pour ne plus devenir qu'une. Le Code Napoléon, puisant à la source du droit coutumier parisien, passionnément égalitaire, et ne faisant aucune distinction d'âge ni de sexe, triompha lentement mais sûrement du droit romain. À ce titre, on peut affirmer que l'ordre patriarcal a bien été ruiné en 1790 par la Révolution française. Le décret du 15 mars 1790 détruisit les droits d'aînesse et de masculinité propres aux biens nobles. Le décret des 8-14 avril 1791 établit une égalité absolue *ab intestat* entre tous les enfants. Significativement, le droit pour les filles, de renoncer elles-mêmes à leurs droits successifs, fut aboli, afin qu'elles ne subissent pas de pressions et puissent venir à un partage désormais égal. Le 5 brumaire an II (16 octobre 1793) les renonciations furent prohibées.

Pendant le XIXe siècle, les efforts déployés par certains en faveur d'un élargissement de la quotité disponible, en vue de favoriser un héritier, n'aboutirent à rien. L'égalité successorale, en 1981, était si bien acceptée, si naturelle et évidente, que 41 % des français ignoraient même la possibilité de réduire la part de certains enfants. Seulement 7 % des successions déclarées étaient inégalitaires, soit une proportion très inférieure à celle mesurée dans d'autres pays. Si une chose ne fait guère de doutes à l'examen des pratiques familiales, c'est la force et l'ancienneté du refus opposé au testament comme mode de dévolution des patrimoines dans une grande partie de la France. D'où vient alors que la loi du 23 juin 2006 ait modifié près de 200 articles et accepté la renonciation de l'enfant à ses droits (techniquement appelée renonciation anticipée à l'action en réduction, ou RAAR) ? L'exposé des motifs dit simplement les choses. On a voulu donner plus de liberté au de cujus. Le législateur, pensant se justifier, avoue le crime de lèse-révolution. « La rigueur et la sévérité des règles qui encadrent la transmission des patrimoines, qui se justifiaient au lendemain de la Révolution française, ne paraissent plus adaptées aux évolutions de la société et à la configuration actuelle des patrimoines ». Cette évolution récente, conçue notamment pour la transmission des entreprises, et dans l'intention proclamée d'assurer la prise en charge d'un enfant handicapé,

pénalise, on le sait aujourd'hui, principalement les filles. Comme par ailleurs, la pratique de la comptabilité inversée, élaborée par les notaires et les avocats, dans les divorces comme dans les successions, consiste à mesurer les droits des femmes à l'aune de ce que les hommes peuvent payer ou doivent recevoir, les épouses et les filles sortent généralement perdantes.

Un tournant a été incontestablement amorcé en 2006 par rapport à l'évolution historique de longue durée. Avec l'application automatique de la séparation de biens aux concubins ainsi qu'aux partenaires pacsés, une prime a été accordée à ce régime. À mesure que les mariages se font plus rares, le régime légal, communautaire, régresse. On affirme que ce régime, loin d'établir le pouvoir des maris, traduit l'autonomie acquise par les femmes. Pourvues d'un patrimoine suffisamment consistant et de revenus, ces dernières peuvent en effet envisager sans dommage la rupture du lien conjugal. Déserté dans la société, l'esprit communautaire quitte maintenant le couple.



Stefania Ferrando vous avez travaillé sur un corpus méconnu celui des Saint Simoniennes , peut-on dire que ces femmes ont contribué à construire un modèle familial émancipateur ?

J'ai travaillé tout particulièrement sur un groupe de femmes liées au mouvement socialiste saint-simonien, celles qui ont fondé la revue *La femme libre* (1832-1834), rédigée et publiée exclusivement par des femmes. Elles sont des « filles du peuple », couturières, blanchisseuses, ouvrières issues des milieux populaires ou de la petite bourgeoisie et, dans leur écriture, elles n'emploient que leur prénom, sans le nom du père ou du mari, afin d'assumer la pleine titularité de leurs paroles. Ces saint-simoniennes comptent parmi les premières à attribuer une portée politique majeure aux relations entre femmes et à en faire le principe et la mesure de leurs pratiques de libertés.

