



HAL
open science

Ethique de la famille

Cyril Selzner

► **To cite this version:**

Cyril Selzner. Ethique de la famille. Questions d'éthique contemporaine, Editions Stock, 2006, 2-234-05887-2. hal-03958837

HAL Id: hal-03958837

<https://paris1.hal.science/hal-03958837v1>

Submitted on 26 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Éthique de la famille

Pour prendre la mesure des enjeux d'une éthique de la famille, il faut commencer par souligner la place centrale que la famille occupe dans l'expérience humaine. Quelle que soit sa forme, elle héberge les premiers liens de solidarité matériels et affectifs qui unissent des êtres humains, et elle contribue de façon décisive au développement précoce des facultés morales. Au-delà de cette fonction d'introduction et d'initiation à la communauté humaine, la famille est le lieu principal où s'articulent les rapports entre l'individu et la société, entre les adultes et les enfants – plus généralement entre les générations – et traditionnellement entre les sexes ; elle représente également un lieu privilégié de circulation de biens matériels et symboliques, mais aussi d'affects, au premier rang desquels l'amour dans toutes ses dimensions. Il n'est donc pas difficile de comprendre pour quelles raisons les liens familiaux ont pu constituer une source féconde d'analogies et de métaphores pour penser la relation et la moralité en un sens plus général, en particulier dans le champ politique ou religieux. Il suffit de rappeler l'interprétation traditionnelle du commandement (« *Tu honoreras ton père et ta mère* ») dans le sens d'un respect de toute supériorité hiérarchique (roi, maître, seigneur...). La situation centrale de la famille dans l'expérience humaine paraît encore confortée quand on la considère comme un point d'articulation entre la nature et la culture, le donné et le construit : elle est le lieu où le fait biologique rencontre son inscription sociale et symbolique, où les corps s'emmêlent à travers la sexualité, la reproduction et les soins nourriciers. Cependant, la famille n'a pas toujours occupé dans la réflexion philosophique et dans le champ de l'éthique le rang que ces caractéristiques devraient lui valoir et qu'elle occupe dans les faits. Cette occultation relative semble être en partie la conséquence paradoxale de la position à la fois médiate et originaire qui est la sienne ; présumée comme condition de possibilité de l'humanité et littéralement indiscutable, la famille a souvent échappé à toute appréhension critique comme un point d'autant plus aveugle qu'il était toujours renvoyé à l'originaire. Le geste typique de la philosophie politique moderne qui excluait dans une large mesure la famille de la sphère publique pour la confiner à la sphère privée a certainement contribué à encourager cette tendance. Pourtant, nous le savons, les formes de la famille ne sont jamais l'expression pure de choix individuels ou de modèles « naturels », mais elles sont puissamment réglées, soutenues ou au contraire réprimées par des choix politiques, sociaux et institutionnels. De fait, aucune société n'a jamais laissé aux individus une entière liberté de

décision dans ce domaine ni considéré que « la nature » pouvait se soutenir d'elle-même. Il ne paraît pas non plus souhaitable que ce soit le cas, alors qu'au sein de la famille le comportement personnel et les choix individuels peuvent affecter de façon parfois dramatique d'autres membres peut-être vulnérables, et en premier lieu des enfants. Il n'est jamais superflu de rappeler que la famille, traversée et investie par des normes sociales et publiques, est aussi et sans doute d'abord une institution. L'éthique de la famille relève donc éminemment de l'éthique appliquée en un dernier sens, parce qu'il lui appartient d'interroger, d'informer et peut-être de contribuer directement à transformer les normes publiques, sociales et juridiques qui régulent ou affectent la sphère familiale.

Il devrait être clair à ce point que la définition de la famille représente moins un point de départ qu'un enjeu décisif pour une éthique de la famille. Il n'est cependant pas inutile de préciser le sens usuel de ce terme. Comment définir la famille ? Dans un sens large, elle désigne l'ensemble des personnes, vivantes ou décédées, en relation de parenté plus ou moins lointaine avec un individu pris comme référence (ce à quoi les anthropologues font référence quand ils utilisent le terme plus technique de « parentèle »). Au sens étroit, elle désigne avant tout une communauté de vie domestique, un ménage composé de parents et d'alliés qui autrefois incluait les serviteurs (*famulus*, dans l'étymologie latine, désigne originellement un esclave domestique), et qui désormais fait surtout référence à la présence d'enfants en bas âge dont les adultes prennent soin. Dans la situation typique de la famille moderne dite « nucléaire », ces enfants sont les enfants biologiques d'un couple conjugal relativement stable composé d'un homme et d'une femme. Sur le plan purement statistique, une telle définition décrit encore relativement bien la situation de la grande majorité des familles dans les sociétés contemporaines, mais son usage normatif ne va plus sans difficultés, d'autant que les effets d'exclusion potentiellement dévastateurs de toute définition normative sont aujourd'hui systématiquement repérés et dénoncés. Ainsi, une série d'interrogations peut conduire à mettre en crise ce paradigme familial. La famille commence-t-elle avec le couple stable, qu'il soit marié ou non, ou bien doit-elle être définie à travers l'enfant réel ou projeté, y compris en l'absence de couple ? Le lien conjugal, affectif et sexuel entre les parents est-il nécessaire pour constituer une famille ? Est-il nécessaire qu'il soit exclusif ? Ce couple conjugal doit-il être défini par la monogamie, la différence des sexes, la communauté de résidence, un statut légal de type marital ? La relation de parenté ou de parentalité doit-elle être nécessairement articulée autour d'un modèle idéal et « naturel » de la relation entre

