

Métamorphoses catholiques

CÉLINE BÉRAUD
et **PHILIPPE PORTIER**

interventions

EM Éditions
de la maison
des sciences
de l'homme

Métamorphoses catholiques

Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous

Céline Béraud et Philippe Portier (dir.)

DOI : 10.4000/books.editionsmsh.10939

Éditeur : Éditions de la Maison des sciences de l'homme

Année d'édition : 2015

Date de mise en ligne : 19 décembre 2017

Collection : Interventions

ISBN électronique : 9782735120161



<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

ISBN : 9782735116478

Nombre de pages : 208

Référence électronique

BÉRAUD, Céline (dir.) ; PORTIER, Philippe (dir.). *Métamorphoses catholiques : Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015 (généré le 13 juin 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/editionsmsh/10939>>. ISBN : 9782735120161. DOI : 10.4000/books.editionsmsh.10939.

© Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015

Conditions d'utilisation :

<http://www.openedition.org/6540>

Métamorphoses catholiques

CÉLINE BÉRAUD
et **PHILIPPE PORTIER**

interventions

EM
ESH Éditions
de la maison
des sciences
de l'homme

Métamorphoses catholiques

Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous

Métamorphoses catholiques

Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous

Céline Béraud et Philippe Portier

Éditions de la Maison des sciences de l'homme

**La collection « interventions » est dirigée par
Michel Wieviorka et Julien Ténédos**

La production scientifique peut contribuer à éclairer les préoccupations de nos concitoyens, les aider à s'orienter, répondre à leurs attentes intellectuelles, à leur curiosité. Ceci est particulièrement vrai s'il s'agit des sciences humaines et sociales. La collection « interventions » propose des ouvrages rigoureux, exigeants, reposant sur des connaissances sérieusement éprouvées. Des ouvrages, aussi, rédigés dans un langage accessible et soucieux, bien au-delà de la seule vulgarisation, de faire progresser le débat public.

Dans la même collection

- Michel WIEVIORKA, *Le Front national. Entre extrémisme, populisme et démocratie*, septembre 2013.
- Florence BURGAT, *Abimsa. Violence et non-violence envers les animaux en Inde*, février 2014.
- Farhad KHOSROKHAVAR, *Radicalisation*, décembre 2014.
- Jean BAUBÉROT, *Les 7 laïcités françaises*, mars 2015.
- Alexis Nouss, *La condition de l'exilé*, mai 2015.

À paraître en 2015

- Nathalie PATON, *School Shooting. Individuation et globalisation par les médias participatifs*, juin 2015.

Relecture: Yann Lézénès et Yannick Bliaux

Mise en page: Christophe Le Drean

Contact: julien.tenedos@rfiea.fr

© Éditions de la Maison des sciences de l'homme,
juin 2015

ISSN 2269-7144

ISBN 978-2-7351-1647-8

- Sommaire -

Introduction	7
Les prémices de la mobilisation	21
<i>Le Pacs</i>	22
Du projet de contrat de partenariat civil à l'adoption du pacte civil de solidarité	22
La résistance catholique	24
<i>Genre</i>	35
La parution en français du <i>Lexique des termes ambigus et controversés</i>	37
La réflexion des évêques et le texte de Jacques Arènes dans le contexte de la campagne des présidentielles de 2007	40
La querelle des manuels scolaires de SVT de 2011	44
<i>Bioéthique</i>	47
<i>Conclusion</i>	53
Les protagonistes de la mobilisation	55
<i>Les initiatives gouvernementales</i>	56
<i>Les répliques épiscopales</i>	63
<i>Les mobilisations « basales »</i>	82

Stratégies de mobilisation	101
<i>Les productions langagières</i>	102
<i>Les alliances religieuses</i>	119
Les autorités religieuses opposées au projet de loi	120
Des catholiques pour le mariage pour tous	133
<i>Les traductions politiques</i>	145
Vers une nouvelle configuration catholique?	159
<i>Un réarmement autour des questions de genre</i>	160
<i>Les catholiques: une minorité religieuse pas comme les autres</i>	166
<i>La persistance de la pluralité interne</i>	171
<i>Conclusion</i>	180
Conclusion	183
Bibliographie	193
<i>Documents catholiques officiels et liés à la controverse</i>	203

Introduction

La mobilisation anti-mariage pour tous et ses différents avatars, plusieurs mois après l'adoption de la loi par le Parlement et jusqu'aux élections du printemps 2014, n'en finissent pas d'étonner les observateurs, en France comme à l'étranger. Si l'ouverture du mariage aux couples de même sexe fait partie des « nouveaux enjeux publics¹ » sujets à controverses, elle a pris dans notre pays une dimension particulièrement conflictuelle et marqué un retour des catholiques en politique. Elle a donné lieu à l'expression et à l'affrontement de points de vue fort divergents, qui se sont exprimés à l'intérieur et à l'extérieur de l'arène parlementaire. On ne trouve rien de vraiment équivalent en Espagne (2005), ni au Portugal (2010) et encore moins en Belgique (2003), autres pays de tradition catholique majoritaire où une loi a été adoptée avant la France en ce sens.

Pourquoi une mobilisation catholique à propos du mariage civil? La famille en général et le mariage en particulier ont longtemps porté en France l'empreinte du catholicisme: « La reconnaissance explicite du vouloir divin qui fonde l'absoluité de la loi naturelle à laquelle le mariage chrétien est supposé répondre a pu s'effacer sans que s'affaisse pour autant la charge

1. Lascoumes, 2010: 126.

transcendante [...] imputée à cette loi même²». Par « un transfert de sacralité », la République laïque est devenue « le meilleur garant³ » de l'institution civile du mariage. De ce point de vue, son ouverture aux couples de même sexe constitue une étape du processus d'« exculturation⁴ », celui de la déliaison entre la culture catholique et l'univers civilisationnel qu'elle a contribué à façonner pendant des siècles. Que la hiérarchie ecclésiale désapprouve l'accès des couples de même sexe au mariage n'a donc rien de surprenant.

Les questions liées au vivant (de ses débuts à sa fin), au sexe et au genre ont d'ailleurs remplacé, pour les autorités catholiques, ce qu'avait été la question sociale au XIX^e siècle, au moment même où elles se trouvaient mises à l'agenda parlementaire des différents pays démocratiques. En leur sein, le thème de la contraception a en partie cédé la place à celui de l'institutionnalisation des couples de même sexe par le droit au mariage et l'adoption, ainsi qu'aux formes de procréation médicalement assistée : « Si la régulation des naissances a été la grande affaire des moralistes catholiques dans la période 1960-1970, on peut sans doute affirmer que l'homosexualité, avec la bioéthique, est celle des années 1980-1990⁵ », et l'on pourrait dire, plus précisément, que la question du mariage entre personnes de même sexe et de l'homoparentalité est celle des années 2000. Les questions sexuelles avaient longtemps échappé au grand mouvement de l'autonomie. Elles semblaient alors représenter « l'ultime frontière d'une définition des normes qui demeurerait naturelle, et non politique⁶ ». Les voici qui, depuis quelques années, se trouvent susceptibles d'être repensées à partir de la

2. Hervieu-Léger, 2003 : 179.

3. Willaime, 2008 : 24.

4. Hervieu-Léger, 2003 : 97.

5. Buisson-Fenet, 2004 : 31.

6. Fassin, 2008 : 15.

perspective de l'autodétermination. Or c'est là, pour l'Église, un basculement de civilisation dont elle n'attend rien de favorable. À partir des années 1960, le droit, contre l'avis du magistère de l'Église, a ainsi participé à une « démocratisation de l'intime⁷ ». Le législateur français autorise la régulation des naissances (loi Neuwirth de 1967), dépénalise l'avortement (loi Veil de 1975) puis abolit les discriminations juridiques et policières pesant sur les homosexuels (loi Badinter de 1982), transforme l'autorité paternelle en autorité parentale (1970), supprime l'inégalité juridique entre enfants naturels et légitimes (1972) puis fait disparaître du droit cette distinction (2005), rend possible le divorce par consentement mutuel (1975), autorise sous certaines conditions la procréation médicalement assistée (loi de 1994, modifiée en 2004 et 2010), et opte en 1999 pour une loi reconnaissant, à travers le Pacte civil de solidarité (Pacs), les unions de personnes de même sexe. Les fondements de la famille traditionnelle ont ainsi été sévèrement bousculés : « Auparavant définie par l'autorité hiérarchique, voici la famille désormais soumise à une double exigence démocratique, de liberté et d'égalité : dans cette nouvelle logique juridique, la famille apparaît de plus en plus comme un espace privé, conjointement défini par ses membres, dont la vocation est de donner libre cours à l'épanouissement des individus⁸ ». Le mariage entre personnes du même sexe constitue à cet égard une étape supplémentaire.

Dès août 2012, des évêques se sont efforcés de jouer le rôle de « tireurs d'alarme⁹ ». Pendant les mois qui suivront, jusqu'à son adoption par le Parlement et même au-delà, un « combat moral » a été conduit par des catholiques (clercs et laïcs, au sommet de l'appareil religieux comme à sa base) contre le mariage

7. Giddens, 1992.

8. Borrillo & Fassin, 2001 : 5.

9. Chateauraynaud & Tornay, 1999.

pour tous, visant à remettre en cause, au nom de fondements réputés universels, l'extension des droits individuels au sein même de la famille. Le réinvestissement massif du politique par les évêques français sur ces questions, qui tranche avec la discrétion des années 1960-1970, peut notamment s'expliquer par un changement de la structure ecclésiale. La composition de l'épiscopat s'est modifiée au cours des pontificats de Jean-Paul II et de Benoît XVI : les évêques de la génération précédente, issue de l'Action catholique et soucieux d'accompagner la course de l'histoire, ont laissé place à une autre génération, proche de la mouvance spirituelle, plus attachée à une conception identitaire de la foi. Cette dernière entre d'ailleurs en résonance avec l'importance du courant conservateur dans la militance ecclésiale. Contre l'ouverture du mariage et l'adoption aux couples de même sexe, certains prélats se sont particulièrement engagés, comme les cardinaux André Vingt-Trois et Philippe Barbarin. Des curés n'ont pas hésité à appeler, en chaire, leurs paroissiens à interpellier leurs élus et à descendre dans la rue, renouant avec une forme de « politisation » de certaines « pratiques sacerdotales¹⁰ » qui ne sont pas sans évoquer celles décrites par Yves Déloye à propos de l'engagement d'ecclésiastiques sur le terrain électoral sous la III^e République, pratiques tombées en désuétude depuis une bonne cinquantaine d'années. Le réinvestissement du politique s'est ainsi manifesté au cœur même des structures ecclésiales, diocèses et paroisses. Des réseaux de militants laïcs ont été réactivés, de nouveaux se sont formés. Les évêques, à la suite de Rome, sont parvenus à mobiliser les fidèles et même à enrôler au-delà du groupe réduit des catholiques pratiquants.

L'activisme de cette « minorité convictionnelle¹¹ » que sont devenus les catholiques a suscité la curiosité des médias.

10. Déloye, 2006 : 138.

11. Willaime, 2008 : 34.

Plusieurs se sont même interrogés sur l'émergence d'une « génération Manif pour tous ¹² ». La présence de jeunes militants, habilement mise en avant dans les cortèges, contraste en effet avec les statistiques d'appartenance religieuse et de pratique : moins d'une personne de 18-29 ans sur quatre se déclare catholique en 2008 et seuls 3 % vont à la messe au moins une fois par mois ¹³. À cette occasion, comme ils l'avaient fait en 2008 lors du voyage de Benoît XVI à Paris et en 1997 lors des Journées mondiales de la Jeunesse (JMJ), des journalistes ont paru découvrir qu'il existe encore des catholiques en France, en particulier de jeunes fidèles, certes désormais très minoritaires. La mobilisation a même nourri, chez certains de nos collègues, un regain d'intérêt pour un objet de recherche d'habitude plutôt négligé. Ainsi Hervé Le Bras et Emmanuel Todd, dans leur analyse du « mystère français », ont-ils parlé d'un « catholicisme zombie », pour désigner la situation paradoxale où ils constatent d'une part l'évanouissement de la religion catholique « en tant que croyance métaphysique » et sa « disparition presque totale [...] dans sa dimension rituelle » (constat sans doute un peu rapide), et une montée de sa « puissance sociale » en tant « qu'agent de structuration des comportements éducatifs et politiques ¹⁴ » d'autre part. C'est aussi le recours à la manifestation qui a pu paraître inhabituel, oubliant ainsi une longue tradition de présence de catholiques dans la rue ¹⁵, dont les mobilisations de 1984 pour la défense de l'enseignement privé ne constituent qu'un exemple parmi d'autres, plus anciens.

Les militants catholiques se sont attachés à « dé-singulariser ¹⁶ » la cause qu'ils entendaient porter, celle de la défense d'un

12. Voir *Le Point*, 23 mai 2013; *Le JDD*, 27 mai 2013; *Le Monde*, 27 mai 2013; *Témoignage chrétien*, 5 juillet 2013.

13. Source : Enquête sur les valeurs des Européens (2008).

14. Le Bras & Todd, 2013 : 16.

15. Lalouette, 2012 : 305-315; Tartakowsky, 2013 : 7-10.

16. Mathieu, 2004 : 18.

ordre familial fondé sur le mariage hétérosexuel. Ils l'ont fait en développant des éléments d'une rhétorique, celui de « la théorie du genre » ou encore celui de « l'écologie humaine », qui, si elle prend directement sa source dans la doctrine traditionnelle de l'Église, celle du droit naturel (la famille doit être conforme à l'ordre de la nature, transcendant et intangible, qui est celui voulu par Dieu), a su, par des éléments de simplification et par des emprunts au lexique des sciences humaines, parler à des non-catholiques en quête d'invariants et de barrières symboliques, en jouant très largement sur les peurs nourries par le changement social et la crainte du relativisme. On est ainsi passé du droit naturel à la nature, voire à la pseudo-évidence du biologique (celle de la différence anatomique des sexes) et à la force de conviction du « bon sens », comme le proclameront les slogans de la Manif pour tous : « La famille, c'est naturel » ; « Un père, une mère, c'est élémentaire » ou encore « Il n'y a pas d'ovule dans les testicules ». Ce discours volontiers anti-intellectualiste, manichéen et jouant de la crainte du complot a connu une audience d'autant plus grande que les enfants étaient présentés comme menacés dans les deux grandes instances de socialisation que sont la famille et l'école. Les différentes tentatives de clarification par des spécialistes des études de genre ont eu finalement peu de prise, d'autant que le politique (du côté du ministère de l'Éducation nationale en particulier) s'est révélé bien maladroit, voire fort timoré, pour les soutenir. Parler d'« une théorie du genre » n'a guère de sens, tant les approches en la matière sont plurielles. Si le concept de genre occupe aujourd'hui en France une place « conséquente dans le lexique sociologique¹⁷ » et dans celui d'autres disciplines, son appropriation est finalement récente, diverse (d'un point de vue méthodologique et théorique) et

17. Delphy *et al.*, 2012 : 299.

sujette à controverses (en France, on lui préfère parfois, à la suite de Danièle Kergoat, le concept de « rapport social de sexe ¹⁸ »). Enfin, la perspective du genre se trouve souvent réduite, dans le discours des catholiques qui la dénigrent, à un propos sur les sexualités, ignorant ainsi les nombreux travaux s'inscrivant dans d'autres champs (le travail et l'école en particulier) et conduisant à un raccourci simpliste. Or, le genre « ne se confond nullement avec la sexualité : entre les deux, il y a un rapport ; mais ce rapport, loin d'être strictement d'équivalence, demande toujours à être pensé ¹⁹ ».

Les catholiques contre le mariage pour tous ont trouvé des alliés religieux et séculiers, dont la tribune « Laissons du temps au débat », parue dans *Le Monde* et signée par les plus hauts dignitaires protestant, juif, musulman, catholiques, ainsi que par des juristes, des philosophes et des psychanalystes, est exemplaire ²⁰. Le travail de ralliement conduit par les catholiques a, selon nous, d'autant mieux fonctionné qu'il a fait écho aux craintes quant au devenir de la famille, une forme de « peur », de « panique morale », qu'on ne relevait pas de la même manière dans les années 1960-1970. Nous empruntons la notion de « panique morale » à Stanley Cohen. Ce spécialiste de la déviance considère que les sociétés sont sujettes à des épisodes de panique morale : un groupe de personnes ou une condition est alors définie comme une menace pour la société dans son ensemble, ses intérêts et ses valeurs ; des « barricades morales » sont érigées par des politiciens, des chefs religieux et d'autres personnes se présentant comme bien pensant ; des experts émergent alors pour prononcer leurs analyses et préconisations ²¹. On peut faire l'hypothèse que le projet de mariage

18. Kergoat, 1982.

19. Fassin & Margron, 2011 : 36.

20. *Le Monde*, 17 novembre 2012.

21. Cohen, 1980 : 9.

pour tous a cristallisé les inquiétudes au sujet des évolutions de la famille contemporaine²². Ce n'est pas un hasard si la question de la filiation²³ y a été centrale et fortement chargée d'un point de vue symbolique, alors qu'elle est apparue ailleurs (en Belgique et en Espagne) surtout dans ses dimensions strictement juridiques et traitée de manière « technique²⁴ ». Les militants catholiques ont joué de ces peurs et les ont également alimentées. La pluralité des formes de conjugalité et de parentalité dépasse pourtant très largement le seul cas des couples et parents de même sexe: recul du mariage²⁵ au profit de la cohabitation, naissances hors mariage pour plus d'un bébé sur deux, banalisation des divorces et des séparations²⁶, banalisation également des familles recomposées et des familles monoparentales²⁷.

Notre réflexion sur la controverse relative au mariage pour tous et, plus précisément, sur la place qu'y ont occupée les catholiques a débuté dans le cadre du GERICR, Groupe

22. Fred Fejes (2008: 9) a ainsi montré comment, au cours du temps, l'homosexualité avait pu être constituée en « une métaphore des inquiétudes américaines bien plus larges ».

23. Théry, 2013.

24. Paternotte, 2011: 38.

25. Si le nombre de mariages est à la baisse depuis les années 1970, celui des cérémonies religieuses célébrées à cette occasion l'est encore davantage. En 2010, on compte 74 636 célébrations catholiques pour 251 654 mariages civils, soit une proportion de trois sur dix contre quatre pour dix en 1999 et neuf sur dix en 1950, « époque où ne se marier que civilement était comme une hérésie » (Muller & Bertrand, 2002: 111).

26. Pour cent mariages, on compte en 2003 une quarantaine de divorces (Prioux, 2006; Théry, 2001). La banalisation des divorces et des séparations a pour effet la hausse de la proportion de personnes vivant plusieurs unions successives au cours de leur vie (l'augmentation est significative à partir des générations nées dans les années 1950).

27. Si l'on considère la tranche d'âge 14-17 ans, un-e adolescent-e sur dix vit dans une famille recomposée et deux sur dix dans une famille monoparentale. Source: INSEE, « Enquêtes emploi de 2004 à 2007 ».

européen de recherche interdisciplinaire sur le changement religieux, fondé et animé par Alfonso Pérez-Agote, professeur de sociologie à l'université complutense de Madrid. Le projet portait sur cinq pays du Sud de l'Europe marqués par une tradition de catholicisme majoritaire – Belgique, Espagne, France, Italie, Portugal²⁸. En procédant par des études de cas nationales, il s'agissait d'y analyser les « nouveaux » conflits entre religion et politique observables autour des questions relatives au vivant, à la mort et à la famille. Partout, les pouvoirs publics sont amenés à encadrer les interventions médicalisées sur le vivant de ses premiers instants aux derniers (PMA – procréation médicalement assistée –, interruption de grossesse, euthanasie) et à accorder une reconnaissance juridique plus ou moins poussée aux nouvelles formes de conjugalité et de parentalité. Or, la bioéthique et les questions de genre constituent le nouveau front sur lequel se mobilisent, depuis une vingtaine d'années, les autorités catholiques, tant à Rome qu'au niveau des conférences épiscopales, et qui peut les conduire à intervenir dans l'arène politique au nom d'une défense de « l'écologie humaine ». Dans un tel contexte, des conflits, plus ou moins intenses, émergent entre les régulations étatiques et le magistère catholique qui, dans ces différents pays, a constitué une puissante matrice culturelle jusqu'à une période plus ou moins récente selon les cas. Le choix de travailler sur l'institutionnalisation des unions entre personnes de même sexe²⁹, également fait par nos collègues portugaises (les Belges se sont intéressés à la question de l'euthanasie, les Espagnols à l'interruption volontaire de grossesse et les Italiens à la procréation médicalement assistée), s'est imposé à nous courant 2012. Nous avons donc suivi les événements, réécrit

28. Pérez-Agote, 2012 ; Pérez-Agote & Dobbelaere, 2015.

29. Béraud & Portier, 2015.

plusieurs fois notre texte au fil des différents rebondissements de la mobilisation, dont il est d'ailleurs certainement encore un peu tôt pour tirer toutes les conclusions. Que vont devenir les jeunes catholiques qui se sont mobilisés? Quelles formes de réinvestissements militants seront les leurs dans le champ religieux, voire dans le champ politique³⁰? Le mouvement anti-Pacs, «incapable de maintenir sa cohésion dans la durée et de reconvertir efficacement les ressources (en visibilité et en capacité mobilisatrice) acquises lors des manifestations³¹», avait fait long feu. Qu'en sera-t-il de la mobilisation anti-mariage pour tous? Quelles traces cet épisode laissera-t-il dans les communautés catholiques beaucoup plus divisées, quant à l'opportunité de la mobilisation et surtout de sa politisation, que le discours d'unanimité cultivé par la hiérarchie ecclésiastique et relayé par les médias n'a pu le laisser penser?