Bien qu'elles n'apparaissent pas dans les récits les plus connus de l'histoire du féminisme, les aventures et les paroles de ces femmes nous permettent de nous défaire d'un regard idéologique sur cette histoire et d'en saisir les enjeux, aussi en ce qui concerne la formation de nos démocraties. Une telle portée est mise en lumière par les travaux pionniers de Marguerite Thibert et, ensuite, par les recherches de Lydia Elhadad, Laure Adler, Geneviève Fraisse, Christine Planté, Michèle Riot-Sarcey et Christiane Veauvy. Par ces travaux, c'est une tradition de liberté – comme l'appellerait Hannah Arendt – qui est ainsi articulée et nous est léguée, ce qui nous donne à voir un aspect majeur des pratiques de transmission mises à l'œuvre par des femmes. C'est une histoire de la liberté capable de sortir du récit téléologique, récurrent chez les philosophes mais puissamment inscrit dans l'idéologie moderne elle-même, d'une liberté subjective s'imposant nécessairement dans le monde, pour chercher plutôt à restituer les conflits et les inventions par lesquelles l'articulation entre justice et liberté est négociée et pratiquée

Ce que je voudrais valoriser, en rapport à

la problématique qui nous occupe ici, c'est d'abord le fait que ces saint-simoniennes aient donné moins d'importance à la question de l'émancipation que à celle de la liberté. A savoir, tout en dénonçant de situations de grave injustice, ces femmes ont moins porté la focale sur les processus politiques et juridiques permettant de se libérer des situations d'oppression que sur les pratiques positives qu'elles mettaient déjà à l'œuvre (telles que la fondation de revues, la constitution d'associations pour les femmes-mères ou pour l'éducation des femmes du peuple). Par ces inventions, elles découvraient leur liberté – une liberté déjà en train de se faire dans et par ces pratiques et leurs relations réciproques.

En ce qui concerne la question de la famille et de la transmission, il ne s'agit alors pas pour les saint-simoniennes de mettre simplement en cause les formes juridiques existantes du mariage. Certes, elles critiquent le Code Civil, la minorité à laquelle il assigne les femmes, elles dénoncent l'injustice de tout héritage, reproducteur des injustices sociales, et elles prônent pour la réintroduction du divorce. Toutefois, le fond de leurs discours et actions politiques tient à la nécessité d'articuler des formes symboliques et des pratiques nouvelles leur permettant de vivre leur liberté. Comme l'écrit l'une d'entre elles – Claire Démar – « la révolution dans les mœurs conjugales ne se fait pas à l'encoignure des rues ou sur la place publique pendant trois jours de beau soleil, mais elle se fait à toute heure, en tout lieu » (*Appel d'une femme au peuple*, p.30), elle demande la temporalité longue requise par la transformation des modes de vie et elle requiert aussi des formes spécifiques d'action, nécessaires pour intervenir sur les conduites et les subjectivités, ainsi que pour changer les mœurs qui trament une vie commune.

Parmi ces pratiques de transformation, celle qui acquiert une place centrale pour les saint-simoniennes « filles du peuple » est la prise en compte de l'existence, au sein de leur groupe, d'une pluralité de positionnements à l'égard des relations familiales et érotiques. Elles n'ont ni la même idée ni la même pratique de la liberté : certaines recherchent une transformation interne à la morale chrétienne, d'autres luttent, théoriquement et pratiquement, pour des unions fondées sur la liberté réciproque et l'amour, d'autres encore défendent les unions libres et la possibilité d'être dégagées de toute responsabilité à l'égard des amants et d'éventuels enfants.