parents et enfants ? La visibilité récente de familles perçues comme atypiques (monoparentales, recomposées, homoparentales) ainsi que les effets des technologies nouvelles relatives à la procréation ont permis de mettre en question un modèle toujours reçu comme « traditionnel » en dépit des travaux qui ont révélé sa spécificité historique et la date récente de son apparition ¹. De plus, la famille traditionnelle différenciée, hiérarchique et autoritaire a été radicalement remise en cause tant par la critique féministe de la répartition des rôles familiaux et des relations de genre que par l'évolution concrète des rapports entre les adultes et les enfants, en particulier en ce qui concerne l'exercice de l'autorité. Enfin, il faut rappeler que la famille classique croise en son sein des liens très hétérogènes, principalement des liens d'alliance conditionnels, idéalement électifs et symétriques (le couple) et des liens asymétriques, idéalement inconditionnels de parenté et de parentalité. Comme le souligne la sociologue Irène Théry ², les liens qui traversent la famille sont donc multiples et leurs évolutions ne sont pas nécessairement convergentes : le lien de couple est aujourd'hui devenu plus fragile, alors que les liens de parenté et de filiation, qu'ils soient biologiques ou sociaux, se sont renforcés sur les plans factuel et idéologique. C'est à l'articulation des relations conjugales et parentales que les problèmes de la famille contemporaine deviennent les plus ardues et les plus pressants. Certains sont tentés de résoudre ces dilemmes en prônant un retour plus ou moins marqué idéologiquement à la « famille traditionnelle » diversement conçue ou fantasmée, mais toujours caractérisée par l'indissolubilité et l'exclusivité de ses liens autant que par l'asymétrie des positions sexuelles ou générationnelles. C'est pourquoi l'interprétation de la transformation des liens conjugaux apparaît comme un préalable indispensable à toute réflexion sur l'éthique de la famille : pouvons-nous, devons-nous revenir sur la fragilisation du lien conjugal ? Est-il nécessaire ou souhaitable que les familles s'articulent toujours autour d'un noyau conjugal et comment celui-ci doit-il être défini ?

¹ Parmi une littérature abondante, on peut renvoyer entre autres aux ouvrages suivants : Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Editions du Seuil, Paris, 1973 ; Jean-Louis Flandrin, *Familles* [1976], Editions du Seuil, Paris, 1984 ; Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne* [1975], Trad. S. Quadrucci, Editions du Seuil, Paris, 1977 ; Stephanie Coontz, *The Way We Never Were* [1992], Basic Books, New York, 2000 ; A. Burguière, C. Klapisch-Zuber, M. Segalen, F. Zonabend (dir.), *Histoire de la famille*, Tome III, Le choc des modernités, Armand Colin, Paris, 1986.

² Irène Théry, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, Éditions Odile Jacob / La documentation française, Paris, 1998.

La question du couple au temps du démariage

On sait la place éminente que réservent à la sexualité au sein du mariage la plupart des traditions religieuses, et la pensée chrétienne en particulier : le mariage doit civiliser la sexualité en l'arrimant solidement à la procréation ou au compagnonnage entre les époux. L'indissolubilité du mariage et la monogamie progressivement imposés par l'Église répondaient en partie à une vision réparatrice et rédemptrice, paulinienne et augustinienne en particulier, dont il est possible de trouver un écho jusque dans la pensée d'Emmanuel Kant. Pour Kant³, la sexualité est moralement ambiguë en raison de la possibilité d'un usage instrumental du corps d'autrui à des fins pathologiquement égoïstes. Ainsi, seule une aliénation totale, simultanée et réciproque de l'usage de son propre corps au bénéfice de l'époux/se peut sauver le désir sexuel de l'abîme d'immoralité qu'il côtoie, remède qui n'est pas sans rappeler, appliqué à l'état marital, la formule rousseauiste du *Contrat social*. Sans examiner dans le détail les origines, l'histoire et les motivations complexes de la doctrine chrétienne du mariage, il faut souligner la centralité d'une morale sexuelle, monogamique et à tonalité ascétique, qui insiste sur la solidarité de la sexualité et de la procréation et qui engage à construire la famille sur la base exclusive du mariage. Dans un tel contexte, proposer de définir la famille sans référence à un couple conjugal maritalement et sexuellement uni peut passer pour une provocation. Est-ce cependant impossible ? Dans *Marriage and Morals*, un ouvrage qui fit scandale lors de sa parution en 1929⁴, le philosophe anglais Bertrand Russell proposait de disjoindre la sexualité et la parentalité en cessant de considérer la fidélité et le maintien de liens conjugaux comme des devoirs, le couple parental étant défini essentiellement par sa relation à l'enfant. D'un côté, il anticipait partiellement les propositions de « mariage ouvert » caractéristiques des années 1970⁵ ; de l'autre, il annonçait la tendance contemporaine à donner la priorité aux enfants en prônant le maintien du couple parental au-delà de l'existence du couple conjugal au sens étroit. L'exigence implicite du maintien d'une

³ Cf. Kant, *La Métaphysique des mœurs*, Doctrine du droit, § 24-26. La même thèse est défendue dans *Leçons sur l'éthique* (Trad. Luc Langlois, Librairie générale française, 1997, p. 289sq).

