



François de Singly
professeur émérite, Université de Paris, France
Centre de recherches sur les liens sociaux (CNRS)

Sociologie de la Famille – Moi, Nous et Eux¹

Résumé

Selon Norbert Elias, «la société des individus» caractérise les sociétés modernes européennes au sein desquelles leurs membres se définissent d'abord par leur singularité et non plus par leurs appartenances. Les «moi» priment sur les «nous». Dans cette perspective, ce chapitre examine comment s'est passé ce mouvement d'individualisation dans les familles. Il décrit les changements associés à l'accroissement du processus d'individualisation dans les relations conjugales et dans les relations entre parents et enfants. Ce chapitre souligne aussi qu'il s'agit d'un jeu à trois, avec des «Eux». Ces derniers comprennent notamment les agents de l'Etat Providence qui contrôlent l'application des nouvelles normes psychologiques; et les autres familles en concurrence sociale et scolaire.

Mots clés

sociologie, famille, Norbert Elias, individualisation

Socjologia rodziny – Ja, My i Oni

Abstrakt

Według Norberta Eliasa pojęcie „społeczeństwo jednostek” charakteryzuje współczesne społeczeństwa europejskie, w ramach których jednostki definiują się najpierw poprzez cechy wyjątkowe, a dopiero potem poprzez przynależność do grupy. „Ja” wyprzedza „my”. To z tej perspektywy artykuł przygląda się procesowi indywidualizacji, mającemu miejsce w rodzinie. Opisuje zmiany związane z krzyżowaniem się procesu indywidualizacji z relacjami małżeńskimi i relacjami pomiędzy rodzicami a dziećmi. Podkreśla też, że ta gra jest trójstronna, oprócz „ja” i „my” grają w nią także „oni”. Do tych ostatnich należą przedstawiciele państwa opiekuńczego monitorujący stosowanie nowych standardów psychologicznych oraz inne rodziny rywalizujące pomiędzy sobą o zasoby społeczne i edukacyjne.

Słowa kluczowe

socjologia, rodzina, Norbert Elias, indywidualizacja

¹ Communication invitée au 17ème Congrès national de Sociologie polonaise, Wrocław, 11 septembre 2019 - Ja, My, Oni? Podmiotowość – Tożsamość – Przynależność. Traduction: Małgorzata Sakwerda. Je remercie vivement Magdalena Żadkowska

Proposition 1.

L'ordre des termes proposé dans le titre du congrès national de sociologie polonaise, repris pour ce texte, est significatif. La première place donnée au « moi » témoigne de sa plus grande force par rapport à « nous ». Pour Norbert Elias, né à Breslau ou Wroclaw en 1897, cette hiérarchie du « je » et du « nous » est une des expressions de la modernité européenne. Dans un des textes de *La société des individus*, «Les transformations de l'équilibre nous-je» (1991), Elias cherche à montrer qu'aujourd'hui, «l'identité du je' prime sur 'l'identité du nous'» (op. cit., p. 208). Il affirme ainsi:

Si l'on considère le rapport entre identité du je et identité du nous, on pourrait dire que les deux existent dans tous les pays, développés et moins développés, mais alors que dans les premiers l'accent est mis plutôt sur l'identité du je, dans les pays moins développés, il est mis sur l'identité préétatique du nous, que ce soit celle de la famille, du village natal ou de la tribu (op. cit., p. 234).

Et Elias précise:

La structure des sociétés évoluées de notre temps a pour trait caractéristique d'accorder une plus grande valeur à ce par quoi les hommes se différencient les uns des autres, à leur 'identité du je', qu'à ce qu'ils ont en commun, leur 'identité du nous' (op. cit., p. 208).

On nomme, ce que ne fait pas Elias, le changement de pondération historique avec un nouvel équilibre entre le je, le moi² et le nous: le processus d'individualisation (Le Bart, 2008; Singly de, 2005). Et on recherche en quoi cette nouvelle pondération affecte la famille.

Proposition 2.

Cependant le changement ne concerne pas seulement cette nouvelle pondération qui correspond à la modernité européenne. Selon nous, il faut aussi affirmer que le « moi » a changé historiquement de définition, et que cela a pour effet d'entraîner une nouvelle définition du « nous ». C'est sans doute Michel de Montaigne dans ses *Essais* (1595) qui met le mieux en valeur la distinction entre une identité personnelle et des identités statutaires. A le lire, on comprend l'invention d'une forme de dédoublement identitaire que j'analyse dans *Double Je* (2017b).