Le matériau que nous analysons est composé d'un ensemble de textes: prises de positions officielles de l'épiscopat, documents produits par les associations de militants, articles parus dans la presse ou sur Internet. Il est aussi le fruit d'observations conduites lors des différentes Manif pour tous qui se sont tenues à Paris entre novembre 2012 et février 2014. Nous n'avons aucune prétention à épuiser le sujet. Il reste notamment tout un travail à faire de recueil de récits de vie de ces militants, clercs et laïcs, pour comprendre le sens qu'ils donnent à leur engagement mais aussi son origine dans le type de socialisation religieuse qu'ils ont reçue³². Des collègues ont déjà produit, plus ou moins «à chaud», des articles sur

30. Alexandre Lemarié, «Après la Manif pour tous, une génération UMP?», *Le Monde*, 27 mai 2013.

31. Crettiez & Sommier, 2002: 568.

32. Voir notamment les recherches en cours de Martina Avanza, Marie Balas et Magali Della Sudda.

cette mobilisation catholique³³. Plusieurs développements importants y sont consacrés dans l'ouvrage collectif dirigé par Florence Rochefort et Maria-Eleonora Sanna (2013). Le foisonnement des recherches en cours relatives aux différentes mobilisations que le mouvement anti-mariage pour tous a suscitées est apparu clairement lors de différentes rencontres scientifiques récentes, que l'on pense au colloque « Habemus Gender » qui s'est tenu à l'université libre de Bruxelles les 15 et 16 mai 2014³⁴ ou encore à celui organisé la semaine suivante par le Groupe sociétés religions laïcités (EPHE-CNRS)³⁵ sur « Les autorités religieuses face aux questions de genre ».

Ce regain d'intérêt porte largement sur les opposants à la loi, laissant souvent dans l'ombre les catholiques qui y étaient favorables voire ceux qui entendaient y avoir personnellement recours. Il peut conduire à ignorer toute une partie du champ catholique. Notre perspective est celle d'une sociologie du catholicisme, institution qui, derrière sa cohérence affichée, est travaillée par des contradictions et une grande pluralité interne. Tout en mettant en avant des normes présentées comme immuables, elle abrite en effet en son sein de nombreux bricolages et accommodements qui lui permettent par exemple de répondre, dans la plus grande discrétion, aux demandes d'accompagnement voire de mise en forme rituelle qui émanent de fidèles de même sexe vivant en couple. Certains catholiques vont tenter, sans y parvenir vraiment, à faire émerger des prises de parole divergentes au sein de l'espace ecclésial et au-delà. La diversité se trouve également parmi les opposants au mariage entre personnes de même sexe. Dès les mois d'avril-mai 2013, des divergences au sein

33. Cuchet, 2013; Favier, 2013; Mercier, 2013; Rochefort, 2014.

34. Organisé par David Paternotte et Valérie Piette.

35. Organisé par Romain Carnac, Dilitta Guidi et Guillaume Roucoux.

des militants de la Manif pour tous apparaissent au grand jour, tant du point de vue des objectifs visés que des moyens mis en œuvre pour les atteindre. Un an plus tard, au printemps 2014, alors même que la loi a été votée et promulguée, ce sont les conflits internes à l'épiscopat qui seront rendus publics. De ce point de vue, la faible audience (tant en interne que dans les médias) des catholiques qui étaient favorables à la nouvelle loi ou qui, sans être personnellement pleinement convaincus, ont désapprouvé la mobilisation et sa politisation, mériterait de plus amples investigations. Cet ancrage résolu dans une sociologie des religions ne nous a bien évidemment pas empêchés de puiser, pour conduire notre analyse, dans les travaux relatifs au militantisme et aux mobilisations.

La première partie de l'ouvrage est consacrée aux prémices de la mobilisation catholique. On s'attache à montrer que le débat commence dès les années 1990 autour des questions relatives à l'institutionnalisation des couples de même sexe mais aussi au genre et à la bioéthique. Dans un second temps, on s'intéresse aux protagonistes de l'affaire, du gouvernement aux militants, en passant par les évêques. La troisième partie analyse les stratégies de mobilisation : langage, alliances religieuses et séculières, relais politiques. La dernière partie s'adosse aux enseignements des trois précédentes pour analyser la reconfiguration actuellement en cours dans l'univers catholique.

On l'aura compris, notre propos s'inscrit dans une perspective plus générale que celle de la seule affaire de l'accès des couples de même sexe au mariage et à l'adoption. Parmi les défis qu'a connus le catholicisme français au cours des dernières années, le cas du mariage pour tous constitue, selon nous, un observatoire privilégié des formes de réinvestissement du politique par les catholiques, qui s'accompagnent d'une quête de visibilité dans l'espace public et médiatique, un observatoire également des transformations internes du catholicisme

français en cours depuis plusieurs décennies. Il donne ainsi à voir la centralité qu'y ont notamment acquise les enjeux relatifs à la biopolitique³⁶, devenus pour certains, clercs et laïcs, objets de militance et de mobilisations. C'est cette configuration nouvelle que nous souhaitons ici analyser, configuration dont la controverse autour du mariage entre personnes de même sexe n'est qu'une expression parmi d'autres.

36. Turina, 2012.

Les prémices de la mobilisation

La mobilisation de catholiques et surtout leur capacité à fédérer l'opposition au projet de mariage pour tous ont suscité l'étonnement. Pourtant, elle n'émerge pas *ex-nihilo*. Faire l'archéologie de cet engagement contre l'accession des personnes de même sexe au mariage et à l'adoption conduit, selon nous, à s'intéresser à au moins trois mobilisations catholiques antérieures, qui ont eu lieu au cours des vingt dernières années sur des thématiques qui ont fait l'objet d'une intense politisation : l'opposition au Pacs (pacte civil de solidarité) en 1998-1999 ; la « croisade morale ³⁷ » menée d'abord à Rome puis relayée par l'épiscopat français contre une prétendue « théorie du genre » ; l'activisme bioéthique. En ces occasions, des entrepreneurs de morale émergent, des rhétoriques se diffusent et des répertoires d'action s'expérimentent.

37. « [...] la spécificité des mobilisations de ce type ne réside ni dans la dimension « morale » de leurs préoccupations ou revendications, ni dans leur caractère « conservateur » ou « réactionnaire », mais dans la dimension absolutiste de leur vision du monde, et leur croyance en l'universalité des valeurs qu'elles défendent, les portant à rejeter tout pluralisme ou relativisme moral » (Mathieu, 2005 : 3).

Le Pacs

Différents projets visant à une reconnaissance légale des couples de même sexe se font jour au cours des années 1990. Ils vont se concrétiser avec le Pacs, dont la proposition de loi est débattue au Parlement entre fin 1998 et début 1999. Cette dernière suscite à son encontre une importante mobilisation catholique.

Du projet de contrat de partenariat civil à l'adoption du pacte civil de solidarité

À la fin des années 1980, le sida en tant que fait social a contribué à modifier en profondeur la configuration associative gay. En 1991, plusieurs associations homosexuelles créent un collectif en faveur du contrat d'union civile, demande formulée « sous forme embryonnaire dès la fin des années 1970³⁸ ». Au cours de ces années, Aides et, un peu plus tard, Act Up, appuyés par la Ligue des droits de l'homme, vont jouer un rôle important d'aiguillon. Il faut également mentionner le rôle de l'Association des parents gays et lesbiens (APGL), fondée au milieu des années 1980. Comme dans d'autres pays (la Belgique et l'Espagne notamment), la reconnaissance des unions entre personnes de même sexe devient alors l'une des principales revendications des associations³⁹. De 1990 à 1998, la requête est reprise par des parlementaires socialistes et chevènementistes qui déposent des propositions de loi en ce sens. Ces propositions se situent sur un double terrain. Le premier est celui des valeurs : il s'agit de ne pas discriminer des populations en raison de leur orientation sexuelle. La valeur clé ici, qu'on va retrouver plus loin, est celle, déjà, de l'égalité, mais aussi celle de la liberté. Lionel Jospin, alors

38. Crettiez & Sommier, 2002 : 547.

39. Paternotte, 2011 : 13.

Premier ministre, considère, en septembre 1998, que la proposition de loi sur le Pacs est un « progrès social » qui manifeste « l'expression de la neutralité de l'État face à l'individu dans ses choix personnels ». Le second est celui des normes : les députés mobilisés relèvent que le droit n'est pour l'heure pas capable de faire face aux différentes formes de conjugalité. Les juridictions françaises refusent alors en effet de prendre en compte les couples de même sexe. Saisie dans une espèce où une personne homosexuelle revendiquait une reconnaissance de droits en raison de sa situation de concubin, la Cour de cassation, en sa chambre sociale, avait rappelé ainsi, dans un arrêt du 11 juillet 1989, que le « conjoint en union libre doit être compris comme ayant entendu avantager deux personnes ayant décidé de vivre comme des époux, sans pour autant s'unir par le mariage, ce qui ne peut concerner qu'un couple constitué d'un homme et d'une femme ». Huit ans plus tard, dans un arrêt du 17 décembre 1997, confrontée à une demande similaire, la chambre civile va dans le même sens : « Le concubinage ne peut résulter que d'une relation stable et continue ayant l'apparence du mariage, donc entre un homme et une femme. »

Plusieurs projets visant à une forme d'institutionnalisation des couples de même sexe vont se succéder entre 1990 et 1999 ⁴⁰ : proposition de partenariat civil déposée au Sénat par Jean-Luc Mélenchon en 1990 ; proposition de contrat d'union civile (CUC) déposée en 1992 à l'Assemblée nationale par Jean-Yves Autexier et Jean-Pierre Michel ; proposition de contrat d'union civile et sociale déposée en 1997 à l'Assemblée nationale par Jean-Pierre Michel ; pacte d'intérêt commun (PIC) proposé par le juriste Jean Hauser à la ministre de la Justice en 1998. C'est sous le gouvernement Jospin que les

40. Borrillo & Lascoumes, 2002 : 18-19.

choses vont se concrétiser, avec le Pacs (Pacte civil de solidarité). Issu d'une proposition de Jean-Pierre Michel, député (MDC) de Haute-Saône, et Patrick Bloche, député (PS) de Paris, s'appuyant sur les analyses contenues dans le rapport d'Irène Théry (qui notait les transformations morphologiques du « faire famille », et appelait à l'élargissement des droits de tous les concubins), le Pacs vise à accorder un statut aux couples non mariés. Il est adopté en octobre 1999, après plus d'un an de débats et de manifestations. Ce statut (retouché en 2005, 2006, 2007 et 2011 pour le rapprocher de celui des couples mariés sans le rendre pour autant équivalent) conduit juridiquement une transformation réelle de la vie des couples non mariés (de personnes de même sexe ou de sexes différents), au plan du droit des biens, de la propriété, du droit de la sécurité sociale et de l'imposition. Il établit aussi des devoirs réciproques aux contractants (en matière d'assistance matérielle), sans toucher cependant, comme le souhaitait Lionel Jospin, à la question de l'adoption non plus qu'à celle de l'autorité parentale ou à la procréation médicalement assistée. En outre, il n'est pas conclu en mairie, mais au tribunal ou devant notaire (depuis 2012), avec la solennité du mariage. Les militants LGBT (Lesbiennes, gays, bisexuels et trans), autour d'une pluralité d'associations, des intellectuels aussi, estiment qu'il s'agit là d'une « union au rabais ⁴¹ ». Daniel Borrillo et Pierre Lascoumes décrivent quant à eux « une controverse inachevée ⁴² ».

La résistance catholique

L'Église catholique en France intervient dans le débat, dès le début de 1998. Ce faisant, elle s'inscrit dans le sillage de toute une série de documents romains antécédents. Il y avait

41. *Libération*, 15 mars 1999.

42. Borrillo & Lascoumes, 2002.

eu, dès 1975, des textes condamnant l'homosexualité en tant que telle⁴³. Ainsi, dans sa *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, la congrégation pour la doctrine de la foi réaffirme l'illicéité des actes homosexuels, tout en promouvant une attitude d'accueil vis-à-vis des personnes : on retrouvera cette position des autorités catholiques jusque dans les débats les plus récents. Avec ce texte présenté comme s'inscrivant dans un contexte de « relâchement des mœurs », la congrégation romaine entend rappeler qu'il « ne peut y avoir de vraie promotion de la dignité de l'homme que dans le respect de l'ordre de la nature » (qui est notamment celui de la procréation) et que cet ordre transcende « les contingences historiques ». L'usage de « la fonction sexuelle » n'ayant « son vrai sens et sa rectitude morale que dans le mariage légitime », se trouvent condamnés les relations sexuelles pré-conjugales, la masturbation et les « actes d'homosexualité » décrits comme étant « intrinsèquement désordonnés » et ne pouvant « en aucun cas recevoir quelque approbation ⁴⁴ ». D'un point de vue pastoral, que l'on peut définir comme « l'ensemble des pratiques institutionnelles localisées qui ont pour finalité la diffusion du message religieux dans des conditions concrètes de réception ⁴⁵ », on se doit en revanche d'accueillir et de soutenir les homosexuels « dans l'espoir de surmonter leurs difficultés personnelles et leur inadaptation sociale ». Apparaît ici un autre *topos* du discours catholique contemporain sur

43. *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle* (Persona Humana, Congrégation pour la doctrine de la foi, 29 décembre 1975) ; *Orientations éducatives sur l'amour humain* (instruction de la Congrégation pour l'éducation catholique, 1983) ; *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles* (Congrégation pour la doctrine de la foi, 30 octobre 1986) ; *Observations au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles* (Congrégation pour la doctrine de la foi, 1992).

44. Congrégation pour la doctrine de la foi, 29 décembre 1975.

45. Buisson-Fenet, 2004b : 125.

l'homosexualité, celui d'un vécu considéré comme nécessairement douloureux.

Onze ans plus tard, dans la *Lettre sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, l'homosexualité est traitée en tant que telle et non plus considérée comme un point parmi d'autres d'éthique sexuelle (comme c'était également le cas dans les *Orientations éducatives sur l'amour humain*). Elle apparaît désormais comme une question d'actualité, dont on débat dans la société comme dans l'Église, avec une excessive bienveillance selon la congrégation romaine. Il y est rappelé que « bien qu'elle ne soit pas en elle-même un péché, l'inclinaison particulière de la personne homosexuelle constitue néanmoins une tendance, plus ou moins forte, vers un comportement intrinsèquement mauvais du point de vue moral ». On y redit également « la sollicitude pastorale particulière » dont la personne doit faire l'objet. Joseph Ratzinger, signataire du texte au nom de la Congrégation pour la doctrine de la foi, entend tout particulièrement s'opposer à certains travaux d'exégèse qui relativisent alors la condamnation biblique de l'homosexualité, en rappelant que l'interprétation des Écritures doit se faire à la lumière de la Tradition. Autre nouveauté, se trouvent désormais évoqués « des groupes de pression aux appellations divers et de dimensions variées » qui agiraient au sein même de l'Église, des tentatives de « manipulation », une « propagande trompeuse », autant d'éléments d'une rhétorique du complot que l'on retrouvera également par la suite.

Enfin, une attention est aussi portée aux changements juridiques. Les évêques sont ainsi invités à apprécier les propositions de loi dans le souci de « la défense et promotion de la vie de la famille ». L'institutionnalisation des unions entre personnes de même sexe est présentée, dans ce texte déjà, comme mettant en danger la famille et la société dans son

ensemble. La législation civile pas davantage que « la mode du moment » ne sauraient conduire à modifier la position de l'Église sur l'homosexualité. La condamnation est réaffirmée par Joseph Ratzinger en 1992 dans le *Catéchisme de l'Église catholique* en ses paragraphes 2357-2359 : on y reprend notamment la distinction entre la tendance et l'acte, seul le second constituant un péché ; les personnes homosexuelles sont appelées à la continence. C'est également une modification du droit, dans le contexte américain, visant à rendre illégaux les discriminations sur la base de l'orientation sexuelle qui motive la lettre de 1992 de la Congrégation pour la doctrine de la foi, *Observations au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles*. Le document s'adresse au « législateur consciencieux », à l'électeur et à l'autorité ecclésiale. Il s'agit d'affirmer que des discriminations peuvent ne pas être injustes en certains domaines : l'adoption, certains emplois (enseignants, éducateurs sportifs, militaires) et le logement. L'orientation sexuelle ne saurait donc être mise sur le même plan que l'origine ethnique, en ce qui concerne la non-discrimination. L'application de ce principe risquerait de mettre en danger les « familles véritables » et la société dans son ensemble. L'institution ecclésiale considère être dans son rôle, lorsqu'elle entend le dénoncer : « L'Église a la responsabilité de promouvoir la vie de la famille et la moralité publique de toute la société civile à partir de valeurs morales fondamentales, pas simplement de se protéger de l'application de lois nuisibles » (Congrégation pour la doctrine de la foi, 1992).

Au final, ces cinq documents romains forment un corpus marqué par une importante intertextualité conférant « une primauté au principe référentiel sur le principe explicatif⁴⁶ ». Ils constituent tous des réactions de l'autorité catholique aux

46. Buisson-Fenet, 2004a: 61.

changements qui travaillent alors l'Église comme le reste de la société. Le contexte américain, qu'il s'agisse des réseaux militants homosexuels catholiques visés par la *Lettre* de 1986 ou du législateur mentionné dans les *Observations* de 1992, fait l'objet d'une attention inquiète de la part de Rome. En 1994, la condamnation s'étend, dans le discours de Jean-Paul II, à la proposition d'institutionnaliser les unions entre personnes de même sexe :

Les « unions de fait » entre homosexuels constituent [...] une déplorable distorsion de ce que devrait être une communion d'amour et de vie entre un homme et une femme, dans un don réciproque ouvert à la vie. [...].

Le lien de deux hommes et de deux femmes ne peut pas constituer une vraie famille et on peut encore moins attribuer à une telle union le droit d'adopter des enfants privés de famille. On porte un grave dommage à ces enfants car, dans cette « famille de remplacement », ils ne trouvent pas un père et une mère, mais « deux pères » ou « deux mères »⁴⁷.

En France, les différents projets visant à donner un statut légal aux couples de même sexe, qui se succèdent au cours des années 1990 et finissent par aboutir en 1999 avec le Pacs, suscitent des prises de parole de certaines autorités catholiques. Ainsi, dès 1992, en réaction au projet de CUC, le père Michel Paysant, secrétaire de la Commission familiale de l'épiscopat regrette « l'amalgame » fait entre couples homosexuels et couples hétérosexuels, considérant que les droits des uns et des autres ne doivent pas être « de même nature⁴⁸ ». En 1996, c'est M^{gr} Guy Thomazeau, président de la même commission épiscopale, qui publie un communiqué visant à dénoncer les

47. Jean-Paul II, discours aux participants à la XIV^e assemblée plénière du Conseil pontifical pour la famille, allocution lors de l'angélus, 20 février 1994.

48. *L'Humanité*, 23 avril 1992.

« dérives » des certificats de cohabitation délivrés par certaines mairies à des couples de personnes de même sexe et ainsi à « éclairer les consciences » quant à « une érosion du droit de la famille ⁴⁹ ». Dans son discours de clôture de l'assemblée plénière, M^{gr} Louis-Marie Billé, alors président de la Conférence des évêques, entend, en novembre 1997, mettre en garde contre les effets de l'institutionnalisation de telles unions: « On ne peut pas d'un côté avoir pitié de l'enfance meurtrie par la dérive des mœurs et, de l'autre, briser les images de la maternité et de la paternité ⁵⁰ ». Ces projets suscitent un raidissement de l'épiscopat qui, face au sida, avait au contraire développé une pastorale compassionnelle de l'homosexualité. Le Pacs va ainsi marquer l'entrée dans un « combat moral ⁵¹ », dont certaines séquences se rejoueront une dizaine d'années plus tard contre le mariage pour tous.

