

## Soutenance le 10 octobre 2019

Avant toute chose, il nous faut remercier chaleureusement le professeur Emmanuel Picavet pour son soutien, ses conseils et sa patience à notre égard durant les huit années qu'a duré ce travail de thèse. Nous ne voudrions pas commencer non plus sans remercier les membres du jury d'avoir accepté de nous lire et d'avoir fait le déplacement jusqu'à Besançon aujourd'hui.

Nous présentons ici un travail sur la famille, les liens qui s'y nouent et la reconnaissance à laquelle elle peut prétendre en tant qu'elle est le lieu de formation des enfants qui sont également des futurs adultes et des futurs citoyens. Cette reconnaissance ne se joue pas seulement pour la famille relativement à son environnement politique et social mais aussi pour les individus qui font famille les uns à l'égard des autres et ce, quelle que soit leur place et leur statut au sein de la famille qui est la leur.

Si c'est plus qu'un lieu commun de dire que l'on choisit ses amis mais pas sa famille, Sartre nous a appris par ailleurs que « l'homme n'est que ce qu'il se fait » et qu'il « se choisit en situation ». Ainsi et de fait, on ne choisit pas la famille dans laquelle on naît mais c'est peut-être à partir de cette situation initiale qu'on choisit la famille que l'on construira et constituera, si toutefois on fait le choix de faire famille. En ce sens, on peut dire que la famille est l'expression d'une certaine liberté que nous avons cependant interrogée dans la mesure où des normes sociales et des attentes politiques sont adressées à chaque famille d'une société donnée. Pour autant, cela ne signifie pas que la famille ne soit qu'une entité relative, mais on ne peut nier que faire famille n'est plus aujourd'hui la même chose, quand l'union de personnes de même sexe est reconnue comme étant une vraie famille, qu'au XIX<sup>e</sup> siècle où la seule famille légitime était celle qui était constituée par un homme et une femme et dirigée par l'époux. Sans refaire toute l'histoire de la famille, on ne peut que constater que celle-ci n'est plus la même de nos jours que ce qu'elle a été même dans un passé relativement récent.

Dès lors, on s'aperçoit que la famille, pour être reconnue comme telle, doit répondre à des normes qu'elles n'a pas choisies. C'est ainsi que la notion de reconnaissance doit jouer, pour ce qui concerne la famille, dans toutes ses dimensions. Il nous faut ici nous arrêter sur cette notion dans la mesure où elle est un axe de notre démarche de recherche. Qu'est-ce en effet que la reconnaissance et qu'entend-on par reconnaissance ?

On peut tenter un éclaircissement qui s'initie par une réflexion sur le mot de reconnaissance lui-même. Re-connaître, c'est déjà connaître. Connaître c'est connaître quelque chose ou quelqu'un, en l'occurrence c'est connaître celui ou celle avec qui on a décidé de s'unir pour faire famille. Cette

connaissance est donc nécessairement double et c'est alors qu'elle peut adopter le caractère redondant de la re-connaissance. Dès lors, dans la reconnaissance, on ne fait pas que connaître celui ou celle avec qui on choisit de faire famille, mais on le ou la re-connaît comme celui ou celle qui sera l'époux ou l'épouse, faisant de celui ou celle qui re-connaît, également un époux ou une épouse. En un mot, la reconnaissance n'est jamais à sens unique et re-connaître quelqu'un comme son conjoint ou compagnon c'est nécessairement devenir soi-même un conjoint ou un compagnon. On est donc bien ici dans ce que nous avons identifié dans notre travail comme une dialectique.

Cette dialectique cependant se complique dans la mesure où dans la famille, la reconnaissance ne se fait pas seulement entre les conjoints, mais qu'elle joue également entre la société politique et les conjoints qui s'unissent ou qui deviennent parents. La famille devient ainsi une entité sociale que la société politique charge du soin de chacun des époux par l'autre, du soin des enfants par les parents, voire plus tard, du soin des parents par les enfants. C'est dans cette mesure que la famille est certes une entité sociale, mais elle est aussi d'emblée, une entité éthique que nous avons identifiée comme une communauté éthique.