Ainsi, la question politique qui s'impose à elles – et qui constitue un legs important dans l'histoire du féminisme et de la politique démocratique – est celle de savoir comment continuer à penser et agir ensemble sans effacer les différences profondes qui émergent dans leur groupe, mais en en faisant un ressort de pensée et d'action pour transformer les situations et les relations où elles se trouvent, dont celles familiales. Par ce travail d'écriture, de réflexion et action qu'elles mènent ensemble émerge la possibilité d'articuler un « ordre symbolique » alternatif. A savoir, l'ordre profond des croyances qui oriente les possibilités d'action et la compréhension du monde et de soi-même. Je dois au féminisme radical italien, dont je parlerai ensuite, la reconnaissance de l'importance de cet ordre et des pratiques qui le concernent. De cette reconnaissance découle aussi la thèse – politique et théorique à la fois – qu'une transformation des situations matérielles, juridiques ou institutionnelles, si elle est déconnectée de la transformation de l'ordre des médiations symboliques, n'est pas suffisante à la liberté réelle des femmes.

Ainsi, les saint-simoniennes, filles du peuple, cherchent par leur pratique de

parole et par leurs associations à assumer un rôle dans l'éducation et la transmission : mettre en garde les travailleurs et les travailleuses contre ces prétendus Pères du peuple qui ont « sacrifié » leurs enfants aux seuls enfants dont ils aient « le droit de [se] nommer père[s] », à savoir à leurs « systèmes » théoriques (« Une voix de femme », *La Femme libre*, II, 10, 1834, p. 154 – article signé : Une mère nouvelle). Elles dénoncent ainsi les illusions politiques de la liberté élaborées par les « zélés amis du peuple » pour qui la misère du peuple n'est qu'une théorie dont il faut les instruire, ou par ceux qui, en s'appuyant sur la progression des Lumières et des besoins des masses pour supprimer les privilèges de la noblesse, finissent toutefois par affirmer de nouveaux privilèges dont ils bénéficient, au détriment des femmes et du peuple (Jeanne Désirée, *La Femme libre*, I, 5, 1833, p. 37 et Marie Reine, *La Femme libre*, I, 6, 1833, p. 48-49). En raison de leur compréhension plus intime des contradictions de la réalité sociale et en se fondant sur l'autorité symbolique qu'elles peuvent acquérir dans leurs espaces de pensée en commun, les saint-simoniennes estiment ainsi pouvoir enseigner à leurs fils et filles, dans la famille et au sein du peuple, l'importance de ne pas céder aux illusions des libérateurs du peuple – ni des libéraux proposant des droits, ni des saint-simoniens formulant unilatéralement les cadres d'une réorganisation du travail – en leur montrant ainsi la nécessité de s'élever eux-mêmes, tout comme elles le faisaient.

POUR ALLER PLUS LOIN

Écrits des saint-simoniennes :

Désirée GAY, Marie-Reine GUINDORF, Suzanne VOILQUIN, *La femme libre - l'Apostolat des Femmes - La Tribune des femmes*, n°1(1832) - n°32 (1834), Bibliothèque Marguerite Durand.

Claire DEMAR, *Appel au peuple sur l'affranchissement de la femme. Aux origines de la pensée féministe*, Textes établis et présentés par Valentin Pelosse, Paris, Albin Michel, 2001.



Question posée à chacun :

A quels enjeux la famille d'aujourd'hui est-elle confrontée ?

Gabrielle Radica :

Aujourd'hui, hier et demain: la famille est confrontée à la redéfinition permanente de ses fonctions et de ses frontières en relation organique à ce que les autres institutions fondamentales d'une société assument ou cessent d'assumer. Pensons à la solidarité financière et matérielle, aux soins, à l'éducation morale et politique, sociale, à l'instruction : dès que l'école ou l'hôpital assument une de ces fonctions ou au contraire s'en déchargent, c'est par ricochet la famille qui se voit redéfinie. La co-définition de ces fonctions respectives de l'institution familiale, scolaire, médicale, juridique, politique par les acteurs individuels et les politiques publiques crée toutes sortes de frottements : qui s'occupera des aînés ? qui assurera l'éducation morale et civique des futurs citoyens ? qui sera chargé de défendre un espace de liberté pour chacun : la famille seule, ou d'autres instances qui devraient l'aider dans ses différentes tâches?