Le 17 septembre 1998, le Conseil permanent de l'épiscopat marche à la suite du pape en publiant un communiqué attaquant frontalement le projet de loi: « Le Pacte civil de solidarité (Pacs): "Une loi inutile et dangereuse" ». Il entend rappeler qu'il n'est pas question de discriminer telle partie de la population: « Une société doit certes avoir le souci qu'aucun des siens ne soit marginalisé ou ne se retrouve dans des conditions invivables. On peut rechercher pour cela des mesures appropriées et limitées à leur objet » (paragraphe 5 de la déclaration). Pour autant, le Pacs ne saurait, selon les évêques, être accepté. Ces derniers considèrent, d'une part, qu'il vient déstabiliser le sens du couple et de la famille, « cellule de base de la société », en lui opposant la concurrence d'une autre institution accordant des droits quasi équivalents à ceux qui s'y engagent. D'autre part,

49. *La Croix*, 8 juin 1996.

50. *La Croix*, 11 novembre 1997.

51. Buisson-Fenet, 2004a: 48-52; Frölich, 2002: 282-285.

ils affirment que le droit « ne peut s'édifier que sur des réalités universelles et non pas sur des désirs, voire des représentations affectives singulières » (paragraphe 7 de la déclaration). La proposition de loi est ainsi qualifiée d'« inutile et dangereuse » :

[...] il n'y a pas d'équivalence entre la relation de deux personnes du même sexe et celle formée par un homme et une femme. Seule cette dernière peut être qualifiée de couple, car elle implique la différence sexuelle, la dimension conjugale, la capacité d'exercer la maternité et la paternité. L'homosexualité ne peut pas, à l'évidence, représenter cet ensemble symbolique (paragraphe 8 de la déclaration)⁵².

Déjà, il est question d'anthropologie, de symbolique et de différence des sexes. En revanche, on ne trouve pas dans ce texte de références faites à la Bible, aux Pères de l'Église ou au magistère romain (le *Catéchisme de l'Église catholique*). « Un athée aurait pu le signer » s'en amuse Éric Fassin⁵³. La déclaration de l'épiscopat s'adresse à la « société tout entière » et non pas seulement aux catholiques. Par ailleurs, le secrétariat de la Conférence épiscopale diffuse un document d'« analyse et de réflexion » relatif au Pacs⁵⁴. Il s'agit de mettre à disposition de l'ensemble des évêques, de manière synthétique, des arguments juridiques (Philippe Malaurie), historiques (Michel Rouche) et anthropologiques (Tony Anatrella) qui tous s'opposent au Pacs. Certaines figures s'imposent alors sur la question comme des entrepreneurs de morale, que l'on retrouvera dans les combats suivants. C'est le cas de Tony Anatrella (on

52. Le pape Jean-Paul II va dans le même sens en septembre 1998 devant des juristes catholiques européens en dénonçant les unions homosexuelles, et encore devant le tribunal de la Rote en janvier 1999.

53. Fassin, 2001: 99.

54. Secrétariat de la Conférence des évêques de France, 1998.

pourrait également mentionner Xavier Lacroix⁵⁵ et Véronique Margron, théologiens moralistes), qui se présente volontiers comme psychanalyste mais qui est également prêtre du diocèse de Paris. Il s'était déjà prononcé contre toute « légitimation » de l'homosexualité dans un texte au ton particulièrement alarmiste rendu aux évêques deux ans plus tôt (Anatrella, 1996), dans le contexte des premiers projets d'union civile. Il y était question d'individus qui « se libèrent de pratiques homosexuelles au détour d'une psychothérapie et deviennent capables de vivre autrement [...] » (p. 5), de « régression » (p. 14) et de « dysfonctionnement social » (p. 15). La mobilisation des sciences humaines, ou du moins de leur lexique, correspond à l'une des stratégies définies dès 1986 par Joseph Ratzinger dans la *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles* : « Les évêques auront à cœur de soutenir par les moyens à leur disposition le développement de formes spécialisées de pastorale des personnes homosexuelles, ce qui peut comporter, demeurant sauve la pleine fidélité à la doctrine catholique, la contribution des sciences psychologiques, sociologiques et médicales » (Congrégation pour la doctrine de la foi, 30 octobre 1986).

Si l'Église s'investit intensément dans le débat d'opinion, elle intervient également « [...] par l'influence directe qu'elle exerce sur la position des hommes politiques (relation du secrétariat pastoral d'études politiques du cardinal-archevêque de Paris avec les parlementaires, engagement de Christine Boutin, députée des Yvelines et consultant de la Sacrée congrégation pontificale pour la famille)⁵⁶ ». Ainsi, la droite fait très largement chœur avec l'Église. En septembre 1998, le RPR

55. Xavier Lacroix est un théologien moraliste, qui a beaucoup écrit sur la différence des sexes, le mariage et l'homosexualité. Voir par exemple Lacroix (2005).

56. Buisson-Fenet, 2004a : 21.

(Rassemblement pour la République) prend position contre le Pacs. 20 000 maires signent une pétition « pour le mariage républicain » et « contre le mariage homosexuel ». Lors de la discussion parlementaire, les interventions de Christine Boutin (UDF – Union pour la démocratie française) et de Philippe de Villiers (LDI – La droite indépendante) vont beaucoup marquer, mais celles aussi de Jean-François Mattéi (DL – Démocratie libérale) qui est l'un des grands théoriciens de la droite sur la PMA depuis 1994. Chaque alinéa de la loi est l'occasion d'interminables échanges, sur le fondement des 1 200 amendements déposés par l'opposition. En novembre 1998, Christine Boutin intervient durant cinq heures à l'Assemblée nationale, brandissant la Bible dans l'hémicycle. Les députés de droite avancent principalement deux arguments. Ils estiment d'abord, pour le présent, que le projet relativise la structure familiale en donnant une reconnaissance à un mariage bis. Ils considèrent ensuite, pour le futur, que la loi prépare en fait une évolution plus fondamentale : celle qui consisterait à entériner le mariage entre personnes de même sexe et à donner un droit plénier d'adoption aux couples homosexuels. À droite, Roselyne Bachelot soutient explicitement le texte. Il y aura en outre plusieurs abstentions comme celles de Philippe Séguin et d'Alain Madelin. Des députés de droite déposeront en octobre un recours devant le Conseil constitutionnel, qui n'aboutira pas.

Le combat anti-Pacs donne lieu à plusieurs mobilisations et manifestations. En septembre, les associations familiales catholiques (AFC) lancent une opération de « signatures de registres de mariages ». Il s'agit d'organiser, auprès des mairies, des permanences pour faire signer une pétition de demande de revalorisation du mariage civil contre le Pacs. L'opération ne rencontre pas un grand succès. La première manifestation a lieu le 7 novembre 1998. On compte alors 20 000 participants. Une manifestation nationale, qui se veut « multiconfessionnelle

et apolitique», se tient à Paris le 31 janvier 1999. Sous l'égide d'un collectif nommé «Génération anti-Pacs», la manifestation, qui est portée par des troupes très largement catholiques (Alliance pour les droits de la vie que Christine Boutin a créée en 1993, les AFC, Familles de France, l'Apel – Associations des parents d'élèves de l'enseignement libre – et l'Uni – Union nationale inter-universitaire –, autant de groupes qu'on retrouvera en 2012-2013), et qui reçoit le soutien de l'extrême droite, maintenue cependant en marge (le Front national qui, avec Bruno Gollnisch, défile sous des banderoles frappées du slogan «Dieu, patrie, liberté», et Mouvement national républicain de Bruno Mégret), ne rencontre pas un franc succès.

D'abord, si cent vingt-cinq députés, le plus souvent issus de l'Entente parlementaire pour la famille, appellent à la manifestation, les partis de droite en tant que tels restent muets, ce qui ne sera pas le cas en janvier 2013 avec l'UMP (Union pour un mouvement populaire). Ensuite, le front uni des religions ne fonctionne pas vraiment : malgré l'appel aux autres confessions religieuses et la présence des associations familiales protestantes et de deux organisations musulmanes marginales, la manifestation a une teinte très catholique. Surtout, elle ne rassemble que 100 000 personnes (auxquelles répondront 100 000 personnes lors de la Gay Pride – «Pour le Pacs et contre l'homophobie» – de juin 1999). Trois éléments méritent attention. Se trouve modernisée l'allure de la manifestation (on fait circuler des chars avec de la musique de variétés, copiant ainsi la Gay Pride) et des manifestants (une tenue décontractée est préconisée). Les organisateurs ont veillé «à se distancier du stéréotype bourgeois, bigot et réactionnaire qui leur était attaché, en affirmant une image colorée, jeune et dynamique⁵⁷», plus proche de celle des foules des Journées

57. Mathieu, 2005 : 162.

mondiales de la jeunesse (JMJ) qui s'étaient rassemblées à Paris en 1997 et qui avaient séduit les médias. On trouve déjà des slogans, qui annoncent ceux de 2013 : « Deux papas, deux mamans, bonjour les dégâts » ; « Pacs adopté, famille sabotée ! ». Les organisateurs tentent, sans y parvenir, d'éviter les dérapages homophobes (on entend notamment « Les pédés au bûcher »), d'emblée visés par la contre-manifestation d'Act Up qui déploie au palais de Chaillot une grande banderole adressée aux manifestants portant l'inscription « Homophobes ».

Il importe de préciser que, si l'Église, en sa hiérarchie, est unie dans la réprobation du projet, il n'en va pas de même, ni au niveau des pratiquants, ni surtout au niveau de tous les groupes organisés. Sur ce terrain, David et Jonathan, association créée en 1972, se montre par exemple favorable au Pacs, rejetant « les craintes apocalyptiques » des opposants au projet dans une déclaration du 27 septembre 1998 intitulée « Chrétiens et homosexuels : oui au Pacs ». C'est le cas aussi d'autres associations proches des réseaux des Parvis⁵⁸. Dans le magazine *La Vie* s'expriment également des voix divergentes. S'appuyant sur un sondage mettant en valeur l'opposition des Français, y compris des catholiques (à l'exception des pratiquants réguliers), à la prise de position des évêques contre le Pacs, se trouve pointé « le décalage entre l'Église catholique et la société sur la sexualité », ce qui vaut à la revue une lettre de désapprobation du père Olivier de la Brosse, porte-parole de la Conférence épiscopale. Cette lettre est rendue publique par Jean-Claude Petit dans son éditorial du numéro du 5 novembre 1998, dans lequel le directeur de l'hebdomadaire plaide « le droit au désaccord » considérant que la presse catholique « n'est pas la presse du parti ».

58. Sur ces mouvements, voir plus loin.

La « contrainte du consensus ⁵⁹ » l'a finalement cependant emporté dans le débat public et a ainsi préservé l'unité de la parole officielle catholique.

Que faut-il retenir de cette première étape ? Une opposition aux évolutions du droit qui, sans l'emporter, est significative. L'existence d'une mosaïque militante associant droite et catholicisme à travers leurs élites et leurs mouvements. L'existence, comme l'a montré Danielle Tartakowsky (1997, 2014), d'un savoir-faire militant bien plus affirmé qu'on ne le croit, marqué notamment par le recours à la manifestation et à l'usage de l'arme du droit (recours devant le Conseil constitutionnel).

Genre

Depuis le milieu des années 1990, d'abord dans le cadre international de l'ONU ⁶⁰, en particulier de la IV^e Conférence mondiale des Nations unies sur les femmes, les plus hautes autorités catholiques se sont inquiétées de l'impact politique des études de genre et se sont mobilisées contre ⁶¹. La « Lettre aux évêques sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde » du 31 mai 2004 (Actes du Saint-Siège, 2004), signée par le cardinal Joseph Ratzinger au nom de la Congrégation pour la doctrine de la foi, constitue l'une des pièces maîtresses du corpus romain en la matière. Le document se veut d'abord une réponse au « féminisme radical », qui en interne nourrit (par le biais notamment d'une exégèse soulignant la dimension patriarcale voire machiste des textes bibliques) des revendications quant à l'accès des femmes aux ministères ordonnés. Il est également en externe

59. Buisson-Fenet, 2004*b*: 135.

60. Couture, 2012; Gaspard, 2007.

61. Béraud, 2011*a* et 2011*b*.

une réaction aux mobilisations LGBT qui visent à l'ouverture du mariage aux couples de même sexe et à la reconnaissance légale de l'homoparentalité. Féminisme et militantisme gay et lesbien se trouvent liés, en ce qu'ils peuvent s'appuyer sur la perspective du genre ainsi définie par le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi :

Pour éviter toute suprématie de l'un ou l'autre sexe, on tend à gommer leurs différences, considérées comme de simples effets d'un conditionnement historique et culturel. Dans ce niveau, la différence corporelle, appelée sexe, est minimisée, tandis que la dimension purement culturelle, appelée genre, est soulignée au maximum et considérée comme primordiale. L'occultation de la différence ou de la dualité des sexes a des conséquences énormes à divers niveaux. Une telle anthropologie, qui entendait favoriser des visées égalitaires pour la femme en la libérant de tout déterminisme biologique, a inspiré en réalité des idéologies qui promeuvent par exemple la mise en question de la famille, de par nature biparentale, c'est-à-dire composée d'un père et d'une mère, ainsi que la mise sur le même plan de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, un modèle nouveau de sexualité polymorphe⁶². Actes du Saint-Siège, 2004, n° 2.

Une telle perspective ne peut nourrir, selon Joseph Ratzinger, qu'« une confusion délétère, dont les conséquences les plus immédiates et les plus néfastes se retrouvent dans la structure de la famille ⁶³ » *Idem*. En se référant tout particulièrement aux « Saintes Écritures », il s'agit pour lui, au contraire, d'approfondir les identités féminine (définie de manière hyperbolique dans sa « capacité à l'autre » et étroitement articulée à la maternité, dans la lignée du discours de Jean-Paul II sur le « génie féminin ») et masculine (dans une bien moindre mesure), reflet de la différence des sexes, inscrite

62. Actes du Saint-Siège, 2004, n° 2.

63. *Idem*.

selon lui dans la nature humaine. Une fois devenu pape, il reformulera en plusieurs occasions son opposition au *gender*. Lors de la présentation de ses vœux aux cardinaux et à la Curie fin 2008, il plaide ainsi pour une «écologie de l'homme» (c'est-à-dire une défense de la différence des sexes comme relevant de l'ordre de la création et de la volonté du créateur), la «théorie du genre» étant présentée comme conduisant l'humanité à «sa propre destruction⁶⁴».

Ce discours romain transnational va se trouver décliné dans les contextes nationaux. Il s'agit notamment d'endiguer «l'idéologie du genre» afin d'éviter qu'elle se propage dans les pays du Sud. Une telle posture est apparue clairement lors du synode des évêques pour l'Afrique qui s'est tenu à Rome fin 2009 : «la théorie du genre», qualifiée d'«irréaliste», «désincarnée» et «meurtrière», présenterait une menace particulière pour ce continent présenté de manière stéréotypée comme ayant su préserver le sens de la famille et, en son sein, la différence des sexes⁶⁵. Dans le catholicisme français, le discours romain va être relayé d'abord dans les petits cercles du catholicisme d'identité, puis de manière plus diffuse jusqu'à atteindre une véritable audience médiatique à l'occasion de la querelle des manuels scolaires de sciences de la vie et de la Terre (SVT) en 2011.

*La parution en français du Lexique des termes ambigus et controversés*⁶⁶

L'un des instruments de cette diffusion transnationale est le *Lexique des termes ambigus et controversés*, édité en 2003

64. *La Croix*, 22 décembre 2008.

65. «La théorie du genre préoccupe les pères synodaux», 12 octobre 2009, www.zenit.org

66. Conseil pontifical pour la famille, 2005.

en italien par le Conseil pontifical pour la famille⁶⁷. Traduit dans plusieurs langues, il paraît en français deux ans plus tard avec une préface de M^{gr} Jean-Pierre Ricard, alors président de la Conférence des évêques de France. Y sont abordées des questions relatives à la bioéthique, à la famille, à la sexualité et au genre. Dans cet épais volume de mille pages, les auteur-e-s visent à « éclairer le sens de certains termes ou expressions ambigus ou controversés », utilisés « dans les parlements et les rencontres internationales », « habiles à dissimuler leur contenu et leur sens véritables » (Conseil pontifical pour la famille, 2005 : 7).

L'index thématique signale 61 occurrences du terme « genre » qui fait d'ailleurs l'objet d'une entrée propre (alors que le terme « femme » renvoie également à une rubrique). De nombreux articles, très critiques, y sont consacrés (on en parle comme d'« une idéologie »), dont trois dont le titre contient le mot. Le cœur de l'opposition se situe autour de la conception de la « nature » (« Lorsque la nature dérange »). La perspective du genre conduit, selon le *Lexique*, à refuser de considérer une nature « féminine » et une nature « masculine » déterminées par le sexe biologique. Au contraire, les contributeurs du *Lexique* insistent sur les « particularités naturelles », que l'on ne peut contrarier « sans se rendre malheureux » et ouvrir la voie au « pathologique » (*Idem* : 582). Là où les uns dénoncent des rôles de sexe socialement construits, les autres parlent de « vocation » définie comme « appel à être ce que nous sommes » : « Nous répondons à notre vocation en réalisant notre nature » (*Ibid.* : 566). Rompre

67. Le Conseil pontifical pour la famille, institué par Jean-Paul II avec le *Motu proprio Familia a Deo Instituta* en 1981, s'est substitué au Comité pour la famille créé par Paul VI en 1973. Le Conseil est responsable « de la promotion du ministère pastoral et de l'apostolat pour la famille », par le moyen de l'application des enseignements et des recommandations du magistère ecclésiastique, afin « d'aider les familles chrétiennes à remplir leur mission éducative et apostolique ». Source : <http://www.vatican.va>

avec la « nature » conduit à une autonomie des jugements de valeurs ainsi qu'à une pluralisation des modèles de référence en ce qui concerne non seulement les rapports entre les sexes mais également les questions touchant à la reproduction et à l'éducation, et donc à un relativisme insupportable au magistère romain : dès lors, « [...] chacun peut « s'inventer » soi-même. Dans ce domaine, la différence entre ce qui est permis et ce qui est interdit disparaît » (*Ibid.* : 559) Cette crainte constitue l'une des raisons d'être du *Lexique* évoquée dès la préface : « N'ayant plus de certitude absolue sur les questions morales, la loi divine devient une proposition facultative perdue au milieu du très large éventail de toutes les opinions les plus en vogue » (*Ibid.* : 14).

Parmi les 96 contributions, quatre traitent principalement des couples de même sexe (dont trois rédigées par des auteurs français) : « Homoparentalité » (Xavier Lacroix), « Homosexualité et homophobie » (Tony Anatrella), « Homosexualité et reconnaissance juridique des unions homosexuelles » (Tony Anatrella), « Mariages homosexuels » (Aquilino Polaino-Lorente). L'homosexualité est présentée comme « une fixation à la sexualité primitive » (*Ibid.* : 614), puis comme une « revendication marginale qui prend le pouvoir » (*Ibid.* : 615). On abuserait de l'utilisation du terme « homophobie », qui serait en fait « une projection de la peur de la différence sexuelle [...], sans doute davantage présente chez ceux qui s'en servent comme d'un étendard, que chez ceux qui sont visés par le discours de ces militants » (*Ibid.* : 623). Le mariage des personnes de même sexe y est décrit comme une « mystification qui contredit l'essence même du mariage » (*Ibid.* : 767). L'expression même de « mariage homosexuel » fait partie de celles « qui n'auraient jamais dû être admises ni utilisées dans le langage courant » (*Ibid.* : 772). Sa reconnaissance légale et sociale est qualifiée d'« hypocrisie essentielle », de « simulation frauduleuse portant atteinte à la personne humaine, [...] une tromperie personnelle

et sociale» (*Ibid.* : 776). Quant au terme «homoparentalité», il est présenté comme absolument dépourvu de sens (*Ibid.* : 595). L'opposition à l'institutionnalisation des couples de même sexe est toujours articulée à une critique de la perspective du genre et à une réaffirmation de la différence des sexes.

La parution française du *Lexique* est saluée dans le cadre d'une conférence de presse organisée au Sénat, en présence du cardinal Alfonso Lopez Trujillo, président du Conseil pontifical pour la famille. Interviennent également M^{gr} André Vingt-Trois (archevêque de Paris), M^{gr} Jean-Pierre Ricard (archevêque de Bordeaux et président de la CEF – Conférences des évêques de France) et M^{gr} Tony Anatrella (membre du conseil de rédaction de l'ouvrage et désormais consultant pontifical pour la famille). Son audience reste cependant plutôt confidentielle. L'ouvrage connaîtra une seconde vie, dans une version de poche resserrée sur le genre introduite par Tony Anatrella (Conseil pontifical pour la famille, 2011), à l'occasion de la controverse sur les manuels de SVT que nous aborderons un peu plus loin.