Ce qui en fait une entité éthique, ce n'est pas seulement le soin dont sont chargés ses membres en fonction de leur âge et de leur dépendance à l'égard des autres membres de la famille et de la société, mais aussi et surtout le fait qu'elle soit le lieu d'une reconnaissance de chacun des membres les uns à l'égard des autres. Si cette reconnaissance prend d'abord corps entre les adultes qui choisissent de vivre ensemble et de faire famille, elle se joue également entre ces adultes devenus parents et leurs enfants, puis entre les enfants eux-mêmes. On ne peut que constater alors que la famille est une entité nodale au cœur de relations qui sont d'autant plus complexes que des affects y sont mêlés.

C'est précisément cette dimension affective de la famille qui fait que ses membres ont l'impression de vivre en famille comme retranchés du monde, dans une sphère qui n'est pas seulement domestique mais également privée et intime. Or cette dimension privée et intime de la famille est beaucoup plus perméable à des influences qu'on le pense ordinairement, car elle est souvent ressentie comme un refuge contre ces influences. Cependant, la famille répond à des normes qui viennent l'informer de l'extérieur et dont les membres sont les vecteurs à l'intérieur de la famille. Ces normes font de la famille non pas seulement une caisse de résonance de la société politique à laquelle elle appartient, mais également un lieu où ces normes elles-mêmes vont passer les membres de la famille à l'épreuve de la reconnaissance.

C'est ainsi que l'on entend parler de bons ou de mauvais parents, de la même façon qu'il existe des familles dysfonctionnelles. Ce qui se met alors en œuvre au sein des familles, ce sont des micro-pouvoirs qui s'exercent partir de toutes les instances qui se meuvent autour de la famille (le

corps médical par le prisme du médecin de famille, des maternités, des PMI, les instances sociales par l'intervention d'assistantes sociales et des CAF, les instances éducatives par le biais des maîtres et professeurs, éducateurs et personnels des crèches). C'est par ce réseaux de sur-veillance que les membres des famille vont être identifiés comme devant être aidés ou relayés par des services relevant pour la plupart d'entre eux de l'ASE (Aide Sociale à l'Enfance), des PMI, des CMP ainsi que par la sphère juridique par le biais du Juge pour enfants ou du JAF.

En ce sens, il ne peut y avoir de reconnaissance pour la famille et ses membres, que pour autant qu'ils répondent positivement à ces normes qui peuvent parfois prendre la forme d'injonctions. C'est la raison pour laquelle nous nous sommes appuyé sur l'archétype de la reconnaissance, à savoir la dialectique hégélienne de la reconnaissance maîtrise/servitude, que nous avons ensuite appliquée à la famille et à ses membres. De fait, dans cette dialectique hégélienne, la conscience du maître ne devient conscience du maître que pour autant que celle-ci dispose d'une conscience servile qui la reconnaîtra comme conscience du maître. Cependant, il ne suffit pas à la conscience du maître d'être reconnue comme telle pour être telle. Il faut qu'elle aussi reconnaisse la conscience servile comme telle pour avoir au moins la possibilité d'exister comme conscience du maître. Nous sommes donc bien ici dans une dialectique, puisque nous pouvons clairement identifier deux pôles opposés qui s'affrontent et résolvent cet affrontement dans un *statu quo* qui donne à chacun sa qualité pour autant qu'elle est reconnue par l'autre.

Cette dialectique, quand on l'applique à la famille, est celle qui permettra à chaque membre de s'ériger comme sujet. Ce dont il est alors question, c'est non seulement d'être reconnu comme sujet mais c'est, de façon plus essentielle, que cette reconnaissance ne peut être réelle que si le sujet qui émerge est assujéti aux normes qui le définissent comme sujet. Dès lors, le processus d'assujétissement n'est plus seulement celui par lequel on devient sujet, mais il est aussi et surtout celui par lequel on est assujéti et par lequel on se reconnaît comme assujéti. Le problème qui surgit alors est celui de la liberté dont disposent les familles et leurs membres.

Ce problème de la liberté des familles et au sein des familles est d'autant plus crucial que nous vivons dans des sociétés et des États qui se veulent démocratiques ou qui sont des monarchies constitutionnelles pour ce qui est de la plupart des sociétés occidentales. En effet, tous les micro-pouvoirs que nous avons identifiés comme centrés sur la vie des familles et de ses membres sont certainement légitimes en tant qu'ils **sur-veillent**, mais peuvent se montrer très intrusifs voire destructeurs dans leur dimension de **sur-veillance**. Le problème est donc bien éthique d'une part, parce qu'il révèle un souci de protection des plus faibles au sein des familles et d'autre part, parce qu'il relève de l'ingérence du public au sein de ce qui est le plus privé dans la vie des individus.