² Dans ce texte, les termes de «je» et de « moi » sont considérés comme équivalents.

Montaigne écrit: « Le Maire et Montaigne ont tousjours esté deux, d'une separation bien claire »³ (Montaigne, 1965, Livre III, chapitre X, p. 1012). Il a, en effet, été maire de la ville de Bordeaux, responsabilité qu'il a assumée, mais pour lui ce statut, ce personnage ne devait pas se confondre avec son identité personnelle. Dans la citation, Montaigne désigne son identité personnelle par son nom propre, parlant de lui à la troisième personne. Il y a donc deux dimensions, l'extérieure, visible par tous, celle des rôles sociaux, et l'intérieure, plus cachée que Montaigne nomme « arrière-boutique »: « *Il se faut réserver une arrière boutique toute nostre, toute franche, en laquelle nous établissons nostre vraie liberté, et principale retraicte et solitude* »⁴ (*op. cit.*, Livre I, chapitre XXXIX, p. 241), L'histoire occidentale de cette « chambre intérieure » dans laquelle l'individu peut se retirer hors du monde social est retracée par deux philosophes, Charles Taylor dans *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne* (1998), et Jean-Louis Chrétien dans *L'espace intérieur* (2014).

Proposition 3.

Cette nouvelle pondération a entraîné et entraîne des changements dans le couple et la famille en Europe.

Proposition 3.1. Cette conception originale des deux dimensions est devenue visible, selon nous, dans l'invention de l'amour courtois, opposé au mariage, à partir du XII^{ème} siècle. Le mariage est alors une alliance entre deux lignées familiales, entre deux identités statutaires. L'homme et la femme représentent ces groupes; ils se marient en tant que « fils de » et « fille de ». Pour des raisons inexplicables, une autre forme de relation hétérosexuelle apparaît. Elle est revendiquée par des écrivains, des poètes et des femmes de milieu supérieur. L'amour caractérise une relation originale: une femme mariée choisit un autre homme non marié, d'origine plus modeste que le mari, parce que cet homme lui reconnaît des qualités personnelles. Cette femme n'est pas chantée pour sa fortune ou le patrimoine familial. Le mariage arrangé réunit deux identités statutaires alors que l'amour lie deux identités personnelles. Ou pour l'exprimer dans les termes de la communication, l'amour associe deux « moi », le mariage réunit des membres de deux « nous » de valeur sociale, souvent, équivalente.

Au départ, ces deux liaisons s'opposent. Ensuite, très progressivement elles se rapprochent jusqu'à ce qu'une forme nouvelle de mariage, le mariage d'amour, s'impose à la fin du XIX^{ème} siècle. Ce nouveau mariage constitue un compromis entre les exigences

³ En français moderne: «Le maire et Montaigne sommes deux, d'une séparation bien claire».

⁴ En français moderne: «Il faut se réserver une arrière-boutique toute nôtre, en laquelle nous établissons notre vraie liberté et principale retraite et solitude».

de l'amour, la reconnaissance des identités personnelles, des «moi», et les exigences du mariage, l'alliance entre des « nous » socialement équivalents.

Ce compromis peut se défaire, et aboutir au divorce. Lorsque le mariage ne réunit plus deux «moi» qui s'aiment, et seulement deux identités statutaires, pourquoi se maintiendrait-il? Avec l'amour, le mariage change de nature: de mariage-institution, il devient un contrat. En France, le divorce sous la modalité du «consentement mutuel» a été inscrit dans la loi en 1792, puis supprimé, et enfin rétabli en 1975. Le «nous» institutionnel devient un «nous» contractuel, sous la pression des demandes des «moi» personnels qui veulent s'émanciper de leurs familles d'origine. La littérature va diffuser ce modèle. Ainsi Jean-Jacques Rousseau dans un roman qui a ému l'Europe cultivée de son époque, *Julie ou La Nouvelle Héloïse* (1761), prête sa plume à un homme amoureux, Saint-Preux qui écrit au père de Julie car il refuse leur projet d'union et leur amour:

Quel que soit l'empire dont vous abusez, mes droits sont plus sacrés que les vôtres; la chaîne qui nous lie est la borne du pouvoir paternel... Allez père barbare et peu digne d'un nom si doux, méditez d'affreux parricides tandis qu'une fille tendre et soumise immole son bonheur à vos préjugés (Rousseau, 1835, p. 164).