Aujourd'hui, le désengagement de l'Etat providence de certaines dimensions de son activité, et le report sur la famille d'une série de charges dont elle a pu parfois être libérée mais aussi son extension à de nouvelles sphères, redéfiniront inéluctablement le périmètre de la famille.

Jérôme Luther Viret :

Le spectaculaire revirement de juin 2006 déjà évoqué, consistant à offrir la possibilité à des héritiers de recevoir une part successorale inférieure à la part normalement due, n'est que l'une des manifestations d'un puissant mouvement visant à renforcer le pouvoir des individus sur le patrimoine. Une autre expression de cette individualisation, moins connue que les divorces et les recompositions familiales, est la séparation pécuniaire des intérêts dans les couples. Tandis que dans les années 1970, l'écrasante majorité des couples étaient mariés sous le régime de la communauté, la séparation de biens est en progrès constants. D'une part, les conjoints aisés sont plus désireux de faire un contrat pour échapper au régime légal, d'autre part, depuis 2006, le régime par défaut, en cas d'adoption du Pacs, est la séparation de biens. De sorte qu'avec la multiplication parallèle des unions libres, la communauté de biens joue de moins en moins son rôle assurantiel. À terme, cela devrait opérer un glissement de la solidarité depuis un axe horizontal (entre conjoints) vers un axe vertical (en vertu de l'obligation alimentaire, des héritiers vers les parents), de la même façon que sous l'Ancien Régime.

Mais une autre évolution en cours hypothèque cette solution. L'individualisme ayant érodé l'institution familiale, l'individu n'entend plus se sacrifier que pour la « famille » qu'elle se choisit. Le lien familial est en effet devenu négociable et révocable. Le repli sur le court terme que cette évolution occasionne rend bien incertain, pour demain, l'exercice contraint d'une solidarité par des enfants eux-mêmes appauvris. L'heure

est déjà à la fracture générationnelle. Et les perdants de demain seront ceux d'aujourd'hui, seulement un peu plus vieux.

Stefania Ferrando :

Les recherches historiques, sociologiques et anthropologiques nous invitent à voir dans la famille une institution où se nouent un ensemble de relations hétérogènes et potentiellement conflictuelles, et, par conséquent toujours ouvertes à une transformation ou à une nouvelle signification. Certains de ces études (M. Segalen et A. Martial, I. Théry) indiquent que les relations entre générations assument une valeur sociale et une importance de plus en plus marquée par rapport au lien conjugal, qui est davantage soumis à l'incertitude.

On peut en effet constater que les problématiques et les enjeux concernant l'organisation familiale émergent plutôt sur cet axe générationnel : c'est le cas des conflits liés à la filiation et à son établissement (GPA, ouverture de la PMA) ; ou du problème de la transmission matérielle et symbolique, dans le changement de ses formes spécifiques mais aussi dans les injustices qu'elle peut entraîner (voir à ce propos l'intervention de Jérôme Luther Viret). Les questions émergent sur l'axe intergénérationnel ne résorbent bien évidemment pas tous les conflits liés aux transformations actuelles des liens familiaux. Ces derniers mois, au cours de la première vague de l'épidémie et du premier confinement, on a constaté presque partout – mais dans certains pays comme l'Italie d'une manière plus évidente – que le travail des femmes s'est davantage précarisé, que leur chômage croît plus que celui des hommes, que les politiques publiques de certains pays présupposent la disponibilité des mères pour s'occuper des enfants et de leur instruction pendant les périodes

de fermeture des écoles (actuellement en Italie, certaines régions imposent la didactique à distance aussi pour les élèves de l'école primaire et du collège). Et on commence également à apprendre de l'augmentation des violences conjugales et familiales pendant les confinements.