La réflexion des évêques et le texte de Jacques Arènes dans le contexte de la campagne présidentielle de 2007

Dans le contexte de la campagne présidentielle à venir, les évêques de France mettent les questions de genre à l'agenda de leur assemblée plénière de l'automne 2005. Est alors constitué un groupe de travail intitulé «Trois différences structurantes de la vie sociale : homme/femme, père/mère, frère/sœur». Sous la présidence de M^{gr} Jean-Louis Brugès (spécialiste de théologie morale, à l'époque évêque d'Angers), travaillent des «experts, dans une approche pluridisciplinaire (psychanalytique, philosophique, théologique, historique, juridique [...])» (Arènes, 2006, p. 2) dont une majorité de laïcs (Jacques Arènes, Marie Balmay, Thibaud Collin, Catherine Labrusse-Riou,

Xavier Lacroix, Philippe Lefebvre, Véronique Margron et Michel Rouche). Comme à l'occasion des débats sur le Pacs, ce sont des argumentaires largement séculiers qui se trouvent mobilisés. L'interpellation est d'ailleurs explicite. « Comment dire aujourd'hui que l'homosexualité est un drame? » s'interroge le cardinal Philippe Barbarin, archevêque de Lyon. « Donnez-nous du “biscuit” là-dessus⁶⁸ », a-t-il demandé au laïc Jacques Arènes, psychanalyste, qui se substitue à Tony Anatrella (alors en mauvaise posture car mis en examen dans une affaire d'abus sexuel⁶⁹) comme expert auprès de l'épiscopat sur ces questions. Il s'agit de « mettre en valeur, avec un vocabulaire issu de l'anthropologie, et des sciences humaines, plus audible aujourd'hui, un discours sur les différences comme lieu d'humanisation et de réalisation du sujet » (Arènes, 2006 : 15). De manière symétrique, la rencontre possible du discours ecclésial avec celui d'autres conceptions du sujet et du rapport à la norme pourraient se retrouver sur un front commun contre la perspective du genre : « [...] l'Église, mais aussi certaines approches anthropologiques, comme celles de la psychanalyse ou du structuralisme, apparaissent comme « l'ennemi », gardien de traditions enfermantes » (*Idem* : 3), comme « soutenant l'ordre ancien de la domination » (*Ibid.* : 12).

L'année suivante, au cours de l'assemblée de novembre 2006, le groupe propose aux évêques des fiches à travailler en « carrefours ». La session est introduite par un exposé de Jacques Arènes (diffusé le mois suivant dans *Documents épiscopat*). La *gender theory*, « matrice idéologique de laquelle sont issues la plupart des remises en cause portant sur les différences entre

68. *La Croix*, 5 novembre 2006.

69. Suite à un non-lieu, il reprend ensuite sa place d'entrepreneur de morale en lutte contre les études de genre.

les sexes», est présentée par Jacques Arènes comme constituant le « corpus idéologique utilisé par les *lobbies gays* pour défendre leurs idées soumises au législatif, concernant notamment le “mariage dit homosexuel” » (*Ibid.* : 3). Il s’agit donc de présenter cette *gender theory* à l’époque très peu connue en France du grand public, et certainement des évêques (*gender theory* maladroitement traduite en milieu catholique par « la théorie du genre »). D’ailleurs, Jacques Arènes fait plutôt référence au contexte américain et plus spécifiquement aux travaux de Judith Butler. Il décrit la tendance qu’auraient les études de genre « à faire cause commune avec les études sur les questions de race et de néocolonialisme [...] les *postcolonial and race studies* » (*Ibid.* : 7). On semble assez loin des problématiques alors dominantes en France. Seuls Éric Fassin, Marcela Iacub et Daniel Borrillo sont mentionnés à propos de leur ouvrage sur le Pacs, et encore le sont-ils en note de bas de page. Il s’agit surtout de dénoncer les effets sociaux et politiques de ce « corpus idéologique ». La perspective de Jacques Arènes relève clairement de la psychanalyse : la « Loi symbolique » est plusieurs fois invoquée, Sigmund Freud est cité et il est question de « volonté de puissance ». Comme pour les textes sur le Pacs, on ne trouve pas de références religieuses (bibliques par exemple). L’objectif assigné est réaffirmé :

Nous avons à redire l’homosexualité comme drame, drame qui n’est pas simplement le résultat de l’homophobie ambiante, mais une difficulté et une souffrance existentielle et psychique. [...] Il s’agit de combattre l’innocence affichée de la création performative du genre, pour en montrer les aspects cachés qui sont la mise en place de nouveaux réseaux de pouvoir, d’autant plus difficiles à saisir qu’ils ne sont pas institutionnels, et se réclament de la rhétorique de la position victimaire (*Ibid.* : 17).

Il s’agit de « répondre à la *gender theory* » (*Ibid.* : 14), en refondant la différence des sexes sans visée hiérarchique. Il ne

saurait être question d'inégalités mais au contraire d'altérité, de manière très conforme aux discours pontificaux, consonante également avec d'autres pensées différentielistes (plusieurs références sont faites à Sylviane Agacinski et à son ouvrage de 2002). Il y est aussi question de masculinité, ce qui distingue l'approche de Jacques Arènes de celle des textes romains qui évoquent le plus souvent de manière quasi-exclusive « la » femme et la « féminité ». Il y a là une nouveauté mais à ne pas surestimer. S'il s'agit de proposer des modèles de masculinité qui ne soient pas empreints de machisme, le psychanalyste pose « l'évidence » écrasante du féminin, considération répandue bien au-delà du champ catholique et qui flirte aisément avec l'antiféminisme.

Cette mobilisation des évêques doit être replacée dans le contexte de la campagne des présidentielles de 2007, au cours de laquelle les candidat-e-s ont eu, déjà à cette époque, à se prononcer sur une éventuelle ouverture du mariage aux couples de même sexe, au moment même où d'autres pays européens, y compris catholiques comme l'Espagne, franchissaient le pas. Le 6 février 2007, le cardinal Philippe Barbarin se trouve à l'initiative d'un communiqué, « Le mariage, c'est l'union d'un homme et d'une femme⁷⁰ », présenté comme une déclaration commune de « responsables chrétiens, juifs et musulmans de la région lyonnaise ». Six autorités religieuses locales (dont Kamel Kabtane, recteur de la mosquée de Lyon, et le grand rabbin Richard Wertenschlag) en sont cosignataires. On y retrouve plusieurs clercs protestants de différentes dénominations (un pasteur baptiste, un pasteur luthérien et un révérend anglican), à l'exception notable de réformés.

70. Voir <http://lyon.catholique.fr/?Le-mariage-c-est-l-union-d-un-homme-et-d-une-femme>, dernière consultation le 30 avril 2015.

La querelle des manuels scolaires de SVT de 2011

D'un point de vue chronologique, la querelle des manuels scolaires constitue le dernier épisode avant celui de la mobilisation catholique contre le mariage pour tous⁷¹. Du mois de mai à l'automne 2011 ont lieu différentes interpellations du ministre de l'Éducation nationale et même du président de la République, par rapport aux nouveaux programmes de sciences de la vie et de la Terre (SVT) des classes de première ES et L qui traitent du « masculin-féminin⁷² », et plus spécifiquement à la façon dont ce programme est décliné dans certains manuels scolaires. La polémique surprend tant les hauts fonctionnaires du ministère que les éditeurs.

Peu d'ecclésiastiques s'expriment. Les prises de parole sont surtout le fait de laïcs : des représentants d'associations et des élus. Y prennent part notamment la Confédération nationale des associations familiales catholiques dont on a déjà mentionné l'engagement contre le Pacs, l'association Familles de France, présidée par le professeur Henri Joyeux qui appartient à la mouvance « pro-vie », des représentants de l'enseignement catholique. Christine Boutin y trouve d'emblée un nouveau combat. D'autres figures politiques, toutes de droite, vont relayer la querelle dans l'arène parlementaire. Citons notamment Hervé Mariton ou encore Philippe Gosselin, que l'on retrouvera à l'Assemblée nationale parmi les plus farouches pourfendeurs du mariage pour tous.

71. Béraud, 2013 : 122.

72. Dans ces nouveaux programmes publiés au *BOEN* (Bulletin officiel de l'Éducation nationale) le 30 septembre 2010, il est indiqué qu'à l'issue de cet enseignement relatif au « masculin-féminin », les élèves devront être capables « d'expliquer le déterminisme génétique et hormonal du sexe biologique, et de différencier [...] identité et orientation sexuelle ». Il s'agit ainsi de montrer que l'approche biologique, si elle est indispensable, ne suffit pas à expliquer totalement « ce que l'on est en tant qu'homme ou femme ».

Le répertoire d'actions des opposants aux nouveaux programmes est relativement étendu : lettres au ministre, pétitions, questions parlementaires, communiqués de presse, menace de boycott de certains manuels, sites Internet, blogs, etc. Quant à l'argumentation, elle apparaît clairement. Les nouveaux programmes et, surtout, les manuels scolaires (certains éditeurs en particulier, Hachette tout spécialement) sont dénoncés comme relayant « la théorie du genre », ce qui serait contraire à la liberté de conscience des élèves et de leurs parents, aux principes de neutralité et de laïcité d'une part, à la science d'autre part. Les catholiques en guerre contre le genre utilisent ici les arguments qui pourraient être ceux de leurs adversaires. Ils accusent les défenseurs du genre d'être un lobby voire une secte, de diffuser une « idéologie » et ainsi d'aller à l'encontre des principes de l'école républicaine.

La mobilisation fait l'objet d'une importante médiatisation (les grands quotidiens suivent tous de près l'affaire). Elle donne lieu à une certaine effervescence éditoriale (du moins dans le petit monde des éditions catholiques), des conférences, des débats dans les diocèses (avec à Rennes la constitution d'un groupe de travail sur la question par M^{gr} Pierre d'Ornellas) et les aumôneries d'étudiants. Les entrepreneurs de morale spécialisés contre le genre se sont alors multipliés et/ou ont gagné en visibilité : Tony Anarella, Jacques Arènes, Xavier Lacroix, Thibaud Collin ⁷³, Michel Boyancé ⁷⁴ ou

73. Thibaud Collin, professeur de philosophie en classes préparatoires dans l'enseignement catholique, s'est fait connaître pour avoir interrogé Nicolas Sarkozy dans son ouvrage sur la religion. Il est l'auteur d'un ouvrage sur le mariage homosexuel (Collin, 2005). Lui aussi a fait plusieurs interventions dans les médias catholiques (Radio Notre Dame) et des conférences.

74. Michel Boyancé (2007), philosophe et directeur de l'IPC – facultés libres de philosophie et de psychologie, a sillonné la France pour y donner de très nombreuses conférences, notamment dans l'enseignement catholique (auprès de professeurs et d'élèves de lycée).

encore Élisabeth Montfort⁷⁵. Sur le terrain, s'impliquent des communautés (L'Emmanuel en particulier, qui organise en septembre 2011 un colloque sur ce thème), des diocèses (comme Rennes, Fréjus-Toulon ou Paris), des périodiques d'information (le magazine *Famille chrétienne*) ou de réflexion (la revue *Communio*), qui sont typiques du « pôle de l'identité » du catholicisme français.

C'est la banalisation de l'homosexualité chez les jeunes gens qui est redoutée par ces catholiques, comme si cette banalisation pouvait avoir pour effet d'encourager l'homosexualité. Les études de genre sont ainsi dotées par leurs pourfendeurs catholiques d'une très grande performativité. Ce n'est donc pas un hasard si, à peu près au même moment, trois autres dispositifs font également polémique : le programme Présage à Sciences Po (Programme de recherche et d'enseignement des savoirs sur le genre) mis en place à la rentrée 2011 ; la mention des familles homoparentales dans le programme de terminale L de la nouvelle matière « Droit et grands enjeux du monde contemporain » (DGEMC) à l'automne ; la possibilité de diffuser auprès des classes de CM1-CM2 *Le Baiser de la Lune* (court métrage d'animation relatif aux relations amoureuses entre personnes de même sexe), après deux ans d'hésitation.

C'est à l'occasion de la querelle sur les programmes et manuels de SVT que le discours anti-gender, porté par Rome puis en France par des entrepreneurs de morale catholique, se diffuse auprès d'un plus large public (jusqu'à s'en autonomiser lorsque quatre-vingts députés de droite adressent fin août 2011 une lettre au ministre pour demander le retrait des manuels incriminés, lettre dans laquelle il est question de « la théorie

75. Élisabeth Montfort (ex-députée européenne et proche de Philippe de Villiers) a multiplié également, un peu partout en France, les interventions et conférences sur le thème. Voir Montfort (2011).

du genre sexuel», expression qui constitue un véritable non-sens) et qu'il commence à nourrir des pratiques militantes. À bien des égards, cette querelle constitue une forme de répétition avant la mobilisation catholique suivante, celle contre le mariage pour tous. La thématique de l'enfance en danger y fait son apparition. On la retrouvera dans la rhétorique de la peur développée en 2012-2013, autour des questions de filiation cette fois. Avec cette contestation des contenus d'enseignement, le champ scolaire redevient un terrain de conflits entre l'État et l'Église catholique, conflits que l'on croyait éteints depuis presque vingt ans et qui se poursuivront en 2013-2014 à propos des «ABCD de l'égalité», dispositif de lutte contre les inégalités entre les sexes introduit à titre expérimental dans les écoles élémentaires de certaines académies.

Bioéthique

Il y a lieu, enfin, d'intégrer, à l'archéologie de la mobilisation contre le mariage pour tous, l'activisme bioéthique catholique qui s'est exprimé en France à l'occasion des lois de 1994 et de leurs révisions en 2004 et 2011, lois relatives notamment à la procréation médicalement assistée (PMA), à l'embryon et aux cellules souches embryonnaires, ainsi qu'au don et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain. Le lien entre les deux dossiers n'apparaît peut-être pas de prime abord. Il nous semble cependant étroit. Il l'est en premier lieu parce que les questions d'assistance à la procréation et de filiation s'y trouvent posées dans les deux cas lors de l'examen de la loi au Parlement. On le verra, l'extension des bénéficiaires de la PMA, bien que finalement non retenue dans la loi ouvrant le mariage aux couples de même sexe, sera l'objet de nombreux débats. À l'occasion de la loi de 2011, qui est l'aboutissement de la clause de révision inscrite dans celle de 2004, le Sénat adopte

une disposition ouvrant la PMA aux couples de femmes, qui sera finalement rejetée par l'Assemblée nationale. On discute alors beaucoup aussi de la possibilité, pour les personnes dont la conception est issue d'un don de gamètes, de voir l'anonymat du tiers donneur levé. Prévues dans le texte du projet de loi initial, elle est finalement refusée suite à un amendement parlementaire. Elle sera à nouveau discutée en 2012-2013.

Surtout, les questions de genre et de bioéthique se trouvent articulées du point de vue catholique. Elles font l'objet de la même attention inquiète à Rome, attention qui a donné lieu à la production d'un corpus de textes du magistère⁷⁶ jusqu'à constituer le nouveau front de mobilisation de ces autorités religieuses. Face aux demandes d'institutionnalisation des couples de même sexe et de l'homoparentalité, comme face aux manipulations du vivant rendues possibles par les progrès de la science, il s'agit de réaffirmer le même ordre « naturel » des corps, de marquer dans les deux cas les bornes considérées comme intangibles et universelles que le législateur ne saurait franchir sous peine de porter gravement atteinte à « l'écologie humaine⁷⁷ ». Le *Lexique des termes ambigus et controversés* (Conseil pontifical de la famille, 2005) est exemplaire de la façon dont les deux combats sont menés de pair : il y est question de famille, de sexualité et de genre mais aussi de bioéthique. Ainsi l'embryon fait-il l'objet de plusieurs

76. Instruction *Donum vitae* (Congrégation pour la doctrine de la foi, 1987) ; Lettre encyclique *Veritatis splendor* sur quelques questions fondamentales de l'enseignement moral de l'Église (Jean-Paul II, 1993) ; Lettre encyclique *Evangelium vitae* sur la valeur et l'inviolabilité de la vie humaine (Jean-Paul II, 1995) ; Instruction *Dignitas personae* sur certaines questions de bioéthique (Congrégation pour la doctrine de la foi, 2008).

77. L'expression, on l'a vu, a été utilisée par Benoît XVI contre « la théorie du genre ». Elle l'est à propos de la bioéthique par M^{gr} Pierre d'Ornellas, en charge de ce dossier au sein de la Conférence des évêques de France, lorsqu'il plaide pour l'élaboration d'une « écologie humaine ». Voir *Le Monde*, 6 avril 2011.

entrées ⁷⁸ : il y est affirmé qu'il doit être considéré comme un « être humain » dès sa conception, ce qui conduit à s'opposer à l'avortement, aux fécondations *in vitro* (FIV) et aux techniques pré-implantatoires qui peuvent les accompagner, ainsi qu'aux recherches sur les cellules souches embryonnaires. Les lois bioéthiques des années 1990-2000 constituent pour l'épiscopat français l'occasion de développer, dans le sillage romain, un véritable activisme bioéthique, dont le propre est de contribuer, comme c'est le cas alors en Italie, et en apparaissant comme un foyer central de la réflexion collective, à la recomposition de la « culture dominante ». Au cours de la période récente, l'Église a eu recours à deux modes d'action : des modes d'action discursifs d'une part, des modes d'action populaire d'autre part. Dans une forme qui fait droit aux requêtes de la raison publique (l'Église use du langage des droits de l'homme, valorise le dialogue, immanentise ses objectifs en faisant référence à la « santé » plus qu'au « salut »), elle entend recomposer la législation autour d'une systématique de la dignité qui repose *in fine* sur les déterminations du droit naturel classique. Les évêques – ou leurs représentants (des théologiens comme Olivier de Dinechin ou Patrick Verspieren par exemple, tous deux membres, à des moments différents, du Comité consultatif national d'éthique) – ne sont pas seuls à intervenir dans la sphère sociale. Ils sont soutenus, implicitement, par le travail doctrinal que mène, depuis les années 1980, tout un courant de juristes autour de la « fonction anthropologique du droit » : trouvant ses appuis au-delà du seul milieu catholique, ce courant se retrouve pour dénoncer la conception subjectiviste de l'autonomie de

78. « Embryon humain : sa dignité » (Conseil pontifical de la famille, 2005 : 323-329), « L'embryon humain, son statut juridique » (*Idem* : 330-340), « Embryon : sélection et réduction embryonnaires » (*Ibid.* : 341-347).

la volonté et reconstruire la législation du vivant autour d'un projet d'«humanisation de la technique⁷⁹», lié lui-même à une conception téléologique de la liberté. L'Église ne se contente pas d'énoncer sa parole à travers des documents officiels. Elle organise aussi sa diffusion. De manière proactive : la période récente a été celle d'un usage d'instruments nouveaux, liés au développement des formes de démocratie participative (organisation de colloques où interviennent des scientifiques de renom, formation de militants⁸⁰, usage de blogs et de forums Internet⁸¹, animation de débats citoyens⁸²). Le journal *La Croix* a en outre, tout au long de ces dernières années, joué un rôle central dans la présentation des enjeux liés à la question bioéthique. Mais les catholiques interviennent aussi de manière réactive. On retrouve, sur le terrain de la militance bioéthique, des figures (comme Élisabeth Montfort, très impliquée lors de la révision de la loi en 2011 et tout autant investie contre l'introduction dans l'enseignement des catégories analytiques qui sont celles du genre), des réseaux (notamment ceux de défense de «la famille» et de «la vie», tels que la Fondation Jérôme Lejeune⁸³) et des méthodes d'action,

79. Supiot, 2005 : 82.

80. En 2008, le groupe de travail épiscopal sur la bioéthique a mobilisé quelque trois cents délégués diocésains mandatés par leurs évêques réunis à Paris «pour se former et être des relais dans le débat bioéthique», «Bioéthique : les évêques préparent leur "lobbying"», *Le Monde*, 3 avril 2008.

81. Au cours de ces dernières années, un site a été mis en place où sont publiées des contributions hebdomadaires d'experts, professionnels, théologiens, invitations à «s'informer, se former, dialoguer» (www.bioethique.catholique.fr). Plus de trois cents blogs sur la question ont été répertoriés.

82. En 2010, les états généraux de la bioéthique ont vu l'Église catholique organiser près de 40 % du total des débats portant sur cette question, ce qui correspond à la quasi-totalité des débats organisés par les religions (Graf, 2009 : 5).

83. Au cours de la querelle des manuels, la Fondation Lejeune édite une brochure destinée aux lycéens intitulée «Théorie du genre et SVT». Elle avait également publié sous le même format un «Manuel bioéthique des jeunes».

expérimentées en d'autres occasions (contre le Pacs à la fin des années 1990 ou contre les manuels scolaires de SVT une bonne dizaine d'années plus tard) et qui seront mobilisées aussi très logiquement contre le mariage pour tous. C'est le cas de la manifestation. Ainsi, la protection de l'embryon, considéré comme menacé par l'usage des techniques de procréation assistée, suscite depuis quelques années, en janvier à Paris, une « marche pour la vie », soutenue officiellement par une vingtaine d'évêques. On ne saurait ignorer non plus l'activisme sur Internet de toute une série de groupes, comme la Fondation Jérôme Lejeune, qui inondent de messages les décideurs et les producteurs d'informations. Internet et les réseaux sociaux constitueront également un espace de mobilisation important pour les opposants au mariage pour tous.