A partir du milieu du XXème siècle, cette montée des «moi», la force du processus d'individualisation a conduit à un certain rejet du mariage et à la valorisation du concubinage ou de l'union libre. Le taux de nuptialité passe de 1980 à 2016, en France de 6,2 à 3,5, et en Pologne de 8,6 à 5,1. Dans les deux pays, la baisse du mariage est sensible.

Proposition 3.2. Au sein du couple et de la famille, la conception d'un «moi» personnel, coexiste, de manière plus ou moins pacifique, avec les différentes identités statutaires de chacun des membres. Cette coexistence peut se traduire par une oscillation entre le primat accordé aux «moi» et le primat accordé au «nous».

Les écrits de Durkheim reflètent ce mouvement. En effet d'une part, il a l'intuition dans sa dernière leçon de son cours sur la famille moderne, professée en 1892, que les liens se sont profondément transformés. Il affirme: «Nous ne sommes attachés à notre famille que parce que nous sommes attachés à la personne de notre père, de notre mère, de notre femme, de nos enfants» (Durkheim, 1921, p. 9). On peut interpréter ainsi cet énoncé: dans les familles modernes, c'est l'identité personnelle, «la personne» qui compte plus que d'autres éléments qui définissent chaque membre de la famille, et tout d'abord son statut (Singly de, 2017a). La logique affective unit deux «personnes», la logique statutaire, deux «statuts». L'enfant doit respecter son père ou sa mère, c'est une relation statutaire régie par la loi. L'enfant peut aimer, ou non, son père ou sa mère, c'est une relation interpersonnelle. Durkheim observe ce changement, il l'explique par le fait que la famille est centrée sur les personnes, et non sur les choses, c'est-à-dire le patrimoine. Durkheim écrit:

[la solidarité] dépend de deux facteurs: les personnes et les choses. Nous tenons à notre famille parce que nous tenons aux personnes qui la composent; mais nous y tenons aussi parce que nous ne pouvons pas nous passer des choses, et que, sous le régime du communisme familial, c'est elle qui les possède »Cependant« les choses cessent de plus en plus d'être un ciment de la société domestique. La solidarité domestique devient toute personnelle (Durkheim, 1921, p. 9).

Dans cette perspective, la logique des «moi» devient dominante, Durkheim affirmant que nous sommes attachés à la personne de notre père, mère, conjoint, etc. Mais d'autre part, Durkheim défend un mariage sans divorce par consentement mutuel, lors des débats en France sur le rétablissement de cette forme de divorce. Il estime que les personnes dans le mariage deviennent des «fonctionnaires domestique». Pour lui, leur «moi» est restreint du fait de leur appartenance à un «nous» conjugal ou familial. L'interdiction d'un divorce assez facile reflète une conception de la famille qui privilégie le «nous», et qui cherche à limiter l'individualisation et l'affirmation des droits des «moi».

Proposition 3.3. On prend comme deuxième exemple de cette oscillation, la variation des législations du divorce dans l'Union Européenne. Chaque pays réalise un compromis, décidant une pondération différente entre les «moi» et le «nous» conjugal et familial. Ainsi en France, le divorce par consentement mutuel a été rétabli en 1975. Ensuite un divorce «acceptation du principe de la rupture du mariage», forme de rupture unilatérale, a été autorisé. La logique des «moi» domine mais le «nous» est rappelé malgré cet accès aisé au divorce, par l'incitation forte à la médiation familiale afin que l'intérêt de l'enfant soit préservé au mieux. Ainsi en Pologne, la balance penche plus du côté du «nous». Prenons le «Cas Babiarz contre Pologne», jugé par la Cour Européenne en janvier 2017 (Cour Européenne des Droits de l'Homme, Jurisprudence, 2017). Un homme, Babiarz, voulait divorcer contre l'avis de sa femme. Il vivait avec une nouvelle compagne, tout en étant marié. Il était un époux infidèle. Dans son pays, il n'a pas eu le droit de divorcer, et les juges européens ont affirmé que la convention européenne des droits de l'homme n'impose pas la légalisation du divorce, et ne contient pas de droit individuel au divorce. Chaque nation européenne a le droit d'imposer dans loi une pondération qu'il désire entre les «moi» et le «nous». La France et la Pologne ne font pas les mêmes compromis, ce qui se traduit dans les statistiques, moins de mariage et plus de divorce en France. 60% des naissances en France sont hors mariage contre 25% en Pologne.