Qu'est-ce alors que de devenir sujet ? Peut-on encore parler de vie privée et intime quand on

parle de la vie des familles ? Quelle peut être la légitimité du domaine public à venir interférer dans le domaine le plus privé qui soit ? Voilà autant de questions qui ont sous-tendu notre recherche. C'est pour cette raison que nous avons d'abord commencé par un travail qui est plus du ressort de la philosophie politique.

La référence à Hegel, outre qu'elle ressort d'un amour de jeunesse tout à fait avouable, est justifiée par le fait que dans son système politique, la famille est située d'emblée dans le champ de la *Sittlichkeit*, celui de l'éthicité. De plus, on est dans cette philosophie, dans la modernité et la famille qui y est prise en considération est la famille nucléaire bourgeoise telle qu'elle existera tout au long du XIXe siècle et une bonne partie du XXe siècle. Au-delà de ces premières considérations sur la philosophie politique de Hegel, si la famille relève bien de la sphère domestique et privée, elle fonctionne comme une rampe de lancement vers la vie politique de ses membres en ce qu'elle est le lieu d'absorption de la culture de la société politique, et le premier lieu d'apprentissage de la vie dans une communauté éthique telle que celle que constitue l'État. En ce sens, faire famille selon Hegel, c'est un devoir de tout citoyen et c'est déjà vivre dans un collectif qui est un tout, un universel dont chacun n'est pas seulement un élément mais surtout un membre.

En plus de cette dimension de communauté éthique de la famille chez Hegel, celui-ci est également un philosophe qui pense la liberté non pas comme un but à atteindre ou un simple objectif à viser, mais comme un caractère ontologique de la vie de toute conscience. Le milieu de réalisation de cet être de toute conscience est nécessairement politique, et trouve sa réalisation la plus haute dans la vie de citoyen d'un État. On peut donc constater que la vie éthique de tout un chacun est la réalisation pleine et entière de sa liberté ontologique au sein d'une société politique qui prend naissance dans la famille et qui trouve sa finalité dans l'État. Nous avons identifié cette liberté hégélienne comme étant une autonomie.

Si on considère que l'autonomie est la capacité à s'obliger soi-même, on est amené à en prendre en considération la dimension éthique qui consiste à se donner à soi-même des règles que l'on respecte et à renoncer à une indépendance qui risquerait de tomber dans un mauvais infini dans et par son absence de limites. Cette autonomie, on la met en œuvre selon Hegel, dès que l'on entre dans l'état de mariage. Elle est celle qui prépare à l'autonomie du citoyen qui consiste elle aussi à respecter des règles qu'il reconnaît comme nécessaires dans la mesure où elles vont dans le sens de l'intérêt commun, non seulement des individus mais aussi de la société politique elle-même.

Il nous a semblé alors intéressant de produire un travail de comparaison critique entre Hegel et Tocqueville, non pas pour comparer la vieille Europe à la jeune Amérique, mais parce que Tocqueville est à sa façon lui aussi, un philosophe de la liberté. Elle est pour lui une véritable valeur et cela peut se remarquer dans sa crainte visionnaire d'un despotisme nouveau, propre au monde

nouveau qu'est celui de la démocratie. Cette crainte est légitimée par la conception de la liberté qu'il expose, à savoir celle d'une indépendance. Cette indépendance a ceci de différent par rapport à l'autonomie, que précisément elle ne s'adresse pas aux membres d'un tout mais à des individus séparés, ayant chacun et défendant chacun des intérêts propres et singuliers. C'est à ce titre qu'au nom de l'intérêt bien entendu, les individus peuvent s'unir à certains moments ou dans certaines circonstances. Pour autant, cette union n'est jamais comme chez Hegel, une unité réelle et sentie comme on en trouve l'expression propédeutique dans la famille.