Enfin, la mobilisation bioéthique méritait d'être examinée parmi les prémices de celle de 2012-2013 parce que la démarche de consultation de différentes instances (le Conseil d'État, le Comité consultatif national d'éthique, où siègent quelques religieux, et l'Agence de biomédecine) et de participation (par la mise en place de trois forums citoyens régionaux et d'un site Internet spécialement dédié à cette initiative), voulue par le gouvernement lors de la révision législative de 2011 et à laquelle les catholiques ont été associés, constitue aux yeux des évêques une bonne pratique dont ils ne cesseront de réclamer l'application à l'occasion de la discussion de la loi sur le mariage pour tous. Ainsi, lors de sa rencontre en septembre 2012 avec Manuel Valls, alors ministre de l'Intérieur, le cardinal Philippe Barbarin appelle à l'organisation d'un « vaste débat⁸⁴ » sur le modèle expérimenté à cette occasion. Plus largement, les autorités religieuses ont intégré, à partir des années 1980-1990, des instances de consultations

84. *Libération*, 14 septembre 2012.

temporaires (cénacles parlementaires, commission *ad hoc*, forums participatifs) ou permanentes, comme le Conseil consultatif national d'éthique. Elles ont ainsi été associées au processus de « fabrication des normes éthiques ⁸⁵ », ce qui a certainement contribué à la « surmoralisation ⁸⁶ » du modèle bioéthique français, voire à un certain « réenchantement du droit ⁸⁷ » dont le *statu quo* en matière d'assistance médicale à la procréation depuis 1994 est le reflet : ainsi, en 2011, la levée de l'anonymat du tiers donneur est écartée, comme l'ouverture de la PMA aux couples de femmes et aux femmes célibataires ; quant à la gestation pour autrui, elle demeure interdite. Un tel mouvement témoignait alors d'un rôle nouveau dévolu aux institutions religieuses dans l'espace public, celui d'une expertise sur les questions « relatives à la vie, à la mort, à la définition de l'humain, aux conditions fondamentales de l'existence ⁸⁸ ». Si les protestants, les juifs, les musulmans et, depuis quelques années, les bouddhistes sont également sollicités, leur implication et leur influence ne sont pas comparables à celle des catholiques. Alors que la controverse relative au mariage pour tous commençait déjà à battre son plein, le président François Hollande n'a nommé, en septembre 2013, au Conseil consultatif national d'éthique aucun « représentant des familles religieuses » (le pasteur Louis Schweitzer et le rabbin Michael Azoulay n'ont pas vu leur mandat renouvelé), ni consulté les instances religieuses, contrairement à la tradition qui remonte à la création de cette institution en 1983. Une telle attitude a pu être interprétée comme une inflexion marquant un retour à des relations plus distantes avec les représentants des cultes, alors même que deux questions bioéthiques se profilaient :

85. Mathieu, 2013 : 11.

86. Pullman, 2010 : 295.

87. Portier & Feuillet-Liger, 2012 : 345.

88. Willaime, 1990 : 207.

celle de l'extension de la PMA aux couples de femmes, voire aux femmes célibataires, et celle de l'euthanasie. Parmi les soixante engagements présidentiels de François Hollande, se trouvait l'introduction de « la possibilité de bénéficier d'une assistance médicalisée pour terminer sa vie dans la dignité, dans des conditions strictes et précises ».

Conclusion

Les débats politiques relatifs à l'union, à la filiation et au vivant (de ses débuts à sa fin) remettent en cause le magistère catholique sur « l'intime⁸⁹ » et nourrissent de fait l'intransigeance de Rome et des évêques. À propos du Pacs et de la prétendue « théorie du genre » comme dans le cadre des débats bioéthiques, les autorités catholiques développent une rhétorique de l'expertise (une « expertise en humanité » que mettent en avant les plus hauts responsables ecclésiastiques depuis Paul VI), qui se veut englobante et transhistorique, et a donc prétention à dépasser les connaissances sectorielles des acteurs scientifiques ou les visées pragmatiques des acteurs politiques. Elles se distinguent des autres groupes religieux par leurs ressources organisationnelles qui leur permettent de diffuser dans l'espace public un discours d'alerte conforme aux attentes romaines et de nourrir des pratiques militantes. Enfin, elles trouvent à chaque fois des alliés séculiers (des « athées dévots » comme on les qualifierait en Italie), principalement du côté de la psychanalyse et du droit, mais également dans l'espace du politique, principalement à droite. Autant d'éléments qui vont permettre aux catholiques d'entrer bien préparés dans le « combat moral » qu'ils entendent livrer contre le mariage pour tous.

89. Pelletier, 2012 : 181.

Les protagonistes de la mobilisation

Le retour de la droite au pouvoir en 2002 vient freiner la logique d'extension des droits des homosexuels. Malgré certains ajouts non négligeables apportés à la loi sur le Pacs de 1999 et la proposition de Nicolas Sarkozy, émise lors des élections présidentielles de 2007, visant à établir un « contrat d'union civile », le gouvernement conservateur fait obstacle aux demandes d'ouverture du mariage civil aux couples de même sexe. Il en ira différemment avec la gauche qui, une fois réinstallée au pouvoir à l'issue des élections présidentielles et législatives de 2012, s'engage, quant à elle, dans un travail de modification de la législation existante.

Cette réforme du droit ne laisse pas inertes les catholiques. L'épiscopat, déjà mobilisé depuis plusieurs années contre les projets concernant le mariage, s'oppose alors fortement à la nouvelle législation. Son intervention en la matière est d'autant plus active qu'il trouve dans l'opinion publique, elle-même travaillée par l'action des militants catholiques, des ressources de mobilisation dont l'ampleur surprendra le pouvoir en place.

Les initiatives gouvernementales

Les propositions en faveur du mariage entre personnes du même sexe viennent initialement des Verts très engagés sur ce terrain depuis le milieu des années 1990. En 2004, excipant du fait que le Code civil ne précise pas que le mariage doit nécessairement unir un homme et une femme, un député vert, Noël Mamère, organise d'ailleurs, dans la ville dont il est le maire (Bègles), le mariage de deux hommes, dont les juridictions françaises refuseront de reconnaître la validité.

Le Parti socialiste va dans le même sens. Dès 2002, il s'engage, par un vote de son bureau national, à légiférer pour ouvrir le mariage aux couples homosexuels et à prendre en compte l'homoparentalité. Il confirme cette proposition en mai-juin 2006 lors de l'élaboration de son projet en vue de l'élection présidentielle de 2007. Une proposition de loi issue de ses rangs vise même, en 2006, à étendre aux couples de même sexe, pacés ou concubins stables, la possibilité d'accéder au dispositif d'assistance médicale à la procréation. Elle sera suivie par plusieurs autres propositions allant dans le même sens entre 2008 et 2011, en appui sur les prises de position collectives de certains de ses élus, comme celle portée par Hélène Mandroux, maire de Montpellier, en 2009. Alors que Nicolas Sarkozy avait évoqué l'idée d'un contrat d'union civile en 2007⁹⁰, son programme n'en fait plus mention en 2012. Le candidat rappelle simplement qu'il souhaite étendre les droits

90. Le programme prévoit un contrat signé en mairie (et non un simple enregistrement devant le tribunal d'instance), assurant une égalité de droits successoraux, fiscaux et sociaux aux couples homosexuels, mais sans droit à la filiation, ni à l'adoption. Ce contrat ne verra pas le jour en tant que tel. Les lois du 21 août 2007 et du 28 mars 2011, adoptées sous le gouvernement Fillon, comprennent cependant des évolutions significatives allant dans le sens du projet présidentiel, sur le terrain notamment du régime de propriété des biens acquis pendant le partenariat.

des couples de même sexe dans le cadre du Pacs ⁹¹. François Hollande, pour sa part, aborde la question frontalement dans son programme présidentiel. Il en fait, conformément à des engagements antérieurs ⁹², le point 31 de son programme : « J'ouvrirai le mariage et l'adoption aux couples homosexuels. » Cet engagement sera relayé, après la victoire de mai, par le Parti socialiste en juin 2012 lors des élections législatives.

Cette ouverture gouvernementale du mariage aux unions de même sexe peut s'expliquer par plusieurs facteurs. Il s'agit de marquer, tout d'abord, l'ancrage dans la tradition de l'égalité, par laquelle les gauches françaises ont toujours voulu exprimer leur singularité à l'égard des droites. La thématique va surgir constamment au cours des débats : il ne peut plus être question, expliquent les tenants du projet, de discriminer les individus en fonction de leur orientation sexuelle, d'autant que cette extension des droits ne portera atteinte, ajoutent-ils, ni aux droits des hétérosexuels, ni à la stabilité de la société, ni, si leur éducation se fait dans l'« amour » (on reviendra plus loin sur ce point), à l'intérêt des enfants élevés dans le cadre de ces « nouvelles familles ⁹³ ». Chargée du dossier à titre principal, la ministre de la Justice, Christiane Taubira, le souligne clairement en septembre 2012 dans une interview au journal *La Croix* : « Nous sommes bien conscients de toutes les dimensions philosophiques et anthropologiques qui entourent le mariage. Mais nous estimons qu'elles ne peuvent venir percuter l'exigence d'égalité. C'est à cela, à cette exigence d'égalité, que nous satisfaisons avec ce projet de loi ⁹⁴ ». L'argument vaut pour les adultes, mais il vaut aussi pour les enfants. La gauche affirmera, à maintes reprises

91. Interview au *Figaro Magazine*, 10 février 2012.

92. Voir, par exemple, son interview à *yagg.com* le 5 octobre 2011.

93. Sur cette question de l'amour et de l'égalité, voir Giddens (1992).

94. *La Croix*, 11 septembre 2012.

durant les débats, que les enfants, présents⁹⁵ et à venir, des couples homosexuels, n'ont pas à être placés sous un régime de droit moins protecteur que celui applicable aux enfants des couples hétérosexuels. Cette thématique de l'égalité trouvera une expression d'apothéose lors du vote définitif de la loi le 23 avril 2013 : après la proclamation des résultats, les députés de la majorité se lèveront, clamant tous ensemble durant un long moment, « Égalité, égalité ».

Mais une raison sociologique intervient aussi. Si la promesse présidentielle doit être mise en œuvre, c'est aussi parce que la population a évolué sur les questions relatives à l'homosexualité. Le gouvernement en a la conviction. D'une certaine manière, il a raison. Les enquêtes européennes sur les valeurs montrent bien, lorsqu'on saisit les opinions de manière longitudinale (de 1981 à 2008⁹⁶), une transformation de la population française en matière de « libéralisme des mœurs ». « Durant les dernières décennies du xx^e siècle, écrit Nathalie Dompnier, une profonde libéralisation des mœurs s'est opérée. Elle doit être rattachée à des aspirations nouvelles : celle d'une plus grande liberté et d'une plus grande autonomie pour les individus, [...] celle de trouver dans la sphère privée un espace préservé des injonctions et des contraintes sociales⁹⁷ ». Cette évolution vers plus de libéralisme se repère sur plusieurs terrains : ceux du divorce, de l'avortement, de l'euthanasie, et de l'homosexualité. Les attitudes convergent toutes, sur ces quatre items, vers plus de tolérance. Le divorce est accepté par 39 % de la population interrogée en 1981, par 56 % en 2008, l'avortement passe d'un taux d'acceptation de 37 % à 56 %, l'euthanasie de 37 % à 63 %. Le libéralisme culturel s'étend à la question de l'homosexualité :

95. Évalués entre 60 000 et 300 000.

96. On sait qu'il y a eu quatre vagues d'enquêtes depuis 1981.

97. Dompnier, 2010 : 142.

17 % de la population la trouvait justifiée en 1981, 43 % sont dans cette situation en 2008⁹⁸. Les réponses aux questions relatives à la procréation vont dans le même sens. Il apparaît que dans la société des années 2000, « le rapport de chacun à la vie ou à la mort n'est pas dicté par des règles religieuses ou morales, mais relève de la conscience de chaque individu⁹⁹ ».

Sans doute faut-il rapporter, enfin, la décision du gouvernement à une raison d'ordre juridique. Le Conseil constitutionnel avait, en effet, dans une décision du 28 janvier 2011, écarté un facteur de blocage, en ouvrant la possibilité de modifier la législation. Une loi, avait-il déclaré, peut interdire le mariage de personnes de même sexe. Il n'y aurait cependant aucune inconstitutionnalité à ce qu'elle l'admette. Il relève du législateur, c'est-à-dire du Parlement, de changer la loi s'il le souhaite¹⁰⁰. La voie était juridiquement ouverte, sans qu'il y ait lieu de passer par la procédure rigide de la révision constitutionnelle. On y ajoutera, car le point reviendra à plusieurs reprises dans les textes du gouvernement, un élément de droit comparé: ce type de législations a été adopté, dans d'autres pays démocratiques en Europe et en Amérique au cours des années précédentes.

98. On avait demandé aux personnes interrogées de se situer sur une échelle de 1 à 10, étant retenues comme tolérantes les réponses de 6 à 10. La question était formulée de la manière suivante: « L'homosexualité vous semble-elle justifiée? ». Il est cependant intéressant de remarquer que, sur cette dernière question, en 2008 en tout cas, la réponse tolérante, pour avoir connu une augmentation très significative, n'est pas majoritaire.

99. Dompnier, 2010: 155.

100. Décision n° 2010-92 QPC du 28 janvier 2011, *M^{me} Corinne C. et Sophie H.*: « qu'il est à tout moment loisible au législateur, statuant dans le domaine de sa compétence, d'adopter des dispositions nouvelles dont il lui appartient d'apprécier l'opportunité et de modifier des textes antérieurs ou d'abroger ceux-ci en leur substituant, le cas échéant, d'autres dispositions, dès lors que, dans l'exercice de ce pouvoir, il ne prive pas de garanties légales des exigences de caractère constitutionnel ».

Le gouvernement annonce son projet par la voix de Christiane Taubira, dans l'article précité de *La Croix*, le 11 septembre 2012. Après avoir rappelé que son projet marque une nouvelle étape sur le chemin de l'égalité, elle précise que « le projet de loi va étendre aux personnes du même sexe les dispositions actuelles du mariage, de la filiation et de la parenté », ce qui suppose d'ouvrir l'adoption – simple ou plénière – aux couples homosexuels, sans y ajouter cependant la présomption de paternité valant pour les couples mariés. Elle précise aussi qu'il n'y aura pas d'objection de conscience possible pour les maires : « Le Code civil va être modifié. Il s'impose à tous, y compris aux maires. » Elle ferme cependant les possibles sur le terrain de la procréation : il n'est pas question, indique-t-elle, d'« élargir l'accès à la procréation médicalement assistée », ni de « légaliser la gestation pour autrui ».

Le projet est présenté en Conseil des ministres le 7 novembre 2012. Il a fait l'objet quelques jours auparavant d'un avis un peu tiède du Conseil d'État¹⁰¹. L'exposé des motifs comporte cette remarque : « L'idée de l'ouverture du mariage aux personnes de même sexe a constamment progressé depuis le vote de la loi n° 99-944 du 15 novembre 1999 relative au pacte civil de solidarité, une majorité de Français y étant aujourd'hui favorable. Il est vrai que si le pacte civil de solidarité a permis de répondre à l'aspiration réelle de la société et que son régime a été significativement renforcé et rapproché de celui du mariage, des différences subsistent, et cet instrument juridique ne répond ni à la demande des couples de personnes de même sexe qui souhaitent pouvoir se marier, ni à leur demande d'accès à l'adoption. Une nouvelle

101. Dans ce rapport d'octobre 2012, le Conseil d'État a mis en garde le gouvernement sur plusieurs points comme l'autorité parentale, la PMA, l'adoption plénière, la filiation.

étape doit donc être franchie.» Relevons-en les points essentiels. À des titres divers, tous vont être dénoncés, comme on le verra plus loin, dans le cadre des mobilisations catholiques :

- Le projet de loi rend possible le mariage entre deux personnes de même sexe résidant en France et ouvre le droit à l'adoption, qu'il s'agisse de l'adoption conjointe d'un enfant par les époux de même sexe ou de l'adoption de l'enfant du conjoint par l'autre conjoint.
- L'adoption pourra avoir lieu en forme simple ou plénière¹⁰².
- Il prévoit aussi, quand cela sera nécessaire, des adaptations des différents codes à la nouvelle législation. Dans certains cas, il faudra substituer aux termes de « père » et « mère » ceux d'« époux » ou « conjoint ».

Le débat se déroule sur plusieurs mois. La loi est définitivement votée le 23 avril 2013 par l'Assemblée nationale, et promulguée par le président, après que le Conseil constitutionnel a souligné sa conformité à la Constitution, le 18 mai 2013. Du côté du gouvernement, il n'y a jamais eu l'expression d'un doute sur la volonté de faire aboutir le projet : il en allait, à un moment où les difficultés économiques s'accumulaient, de la crédibilité du gouvernement auprès d'une partie de son électorat. D'autant que, contrairement aux sujets entremêlés, et à multiples sous-enjeux, soulevés lors de la discussion puis de la révision des lois bioéthiques¹⁰³, l'ouverture du droit au mariage constitue une question « indivisible », pour reprendre le concept d'Albert Hirschman (1980), insusceptible d'une réponse autre que binaire, bien qu'il eût été possible sans doute de jouer, comme ce fut le cas au Portugal, sur la distinction entre mariage et adoption.

102. À la différence de l'adoption simple, l'adoption plénière rompt tout lien de filiation entre l'enfant adopté et ses parents biologiques.

103. Smadja, 2009.

On a pu cependant relever deux hésitations majeures. L'une concerne la question de la célébration du mariage. L'Association des maires de France s'était émue de l'obligation à laquelle la loi, en la matière, soumettait les édiles. Elle demandait le droit d'objecter, en s'autorisant du précédent ouvert pour les médecins par la loi Veil sur l'interruption volontaire de grossesse. Alors qu'une première manifestation vient de rassembler plus de 100 000 personnes quelques jours plus tôt, François Hollande semble faire droit à sa requête, le 20 novembre 2012, devant son Congrès annuel : « Les maires sont des représentants de l'État. Ils auront, si la loi est votée, à la faire appliquer, mais la loi s'applique pour tous dans le respect de la liberté de conscience, les possibilités de délégation (d'un maire à ses adjoints) existent et peuvent être élargies. » Les vives protestations des partisans du mariage pour tous, et notamment des représentants du mouvement LGBT, le conduiront cependant, dès le lendemain, à remiser ce compromis.

L'autre hésitation a trait à la question de l'assistance médicale à la procréation. L'accès à l'AMP constitue une revendication constante du mouvement LGBT, qui y voit une expression nécessaire de l'« égalité des droits ». Certains députés, au cours du débat, reliaient cette demande. En décembre 2012, alors que le président François Hollande a suggéré qu'il ne s'y opposerait pas¹⁰⁴, des députés socialistes déclarent vouloir déposer un amendement autorisant la PMA pour les couples de femmes. La manifestation anti-mariage pour tous du 13 janvier conduit le gouvernement à reporter l'examen de cet amendement dans le cadre de la loi sur la famille, avant de s'en remettre à l'avis du Comité national d'éthique, dont les travaux antérieurs ont

104. En avril 2012, il avait déjà déclaré au magazine *Têtu* être hostile à la gestation pour autrui (GPA), mais pas à l'AMP.

signalé l'hostilité à une ouverture de ce type. Le débat sur la gestation pour autrui (GPA) est ouvert par Élisabeth Badinter lors de son audition par l'Assemblée nationale le 14 décembre 2012. La proposition, qui s'exprime au nom du primat de la volonté (et de l'amour) sur la règle héritée, trouve l'oreille de quelques parlementaires de gauche, au sein des Verts (Esther Benbassa), du Parti socialiste et du Parti communiste. Elle est récusée fin janvier par le président de la République lui-même dans une lettre adressée au président du groupe UMP à l'Assemblée nationale.

C'est dans ce contexte, qui marque, comme le dit le ministre de la Justice, une « réforme de civilisation ¹⁰⁵ », que va se construire la mobilisation catholique, sur le fondement d'une interaction – le mot est important – entre le corps épiscopal et les fidèles militants.

Les répliques épiscopales

Les évêques se mobilisent bien avant l'élection présidentielle de 2012, dès le milieu des années 2000, en constatant l'insistance de la gauche sur la question. Ils s'attachent à jouer alors, en visant l'opinion publique, le rôle de « lanceurs d'alertes ¹⁰⁶ ». Au plan quantitatif, le nombre de textes est important. Les déclarations émanant des instances nationales (Conseil permanent de l'épiscopat, Conseil épiscopal de la famille) sont au nombre de cinq entre 2006 et 2011, en exceptant d'ailleurs les documents qui abordent la question de manière indirecte. Au plan qualitatif, les documents épiscopaux s'organisent en suivant de près la ligne défendue par le Saint-Siège, notamment dans la déclaration de la Congrégation pour la doctrine

105. *Sud-Ouest*, 7 novembre 2012.