Dans un tel contexte, plusieurs analyses pourraient être proposées. Je voudrais indiquer une perspective de compréhension qui a été élaborée depuis plusieurs années par une partie du féminisme radical italien, par des philosophes comme Luisa Muraro (et plus largement par la communauté philosophique Diotima). En portant dans ce cas aussi la focale sur le lien entre générations – sur un certain lien entre générations – et en valorisant les relations politiques entre femmes, cette perspective se propose comme une ressource pour trouver une orientation dans les transformations et les conflits que nous avons évoqués.

La philosophe Luisa Muraro formule cette perspective à partir du refus d'une « alternative qui mutilé » : d'un part, un ensemble d'anciennes et nouvelles situations qui prétendent un dévouement muet de la part des femmes (en sacrifiant leurs liberté et bonheur aux « intérêts généraux ») ; et, d'autre part, une issue de ces situations qui consiste dans des formes d'auto-affirmation déjà données, calquées sur des modèles ou exigences d'hommes et se présentant comme universelles (Non è da tutti. L'indicibile fortuna di nascere donna, p. 123).

Refuser cette double alternative c'est aussi refuser de remplir de significations (d'essentialiser) le mot « femmes », tout comme la liberté, pour en articuler et inventer le sens dans des situations et pratiques concrètes, dans et par des relations privilégiées avec d'autres femmes. Refuser cette alternative, c'est reconnaître et attribuer une valeur politique aux relations de liberté et confiance entre femmes, en les distinguant des rapports de pouvoir et des rapports qui visent la conquête du pouvoir dans une lutte. Il s'agit aussi de savoir pratiquer dans ces relations à la fois le conflit, les différences et les asymétries qui les caractérisent.

Telle qu'elle est élaborée par Luisa Muraro et d'autres philosophes comme Chiara Zamboni ou Diana Sartori, ou en Espagne par l'historienne Maria Milagros Rivera Garretas, cette perspective propose également un changement de regard sur la relation entre mères et filles. Lorsqu'on considère le tissu hétérogène de relations qui constituent ce qu'on appelle une « famille », il y a une relation qui est souvent effacée, ou naturalisée, ou encore considérée comme un empêchement dans un processus d'émancipation, envisagée comme troublante et encombrante par de nombreuses femmes : la relation entre mères et filles. Elle est considérée plus précisément, par Muraro, comme la relation d'une femme à cette femme qui est sa mère (et ensuite d'une femme à d'autres femmes qui l'aident à relancer et approfondir sa liberté). La thèse que Muraro avance est la suivante : si cette relation n'est pas pensée ni articulée symboliquement, mais de fait refoulée ou considérée seulement comme dangereuse pour la liberté, on ébranle alors les bases pour une véritable liberté,

on minorise les femmes en relation, on présuppose un modèle d'émancipation qui devrait convenir d'entrée de jeu à tout le monde. Cette méconnaissance constitue aussi un obstacle majeur pour apprendre à reconnaître l'autorité symbolique et intellectuelle d'autres femmes.

L'un des enjeux de cette démarche concerne alors directement la transmission : il s'agit du défi de changer le regard que nous portons sur notre histoire – l'histoire des pratiques de liberté des femmes et de nos démocraties. Le but devient celui de reconstruire (comme le fait par exemple l'historienne Rivera Garretas en travaillant sur des femmes des XVe-XVIe siècles) des traditions de liberté où on voit apparaître des pratiques qui ne coïncident pas avec des critères présumés de l'émancipation, mais qui nous permettent d'élargir à l'heure actuelle notre horizon de pensées et d'actions libres.