Proposition 3.4. L'oscillation peut être observée même à l'intérieur de la relation entre parents et enfants. Les parents souhaitent à la fois que leur enfant réussisse à l'école et qu'il puisse aussi s'épanouir. Ils sont embarrassés par l'usage de l'autorité, et surtout de l'autorité paternelle (en France, la fin de la «puissance paternelle» date de 1970), symbole d'un pouvoir trop arbitraire qui ne tient pas assez compte de l'identité personnelle de l'enfant.

En même temps, les parents désirent que leur enfant réussisse à l'école et obtienne les meilleurs diplômes possibles. En effet, la logique classique de la reproduction sociale, bien analysée par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron (Bourdieu et Passeron, 1970), s'effectue désormais par l'accumulation du capital scolaire, et elle exige des investissements et une mobilisation familiale. Le diplôme de l'enfant constitue un prolongement de son identité statutaire de «fille de», ou de «fils de».

A l'adolescence, la tension monte, éventuellement, entre ces deux exigences, l'identité statutaire incarnée par les études et l'épanouissement qui se traduit dans la «culture jeune». Le jeune voudrait que son «moi» domine tandis que ses parents s'inquiètent pour l'école. La pondération entre le «moi» et le «nous» (symbolisé par les études) telle que l'adolescent la calcule n'est pas souvent la même que celle de ses parents. Cette différence crée les conditions d'une crise d'adolescence (Singly de, 2006).

Proposition 4.

L'identité statutaire du genre demeure forte dans les familles modernes, comme c'est visible dans la division du travail domestique entre la femme et l'homme. La domination masculine demeure, en conséquence la carrière professionnelle des femmes est limitée. Le plus souvent on observe qu'alors que plus les hommes ont des enfants et plus leur salaire augmente (toutes choses étant égales par ailleurs), plus les femmes ont d'enfants et plus leur salaire diminue. Depuis les années 1960-70, même si de nombreuses femmes ont vu augmenter leur indépendance économique et une certaine autonomie, l'union amoureuse est perturbée par la persistance de la domination masculine. L'identité statutaire – mère et épouse – des femmes, trop forte, et en tous cas, plus contraignante que l'identité statutaire - père et époux – des hommes, contrecarre davantage l'épanouissement personnel. L'infortune des femmes mariées et concubines demeure.

Proposition 5.

Le dernier terme du trio «moi, nous, eux» peut représenter plusieurs collectifs.

Proposition 5.1. Le premier «eux» peut renvoyer aux autres familles. Etant donné la massification de la scolarisation, les familles sont en concurrence pour l'appropriation des diplômes. Elles mettent en œuvre, pour reprendre le terme de Bourdieu, des «stratégies de reproduction», c'est-à-dire des conduites permettant de maintenir, si possible la continuité sociale entre les générations. La reproduction sociale du «nous» entraîne une forte rivalité entre «nous» et «eux» qui a, pour effet de limiter les effets de la massification en

termes de démocratisation. La transmission du statut entre la génération des parents et celle des parents reste très élevée.

Proposition 5.2. Le deuxième «eux» désigne membres du réseau des personnes avec lesquelles le « nous » est en relation. Dans «Des liens entre ‘famille’ et ‘communauté’», appendice de *Logiques de l'exclusion* (1965), Norbert Elias et John Scotson insistent sur l'illusion d'une «petite famille» et sur l'oubli de l'entourage, à la fois local et plus large. Ils citent Elizabeth Bott dans *Family and Social Network* (1957). Le «eux» dessine les contours de la communauté à laquelle appartient la famille. Dans les termes de Bourdieu, ce «eux» peut être le «capital social de relations» de la famille, c'est-à-dire l'ensemble des personnes et des familles qui peuvent être mobilisées. Le « eux » dans ce sens désigne un «nous» plus large, une ressource au service d'un «nous» plus restreint. La fonction du «eux» peut être comprise en se référant à l'analyse de Mark Granovetter dans «The Strength of Weak Ties» (1973). C'est une communauté qui tient aussi par des «liens faibles».