106. Chateauraynaud & Torny, 1999.

de la foi de juin 2003, intitulée *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles* selon laquelle « il n'y a aucun fondement pour assimiler ou établir des analogies, même lointaines, entre les unions homosexuelles et le dessein de Dieu sur le mariage et la famille ».

En novembre 2006, dans la déclaration *Qu'as-tu fait de ton frère ?*, publié avant les élections de 2007 (qui verront la candidate socialiste, Ségolène Royal, prendre position, après quelques hésitations, en faveur du mariage entre personnes de même sexe), le Conseil permanent rappelle ainsi : « Le message de l'Église veut s'adresser à la conscience de chacun : il appelle à bâtir des familles stables, fondées sur des couples, unissant un homme et une femme, qui prennent le temps de se préparer à leurs responsabilités d'époux et de parents. Soutenir la famille, c'est d'abord garder au mariage son caractère unique d'union acceptée librement, ouverte à la procréation et institutionnellement reconnue. » En 2008, sous la signature de M^{gr} Jean-Charles Descubes, son président, le Conseil sur les questions sociales et familiales affirme pareillement : « Il est utile de rappeler ce que représente le mariage pour la société. Le mariage est l'engagement entre un homme et une femme qui, devant la société et avec la société, décident de créer une cellule sociale basée sur l'amour, la dignité et le respect mutuels, dans laquelle l'enfant aura la garantie d'être accueilli et aimé dans un climat de confiance, de grandir et d'être éduqué dans la durée et la stabilité. »

En 2009, le même Conseil, après avoir dénoncé la gestation pour autrui dans un autre texte de 2008, intervient sur la question de l'adoption par les personnes homosexuelles : « Le refus actuel du droit français est perçu comme discriminatoire. Toutefois, l'adoption n'est pas une question de droits individuels mais a pour but la protection de l'enfant privé de

ses parents naturels. C'est l'intérêt supérieur de l'enfant qui doit donc guider les décisions politiques et administratives. Les droits et le bien de l'enfant limitent le droit à l'enfant. L'adoption permet à des enfants de faire l'expérience d'une famille et d'y être éduqués avec des repères de filiation qui doivent demeurer clairs. Une famille requiert la complémentarité de deux êtres, homme et femme, dont l'union trouve sa source dans la différence sexuelle inscrite dans les corps. Pour l'enfant, la différence irréductible des sexes de ses parents est la base et le modèle qui lui permettent de construire son identité et de se situer à sa juste place parmi d'autres.»

Du point de vue de l'argumentation, la norme est donc fixée bien avant la campagne électorale de 2012. Elle se fonde sur une prescription issue d'une théologie très traditionnelle (qu'on trouve exprimée en 1930, de manière superlative, dans l'encyclique de Pie XI consacrée au mariage, *Casti conubii*): la famille ne peut se concevoir autrement que fondée sur le mariage hétérosexuel, lui-même tendu vers la procréation et l'éducation des enfants, en ajoutant du reste que seule cette structure est capable de répondre à l'épanouissement de l'enfant. Elle se déploie en un interdit, applicable au futur projet du gouvernement: parce que la famille ne peut être fondée que sur l'altérité sexuelle, il est impossible d'accepter le mariage entre personnes de même sexe, l'adoption et *a fortiori* l'assistance médicale à la procréation ou à la gestation pour autrui pour les couples homosexuels.

Mais l'épiscopat ne se satisfait pas de produire des textes. Il organise aussi des manifestations publiques susceptibles à la fois d'accroître la visibilité de ses positions et de mobiliser ses soutiens internes. En 2011, M^{gr} Jean-Charles Descubes, président du Conseil épiscopal de la famille, organise ainsi une «Année de la famille». C'est dans ce cadre que trois colloques, portés par les associations familiales catholiques,

se succèdent dans des grandes villes de province : Bordeaux d'abord, en décembre 2010, autour de « la mission du couple » ; puis Strasbourg, en juin 2011, autour de « la mission éducative de la famille » ; Lille ensuite, en septembre 2011, autour du « rôle social de la famille, premier lieu de solidarité ». Ces rencontres seront suivies par un grand colloque national à Paris les 1^{er} et 2 octobre 2011, lui-même couronné par un rassemblement des familles au sanctuaire de Lourdes le dernier week-end d'octobre. Ces manifestations nationales sont relayées à la base : plusieurs diocèses ont organisé des journées spécialement dédiées à ce thème¹⁰⁷.

Cet ensemble de manifestations présente trois traits, où se révèle la centralité de l'enjeu de la famille pour l'épiscopat. D'abord, la fréquence des manifestations, distribuées sur tout le territoire national et abondant de surcroît une pluralité d'enjeux. Ensuite, la mobilisation des évêques, présents en nombre lors de chaque événement. Enfin, l'ouverture de ces rencontres, afin de consolider la légitimité de la parole ecclésiale en faisant apparaître l'espace catholique comme un lieu tout à la fois de compétence et de délibération¹⁰⁸, à des personnalités, parfois extérieures à l'Église, mises en avant pour leur expertise dans les champs les plus divers de la connaissance. C'est ainsi qu'en octobre 2011 le colloque de Paris voit intervenir des juristes comme Françoise Dekeuwer-Défossez, des théologiens comme Véronique Margron ou Xavier Lacroix, des psychanalystes comme Jacques Arènes, des philosophes comme Jean-Philippe Pierron, une figure spirituelle aussi comme Enzo Bianchi, et un expert de la

107. Il importe de noter que, la même année, un colloque œcuménique est organisé à l'institut catholique de Paris sur le même thème. On retrouvera un peu plus loin la circulation des opinions entre les différentes Églises.

108. Selon le modèle du Parvis des gentils, des conférences de carême à Notre-Dame de Paris ou au collège des Bernardins.

chose publique, Jean-Paul Delevoe, président du Conseil économique, social et environnemental.

Cette stratégie de présence publique se prolonge bientôt du côté de la scène politique elle-même. L'Église catholique espère, par le débat, faire évoluer l'opinion publique, et par là, peser sur les propositions de la gauche politique. Le 3 octobre 2011, pour baliser la campagne électorale qui s'annonce, l'épiscopat revient sur la question. Conformément à la ligne non interventionniste adoptée depuis le début des années 1960¹⁰⁹, il se refuse sans doute à donner une consigne de vote. Après avoir noté, pour la regretter, la pente individualiste de nos sociétés, il rappelle cependant quelques « éléments de discernement » à partir desquels les électeurs pourront se construire une réflexion en conscience. Or, parmi d'autres propositions (sur le soutien aux pauvres, la protection de la nature...), le texte place cette formule au cœur de son propos : « En créant l'être humain, « homme et femme », Dieu a suscité une relation de complémentarité à la fois biologique et sociale qui se retrouve dans toute la société. La différence sexuelle de l'homme et de la femme est fondatrice et structurante de tout le devenir humain. De plus, l'union de l'homme et de la femme scellée dans le mariage est le moyen le plus simple et le plus efficace d'accompagner le renouvellement des générations et d'accueillir les enfants pour les introduire en ce monde¹¹⁰ ». On remarquera – l'examen de ces rhétoriques sera développé un peu plus loin – que le propos articule un argument théologique (le principe de Création) et un argument conséquentialiste (selon lequel le respect de l'ordre créé engendre

109. Portier, 2013*a*.

110. Une rencontre avait eu lieu en décembre 2011 entre le candidat socialiste et M^{gr} Jean-Luc Brunin, le nouveau président du Conseil épiscopal famille et société, qui s'était traduite déjà, sur les questions « sociétales », par le constat d'un désaccord entre les deux interlocuteurs.

toujours le bien du sujet). Ces textes n'infléchiront pas la position de François Hollande. Au cours du printemps 2012, certains évêques, comme M^{gr} Maurice de Germiny, évêque de Blois, feront même de la défense du mariage hétérosexuel un « principe non négociable », ce qui sera reçu, par certains commentateurs, comme un appel à voter Nicolas Sarkozy ¹¹¹. Comme on sait, la question de la famille ne déterminera nullement l'élection présidentielle qui se jouera sur les questions socio-économiques et, pour une part non négligeable, sur le rejet de Nicolas Sarkozy ¹¹².

Une deuxième phase s'ouvre donc avec la victoire de François Hollande. Il s'agit là de construire, après le moment de l'« alerte », une stratégie, plus intrusive, d'interpellation. Elle s'agence en un triple dispositif. Un dispositif dialogique. L'épiscopat manifeste une volonté de discussion avec le nouveau pouvoir. Après les élections présidentielles et législatives, le 17 juillet, une rencontre est organisée entre le nouveau président et le cardinal André Vingt-Trois. En une sorte de *captatio benevolentiae* courante dans le langage de l'Église, l'archevêque de Paris rappelle à François Hollande la nécessité de dissocier les sphères : « L'Église », explique-t-il, « n'est pas le partenaire du gouvernement. Le gouvernement a sa responsabilité, l'Église a une autre responsabilité ». Cela ne l'empêche pas de faire

111. Le 4 mai 2012, l'évêque de Blois, M^{gr} Maurice de Germiny, relève deux éléments « non négociables » dans la conjoncture présente relevant l'un et l'autre, on y reviendra, de la sphère de l'intime : « C'est pourquoi j'estime de mon devoir d'évêque d'appeler, une fois encore, les électeurs à être cohérents avec leur foi et ce sur deux points non négociables : – Droit des personnes âgées, malades ou dépendantes d'être accompagnées et soignées jusqu'au terme naturel de leur vie, sans acharnement thérapeutique ni euthanasie. – Droit des enfants d'être conçus et élevés par un père et une mère. Relisez les programmes et décidez-vous. Ne succombez pas à la tentation du vote blanc. Que votre non à une culture de mort soit non. Que votre oui à l'amour de la vie soit oui. »

112. Perrineau, 2013.

valoir ses requêtes sur le terrain du mariage entre personnes de même sexe, au nom du droit des catholiques à défendre, pour le bien de tous, leur conception de l'éthique familiale. Il se heurte à l'opposition de François Hollande qui entend bien faire passer la réforme. Les liens ne sont pas coupés. Des discussions officielles se poursuivent avec certains ministres : à la mi-septembre, le cardinal André Vingt-Trois rencontre le ministre de la Justice, Christiane Taubira, « pas très longuement », dira-t-il, le cardinal Philippe Barbarin, le ministre de l'Intérieur, Manuel Valls, dans des conditions plus favorables.

L'interpellation comporte aussi un moment liturgique. Le cardinal André Vingt-Trois renoue en août avec une tradition remontant au règne de Louis XIII, mais qui avait été abandonnée après la seconde Guerre mondiale. En sa qualité de président de la Conférence des évêques de France, il propose à ses confrères, « compte tenu des probables projets législatifs du gouvernement sur la famille », de faire prononcer dans les églises de leurs diocèses une « prière pour la France » le 15 août, jour de l'Assomption. Cette résurgence sacrale répond à une raison d'efficacité : si le cardinal souhaite insérer la question de la famille dans le rituel recomposé d'une fête religieuse de premier rang, c'est pour signifier l'importance civilisationnelle du moment. La « prière pour la France » comporte certes un paragraphe sur l'urgence de renforcer les solidarités dans une société en crise. Mais son principal objet porte en fait, même si le langage est un peu contourné, sur le mariage entre personnes de même sexe qu'elle relie à une réflexion finale sur le devenir de la société tout entière. Le quatrième paragraphe affirme : « Pour les enfants et les jeunes ; que tous nous aidions chacun à découvrir son propre chemin pour progresser vers le bonheur ; qu'ils cessent d'être les objets des désirs et des conflits des adultes pour bénéficier pleinement de l'amour d'un père et d'une mère. Seigneur notre Dieu,

nous te confions l'avenir de notre pays. » S'y ajoute cette supplique adressée aux gouvernants : « Pour celles et ceux qui ont été récemment élus pour légiférer et gouverner ; que leur sens du bien commun de la société l'emporte sur les requêtes particulières et qu'ils aient la force de suivre les indications de leur conscience. »

Cette courte incise est essentielle. Elle fixe, de manière presque incidente, la philosophie politique et juridique à laquelle l'épiscopat va s'adosser tout au long du débat. En fait, le cardinal André Vingt-Trois reprend là la théorie classique, de type néo-scholastique, du droit naturel. Celle-ci, qui trouve son inspiration dans la pensée de Thomas d'Aquin, a été revivifiée par Léon XIII à la fin du XIX^e siècle, lorsqu'il s'est agi de faire front face à l'expansion de la modernité politique. Elle repose sur trois éléments articulés en système. D'abord, sur un principe d'institution. L'Église considère qu'il est une justice supérieure, issue de la volonté même de Dieu, dont les hommes peuvent, par un effort de leur propre conscience éclairée par la parole du magistère, repérer les normes pratiques dans l'Écriture et la nature des choses (*lex naturae*). Cette loi n'a pas vocation à demeurer dans le ciel des idées. Elle doit faire l'objet d'une transcription dans la loi humaine positive (*lex humana*), servant de la sorte le « bien commun » (selon l'expression aristotélico-thomiste reprise dans le texte précité), par le truchement duquel le sujet devient soi-même en épousant le statut d'humanité auquel Dieu le destine.

Le deuxième principe est un principe de réfutation. Il s'applique à la théorie moderne du droit qui, à rebours du jusnaturalisme ancien, récuse toute idée de *logos* pour fixer le lieu de fondation de la norme juridique, non point dans la loi naturelle-divine, mais dans la volonté humaine, désormais dissociée de ses finalités objectives. S'il faut récuser ce modèle, explique le magistère, c'est parce qu'il produit un

ordre entropique : séparé de son fondement ontologique, le sujet n'est plus tourné que vers son seul désir, au point d'ignorer ses devoirs à l'égard de soi et à l'égard de l'autre. C'est ce que signale le cardinal André Vingt-Trois quand il distingue, pour les opposer, « bien commun » et « requêtes particulières ».

Reste, enfin, le principe de résistance. La *Somme théologique* l'avait déjà évoqué, au XIII^e siècle, en cas d'une distorsion entre la *lex humana* et la *lex divina*. La parole des évêques, comme du reste, on le verra plus loin, la pétition des maires en faveur de l'objection de conscience, se construira autour de ce schéma : face à un projet de loi non conforme au droit supérieur, il est toujours justifié d'exprimer, suivant des moyens adaptés aux circonstances, son opposition. Cette opposition, précise l'Église, relève d'une nécessité civilisationnelle : la récusation des normes contraires à la loi divine est non seulement une condition du salut (ce thème est désormais très peu apparent), mais la condition même d'une vie réussie ici-bas ¹¹³.

M^{gr} André Vingt-Trois appelle ses confrères à inviter les prêtres de leurs diocèses à lire cette prière dans toutes les paroisses. Quelques prêtres, proches notamment du mouvement David et Jonathan, proposeront des prières alternatives. Les médias nationaux, qui ne se montrent pas toujours portés à se faire l'écho des interventions des institutions religieuses, relayeront très généreusement le texte du cardinal de Paris, probablement en raison de la jachère informationnelle des vacances et de l'inédit, un peu « folklorisant ¹¹⁴ », de la formule adoptée.

Le troisième dispositif est médiatique précisément. Plusieurs évêques interviennent, fin août-début septembre,

113. Sur ce modèle, voir Portier, 2006 : 47 et suivantes.

114. Michel de Certeau (1974) avait relevé que le christianisme était voué à une réception d'autant plus favorable qu'il prendrait une forme « folklorique ».

au moment même où le mouvement « la Manif pour tous » se constitue (voir *supra*), dans les journaux ou les radios pour mettre en garde contre l'adoption du projet de reconfiguration de la famille. L'intervention la plus nette a lieu le 13 septembre dans une interview diffusée à la radio chrétienne RCF : le cardinal Philippe Barbarin, archevêque de Lyon, met en avant de manière pour le moins outrancière, suivant l'argument de la « pente glissante », la dynamique de dérégulation dans laquelle la loi nous entraînerait si elle était adoptée. Tous les interdits de la civilisation tomberaient alors, explique-t-il : « C'est une rupture de société. Après, ça a des quantités de conséquences qui sont innombrables. Après, ils vont vouloir faire des couples à trois ou à quatre. Après, un jour peut-être, l'interdiction de l'inceste tombera. [...] Un mariage, c'est un mot qui veut dire rempart, pour permettre au lieu le plus fragile de la société, c'est-à-dire une femme qui donne la vie à un enfant, que toutes les conditions soient établies pour que ça se passe dans les meilleures possibilités. » Il précisera le lendemain que, sur ces questions, le Parlement n'est nullement souverain au regard de la loi de Dieu : « Pour nous, la première page de la Bible (qui dit que le mariage unit un homme et une femme) a un peu plus de force et de vérité qui traversera les cultures et les siècles que les décisions circonstanciées ou passagères d'un Parlement. » On retrouve, sous cette formule, la philosophie du politique présentée plus haut : le primat des Gaules exprime là, en le fondant sur l'argument biblique, son attachement, contre la pensée artificialiste, à l'univers de la substance¹¹⁵. Cette prise de parole épiscopale va se généraliser, sous la forme

115. On oppose classiquement philosophie politique substantialiste et philosophie politique artificialiste. Celle-ci, qui trouve l'un de ses fondateurs chez Hobbes, récuse l'idée d'une norme juridique antérieure à la décision humaine ; celle-là, au contraire, fonde la validité de la loi positive sur son adéquation à la substance des choses, elle-même repérable dans l'ordre général de la nature.

d'interventions individuelles ou collectives, dans la presse régionale et sur les sites Internet des diocèses. Au cours de cette période, les prélats appellent, sans reculer sur le fond, à un « débat serein » en escomptant que ce débat modifiera les lignes, comme il était arrivé, mais dans un tout autre contexte politique, lors de l'examen des lois de bioéthique.

Ce processus d'intervention trouve une manière de couronnement réflexif dans un texte du Conseil épiscopal famille et société en date du 28 septembre 2012¹¹⁶. Ce texte mérite un arrêt. Sur la forme, il est le fruit d'une rencontre entre deux types de compétences. Celles, « religieuses », des évêques et des prêtres, celles, « séculières », des laïcs (eux-mêmes de confession catholique), tels Jacques Arènes, psychanalyste (dont on a déjà souligné le rôle d'« entrepreneur de cause » contre la perspective du genre depuis 2006), Françoise Dekeuwer-Défossez, professeur de droit à l'université catholique de Lille, ou Jérôme Vignon, ancien haut fonctionnaire européen, désormais président des Semaines sociales de France. Ce recours à l'expertise profane, que l'Église emprunte aux dispositifs de légitimation actuellement en cours dans la sphère politique, répond à une double nécessité.

Une nécessité symbolique d'une part : ce discours séculier donne *ad extra* une image de compétence à la production ecclésiale, en même temps qu'il assure sa traduction en « langage partagé » auprès d'une société marquée par l'exculturation du catholicisme. Une nécessité cognitive d'autre part : ils apportent aux clercs des savoirs techniques, empruntés au droit ou à la psychologie, extérieurs à leur propre champ d'expérience, ce qui renforce leur argumentaire initial, d'autant

116. « Élargir le mariage aux personnes de même sexe ? Ouvrons le débat ! », Note publiée par le Conseil famille et société de la conférence des évêques de France au sujet de l'élargissement du mariage civil aux personnes de même sexe et la possibilité pour elles de recourir à l'adoption, 28 septembre 2012.

que ces savoirs sont placés au service de la doctrine traditionnelle de l'Église sur le refus de l'équivalence des genres de vie et, pour ce qui a trait au couple, sur le caractère non négociable de la différence biologique ¹¹⁷. Relevons aussi que, selon une logique en cours depuis les années 1960 – qui témoigne d'ailleurs, à son niveau, du processus général de « sécularisation interne » de l'institution ecclésiale –, le texte se présente sous une forme propositionnelle. À distance du schéma de la « religion normative », fondée sur un processus autoritaire d'imposition de la norme, il entend s'inscrire dans le cadre d'une « religion réflexive ¹¹⁸ », appelant le sujet à évoluer vers le « vrai » à partir du travail de sa propre conscience. Comme l'écrit le Conseil, après avoir sous-titré son texte « Ouvrons le débat ! », « il ne s'agit pas pour les catholiques d'imposer un point de vue religieux mais d'apporter leur contribution à ce débat en tant que citoyens en se basant sur des arguments anthropologiques et juridiques ». Il importe de rappeler que cette structure dialogique n'est nullement incompatible avec la philosophie politique de type jusnaturaliste déjà évoquée : la vérité ne procède pas ici de la délibération, mais d'un ordre antérieur que la délibération permet simplement de découvrir.