5

La famille est un objet d'étude et d'interrogation dans des domaines divers, philosophie, histoire, anthropologie, psychologie, sociologie. Existe-t-il des passerelles, des croisements entre ces disciplines ? comment travaillez-vous ensemble ? que produit cette interdisciplinarité ?

Gabrielle Radica :

Si la démarche philosophique entend s'appliquer à la famille, elle doit mobiliser tous les savoirs positifs qui la concernent, au risque, en cas contraire, de manquer son objet ou d'émettre des jugements abstraits et partiels. Difficile de parler des fonctions pédagogiques de la famille, du milieu de reproduction des inégalités de genre qu'elle constitue, sans connaître par exemple le temps que passent les membres d'une famille ensemble, et le temps qu'ils passent dans les groupes d'âge ou à l'école ou au travail, sans connaître la répartition des activités que l'on regroupe désormais sous le terme anglais de care. L'histoire est l'un des lieux les plus intéressants de déconstruction des préjugés, et des rêveries de l'origine dont nous sommes tous victimes à propos de la famille : elle nous apprend que les enfants de familles modestes sous l'Ancien Régime quittaient très tôt la cellule domestique pour travailler comme apprentis, serviteurs ; elle nous apprend qu'on a accordé aux femmes américaines au tournant du XIX et XXe siècles une responsabilité démocratique liée à leur rôle dans la famille, et ces informations sur le passé, quoiqu'issues de situations réelles, sont parfois mieux à même de stimuler l'imagination politique et juridique que bien des rêves ou revendications utopiques déconnectés de tout contexte

Jérôme Luther Viret :

Au moment où l'on s'interroge sur la filiation et le devenir de la famille « traditionnelle » au moment où se présente la possibilité d'agir sur le génome, tandis que se manifeste un regain d'intérêt pour le concept d'hérédité, j'ai posé à un certain nombre de collègues, sociologues (Déchaux), historiens des idées, des sciences (Van der Lugt, Doron) politistes (Berlivet), philosophes (J.N Missa), la question de l'eugénisme et de l'amélioration. Quand et pourquoi s'est-on mis à croire à l'hérédité des dispositions physiques et morales ? A-t-on consciemment recherché à accroître la valeur de sa descendance et dans quelle intention ? A quels imaginaires de la parenté, à quels fantasmes renvoient en définitive les généalogies d'hier, l'ingénierie génétique et l'épigénétique d'aujourd'hui ? Nous nous sommes donc placés à l'intersection de la famille et des sciences de la nature. Le chantier débute à peine, car les spécialistes se sont jusqu'à présent arrêtés aux XIXe et XXe siècles de Darwin, Mendel et Galton.



Depuis près de 25 ans

Depuis près de 25 ans à Lille, dans sa métropole, et dans les Hauts-de-France, dans de nombreux lieux culturels et d'éducation (musées, théâtres, médiathèques, lycées, universités, etc.), CITÉPHILO propose des rencontres, gratuites et libres d'accès (dans les limites imposées toutefois cette année par les règles sanitaires), avec des intellectuels et des chercheurs, issus de tous les domaines de la pensée (philosophes, sociologues, anthropologues, scientifiques, artistes, etc.), autour d'un livre ou d'un thème. En cette période troublée entre toutes, où nous oscillons entre la sidération et les opinions réversibles, il est peut-être plus utile que jamais de venir partager le travail et les questions de celles et ceux qui prennent le temps d'une élaboration patiente et rigoureuse de leur pensée.

Écouter, lire, comprendre, c'est ce que propose CITÉPHILO à chacun.e en vue de résister à la passivité comme à la facilité, d'éclairer notre expérience présente, individuelle et collective, et de promouvoir le plus largement possible une citoyenneté exigeante.

Arnaud Bouaniche, président de PhiloLille

www.citephilo.org



Photo : © Photo de Samuel Buton
prise lors d'une résidence à Naplouse :
«Portons nous bien», par la compagnie
XY.