Proposition 5.3. Le «eux» a une troisième signification. Si on relit la citation de la proposition 1, on s'aperçoit qu'Elias estime que le «nous» fort (précédant la période d'un «moi» fort) s'inscrit dans une société plus faiblement étatique. Elias établit une relation entre le développement du «moi» ou du «je» et le développement de l'Etat. Le «eux», ce sont les agents de l'Etat, et éventuellement du privé, chargés du contrôle de la famille.

Proposition 5.3.1. Cette intervention forte de l'Etat dans la vie privée était soulevée, antérieurement aussi par Durkheim dans son cours de sociologie de la famille. A propos de la famille moderne occidentale, il écrit:

Mais ce qui est plus nouveau encore et plus distinctif de ce type familial, c'est l'intervention toujours croissante de l'État dans la vie intérieure de la famille. On peut dire que l'État est devenu un facteur de la vie domestique. C'est par son intermédiaire que s'exerce le droit de correction du père quand il dépasse certaines limites (Durkheim, 1921, p. 4).

Explicitement Durkheim se réfère aux premières lois en France qui limitent le pouvoir du père, au moins dans un premier temps dans ses abus. Cela va jusqu'à l'interdiction de la fessée, des châtiments corporels, d'infliger des souffrances psychologiques à l'enfant et d'utiliser des formes d'humiliation de l'enfant. La Pologne en 2010, la France en 2019, neuf ans plus tard, et la Suède dès 1979. L'Etat décide de restreindre le pouvoir des parents au nom de l'intérêt du «Moi» de l'enfant. Et il se donne le pouvoir de contrôler les parents pour savoir s'ils respectent les normes du «bon parent» (Martin, 2014). Il existe en France un «Défenseur des droits auprès des enfants» qui peut être saisi lorsque les droits d'un enfant ne sont pas respectés ou qu'une situation met en cause ses intérêts.

Durkheim n'a pu observer que le début d'un long processus, avec la montée de la psychologie comme système de normes servant au jugement sur le fonctionnement de la

famille. Jacques Donzelot, dans *La police des familles* (1977), analyse l'extension du contrôle sur les parents. Cela ne concerne plus seulement les familles de milieux populaires. Il s'ouvre à toutes les familles sous le couvert du développement de l'enfant. La psychologie et la psychanalyse deviennent les normes de référence. Norbert Elias, dans «La civilisation des parents» (2010), reprend le dossier pour montrer qu'un nouveau type de contrôle régit les relations familiales.

La Convention des droits de l'enfant du 20 novembre 1989 impose que le «moi» de l'enfant, même mineur, ait des droits spécifiques non seulement comme «petit», mais aussi comme personne, notamment avec les articles 12 et 13. La notion de l'intérêt de l'enfant, quel que soit l'équilibre entre le «nous» institutionnel des adultes et le droit des «moi» des enfants, sert d'argument et de légitimité psychologique, pour que l'Etat régule d'une manière ou d'une autre la séparation et l'après-séparation des parents, notamment avec la médiation familiale. L'objectif est d'imposer un tiers pour que les ex-conjoints restent le mieux possible de «bons parents».

Proposition 5.3.2. L'intervention de l'Etat n'a pas qu'une fonction de contrôle. Elle renforce aussi l'individualisation des membres de la famille. Cela est possible avec l'Etat providence, l'invention de la retraite, de la sécurité sociale de telle sorte que la solidarité familiale soit remplacée, pour une part, par une solidarité sociale. Ce soutien autorise le desserrement des relations intergénérationnelles. Des allocations spécifiques aux «mères isolées», le plus souvent des femmes qui ont divorcé, autorisent ces dernières à sortir de relations conjugales insatisfaisantes sans tomber trop lourdement dans la pauvreté. Là encore, de manière différenciée selon les nations européennes, le processus d'individualisation soutient les «moi» pour qu'ils puissent éventuellement se libérer d'un «nous» familial ou conjugal trop contraignant.