⁴ Bertrand Russell, *Marriage and Morals* [1929], Liveright, New York, 1970.

⁵ Cf. George et Nena O'Neill, *Open Marriage* [1972], Evans and Co, New York, 1984. Il faut signaler que le « mariage ouvert » signifie moins dans leur esprit l'acceptation de l'infidélité que le dépassement de la conception fusionnelle et étouffante du mariage traditionnel vers une forme d'association qui respecte l'autonomie des partenaires. Russell acquiescerait : « *Dans le système que je préconise, les hommes [sic] sont déchargés, il est vrai, du devoir conjugal de fidélité sexuelle, mais ils ont en échange le devoir de contrôler leur jalousie. On ne saurait bien vivre sans maîtrise de soi, mais il est préférable de maîtriser une passion hostile et étouffante comme la jalousie, plutôt qu'une passion généreuse et expansive comme l'amour. La moralité conventionnelle s'est fourvoyée non pas en exigeant la maîtrise de soi, mais en l'exigeant hors de son lieu.* » (Bertrand Russell, *Marriage and Morals*, [1929] Liveright, New York, 1970, p. 235, traduction personnelle)

cohabitation au moins partielle des parents pendant la jeunesse de l'enfant en dépit d'une sexualité ouverte peut sembler difficilement praticable, voire incompatible avec certains principes de la modernité (l'authenticité en premier lieu), bien que cette voie ait été discrètement explorée dans les faits par de nombreux couples, souvent tacitement et faute de mieux. Iris Marion Young⁶ prolonge en partie cet axe de réflexion en proposant de dissocier plus radicalement encore famille et sexualité sur le plan conceptuel et juridique comme sur le plan pratique. Ce qui « fait famille » ce sont avant tout des liens de solidarité matériels et affectifs potentiellement distincts de toute implication sexuelle qui devraient être volontairement initiés et contractés dans la mesure du possible, la filiation purement biologique comme la sexualité effective ne devant pas selon elle entraîner automatiquement des effets de droit. La famille devrait relever d'une logique moderne de type contractuel ou électif, exprimée et institutionnalisée à travers un partenariat domestique⁷. Ce dispositif n'empêcherait pas certains de ses effets d'être irréversibles (ou simplement durables) une fois qu'on s'y est engagé, ce que l'idée de contrat permet aisément de traduire. Le modèle radical défendu par Young achèverait de déconnecter la famille de la sexualité mais aussi de la reproduction biologique au profit d'une logique adoptive qui mettrait en avant le rôle de la volonté et les relations de soin. Si les propositions de Russell et de Young peuvent sembler naïves ou utopiques à certains, scandaleuses à d'autres, elles tentent de répondre aux dilemmes soulevés par l'évolution récente – certains diraient la révolution – des liens familiaux.

L'accroissement parfois spectaculaire de la divortialité, du concubinat et du célibat montre que le mariage, s'il demeure statistiquement et symboliquement central, a cessé de représenter un horizon indépassable et définitif. Les tentatives d'explication de ce mouvement de fond indiscutablement complexe ne manquent pas qui pointent, souvent pour le déplorer, la montée de l'individualisme, de l'égoïsme ou de l'hédonisme contemporains, la désinstitutionnalisation générale ou encore la perte des repères indispensables de la différenciation et de la complémentarité des sexes. Bref, ces évolutions signaleraient qu'une dangereuse anomie est sourdement à l'œuvre dans les sociétés contemporaines, dont il s'agirait de conjurer ou du moins de contenir les effets, comme Durkheim et d'autres sociologues du XIX^e siècle auraient pu le formuler, le front barré d'un pli soucieux.

⁶ Iris Marion Young, *Intersecting Voices*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1997.

⁷ Selon des formes juridiques auxquelles le PaCS français, par exemple, pourrait servir de base.

Cependant, des analyses alternatives comme celles d'Anthony Giddens et de Stephanie Coontz, entre autres, défendent l'idée que la situation contemporaine que Théry nomme le « démariage » doit être considérée comme une donnée de base pour des raisons factuelles *autant que morales*. Dans *La transformation de l'intimité*⁸, Giddens montre comment le couple, y compris le couple marié, évolue en direction de la relation pure, c'est-à-dire d'une association dont le maintien est conditionné par des éléments purement internes à la relation, comme la satisfaction et le désir de partenaires qui disposent à tout moment d'une option de sortie unilatérale. Le risque de la rupture et l'accroissement de sa probabilité accompagnent donc nécessairement la promotion d'un tel modèle du couple. L'idéal d'une relation élective librement décidée par les deux partenaires et soutenue principalement par un lien affectif et sexuel travaille depuis longtemps déjà le modèle contemporain du couple, y compris au sein du mariage. Stephanie Coontz avance dans *Marriage : A History* que la question n'est pas d'expliquer pourquoi ce phénomène se manifeste aujourd'hui, mais pourquoi ses conséquences logiques ne se sont pas exprimées plus tôt. Il a fallu que les digues qui protégeaient le mariage traditionnel tombent une à une pour révéler son potentiel révolutionnaire. Le mariage traditionnel unissait deux familles autant et parfois même plus que deux individus, il remplissait des fonctions économiques, sociales voire politiques en scellant un pacte d'alliance et de coopération. Parce que la famille était souvent une unité productive autant que reproductive, la dépendance mutuelle (d'abord matérielle) entretenue entre les sexes rendait onéreux l'état de célibat et plus encore la séparation. En l'absence de contraception fiable, la sexualité pratiquée hors du mariage présentait des risques sociaux que la moralité traditionnelle tentait d'endiguer en la sanctionnant sévèrement, de façon très inégale selon le sexe.