Et de fait, même la famille que décrit et conçoit Tocqueville n'est à aucun moment pensée comme une communauté mais toujours comme une association. Indépendamment du fait que l'Amérique que Tocqueville a sous les yeux soit une Amérique de pionniers ou pas, il n'en demeure pas moins réel que la famille qu'il décrit est une association. Elle l'est d'autant plus que la famille est une espèce de l'entreprise privée qui prend corps dans une économie de marché qui est d'autant plus dynamique que l'industrie se met en place, avec tout ce qu'elle suppose de bouleversements pour la vie des familles.

Nous avons alors mis au jour une autre particularité de la pensée de Tocqueville par rapport à celle de Hegel, qui est que la famille n'a pas de réelle influence sur la société politique décrite comme c'est le cas chez Hegel par cette dialectique ascendante que nous avons mise au jour, mais au contraire, la famille selon le texte de Tocqueville, est le réceptacle des influences de la société politique sur elle, et en particulier de l'esprit démocratique. Cette relation d'influence nous en avons fait une capillarité qui infuse de la société vers la famille. C'est dans cette mesure que comme les citoyens d'une démocratie sont liés par un contrat social, les époux sont liés par un contrat de mariage.

Cette différence entre une association civile et une communauté éthique a ceci d'intéressant nous a-t-il semblé, que la famille qui en découlera ne sera pas de même nature. En effet, et même si Tocqueville n'entrevoit pas la possibilité d'un divorce des époux, il conçoit la famille comme l'agrégat d'éléments épars et non pas, à la façon de Hegel, comme une mixtion qui produira un corps nouveau. Dès lors et selon sa conception, Tocqueville ne fait pas de la famille un ensemble ayant une unité propre mais seulement une association qui, si on en pousse la logique comme il le fait lui-même concernant les autres types d'associations, est un groupe d'intérêt qui ne dure que pour autant que l'intérêt dure.

C'est donc à la lumière de cette différence de nature entre la famille pensée comme communauté éthique ou comme association civile, que nous en sommes venu, après une rapide étude des sentiments qui prennent corps dans la famille, à poser l'hypothèse du statut de communauté éthique de la famille. Ainsi et à la lumière de cette conception de la famille comme

communauté éthique, nous avons considéré qu'elle est un lieu qui doit véhiculer une justice véritable qu'on qualifierait d'équité. Dès lors, le concept de reconnaissance devient non seulement nécessaire mais également effectif. Il nous a semblé en effet, que ce qui peut fonder une équité qui institue une justice véritable, ne peut être qu'un processus de reconnaissance qui donne à chacun un statut défini clairement comme étant celui d'un sujet. Or et en tenant compte des analyses d'Axel Honneth, il est apparu que la reconnaissance peut être l'objet d'un déni ou d'un oubli.

Ce déni ou cet oubli, Honneth en trouve l'origine dans l'habitude, dans la culture, dans des préjugés qui par définition ne peuvent être identifiés comme tels. Il se trouve que si on applique ce déni ou cet oubli de reconnaissance à la société politique et à la famille, c'est une injustice qui surgit. Il nous a semblé que c'est l'injustice structurelle de la société de travail qui est la cause, l'origine et le fondement de cette injustice que nous avons mise au jour au sein de la famille.

Ainsi et malgré une légitime aspiration à une justice qui serait restaurée par une égalité véritable entre les individus selon leur sexe et/ou leur genre, persiste dans nos sociétés démocratiques modernes, une inégalité entre les hommes et les femmes qui peut parfois être la cause de divorces ou de ruptures des liens affectifs et éthiques entre les membres d'une même famille. Cette rupture des liens affectifs au sein de la famille représente un échec de la communauté éthique en tant que telle puisque ce qu'il se passe alors, c'est un délitement des liens qui produit la mort de cette communauté pensée comme un tout. De plus, et c'est l'expérience pratique qui nous le montre, ce délitement des liens affectifs qui signe la mort de la famille comme communauté éthique, peut aller parfois jusqu'à un conflit qui veut la destruction de l'autre qui est devenu un ennemi véritable.

Il nous a alors semblé que ce qui fait la fragilité de la famille, c'est précisément ce qui fait aussi toute sa force, à savoir son être de communauté éthique. Paradoxalement qui plus est, la seule façon de restaurer l'éthique au sein d'une famille dont les membres se déchirent, c'est le passage à sa réalité de contrat civil. Dès lors, il faut s'en remettre au droit qui, par une redistribution des rôles et des responsabilités, par l'établissement d'une nouvelle forme de reconnaissance qui passe par une redéfinition des droits et des devoirs de chacun des membres de la famille, va redessiner les contours d'une éthique nouvelle qui prend acte de l'échec de la communauté éthique première qu'était la famille à son origine.