Les agents extérieurs de l'Etat, ces «eux» spécifiques, assurent, pour une part, la régulation des tensions entre les «moi» de chacun des membres de la famille et le «nous» comme collectif familial, entre les «moi» des identités personnelles et les identités statutaires exprimant le «nous» conjugal, filial ou familial.

Proposition 5.4. Enfin, un quatrième «eux» composé de l'ensemble des représentations du couple, de la famille, de l'éducation, produites par les groupes, les associations, et aussi l'industrie culturelle.

A présenter schématiquement l'histoire de la famille en Europe dans la modernité, on court le risque de croire ou de faire croire que les femmes et les hommes suivent le mouvement, sans hésitation, sans résistance, sans rébellion. Ce qui manque dans une telle présentation, c'est la médiation des groupes et des associations qui ont contribué à imposer de tels changements, ou qui ont tenté, tentent, de retarder le mouvement, de le combattre.

Du point de vue de la sociologie de la famille, la littérature féministe a joué un rôle important en présentant une définition de la femme qui ne soit pas seulement réduite à ses deux identités statutaires, celles de mère et d'épouse. Dès 1879, dans la pièce *Maison de poupée*, Henrik Ibsen met en scène une telle revendication. Une femme mariée, Nora, décide de partir, son mari, Helmer, cherche à le retenir:

Helmer: Quitter ton foyer, ton mari, tes enfants. Tu ne penses pas à ce qu'on dire? C'est révoltant. Trahir tes devoirs les plus sacrés... Tu es épouse et mère, avant tout.

Nora: Je ne crois plus à cela. Je crois qu'avant tout je suis un être humain au même titre que toi, ... ou au moins que je dois essayer de le devenir (Ibsen, 1961, p. 147-148).

La dénonciation de l'enfermement dans les rôles qui interdit à la femme de se développer personnellement, on le retrouve dans le classique, *Une pièce à soi*, en 1929. Pour lutter contre la disparition des femmes du paysage culturel, Virginia Woolf réclame: «il est indispensable qu'une femme possède quelque argent et une chambre à soi si elle veut écrire une œuvre de fiction» (Woolf, 1978, p. 6). Sinon elle est condamnée à rester dans la prison de son sexe, comme la sœur de Shakespeare qui ne pouvait pas créer, car «arrivaient alors ses parents qui lui disaient de raccommoier les chaussettes ou de surveiller le ragoût, et de ne pas perdre son temps avec des livres et des papiers» (Woolf, 1978, p. 64). La pièce à soi permet provisoirement à l'épouse et mère de s'isoler des contraintes associées à ces deux rôles. En transposant l'énoncé initial de Virginia Woolf, on pose qu'une femme doit posséder quelque argent et une pièce à elle si elle veut écrire une œuvre, la sienne: sa vie. Il ne s'agit pas nécessairement du refus de jouer ces rôles, mais d'en limiter l'ampleur.

Quand on compare ce que Durkheim écrivait dans son cours de sociologie de la famille et ce qu'Ibsen écrivait à la même période⁵, on ne peut être frappé que par l'oubli, dans ce premier cours, de l'ensemble des représentations qui remettent en question le modèle dominant de la famille. Durkheim, dans sa première leçon, insiste sur l'importance du droit qui, à un moment donné, enregistre dans la loi les normes sociales. Mais cela ne suffit pas, la sociologie de la famille doit aussi inclure dans ses recherches l'analyse des représentations politiques et culturelles. Comment ne pas prendre en considération *Sex and the city* de Darren Star, diffusée à la fin du vingtième siècle (1998-2004), ou ensuite *Girls*, de Lena Dunham (2012-2017)? Cette série a imposé explicitement le critère de la satisfaction sexuelle pour les femmes pour l'établissement et le maintien d'une relation à deux, et la nécessité de «relation à l'essai».

Pour la relation entre parents et enfants, en France, la diffusion d'une émission quotidienne, à la fin des années 1970, sur une radio publique, *France inter*, et en début

⁵ On pourrait prendre appui sur la conférence de Voltairine de Cleyre, *Le mariage est une mauvaise action* (2009), à Philadelphie en 1907.

d'après-midi, *Lorsque l'enfant paraît*, a contribué à transformer le rapport à l'enfant. Une femme, psychanalyste, grand-mère, catholique, proposait de rompre avec une éducation qui façonne l'enfant comme une «pâte à modeler», qui exige de lui l'obéissance. C'est ainsi que Françoise Dolto affirme dans une de ses émissions (publiées sous forme de livres, et toujours éditées):

Le développement d'un enfant se fait comme il se doit, au mieux de ce qu'il peut, selon la nature qui est la sienne au départ de la vie... Un enfant heureux... c'est celui qui a à se développer, avec ses particularités qui seront respectées (Dolto, 1978, p. 205).