Au fur et à mesure que tous ces obstacles à la vie célibataire et à l'autonomie personnelle s'effaçaient progressivement, la capacité de la société à contraindre les individus à se marier ou à les maintenir dans le mariage contre leurs vœux fut fortement restreinte. Dès lors, il ne fut plus nécessaire de se marier pour réussir sa vie ou entretenir une relation sexuelle durable. C'est ainsi qu'une tradition millénaire prit fin.⁹

⁸ Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy*, Stanford University Press, Stanford, 1992 ; traduction française : *La transformation de l'intimité*, trad. J. Mouchard, Le Rouergue/Chambon, Rodez, 2004.

⁹ Stephanie Coontz, *Marriage : a History*, Viking Penguin, New York, 2005, p. 308. [trad. personnelle]

Nous ne pouvons plus et surtout nous ne pouvons plus souhaiter revenir sur l'évolution récente du lien conjugal dont nous devons accepter que la fragilité est dans un large mesure corrélée à des idéaux et à des principes que nous ne voudrions pas sérieusement remettre en question. L'acceptation sociale du divorce et l'alignement progressif du concubinage et de la famille dite « naturelle » sur le statut civil du couple marié et de la famille maritale, entre autres, manifestent clairement cette orientation. Au-delà des difficultés psychologiques ou économiques que la situation nouvelle d'instabilité peut créer pour les membres du couple, une inquiétude légitime se manifeste néanmoins au sujet de l'enfant, au point de contact entre le couple d'une part, et les liens de parenté ou de parentalité, d'autre part. Tandis que par le passé le lien parental était solidement arrimé au lien conjugal légitime dans une commune indissolubilité, la question est désormais posée de savoir comment concilier l'intérêt de l'enfant avec la fragilité nouvelle du couple formé par ses parents, en particulier dans la mesure où l'indissolubilité du lien entre l'enfant et ses parents fait l'objet d'une valorisation croissante. Comme l'explique Irène Théry :

Le démariage implique nécessairement la remise en question du statut séculaire de l'institution matrimoniale comme clé de voûte de l'édifice juridique et symbolique de la parenté et de la famille. La banalisation de la famille naturelle, celle du divorce, nécessitent la refondation progressive de cet ordre non plus sur l'alliance, mais sur la naissance, non plus sur le couple, mais sur l'enfant. Il n'est plus possible que les liens à l'enfant, du père comme de la mère, soient subordonnés au statut marital des parents. À l'idéal d'indissolubilité du mariage, le temps du démariage substitue progressivement celui d'indissolubilité de la filiation, comme le pivot de la sécurité symbolique face à l'inanité de l'être et la fugacité du temps.¹⁰

Si le dilemme est clairement posé, les moyens de le résoudre ne semblent pas évidents. Pour certains, le maintien d'un « couple parental » après le divorce pendant la minorité de l'enfant est une fiction dévastatrice qui ne résiste pas aux réalités du conflit, de la décohabitation et de la recomposition familiale qui s'opère parfois. Dans ce cas, ils proposent soit d'accepter la rupture des liens de l'enfant avec l'un de ses deux parents (généralement le père), soit, comme le sociologue François de Singly, de reconnaître que le lien du parent avec l'enfant est un lien

¹⁰ Irène Théry, *Le démariage*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1993, p. 144.

personnel qui n'est pas nécessairement médiatisé par le couple ¹¹. Dans tous les cas de figure, c'est la relation parentale elle-même qui doit être repensée, en particulier en distinguant ses composantes génétique (filiation biologique), généalogique et patrimoniale (la filiation symbolique et juridique), alimentaire (devoir légal d'entretien matériel et financier), éducative et nourricière (parentalité), voire affective (amour filial et parental). Sans sous-estimer le degré de complexité des montages parentaux pratiqués dans les différentes sociétés humaines existantes ou ayant existé (la seule pratique de l'adoption en témoigne amplement), une analyse conceptuelle fine de la relation parentale a été sans nul doute rendue possible voire nécessaire par les évolutions récentes, que les technologies nouvelles relatives à la procréation ont contribué à rendre plus complexes encore dans leurs effets.

Une bioéthique de la famille ?

Le progrès des biotechnologies relatives à la procréation a soulevé des questions inédites qui sont appelées à se multiplier encore dans un avenir proche et qui intéressent directement une éthique de la famille. Certaines techniques de procréation médicalement assistée (PMA), approfondissant l'écart entre parenté « biologique » et parenté « sociale » qui est possible dans la plupart des sociétés, posent directement le problème de savoir qui est le « véritable parent » d'un enfant, et si la notion même de « vrai » parent n'est pas elle-même une source de problèmes. Comment doit-on articuler le lien génétique ou biologique (la gestation et l'accouchement par exemple, qui peut être distinct du lien génétique) avec la filiation ou la parentalité, à un moment où la paternité génétique peut désormais être établie avec certitude, ce qui est sans précédent dans l'histoire de l'humanité ? Les débats souvent vifs qui concernent l'anonymat des donneurs de gamètes, l'accès aux PMA des célibataires, des parents âgés, des couples homosexuels, ou le recours à la maternité de substitution témoignent de l'actualité et de la relative nouveauté de ces préoccupations. Demain, l'ectogenèse ou la fécondation homosexuelle, qui relèvent encore de la science-fiction ¹²,

¹¹ Ce qui est, note François de Singly, un des enjeux de la recomposition moderne de la paternité.