Dans son contenu, le texte récuse toute homophobie, en appelant au respect des personnes. Pour autant, tout en respectant l'égalité des personnes et en faisant droit à la possibilité de répondre, dans certaines conditions, à la demande de reconnaissance juridique des couples homosexuels – ce qui est tout de même une nouveauté, et contribue à placer la déclaration du côté d'une ligne d'« ouverture » que ne partagent pas,

117. La même constatation avait été faite à propos des débats des années 1990 (Buisson-Fenet, 2004a, 2004b).

118. Portier, 2013a : 377.

loin de là, tous les prélats –, il n'entend pas leur accorder le droit au mariage. Pour deux raisons principales. La première est que le mariage entre personnes de même sexe fait reposer l'union sur le seul sentiment amoureux. Or, il y a là, au regard des normes jusqu'alors éprouvées tant dans la tradition chrétienne que dans la tradition républicaine, une réduction « individualiste » de la signification de l'union nuptiale. Pour les auteurs du texte, celle-ci a toujours assumé en effet, au-delà de sa fonction affective, une fonction sociale : sa visée « était d'encadrer la transmission de la vie en articulant, dans le domaine personnel et patrimonial, les droits et devoirs des époux, entre eux et à l'égard des enfants à venir ». La seconde raison est que l'ouverture du mariage est accompagnée de l'adoption plénière. Selon le Conseil, « la lisibilité de la filiation », présentée comme étant « dans l'intérêt de l'enfant », s'en trouve « sacrifiée au profit du bon vouloir des adultes et la loi finit par mentir sur l'origine de la vie ! ».

La dénonciation articule deux éléments. Le premier, de provenance organiciste, s'attache aux droits de la société, contre lesquels ne sauraient prévaloir les droits absolus du sujet ; le second, d'obédience plus individualiste, rend justice aux droits mêmes de l'enfant, souvent érigé, dans nos sociétés, en nouvelle instance du sacré. Les auteurs du texte français témoignent de la sorte d'une capacité d'adaptation à l'imaginaire occidental, qu'on ne trouverait pas à l'identique dans les productions d'autres épiscopats, et notamment dans celles de l'épiscopat américain, qui est apparu, sur le dossier en tout cas de l'homoparentalité, plus démuni face à la logique d'extension des droits :

Unlike the issue of abortion, in which the "right" of women to bodily autonomy can be pitted against a "right to life" of the fetus, opponents of gay rights, and of same sex marriage, do not seem to

*formulate an individualist counterframe to the assertions of civil and marital equality for gays and lesbians*¹¹⁹.

Ce moment d'interpellation échoue sur une fin de non-recevoir du gouvernement : adopté en Conseil des ministres le 7 novembre, le projet est déposé à l'Assemblée le lendemain. Se fait jour alors, du côté des évêques, une nouvelle stratégie qui est celle de la mobilisation. Ce tournant, encouragé par le Saint-Siège¹²⁰, se repère clairement dans les allocutions du cardinal André Vingt-Trois lors de la Conférence des évêques tenue à Lourdes début novembre. Leur tonalité est très différente de celle qui prévalait antérieurement. L'allocution d'ouverture du 3 novembre en donne une première idée. Le gouvernement est désormais nommé visé. Le cardinal dénonce certes, comme d'ordinaire, le contenu du projet qui, en portant « une vision de l'être humain sans reconnaître la différence sexuelle, est une supercherie qui ébranlerait un des fondements de notre société et instaurerait une discrimination entre les enfants¹²¹ ». Mais il fait davantage, en accusant le pouvoir politique de ne pas respecter les règles de la délibération démocratique : « Dans ce contexte préoccupant [celui de la crise économique], le gouvernement fait passer en urgence des mutations profondes de notre législation qui pourraient transformer radicalement les modalités des relations fondatrices de notre société. Des changements de cette ampleur imposaient un large débat national qui ne se contente pas

119. « Contrairement au débat sur l'avortement, dans lequel on voit « le droit » des femmes à l'autonomie corporelle s'opposer au « droit à la vie » du fœtus, les adversaires des droits des homosexuels et du mariage entre personnes du même sexe ne semblent pas formuler un contre-argumentaire individualiste aux affirmations d'égalité civile et matrimoniale en faveur des gays et des lesbiennes. » (Jelen, 2011 : 217, traduction des auteurs).

120. Voir les propos de Benoît XVI devant la Curie le 20 décembre 2012.

121. Cardinal André Vingt-Trois, allocution du 3 novembre 2012.

d'enregistrer des sondages aléatoires ou la pression ostentatoire de quelques lobbies. » Il appelle de là à une intervention plus active des oppositions. Elle concerne les évêques, appelés par le cardinal à demeurer « des interlocuteurs pour les responsables politiques et les parlementaires ». Elle regarde aussi les élus, convoqués à faire valoir leur « liberté de conscience » (au sens téléologique que lui donne l'Église) face aux injonctions de leurs formations partisans. Elle implique surtout les fidèles : « Nous continuons d'appeler les chrétiens, et tous ceux qui partagent notre analyse et nos questions, à saisir leurs élus en leur écrivant des lettres personnelles, en les rencontrant et en leur exprimant leurs convictions. Comme citoyens, ils peuvent, et peut-être doivent, utiliser les moyens d'expression qui sont ceux d'une société démocratique, d'une "démocratie participative", pour faire connaître et entendre leur point de vue. »

Cette position militante ne sera nullement démentie par la suite. Elle s'accroîtra même dans les mois qui suivront, en raison de la volonté du gouvernement de persévérer dans son projet¹²², et même, un temps, à la suite d'une demande des parlementaires socialistes, d'y intégrer la possibilité pour les couples de femmes d'accéder à l'assistance médicale à la procréation. Les évêques interviendront à plusieurs reprises pour dire leur satisfaction devant l'ampleur des manifestations. Plusieurs d'entre eux iront plus loin en invitant leurs fidèles à y participer. C'est le cas le 13 janvier de M^{gr} Hervé Gaschignard d'Aire-et-Dax, le dimanche 24 mars de M^{gr} Pierre Raffin de Metz, de M^{gr} Marc Aillet de Bayonne et de M^{gr} Jean-Marie Le Vert de Quimper. Certains, comme le cardinal Philippe Barbarin, prennent part aux manifestations ou viennent

122. Il faudrait rappeler aussi l'accueil frileux voire hostile réservé le 29 novembre 2012 au cardinal André Vingt-Trois par certains membres de la Commission parlementaire. Voir *La Croix*, 30 novembre 2012.

saluer la foule, comme le cardinal André Vingt-Trois en novembre 2012. Beaucoup, qui sont favorables au mouvement, ne s'y montrent pas, craignant peut-être de donner une dimension trop confessionnelle à la mobilisation, ce qui pourrait contredire le discours universaliste qu'ils promeuvent. En avril 2013, l'archevêque de Paris est encore sur cette ligne d'opposition radicale, comme on l'observe dans son allocution d'ouverture à l'Assemblée plénière de l'épiscopat : il s'y félicite de la « mobilisation impressionnante de nos concitoyens [...] devant des risques que l'on impose à la société sans aucune application du principe de précaution ». Il faudra attendre la promulgation de la loi le 18 mai 2013 pour que l'épiscopat, inquiet des radicalisations et des récupérations politiques, lance un appel au calme, par le biais notamment d'un texte de la Commission famille et société. Nous y reviendrons.

Nous avons jusqu'à présent évoqué les évêques à travers les prises de position de leurs instances collectives. Il en résulte une image unifiée, qui n'est pas sans lien avec la stratégie de présentation de soi d'une institution qui se définit volontiers comme un « corps » insusceptible de divisions internes¹²³. On aurait tort de s'en tenir à cette description homogénéisante. Dès l'automne 2012, certaines déclarations individuelles, même si elles sont, dans un premier temps, peu nombreuses et discrètes, donnent à voir des écarts significatifs, alors passées inaperçues. Les uns concernent le fond du dossier. On ne trouve pas, certes, d'affirmations en faveur de l'accès des couples de même sexe au mariage. Il reste qu'en décalage avec l'aile dominante de l'épiscopat certains évêques, prolongeant l'élément d'ouverture de la déclaration de septembre 2012 du Conseil épiscopal famille et société, appellent à prendre en considération les couples de même sexe, et à

123. Poulat, 1965; Bourdieu & Saint-Martin, 1984.

leur attribuer même une forme de reconnaissance institutionnelle, à condition de trouver un autre terme que celui de « mariage » (M^{gr} Philippe Gueneley de Langres, 9 novembre 2012 ; M^{gr} Jacques Blaquart d'Orléans, 16 novembre 2012). M^{gr} Hippolyte Simon (Clermont-Ferrand, le 8 octobre 2012) vante même les mérites du Pacs et considère que s'y être opposé en 1998 relève d'une « erreur d'appréciation » ; il invite aussi à stabiliser juridiquement les familles homoparentales.

Mais les écarts les plus nets, qui s'exprimeront explicitement lors de l'Assemblée de Lourdes en avril 2014, concernent les modes de mobilisation. On trouve les premiers indices de cette dissension dès novembre 2012, alors que l'Église entre dans la phase de mobilisation. Certains prélats craignent l'absorption du religieux par le politique, et le contre-témoignage auquel elle pourrait exposer l'Église. Tel est le cas de M^{gr} François Kalist, évêque de Limoges, qui souligne, dans sa déclaration du 20 novembre, « les pièges d'une récupération politique ». Il en va de même de M^{gr} Georges Pontier qui n'est alors qu'archevêque de Marseille, lorsqu'il signale, le 12 novembre, le risque de soutenir « des initiatives dont on ne connaîtrait pas les origines ». En janvier 2013, au moment de la grande manifestation, on voit resurgir les mêmes inquiétudes¹²⁴. M^{gr} Gérard Daucourt, évêque de Nanterre, souligne ainsi qu'un combat « pour les valeurs » n'est pas nécessairement un combat chrétien, évoquant la position de « l'athée pieux » qui peut s'engager dans des combats « pour lesquels il fait référence à la morale chrétienne » voire participer à « des rites chrétiens », mais n'entretient pas de « relation avec le Christ ». Mais sans doute le regard le plus explicitement critique sur la situation est-il porté par M^{gr} Claude Dagens dans un article

124. Voir « Pas de voix unique chez les évêques sur la "Manif pour tous" », *La Vie*, 8 janvier 2013.

de *La Croix* du 22 avril 2013 intitulé, de manière significative, « Le catholicisme intransigeant : une tentation permanente ». Il y fait valoir cet avertissement : « Les responsables catholiques français seraient mal inspirés s'ils cherchaient à prendre en marche le train des poussées politiques, en essayant de faire plaisir aux ultras. Si cet opportunisme l'emportait, il faudrait en payer le prix dans quelques années. »

Globalement, en dépit de ces expressions latérales (dont la « dissidence » vaut d'ailleurs sur le terrain de la stratégie, et non véritablement sur celui de la doctrine), l'épiscopat définit cependant, à travers ses textes, un système d'idées homogène, dont la distance à l'égard de l'imaginaire de la gauche au pouvoir explique, pour une large part, la vigueur de la mobilisation ¹²⁵. Il comporte trois grands éléments distinctifs. Le premier concerne la *théorie de la volonté*. Le gouvernement renvoie la volonté à son autoréférentialité : le sujet doit être autonome dans ses choix, sans être limité par d'autres contraintes que celles que lui opposent ses semblables dans le déploiement de leur propre liberté. Contre ce schéma de contention horizontale, l'Église fait valoir un modèle de limitation verticale. Elle pense la volonté sous la catégorie de l'hétéronomie : le sujet est inséré dans un ordre naturel dont il doit, quand il pose un acte, respecter les destinations finales.

Le deuxième point touche à la conception de la famille. Le gouvernement défend logiquement un modèle de la pluralité : relevant du contrat, fruit lui-même de la volonté des sujets qui l'approuvent, la famille ne peut être enfermée dans une formule unique d'organisation, tant du moins que la configuration choisie ne porte pas atteinte à la liberté d'autrui. À cette

125. Même s'il existe à gauche des réticences fortes au projet gouvernemental. Pour une analyse du libéralisme moral tel qu'il a été porté par une grande partie de la majorité de gauche, voir Dominique Schnapper (2014).

logique du « contrat », l'Église substitue celle de l'« institution » (Thibaud, 2014 : 162 et suivantes). La structure familiale est donnée, nullement inventée. Naturellement agencée autour des axiomes d'altérité sexuelle, de monogamie, d'indissolubilité, elle ne peut être laissée à la volonté humaine.

Le troisième élément distinctif regarde la philosophie du politique. On pourrait reprendre ici une distinction durkheimienne. Tout au long des débats, la gauche défend l'idée d'un « État scribe », attaché à répondre aux seules volontés des individus, et à épouser donc, dans un monde rendu à l'idée d'indétermination des fins, les formes de la mentalité collective. Tout en rappelant son adhésion à la forme délibérative de la démocratie, l'Église défend, pour sa part, le principe d'un « État recteur », voué à traduire dans les règles de droit les principes d'une morale objective dont elle se veut *in fine* l'interprète authentique.

La contestation du projet gouvernemental est donc, de manière très nette, le fait des évêques qui affichent dans cette affaire, sans revenir pour autant à la figure préconciliaire de la « religion normative », le dessein d'affirmer, comme on le voit dans d'autres pays (Casanova, 1994 : 55 et suivantes), la dimension publique de leurs adhésions religieuses. Dans ce combat, les fidèles interviennent aussi, et massivement, comme on l'a vu. On aurait tort d'y voir de simples coopérateurs de la hiérarchie. La militance catholique contemporaine ne peut plus être pensée selon le modèle de la verticalité : les laïcs ne reçoivent pas passivement les injonctions du magistère, qui d'ailleurs se garde bien de les leur adresser. On se situe bien davantage, en raison de la subjectivation des comportements qui affecte aussi le monde catholique, y compris du côté de sa fraction la plus identitaire, dans un mécanisme circulaire qui voit les deux polarités se conforter mutuellement.

Les mobilisations « basales »¹²⁶

Abordons d'abord la phase de constitution du mouvement. Il s'agrége, début septembre 2012, autour d'un collectif qui prendra, au cours de l'automne, l'appellation « la Manif pour tous », en réponse euphonique à l'expression « le mariage pour tous » que le gouvernement est parvenu à imposer dans la controverse publique. Ce collectif rassemble trente-sept associations. Certaines, qui constituent le cœur du mouvement, relèvent très clairement du mouvement catholique, côté « catholique d'identité » bien sûr. Elles appartiennent au mouvement familial, très puissant en France. Il en va ainsi de la Confédération nationale des Associations familiales catholiques¹²⁷. On peut y ajouter Familles de France qui présente, de manière non confessionnelle, les mêmes caractéristiques. Le Centre de liaison des équipes de recherche (CLER) Amour et Famille, association de conseil conjugal, est également représenté. D'autres groupements relèvent plutôt du mouvement « pro-vie ». Tel est le cas de l'Alliance Vita, qui prolonge, sous une nouvelle appellation, l'Alliance pour les droits de la vie : forte de 35 000 bénévoles, elle est un lieu de réflexion sur la question de la vie ; elle anime aussi, sur le terrain, des services (SOS-Bébé, SOS-Fin de vie) visant à prévenir l'avortement et l'euthanasie en apportant une aide de proximité aux personnes concernées. Un concept est central dans les élaborations de ce mouvement : celui d'« écologie

126. Le mot est emprunté à Émile Poulat (2008). L'auteur voulait signifier, en portant ce concept, le caractère relativement autonome de la « base » catholique par rapport aux « sommets » de l'Église.

127. Présentes dans tous les diocèses, elles sont reconnues d'utilité publique et disposent d'une représentation auprès de l'Union nationale des associations familiales, partenaire officiel du gouvernement en matière de définition des politiques familiales, qui elle-même prendra position contre le projet gouvernemental en octobre.

humaine », que le délégué général du mouvement, Tugdual Derville, a emprunté aux textes de Benoît XVI. Ce concept est construit sur l'assise d'une continuité avec l'écologie environnementale : il engage à soumettre le devenir de l'espèce humaine au même « principe de précaution » que celui qu'on tend à appliquer aujourd'hui au devenir de la nature externe¹²⁸.

S'adjoignent, à cette première catégorie, des groupements venus d'autres horizons. Certains sont de nature religieuse. Il s'agit, côté protestant, de la Fédération des associations familiales protestantes et du Comité évangélique protestant pour la dignité humaine, côté musulman, de l'association Fils de France (proche de l'UOIF – Union des organisations islamiques de France) et de l'association Les musulmans pour l'enfance. D'autres groupements affichent un ancrage professionnel. Ainsi en va-t-il de l'association des Juristes pour l'enfance, de l'Appel des professionnels de l'enfance, des psychologues ou des médecins de l'enfance. Plusieurs associations se présentent au nom de la défense des homosexuels, tels Plus gay sans mariage ou David et Eugenia, créé par un ami de Frigide Barjot, Lionel Lombroso. On relève enfin des collectifs à spectre large, sans raison sociale ou religieuse spécifique, même si l'on repère ici aussi une dominante catholique : c'est le cas notamment du Collectif pour l'humanité durable.

Ce collectif, qui fait usage également du lexique écologiste, a été fondé après l'élection de François Hollande, le 26 mai 2012,

128. Dans l'encyclique *Caritas in veritate* (n° 51), publiée le 7 juillet 2009, Benoît XVI précise ainsi le concept : « Si le droit à la vie et à la mort naturelle n'est pas respecté, si la conception, la gestation et la naissance de l'homme sont rendues artificielles, si des embryons humains sont sacrifiés pour la recherche, la conscience commune finit par perdre le concept d'écologie humaine et, avec lui, celui d'écologie environnementale. Exiger des nouvelles générations le respect du milieu naturel devient une contradiction, quand l'éducation et les lois ne les aident pas à se respecter elles-mêmes. »

«jour de la Pentecôte», précise son texte-programme. D'abord, il pointe les dangers du programme présidentiel : l'inquiétude vient du dessein de François Hollande de procéder à « la constitutionnalisation de la laïcité, à la promotion de la contraception anonyme pour les mineurs ainsi qu'à la généralisation et la gratuité totale de l'interruption volontaire de grossesse et à la légalisation de l'euthanasie ». Elle est suscitée plus encore par « les propositions visant à légaliser le mariage et l'adoption d'enfants par les couples de même sexe ». Il pose ensuite le principe d'une solution : parce qu'il y a, dans cette transformation du droit matrimonial, un « bouleversement anthropologique » qui menace l'existence des « générations futures », il convient d'organiser un vaste « dialogue social », débouchant, selon une idée qui sera bientôt reprise par quelques évêques et par les élites politiques de droite, sur un référendum portant sur l'extension du mariage et de l'adoption aux couples de même sexe. S'il faut faire référence à ce collectif si peu significatif du point de vue quantitatif, c'est parce qu'il agrège, en son origine, des personnalités qu'on retrouvera tout au long de la mobilisation, comme Frigide Barjot, une humoriste, chroniqueuse télévisuelle, Xavier Bongibault, président de l'association Plus gay sans mariage, Laurence Tchong, professeure des écoles qui affiche, à la tête de son Collectif pour le mariage républicain, une appartenance de gauche, Béatrice Bourges, présidente du Collectif pour l'enfant, une association relevant de la mouvance pro-vie.

Cette énumération d'organisations appelle deux remarques. Le mouvement est, dans son origine, essentiellement catholique. Les associations catholiques, de tendance identitaire, sont, en son sein, les plus nombreuses, les plus anciennes, et surtout les plus consistantes. Ce sont leurs dirigeants qui vont d'ailleurs, on le verra plus loin, diriger la protestation, et leurs ressources qui vont la financer. Sans doute Frigide

Barjot, qui anime la Manif pour tous dans toute sa première phase (parmi six autres porte-parole), tranche-t-elle par une *hexis* corporelle et un langage détaché fort peu traditionnels. C'est peut-être un héritage de ses années de fréquentation des hauts-lieux de la nuit parisienne. On aurait tort de s'en tenir à cette première impression. Frigide Barjot, Virginie Merle de son vrai nom, ne présente pas une physionomie culturelle totalement étrangère à la ligne dominante de son mouvement. Elle est issue de la bourgeoisie catholique de Lyon. Ses études de droit et de sciences politiques la conduisent, dans les années 1990, au service communication du parti gaulliste d'alors, le Rassemblement pour la République. Cet engagement à droite ressurgira en 2008 lorsqu'elle se présentera sur une liste « divers droite » aux élections municipales à Paris. Sur le plan religieux, après s'être éloignée de la foi de son enfance, elle connaît en 2004 un accès de ferveur religieuse après un pèlerinage à Lourdes¹²⁹. Se voulant « attachée de presse de Jésus », elle s'investit alors dans sa paroisse parisienne et dans des activités d'évangélisation comme la « croisade des enfants ». On la voit surtout soutenir le pape Benoît XVI, lorsqu'il est attaqué pour ses propos concernant le préservatif. En 2009, elle diffuse en ce sens sur son site Internet un manifeste intitulé « Touche pas à mon pape » qui recueille près de 40 000 signatures.