Pour le développement d'un nouveau «moi» enfantin, Dolto dessine les conditions d'une nouvelle relation entre le parent et l'enfant.

Proposition 6.

Dans la modernité avancée, l'accent mis sur le «moi» ne signifie pas nécessairement que chaque conjoint ne recherche que des satisfactions personnelles à travers la relation conjugale, et qu'il ne se soucie pas de la construction d'un «nous» conjugal. En effet le modèle de la «relation pure», dessiné par Anthony Giddens dans *La transformation de l'intimité* (1992), est concurrencé dans la réalité par un autre modèle qui cherche à respecter à la fois le «moi» et le «nous». Pour le démontrer, j'ai mené une recherche quantitative auprès de 828 personnes, des deux sexes, vivant en couple hétérosexuel, de la région parisienne (Singly de, 2003). Une typologie a été élaboré à partir de deux questions. Voici la première question: «Êtes-vous tout à fait d'accord, assez d'accord, assez peu d'accord, pas du tout d'accord», avec l'affirmation selon laquelle «vivre en couple c'est accepter que chacun ait une vie autonome». Et la deuxième question, et avec l'énoncé selon lequel «vivre en couple suppose de tout partager». Deux groupes dominant: soit les partisans de l'autonomie et de la critique de la fusion conjugale, et donc de la relation pure; soit les individus qui approuvent *ensemble* l'autonomie de chacun et un très grand partage dans le couple, et donc d'un équilibre entre le «je» et le «nous» conjugal. Ces deux types se distinguent pour la plupart des comportements. Premier exemple: 49% des partisans de la relation pure et 28% des partisans de l'équilibre entre les deux appartenances sont partis les deux dernières fois en vacances sans leur conjoint. Second exemple: 77% des premiers et 49% des seconds n'ouvrent jamais le courrier personnel de leur partenaire. Ces deux types ne font donc pas la même pondération entre le «moi» et le «nous». Cela s'observe également dans leurs attitudes vis-à-vis du divorce ou de la séparation. Pour 24% des premiers et 48% des seconds, «vivre ensemble c'est pour la vie, et la séparation est très difficile à envisager». Le temps long est davantage valorisé par celles et ceux qui investissent plus dans le «nous».

Le mouvement vers plus de «moi», s'il est historiquement juste en Europe, n'a donc pas fait disparaître le «nous». Une part importante des femmes, des hommes qui optent pour une vie commune, sous le même toit, cherchent à concilier le souci de soi et une forme atténuée de ce que Durkheim nommait «le communisme conjugal» ou comme ce terme a d'autres résonances en Pologne, la communauté conjugale. Dans la période précédente, de la fin du XIX^{ème} aux années 1960, les femmes avaient un degré d'individualisation moins élevé que les hommes qui bénéficiaient des avantages de la famille sans renoncer à leur vie sociale, professionnelle, sexuelle et personnelle. Ce sont elles qui ont réclamé que la vie conjugale ne soit ni un enfermement, ni une réduction identitaire (c'est-à-dire ne pas être qu'épouses et mères). Elles ont souvent obtenu des réaménagements de la famille qui leur autorisent plus d'autonomie.

Mais cette revendication n'est pas terminée, car ce qui n'était pas «commun» dans le régime précédent du communisme conjugal c'était le travail domestique et éducatif. Les inégalités entre les genres restent fortes. Le mouvement d'individualisation des femmes dans le couple et la famille, l'affirmation du «moi» féminin restent limités parce que le prendre soin de la maison, des enfants n'est pas devenu assez collectif. Le «nous» conjugal du point de vue de la division du travail, professionnel et domestique, n'est pas une réalité. Il faut donc dépasser une vision trop limitée de la pondération entre les «moi» et le «nous». C'est seulement lorsqu'il y aura davantage de «nous» conjugal que le «moi» des femmes pourra davantage s'exprimer. Aussi utile soit-elle, l'image de la pondération, chère à Elias, doit être complétée par une image d'une double amplification: plus de communauté pour plus d'individualisation.