¹² L'ectogenèse est la technique qui permet de mener une gestation à terme hors de tout corps maternel, une machine tenant lieu « d'utérus artificiel ». Alors que la capacité de porter un enfant semble être un des marqueurs corporels les plus clairs et les plus incontestables qui différencient les hommes des femmes, les conséquences matérielles et symboliques de la mise au point d'une telle technique devraient être considérables, si jamais elle voit le jour. Cf. Henri Atlan, *L'utérus artificiel*, Éditions du Seuil, Paris, 2005. La fécondation homosexuelle, rarement évoquée et souvent tenue pour techniquement impossible – comme l'était la greffe du cœur au début du siècle dernier – consisterait à fusionner les noyaux cellulaires de deux gamètes semblables

pourraient radicaliser l'écart avec les modalités « naturelles » de la procréation. Alors que la contraception avait dans un premier temps disjoint la sexualité de la reproduction, les PMA permettent de dissocier d'une manière radicale la reproduction de la sexualité. Approfondissant une problématique qui était déjà celle de l'adoption moderne ¹³, la question se pose de savoir dans quelle mesure nous pouvons détacher la filiation juridique et la parentalité de la qualité de géniteur et du modèle biologique. Depuis que la compréhension des mécanismes exacts de la reproduction humaine et la découverte de l'apport génétique égal des deux parents ont par un heureux hasard étayé le type d'inscription généalogique et juridique généralement en vigueur dans les pays occidentaux ¹⁴, la tendance à identifier les « vrais » parents avec les géniteurs s'est trouvée renforcée, alors que dans le même temps, par un mouvement paradoxal dont la modernité semble avoir le secret, la dimension adoptive de l'exercice effectif de toute parentalité, y compris celle qui peut s'étayer sur une filiation biologique, était valorisée ¹⁵. La norme de la « vérité biologique » tend cependant à s'imposer généralement dans le discours public, en partie sans doute parce qu'elle semble offrir la garantie d'indissolubilité des liens entre parents et enfants que nous trouvons si désirable. Mais, comme le note Marcela Iacub, faire de l'acte sexuel la référence de la parentalité et assimiler paradigmatiquement les parents aux géniteurs ne va pas sans problèmes. En premier lieu, ce discours tend à poser l'équivalence des compétences génitrices et parentales, et il contraint l'adoption et la procréation médicalement assistée à s'aligner sur un idéal d'engendrement biologique en excluant tous ceux qui ne peuvent pas soutenir une telle fiction. Il est possible d'interroger cette tentation persistante d'identifier la procréation avec la sexualité « normale », « naturelle » et hétérosexuelle qui règle le droit de la procréation, notamment en France. La famille doit-elle obéir à une norme « naturelle » ?

(deux spermatozoïdes ou deux ovules) avant de les réintroduire dans un ovule énucléé pour former un œuf apte à devenir un embryon. Il deviendrait alors possible pour un couple homosexuel d'avoir un enfant génétiquement issu des deux membres du couple, dépassant ainsi une frontière réputée infranchissable, celle de la reproduction homosexuelle. Les enjeux pour une éthique de la famille sont transparents et sont intéressants à méditer, même si ces techniques devaient rester à l'état de fiction.

¹³ Il faut en effet distinguer l'adoption moderne, qui vise à donner une famille à un enfant généralement en bas âge qui en est dépourvu, de l'adoption antique qui avait pour objectif principal de donner une descendance à une lignée, et qui concernait souvent des adultes déjà inscrits dans une famille, le lien nouveau ne se substituant pas au précédent mais s'ajoutant à lui.

¹⁴ Il s'agit du système de descendance que les anthropologues appellent cognatique ou indifférenciée, de type « eskimo », encore accompagnée en Europe d'une « inflexion patrilinéaire » décelable dans la transmission du nom de famille mais qui tend à être contestée et qui pourrait venir à disparaître.

¹⁵ La confusion est telle que les enquêtes d'opinion au sujet de savoir qui sont les « vrais » parents d'un enfant montrent que les réponses d'un même individu peuvent être contradictoires : d'un côté, les « vrais » parents sont les parents biologiques, mais de l'autre, si une question ultérieure l'y invite, la même personne affirmera que les parents adoptifs, qui ont toujours pris soin de l'enfant, sont à leur tour les « vrais » parents. La dépendance contextuelle des réponses est ici extrême.

Faut-il réserver l'aide technique à la procréation aux seuls couples hétérosexuels relativement jeunes et chez lesquels la femme peut mener une gestation à terme ? Suffit-il d'être géniteur pour être parent ? Faut-il pour être parent ressembler à un géniteur ? Pour résoudre une partie de ces problèmes, certains avancent la notion de pluriparentalité qui permet d'articuler de façon plus souple les dimensions multiples de la parenté, traditionnellement conjointes mais potentiellement distinctes du lien parental (filiation génétique, parenté biologique, parenté juridique, parentalité sociale, etc.), en abandonnant les distinctions rigides entre « vrais » et « faux » parents¹⁶. Avoir plus de deux parents, dans des sens multiples de ce terme semble particulièrement adapté au cas des procréations avec donneur, de l'adoption, des familles homoparentales ; la pluriparentalité pourrait en outre résoudre certains dilemmes propres aux familles recomposées, en ajustant l'idéal du maintien des relations de l'enfant avec ses deux parents aux réalités concrètes de l'exercice des fonctions parentales, et elle pourrait réconcilier par une législation adaptée le droit de l'enfant à la connaissance de ses origines, les intérêts des géniteurs et des familles adoptantes¹⁷. Mais l'élégance du concept ne doit pas masquer les difficultés de son inscription concrète dans le droit et les pratiques sociales.