Pour autant, et si ce recours au droit permet de pacifier des relations devenues parfois mortifères pour les membres de la famille concernée, il n'en demeure pas moins que cette injustice que nous avons identifiée au sein de la famille, n'est pas résolue. De fait et pour rappel, nous avons énoncé que cette injustice qui produit une inégalité entre les hommes et les femmes provient plus essentiellement de la société de travail et d'un déni ou d'un oubli de reconnaissance qui prennent

corps dans des habitudes culturelles ou des préjugés. La sphère du droit qui est capitale pour que l'éthique se rétablisse entre les membres d'une famille désunie, n'échappe pas à ces habitudes culturelles et préjugés. Il n'est qu'à considérer les tableaux de l'INSEE que nous avons reproduits dans nos annexes pour constater que par exemple, les familles monoparentales sont majoritairement des familles dont le parent responsable est une femme. Nous y voyons cette habitude culturelle et ce préjugé qui veulent que les femmes sont plus qualifiées que les hommes pour s'occuper des enfants et particulièrement des enfants en bas-âge. Alors que la société est encore largement patriarcale, on peut ici noter que la famille est plus généralement matriarcale. De fait, la notion de « maîtresse de maison » a encore un sens de nos jours.

Dès lors et comme c'est déjà le cas dans la famille que décrivent Hegel et Tocqueville, c'est à la femme, épouse et mère que reviennent les tâches domestiques. Ces tâches, quoi qu'en pensent même les femmes elles-mêmes qui parfois se les approprient comme si elles leur revenaient non pas seulement de fait mais aussi de droit, représentent un réel travail qui ne bénéficie lui, d'aucune reconnaissance. Cet état de fait est d'autant plus criant que si on en revient à la dialectique hégélienne maîtrise/servitude, la différence d'essence entre le maître et son esclave consiste en ce que l'esclave travaille pendant que le maître s'approprie les fruits de ce travail de l'esclave. Nous n'irons cependant pas jusqu'à soutenir que les femmes, épouses et mères sont des esclaves mais c'est une réalité pas seulement statistique mais aussi empirique que les femmes sont en majorité celles qui se chargent des tâches domestiques au sein d'une famille.

Une fois ce constat établi, nous avons cherché des solutions qui nous semblent résider dans une reconnaissance politique et institutionnalisée du statut de réel travail de ces tâches domestiques. Il nous a semblé en effet, que c'est au politique de prendre des mesures législatives et sociales afin de rétribuer ce travail domestique qui jusqu'à présent est un travail fantôme. Il est d'ailleurs remarquable que, pour ce qui concerne ce travail, on ne parle que de tâches domestiques. Élever ces tâches au rang de travail nous semble nécessaire pour pouvoir enfin penser la nécessité de le reconnaître au moins du point de vue de sa productivité dans la sphère de la société de travail. Selon l'INSEE, ce travail représente 10 milliards d'heures en 2010. Il équivaut à 33% du PIB et est majoritairement fait par les femmes à hauteur de 64%.

Ce constat d'une injustice réelle qui s'exprime dans les familles mais qui est due à la société de travail nous a mené à examiner des cas concrets de remédiation dans des circonstances de fragilité des familles. Cet examen a été suscité par la double injustice dont sont l'objet les familles en difficulté. En effet et au-delà de l'injustice sociale dont elles sont souvent l'objet, elles rencontrent parfois des difficultés psychosociales qui vont avoir un impact sur tous les membres de la famille. C'est pourquoi l'approche systémique mise en place par l'association Le fil d'Ariane

(annexe H), nous a semblé particulièrement intéressante et porteuse de solutions qui sont à la fois de l'ordre du soin médical, psychologique, social et en cela purement éthique. Il nous semble que l'institutionnalisation d'une telle démarche pourrait permettre de remédier à ce que Honneth appelle le déni ou l'oubli de reconnaissance afin de restaurer au sein de ces familles, l'éthicité perdue.

Je vous remercie de votre attention.