Bibliographie

- Bott, E. (1957). *Family and Social Network: Roles, Norms, and External Relationships in Ordinary Urban Families*. London: Tavistock Publications Ltd.
- Bourdieu, P., Passeron, J-C. (1970). *La Reproduction*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1974). Avenir de classe et causalité du probable. *Revue Française de Sociologie*, vol. 15, 1, 3-42.
- Chrétien, J-L. (2014). *L'espace intérieur*. Paris: Éditions de Minuit.
- Cleyre de, V. (2009). *Le mariage est une mauvaise action*. Traduction Y. Coleman. Paris: Editions du Sextant, 1^{ère} édition 1907.
- Cour Européenne des Droits de l'Homme (2017). *Babiarz c. Pologne, 1955-10, Arrêt. 10.1., section IV*.
- Dolto, F. (1978). *Lorsque l'enfant paraît (t. 2)*. Paris: Le Seuil.

- Donzelot, J. (1977). *La police des familles*. Paris: Editions de Minuit.
- Durkheim, Emile (1921). *La famille conjugale*. *Revue philosophique*, 90, 2-14. Cours professé en 1892.
- Elias, N. (1991). Les transformations de l'équilibre 'nous-je'. In: *La Société des individus* (p. 205-301). Traduction J. Etoré. Paris: Fayard, 1^{ère} édition 1987.
- Elias, N., Scotson, J. L. (1997). Appendice 3. Des liens entre 'famille' et 'communauté'. In *Logique de l'exclusion* (p. 267-271). Traduction P-E. Dauzat. Paris: Fayard, 1^{ère} édition 1965.
- Elias, N. (2010). *La civilisation des parents*. In *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse* (p. 81-112). Traduction V. Meunier. Paris: La Découverte, 1^{ère} édition 1980.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy*. Stanford: Stanford University Press.
- Granovetter, M. (1973). The strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, vol. 78, n°6, 1360-1380.
- Ibsen, H. (1961). *Maison de poupée*. Traduction M. Prozor. Paris: Librairie Académique Perrin, 1^{ère} édition 1879.
- Le Bart, Ch. (2008). *L'individualisation*. Paris: Presses de Sciences Po.
- Martin, C. (dir.) (2014). *Etre un bon parent. Une injonction contemporaine*. Rennes: Presses de l'EHESP.
- Montaigne de, M. (1965), *Essais* (Livre I, II, III). Texte établi par Pierre Villey, Verdun-Léon Saulnier. Paris: PUF, 1^{ère} édition 1585.
- Rousseau, J-J. (1835). *Julie ou La Nouvelle Héloïse* in *Œuvres complètes de J. J. Rousseau*, t. 2). Paris: Furne libraire-éditeur, 1^{ère} édition 1761.
- Singly de, F. (2003). Intimité personnelle et intimité conjugale. A la recherche d'un équilibre entre deux. *Exigences dans les sociétés modernes avancées. Sociologie et Sociétés*, vol. XXXV, 2, 79-96
- Singly de, F. (2005). *L'individualisme est un humanisme*. LaTour d'Aigues: Editions de l'Aube.
- Singly de, F. (2007). *Les Adonaissants*. Paris: Armand Colin.
- Singly de, F. (2017a). *Sociologie de la famille contemporaine*. Paris: Armand Colin, 6^{ème} édition.
- Singly de, F. (2017b). *Double je. Identité personnelle et identité statutaire*. Paris: Armand Colin.
- Taylor, Ch. (1998). *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Traduction Ch. Melançon. Paris: Editions du Seuil, 1^{ère} édition 1989.
- Wolf, V. (1978). *Une chambre à soi*. Traduction C. Malraux. Paris: Denoël, 1^{ère} édition 1929.

Citation:

Singly de François (2020). *Sociologie de la Famille - Moi, Nous et Eux*. „Fabrica Societatis”, No. 3, s. 41-52 [accès: jour, mois, année]. Disponible sur Internet: www.fabricasocietatis.uni.wroc.pl, DOI: [10.34616/129267](https://doi.org/10.34616/129267).