Enfin, les techniques contraceptives et procréatives ont contribué à diffuser le modèle d'une paternité et d'une maternité choisies et non plus subies que la notion de « projet parental » vient couronner. Mais cette évolution évidemment souhaitable peut conduire, du fait de la responsabilisation accrue qu'elle entraîne, à des dilemmes nouveaux. Quand le fait d'être parent se rapproche vertigineusement de la notion d'auteur, il n'est plus impensable que les enfants demandent ultérieurement des comptes à ceux qui ont choisi de les faire naître ou à ceux qui ont d'une manière ou d'une autre participé au processus de décision (médecins ou laboratoires d'analyse, par exemple), comme le cas de Nicolas Perruche semble l'avoir préfiguré en France¹⁸. Renforçant encore cette tendance, le diagnostic préimplantatoire (DPI) suscite quant à lui le spectre d'un « eugénisme libéral » dès lors que la médecine donne aux parents la possibilité de connaître et peut-être à l'avenir de choisir les

¹⁶ Pour une mise au point sur ce concept, cf. Didier Le Gall, Yamina Bettahar (dir.), *La pluriparentalité*, Puf, Paris, 2001.

¹⁷ Sur la question particulièrement sensible en France de la mise en œuvre de ce droit, notamment à travers le cas de l'accouchement dit « sous X », cf. Geneviève Delaisi et Pierre Verdier, *Enfant de personne*, Odile Jacob, 1996.

¹⁸ Sur l'affaire et l'arrêt Perruche, on peut renvoyer, entre autres, à une mise au point très polémique : Marcela Iacub, *Penser les droits de la naissance*, Puf, Paris, 2002.

caractéristiques génétiques des enfants à naître¹⁹. Quelles limites doivent être posées au « projet parental » et aux choix des parents, même s'ils sont justifiés par l'intérêt de l'enfant à naître ? L'équilibre psychologique et la nature juridique de la relation entre les parents et l'enfant seront nécessairement affectés par la mise en œuvre de telles technologies, rendant éminemment souhaitable la convergence de l'éthique de la famille et de la bioéthique.

La famille peut-elle être homoparentale ?

En dépit d'oppositions retentissantes, la revendication de l'égalité des sexualités a récemment abouti à la reconnaissance officielle mais partielle des couples homosexuels par de nombreux États. L'accès au mariage leur est cependant encore souvent fermé en raison de sa valeur symbolique intrinsèque, mais surtout parce qu'il achèverait la reconnaissance du statut familial de ces couples et des enfants qu'ils élèvent ou projettent d'élever. La question de l'ouverture du mariage aux homosexuels et celle de la reconnaissance de l'homoparentalité paraissent donc étroitement liées. Comme le note le sociologue Éric Fassin, l'exclusion des homosexuels hors de la famille alimente l'homophobie autant qu'elle s'en nourrit :

Nous le savons tous très bien, c'est dans les familles que nous apprenons d'abord que l'homosexualité n'a pas sa place dans la famille. Lieu de socialisation privilégié, la famille est, ne l'oublions pas, le lieu par excellence où ceux qui découvrent leur homosexualité font l'expérience de la discrimination sociale.²⁰

Mais il souligne que les enjeux de l'ouverture de la famille aux couples homosexuels et aux familles homoparentales dépassent le seul cadre de la lutte contre les discriminations. La revendication homoparentale implique une réflexion d'ensemble sur le couple et la famille et une critique radicale du discours conservateur qui les « naturalise » pour mieux les soustraire au débat démocratique et à l'examen critique. En France notamment, le refus d'accorder aux couples de même sexe l'accès au statut symbolique et juridique de famille est souvent justifié

¹⁹ Pour une contribution récente à ce débat, cf. Jürgen Habermas, *L'avenir de la nature humaine*, trad. C. Bouchindhomme, Gallimard, Paris, 2002.

²⁰ Éric Fassin, « La famille « naturalisée » », dans M. Chauvière, M. Sassier, B. Bouquet, R. Allard, B. Ribes (dir.), *Les implicites de la politique familiale*, Dunod, Paris, 2000, p. 225.

par le recours à une définition essentialiste du couple et de la famille, articulés par la différence des sexes, qu'elle se fonde sur « la Nature » ou bien sur des invariants anthropologiques ou psychologiques de fonction analogue. Certains avancent que si les homosexuels ont « fait le choix » d'une sexualité « qui nie la procréation », ils/elles devraient en assumer les conséquences, mais les opposants à l'homoparentalité préfèrent généralement éviter un discours ouvertement discriminatoire pour concentrer leurs arguments sur la question de l'enfant. L'intérêt supérieur de l'enfant, en particulier, commanderait de refuser qu'il/elle puisse avoir deux mères ou deux pères. La psychanalyse d'inspiration lacanienne, occasionnellement associée à un discours anthropologique, a souvent été mobilisée contre l'homoparentalité au nom du refus d'un « meurtre symbolique » qui serait perpétré sur des innocents voués à la destruction par les « *délinquants oedipiens* » (que sont les homosexuels selon Tony Anatrella²¹), ivres du délire narcissique du même (comme l'explique doctement Michel Schneider, toute homoparentalité est un fantasme d'autoparentalité²²) et prêts à renverser l'ordre symbolique, c'est-à-dire rien de moins que « *les structures qui portent l'Occident* » (comme nous l'apprend Pierre Legendre²³) en nous préservant de la folie et de la charpie. Le philosophe israélien Igor Primoratz, examinant certains des arguments mobilisés contre le mariage homosexuel et mettant au jour leurs contradictions internes, fait remarquer que si la présence d'un modèle masculin (paternel) et d'un modèle féminin (maternel) était indispensable au développement de l'enfant, alors il faudrait interdire le divorce et s'attacher à éliminer les familles monoparentales. Les défenseurs du droit des familles homoparentales tendent également à répondre aux discours catastrophistes non plus par des arguments abstraits, mais par des études empiriques. En effet, des familles homoparentales ou des situations d'homoparentalité, issues de configurations très variées, existent déjà. Qu'en est-il des enfants élevés dans de telles conditions ? Sont-ils différents des autres enfants et si oui, sous quels rapports ? Leur psychisme en est-il moins équilibré ? Les premiers résultats des enquêtes menées en Europe et en Amérique du Nord paraissent nettement infirmer les prédictions apocalyptiques des détracteurs de l'homoparentalité²⁴. Mais au-delà de la défense concrète de la cause homoparentale, la réponse aux arguments évoqués plus haut engage bien plus que la seule situation des homosexuels, car c'est bien la différenciation traditionnelle des rôles du père et de la mère dans le développement de

²¹ Tony Anatrella, *La différence interdite*, Flammarion, Paris, 1998, p. 319.

²² Michel Schneider, *Big Mother* [2002], Poches Odile Jacob, Paris, 2005, p. 261.

²³ Pierre Legendre, *L'Inestimable objet de la transmission*, Fayard, Paris, 1985, p. 13.

²⁴ Pour une mise au point détaillée sur ces questions et sur les travaux en cours, cf. Martine Gross (dir.), *Homoparentalités, état des lieux*, 2^e édition, Érès, Toulouse, 2005.

l'enfant, envisagé ici sous l'angle psychanalytique du récit oedipien, qui est en jeu. À cet égard, les féministes devraient prendre conscience des conséquences potentiellement réactionnaires de certains discours de la différence des sexes qui distribuent les rôles de façon rigide au sein de la famille et contribuent ainsi à perpétuer des rapports de genre inégalitaires. Les revendications et les recherches liées à l'homoparentalité engagent donc bien plus que la seule cause des homosexuel(le)s, mais elles invitent à repenser la question familiale dans son ensemble.

Famille, genre et justice

Depuis plus de deux siècles et plus vigoureusement encore durant les cinquante dernières années, la revendication féministe de l'égalité entre les sexes a produit l'une des critiques les plus puissantes de la famille et du mariage traditionnels. Dans un texte devenu classique ²⁵, Simone de Beauvoir dénonce l'asymétrie des rôles traditionnels qui condamnent les femmes à une existence inauthentique, confinée aux bornes du foyer, et à la dépendance matérielle ou symbolique vis-à-vis des hommes, qui médiatisent leur rapport au monde et à la société. Si la dénonciation de la femme au foyer vouée au rôle domestique et parental a pu paraître sans nuance, il ne fait cependant plus de doute que la division sexuelle du travail propre à la famille « traditionnelle » constitue un facteur majeur dans la perpétuation des inégalités et des injustices dont souffrent encore les femmes dans les sociétés contemporaines. Susan Okin, rassemblant dans une synthèse vigoureuse les acquis de nombreux courants du féminisme contemporain ²⁶, analyse les effets multiples, encore amplifiés par leur combinaison, de ce partage asymétrique du travail et des rôles. Le présupposé implicite ou explicite selon lequel il revient aux femmes et non aux hommes de prendre soin des enfants à l'intérieur comme à l'extérieur de la famille produit directement l'inégalité économique dans un monde du travail structuré autour du modèle du salarié sans charge d'enfant, performant parce que toujours disponible. En retour, la dépendance économique des femmes vis-à-vis de leur mari produira des conséquences à de multiples niveaux, qui ne sont pas seulement matériels. L'intérêt de l'analyse de Okin est double : d'une part, elle révèle l'interconnection des politiques familiales, du droit du travail et de la reconduction des inégalités entre les

²⁵ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe* [1949], Tomes I-II, Gallimard, Paris, 1976.

²⁶ Susan Moller Okin, *Justice, Gender and the Family*, Basic Books, New York, 1989.

hommes et les femmes ; d'autre part, elle montre que la question de la famille n'est pas une question parmi d'autres mais qu'elle devrait être au cœur de toute politique féministe qui vise à en finir avec la subordination des femmes. En effet, la famille est non seulement le lieu de la production mais aussi de la reproduction des rapports de genre, à travers la socialisation et le développement psychique différencié des petits garçons et des petites filles confrontés à une répartition rigide des rôles « masculins » et des rôles « féminins ». Toute politique, et notamment toute politique familiale qui tend à encourager la reconduction d'un modèle « complémentariste » de la famille porte donc une part de responsabilité dans la pérennisation des inégalités. À cet égard, la promotion d'une éthique spécifiquement féminine, quand elle est d'orientation maternaliste et qu'elle s'enracine dans un différentialisme teinté de naturalité (ce qu'elle n'est pas toujours), peut avoir les conséquences plus qu'ambiguës que dénonçait déjà John Stuart Mill dans *L'asservissement des femmes*, quand il rejetait la célébration de la nature « altruiste » des femmes et l'affirmation d'une moralité différenciée selon le sexe. L'identification des femmes à la famille, à la moralité et aux tâches familiales a également longtemps gêné l'expression des revendications féministes au niveau politique. Ainsi, Geneviève Fraisse rejoint Susan Okin en montrant comment le geste politique de la relégation de la famille dans un espace « privé » hors de la sphère publique a contribué à occulter les inégalités qui s'y enracinent en les privant de visibilité, mais elle souligne aussi la nature fondamentalement réactive du procédé à partir de la période révolutionnaire : il s'agit bien de conjurer les effets d'une contagion démocratique dans la sphère familiale.

Toute la tradition, philosophique et politique, depuis l'Antiquité, a articulé la famille et la cité à partir du modèle de la cellule primitive, à partir de la famille. La famille, avec la référence principale de l'autorité paternelle, a notamment servi à définir le modèle féodal français. Du père au roi, la conséquence était bonne. Mais personne n'a vraiment remarqué que l'ère démocratique avait inversé le mouvement : c'est la société politique qui fournit désormais le modèle de la société domestique ; à condition, bien entendu, de maintenir l'analogie entre les deux. Il faut que l'homme cesse de jouer au roi dans la famille quand il revendique d'être citoyen dans l'espace public, disent les féministes du début du XX^e siècle. La famille doit s'accorder au modèle démocratique. L'analogie fonctionne en sens inverse de toute l'histoire occidentale.²⁷

²⁷ Geneviève Fraisse, *Les deux gouvernements : la famille et la Cité*, Gallimard, Paris, 2000, p.189.

Si la dynamique démocratique de l'égalité et de la liberté a déjà commencé à produire ses effets dans la sphère familiale, une refonte des principes même de la théorie politique s'impose pour pouvoir penser et conduire à leur terme ces mutations décisives : une réflexion sur la justice ne saurait plus s'arrêter au seuil du foyer.

Autorité parentale et statut de l'enfant

L'irruption de la problématique démocratique de l'égalité et de la justice à l'intérieur même de la sphère familiale n'a pas affecté que les rapports entre les sexes. L'une des transformations les plus spectaculaires du lien familial concerne les relations entre les adultes et les enfants. Analysant le processus en cours, comme l'y invitait Hannah Arendt, dans les termes d'une crise de l'autorité parentale, Alain Renaut explique pourquoi ce phénomène très médiatisé et souvent sommairement dénoncé doit être conçu comme l'effet de la modernité démocratique qui, prolongeant la découverte de l'enfant comme une personne à part entière, exige que soient respectés ses droits dans le même temps qu'elle insiste sur la protection particulière que requiert la nature de l'enfant ; la relation d'autorité et de protection inséparable de la fonction parentale entre alors en tension avec l'égalité de statut, présente et à venir, qui est reconnue à l'enfant. Ce paradoxe démocratique impose d'articuler l'égalité et la différence d'une manière originale dans le cas de l'enfant, en inventant des modalités nouvelles du lien parental en général et de l'exercice de l'autorité en particulier²⁸. Poursuivant la réflexion sur la question de la crise de l'autorité, souvent perçue comme liée à la montée d'un individualisme contemporain qui insiste sur les droits respectifs des membres de la famille au détriment d'une conception solidariste et fusionnelle de l'unité familiale, le sociologue François de Singly analyse la place nouvelle prise par l'enfant au sein de la famille « relationnelle » et les dilemmes qu'elle suscite. Prenant acte de la fin de la famille « morale » et autoritaire, vouée à la transmission rigide des valeurs héritées et à une conception hiérarchique de l'autorité, il invite à repenser la fonction des parents, et celle du père en particulier²⁹. John Locke, dans le *Second traité du gouvernement civil*, avait déjà opéré une mise en équivalence des fonctions du père et de la mère ; François de Singly appelle à

²⁸ Cf. Alain Renaut, *La libération des enfants*, Calmann-Lévy, 2002. ainsi que : Alain Renaut, *La fin de l'autorité*, Flammarion, 2004.

²⁹ Cf. notamment François de Singly, *Le soi, le couple et la famille* [1996], Nathan / Pocket, 2004.

poursuivre ce mouvement en cessant de ne voir dans le père qu'un tiers séparateur, dépositaire de l'autorité distante et symbolique (la fonction paternelle décrite par la psychanalyse classique), et dont le rapport à l'enfant est médiatisé par la mère. À cette condition seulement, suggère François de Singly, le divorce cessera d'avoir pour conséquence un éloignement radical des pères dont les effets sont ambigus, tant pour les femmes que pour les hommes. La promotion du « parental neutre » (comme on le nomme parfois) qui n'implique pas nécessairement la disparition de toute différence, associée à une conception nouvelle de l'autorité et de la relation à l'enfant, semble devoir être un des éléments essentiels des transformations de la famille, mais aussi des hommes, des femmes et des enfants qui la composent qu'une éthique de la famille soucieuse du respect de la dignité humaine, de l'égalité et de la justice se doit de promouvoir et d'accompagner.

Cyril SELZNER