En second lieu, le mouvement parvient, accessoirement, à s'agréger d'autres courants. Sans doute, du reste, la personnalité de Frigide Barjot n'est-elle pas pour rien dans cet œcuménisme de la contestation. Son discours et son parcours plaident en faveur d'un décloisonnement des mondes. Elle évoque à maintes reprises l'irruption sur la scène sociale d'un « collectif de gens de toutes opinions politiques, toutes confessions, tous âges et toutes orientations sexuelles ». Il importe cependant de

129. Barjot, 2011.

relever que ce décroisement est tout relatif. Nombre des trente-sept associations réunies début 2013 au sein de la Manif pour tous sont des inventions *ad hoc* sans nul ancrage social : ainsi en va-t-il par exemple des associations d'homosexuels ou du Collectif pour le mariage républicain¹³⁰.

Il s'est agi pour le mouvement de se présenter comme coextensif à la société française, en évitant de donner l'image d'une rétraction sur le seul camp catholique. Par ailleurs, si le collectif fonctionne, selon une formule très actuelle d'agrégation militante, sur un mode réticulaire avec un groupe souple de porte-parole, c'est dès le départ dans le cadre d'une relation serrée avec les grandes associations catholiques. Dans ce dispositif, Tugdual Derville d'Alliance Vita et Antoine Renard, président des associations familiales catholiques, qui sont au cœur du groupe dirigeant du mouvement dès septembre 2012, sont des acteurs essentiels, même s'ils apparaissent moins dans les médias que Frigide Barjot : représentants de la galaxie catholique, ils sont capables donc de faire le lien avec l'appareil épiscopal, et des organisations internationales comme la National Organization for Marriage qui leur fournissent une part de leurs référentiels et de leurs slogans. Sans doute faut-il rappeler que la Communauté de l'Emmanuel, issue de la mouvance charismatique, est souvent, sur le plan idéologique et militant, en arrière-plan de la mobilisation.

On entre très vite dans une seconde phase, celle de la mobilisation. Le séquençage suit de près celui qu'on a repéré pour l'épiscopat. Une première phase voit le mouvement demander un grand débat public, en restant d'ailleurs en retrait par rapport aux initiatives des dirigeants de l'Église. La fin de

130. Seulement quinze d'entre elles ont une existence déclarée, souvent d'ailleurs depuis moins d'un an. Voir « Derrière la grande illusion de la "Manif pour tous" », *Le Monde*, 21 mars 2013.

non-recevoir opposée par le gouvernement à cette demande, dont témoigne, le 7 novembre 2012, l'adoption du projet de loi en Conseil des ministres, conduit la Manif pour tous à prendre d'autres initiatives : à la phase de proposition succède une phase de résistance. Elle va prendre principalement la forme de manifestations, que le mouvement organise de manière alternée au niveau local et au niveau national. On retrouve ici un mode d'organisation déjà éprouvé en 1982-1984 lors de la dernière grande querelle de l'École. Le niveau local est le premier sollicité. Le 17 novembre 2012, les grandes villes de France, Paris, Lyon, Marseille, Nantes, Toulouse, sont le théâtre de défilés importants. Les chiffres de la police ne sont pas les mêmes que ceux des organisateurs. On est cependant très au-delà de 100 000 personnes¹³¹, assez en tout cas pour prolonger le mouvement. Une manifestation nationale intervient le 13 janvier 2013, quatre jours après que le gouvernement a décidé, en signe de conciliation, de ne pas faire figurer la question de l'accès des couples de femmes à la procréation assistée dans la loi relative au mariage, préférant attendre l'avis du Comité consultatif national d'éthique. Son succès est patent : les trois cortèges qui convergent vers le Champ-de-Mars réunissent plusieurs centaines de milliers de personnes (340 000 suivant la police, 1 000 000 suivant les organisateurs) venues de la France entière. D'autres manifestations, motivées par le refus du gouvernement d'entrer dans un processus de négociation¹³², vont suivre : certaines seront locales, d'autres nationales, comme celle du 24 mars avenue de la Grande-Armée, ou celle du 26 mai qui se clôt sur l'esplanade des Invalides. Ces deux manifestations,

131. Le 8 décembre 2012, quelques manifestations locales contre le mariage pour tous ont lieu dans plusieurs villes de France.

132. C'est un leitmotiv de la Manif pour tous. Le président de la République, il est vrai, ne recevra qu'une seule fois les dirigeants de la Manif pour tous, en dépit de leurs demandes répétées.

qui se présentent comme une reconduction, trente ans après, de celle du 24 juin 1984 sur l'école, rassemblent encore, selon les chiffres donnés par les organisateurs, autour d'un million de personnes. Plusieurs évêques, on l'a vu, et de nombreux prêtres accompagnent ces manifestations.

Le moment manifestant est inséré dans un vaste processus militant qui lui donne toute son ampleur. L'institution catholique démontre à ce niveau toutes ses ressources de mobilisation. Le mouvement s'agence en réseau, avec des implantations dans tous les diocèses de France, en bénéficiant de leurs locaux et de leur logistique. Les sites Internet des évêchés se font les relais, non seulement de la parole épiscopale mais aussi, très souvent, des communiqués de la Manif pour tous. Le tissu paroissial accueille réunions et débats, selon une habitude contractée en 2010 lors du débat autour de la révision des lois de bioéthique : l'espace de la délibération publique ne doit pas être laissé aux seuls tenants du mariage pour tous, qui d'ailleurs se sont montrés, au cours de la période, beaucoup moins diserts que leurs adversaires. En outre, les curés de paroisse laissent souvent, au moins dans la première phase du mouvement (avant que des divisions ne se manifestent au sein des communautés paroissiales), les opposants au projet de loi gouvernemental s'exprimer lors des assemblées dominicales. Il leur arrive aussi d'appeler eux-mêmes, en chaire, à la résistance, renouant de la sorte avec un tropisme politique qu'on n'avait plus vu à l'œuvre depuis les années 1950.

Il vaut sans doute la peine de citer un peu longuement cette homélie du curé de la cathédrale de Quimper prononcée le 8 avril 2013 :

«Face à ce que Jean-Paul II appelait les pulsions de mort, le Christ propose à chacun à Pâques ses pulsions de vie. Et la vie de chacun est d'un grand prix aux yeux de Dieu, il n'est pas inutile de nous en rappeler en ce temps où elle subit tant d'outrages et de menaces :

vie à son commencement, celle de l'embryon dont on veut faire de la chair à saucisse pour des expérimentations inutiles, au nom de la "liberté"; vie de l'enfant, qui a besoin de l'amour d'un père et d'une mère, et d'une famille. Ils ont été nombreux à Paris à manifester pour défendre la famille et le bien des enfants. On sait avec quel mépris ils ont été traités par ceux qui nous gouvernent. Prétendre, au nom de l'"égalité", instituer le "mariage pour tous", remettre gravement en cause les fondements même de notre société, la famille et le bien de l'enfant, pour plaire à quelques lobbies ultra minoritaires, tout cela relève des "pulsions de mort". »¹³³

Ce travail de mobilisation s'appuie aussi sur un militantisme de proximité: les adhérents de la Manif pour tous, souvent issus des rangs des associations familiales catholiques, et de ceux des associations des parents d'élèves de l'enseignement libre¹³⁴, distribuent les tracts, collent les affiches, font du porte-à-porte, provoquent des discussions de rue. On est là dans une configuration qui n'est pas si originale: le mouvement catholique démontre, depuis le milieu du XIX^e siècle, une capacité forte à s'approprier les technologies d'intervention publique propres à la modernité¹³⁵. Cette question des répertoires d'action sera évoquée plus loin.

133. Message de Pâques, avril 2013.

134. L'enseignement catholique n'est pas en toute première ligne mais les Apel et le secrétariat général de l'enseignement catholique jouent un rôle dans la mobilisation, comme on l'a vu en novembre 2012, lorsqu'Éric de Labarre, le secrétaire général de l'enseignement catholique, a appelé à l'organisation de débats dans les écoles privées, s'attirant une réprimande du ministre de l'Éducation nationale.

135. L'usage, mis au service de la cause de la reconquête, des instruments de la modernité s'est décliné sur plusieurs registres depuis le XIX^e siècle. L'Église s'est ainsi très largement servie des techniques de communication (presse, train, radio...), mais aussi des techniques de mobilisation militante, propres à l'ère des masses. Sur le premier point, voir, par exemple, Michel Lagrée (2000); sur le second, à propos par exemple du militantisme féminin, voir Bruno Dumons (2006) et Magali Della Sudda (2010).

Il convient enfin de repérer un troisième moment, qui est celui de la pluralisation du mouvement. L'institution catholique n'a nullement l'homogénéité qu'on lui prête parfois. Le mouvement structuré autour de la Manif pour tous offre une illustration de cette diversité. Laissons de côté pour le moment la réaction des « catholiques d'ouverture », qui ont, au nom de la « fidélité à l'Évangile », parfois soutenu le projet, et souvent, en tout cas, dénoncé la manière de faire de leurs coreligionnaires. Arrêtons-nous, pour le moment, sur le groupe, très dominant parmi les catholiques engagés, des opposants au projet. En fait, dès l'origine, des dissensions se manifestent en son sein. Elles prennent les deux formes qu'avait repérées Joachim Wach (1955) dans son analyse des conflits au sein des mondes religieux. L'une relève de la catégorie du « *protest without* » : les divergences s'expriment là en dehors de la Manif pour tous, dans des institutions séparées.

Il faut ici évoquer le schisme de juin 1988 qui a vu la Fraternité Saint-Pie-X se dissocier du siège romain, à la suite des ordinations épiscopales célébrées par M^{gr} Marcel Lefebvre. Cette scission a eu son impact sur la contestation du projet gouvernemental. La Fraternité Saint-Pie-X, tout en saluant les positions de certains évêques, entend faire cause à part. Son bras séculier, l'institut Civitas, placé depuis 2012 sous la présidence d'Alain Escada, ancien militant du Front nouveau de Belgique – qui lui-même est une dissidence du Front national de Belgique –, et qui s'est à maintes reprises signalé par son combat juridique contre le « blasphème », tient un discours d'emblée fort critique à l'égard de la stratégie de la Manif pour tous. Il considère qu'elle ne peut conduire qu'à l'échec parce qu'elle se situe, selon lui, dans une ligne de compromis avec un pouvoir gouvernemental qui, du coup, ne peut se sentir en danger. Ses manifestations

festives avec « leurs flonflons », qui excluent les références à la France chrétienne et ne condamnent pas en tant que tel « l'homofolie ¹³⁶ », donnent la mesure de sa démission devant l'esprit du temps ¹³⁷. La dénonciation doctrinale se prolonge en dissociation pratique: Civitas organise, à part, ses propres mobilisations de rue, en associant à ses rangs les familles habituelles de l'extrême droite, tels l'Œuvre française, l'Action française, le Bloc identitaire. Selon les moments, 5 000 à 15 000 personnes, qu'accompagnent des prêtres en soutane, suivent ces cortèges de l'intransigeance. Au début du mois d'avril 2013, alors que la discussion parlementaire entre dans sa dernière phase, l'organisation d'Alain Escada persiste dans son combat autonome en rassemblant quotidiennement ses sympathisants pour des « marches » devant le Sénat, après avoir organisé des séances de prières publiques devant l'Assemblée nationale.

Mais la contestation connaît aussi une forme de « *protest within* »: les antagonismes se repèrent alors au sein du même groupement. La Manif pour tous connaît, dans cette perspective, une double rupture. La première concerne Béatrice Bourges. Présidente du Collectif pour l'enfant, qui relève de la mouvance « pro-vie », proche du mouvement Ichthus – issu de la Cité catholique de Jean Ousset –, et très active depuis 2007 dans le mouvement anti-mariage gay (voir Bourges, 2008), cette dernière, qui fut aussi assistante parlementaire RPR dans les années 1990, entend s'opposer frontalement à la politique gouvernementale, et plus largement aux acteurs

136. Voir parmi tant d'autres textes, le communiqué de Civitas du 2 décembre 2012, « Dénaturation du mariage: le débat confisqué ».

137. Civitas vend le même type de tee-shirts que la Manif pour tous. Une différence de taille: les siens sont frappés d'une représentation de la famille composée d'un père, d'une mère et de cinq enfants. Ces derniers ne sont que deux sur les tee-shirts de la Manif pour tous.

politiques qui se placent du côté de la « rupture anthropologique » née des Lumières. Cette visée la porte à développer en mars 2013, selon une idée avancée en février par l'avocat d'Action française Jacques Trémolet de Villers dans le mensuel *Présent*, une plate-forme d'action, le Printemps français, dont l'appellation fait écho aux « Printemps arabes ». Son appel à l'occupation des Champs-Élysées, quelques jours avant la manifestation du 24 mars 2013 prévue avenue de la Grande-Armée, lui coûte sa place de porte-parole de la Manif pour tous. Frigide Barjot rappelle alors dans un communiqué que « toutes les actions de la Manif pour tous ont lieu dans un cadre légal et républicain en tenant compte de la décision du préfet de police ».

Cette marginalisation ne l'empêche pas de persévérer : au nom de la supériorité morale d'Antigone sur Créon, elle entend « ne rien lâcher ». Même après le vote de la loi, elle rappelle avec virulence son illégitimité et foment de nombreuses opérations « coups de poing » contre le personnel politique favorable au mariage pour tous, ou contre une journée des associations LGBT à Paris. Son mouvement est à l'origine aussi de l'opération « Tour de France pour tous », animée par la volonté de perturber le grand événement sportif, ou de l'opération « Camping pour tous », lors des vacances d'été 2013. On le retrouvera aussi autour de « Jour de colère » le 26 janvier 2014¹³⁸. Le discours de Béatrice Bourges subvertit les taxinomies ordinaires de la politique française, assises sur l'opposition entre le « futurisme » et le « passéisme¹³⁹ ». Se présentant au nom d'une « insurrection de la conscience », il

138. Sur cette manifestation, qui associe de très nombreux pôles de résistance au gouvernement socialiste, en reprenant, pour une grande part, les slogans de l'extrême droite, et notamment la défense de la civilisation chrétienne contre l'emprise d'Israël, voir Birnbaum, 2015.

139. Hartog, 2002.

entend donner au Printemps français un rôle d'« avant-garde » en le faisant accoucher d'un avenir fondé sur les règles mêmes de la tradition : « Le passéisme », écrit Béatrice Bourges, « c'est de projeter dans l'avenir les préjugés et les illusions du présent en train de passer [...]. L'avant-garde, au contraire, repose sur celles et ceux qui discernent en demain sa lumineuse part de durable, d'intemporel ¹⁴⁰ ».

La seconde rupture touche Frigide Barjot elle-même, qu'on voit disparaître de l'équipe dirigeante de la Manif pour tous, après la manifestation du 26 mai, au même titre d'ailleurs que Xavier Bongibault, qui lui était très lié. Sa ligne se trouve désavouée sur deux terrains. Le premier est idéologique : Frigide Barjot propose d'aménager, en lieu et place du mariage entre personnes de même sexe, un nouveau contrat d'union civile ; ses opposants, défendant une ligne plus traditionnelle à l'égard de la reconnaissance de l'homosexualité, n'en veulent pas. Le second est stratégique : Frigide Barjot entend présenter des candidatures lors des élections municipales de 2014 (ce qui, d'ailleurs, ne se fera pas, probablement en raison de l'érosion rapide, à compter de sa rupture avec l'état-major de la Manif pour tous, des ressources de l'intéressée) ; ses opposants refusent cet entrisme politique, pour se situer dans le registre du groupe de pression.

Dès lors, la Manif pour tous est dirigée par des catholiques plus institutionnels, et sans doute plus traditionnels. On le perçoit en compulsant la biographie de sa présidente actuelle, Ludovine de la Rochère, qui fut chargée de communication auprès de la Conférence des évêques de France, et qui occupe aujourd'hui des fonctions d'animation auprès de la Fondation Jérôme Lejeune. Ces phénomènes de scissiparité

140. Béatrice Bourges, « Une révolte d'avant-garde. Insurrection des consciences », *Le Monde*, 19 avril 2013.

nous renseignent utilement sur l'état de la militance catholique. Ils signalent, selon la formule de Pierre Bourdieu, que l'Église est un « champ » tout autant qu'un « appareil ». Même du côté de son pôle conservateur, se repèrent des positions disparates, fruits, pour une grande part, des sédimentations de l'histoire : les catholiques d'intransigeance (autour de Civitas ou, selon une ligne non schismatique, du Printemps français) se juxtaposent aux catholiques d'identité (dont les plus nombreux appartiennent à des organisations préexistantes, tandis que d'autres, autour de Frigide Barjot, affirment une plus grande distance vis-à-vis de l'institution).

Un acteur-clé n'a pas été évoqué : il s'agit de l'opinion publique, dont les sociologues des mobilisations ont pu rappeler qu'elle n'était pas seulement un enjeu, mais bien un acteur des mouvements sociaux¹⁴¹. Son étude par les instituts de sondages signale tout le potentiel protestataire qu'elle a pu représenter. On est passé de 37 % de Français défavorables au mariage homosexuel en décembre 2011 à 42 % en novembre 2012, à 39 % en février 2014. Pour ce qui touche à l'adoption, la fraction hostile s'est établie à 44 %, 50 %, 50 % pour les mêmes périodes (sondages BVA).

Comment s'opère la distribution de la population française ? La profession (sauf si on prend en compte les retraités, globalement hostiles à la loi Taubira) ou le lieu d'habitation comptent assez peu. L'âge est discriminant en revanche : les catégories les plus jeunes (avant 35 ans) sont les plus favorables au mariage pour tous et à l'adoption par les couples homosexuels¹⁴², les catégories de plus de soixante ans les plus défavorables. Le critère politique est un marqueur fort égale-

141. Barnes & Kaase, 1979.

142. Pour l'adoption, un sondage IFOP d'août 2012 donne 70 % pour les 18-24 ans, 37 % pour les plus de 65 ans.

ment. Le fait d'être à gauche détermine une opinion positive en la matière. 82 % des personnes déclarant une appartenance de gauche sont pour le mariage entre personnes de même sexe; elles ne sont que 31 % à opiner en ce sens lorsqu'elles se disent de droite. Pour l'adoption, 73 % et 24 % respectivement (chiffres du sondage BVA de novembre 2012). Un an et demi plus tard, en février 2014, la loi ayant été approuvée, le même institut signale la même césure: la gauche est favorable aux deux mesures, la droite y est défavorable. Pour le mariage, 87 % à gauche, contre 38 % à droite; pour l'adoption, 80 % contre 27 %.

Le positionnement religieux est, enfin, puissamment prédictif. On peut s'appuyer, pour le démontrer, sur deux sondages d'opinion, qui présentent l'intérêt de prendre en compte la variable confessionnelle (ce qui n'est pas toujours le cas). L'un a été réalisé par l'IFOP en août 2012 (pour *La Lettre de l'opinion*, « Les Français, les catholiques et les droits des couples homosexuels »). On en extrait les chiffres suivants.

Tableau 1 *Droit de se marier pour les couples homosexuels*

	Oui	Non
Ensemble Français	65 %	35 %
Catholiques (ensemble)	59 %	41 %
Pratiquants	45 %	55 %
Non-pratiquants	61 %	39 %
Autres religions	53 %	47 %
Sans religion	79 %	21 %

Tableau 2 *Droit d'adopter pour les couples homosexuels*

	Oui	Non
Ensemble Français	53 %	47 %
Catholiques (ensemble)	48 %	52 %
Pratiquants	36 %	64 %
Non-pratiquants	49 %	51 %
Autres religions	46 %	54 %
Sans religion	67 %	33 %

En février 2014, un autre institut de sondages, BVA (*Le Parisien/Aujourd'hui en France*, 23 février 2014, « Les catholiques français et les évolutions de la société »), donne des résultats voisins, en utilisant cependant des catégories plus précises, et en ajoutant une question sur la PMA.

Tableau 3 *Droit de se marier pour les couples homosexuels*

	Oui	Non
Ensemble Français	61 %	39 %
Catholiques (ensemble)	54 %	46 %
Pratiquants réguliers	37 %	63 %
Pratiquants occasionnels	51 %	49 %
Non-pratiquants	58 %	42 %

N.B. : dans ce sondage, les pratiquants réguliers représentent 8 % de l'échantillon, les occasionnels 17 %, les non-pratiquants 38 %, les sans religion 30 % et les autres religions 7 %.

Tableau 4 *Droit d'adopter pour les couples homosexuels*

	Oui	Non
Ensemble Français	50 %	50 %
Catholiques (ensemble)	42 %	58 %
Pratiquants réguliers	21 %	79 %
Pratiquants occasionnels	37 %	63 %
Non-pratiquants	49 %	51 %

Tableau 5 *Droit d'accéder à la PMA pour les couples homosexuels*

	Oui	Non
Ensemble Français	39 %	61 %
Catholiques (ensemble)	30 %	70 %
Pratiquants réguliers	11 %	89 %
Pratiquants occasionnels	25 %	75 %
Non-pratiquants	36 %	64 %

On peut retirer de ces tableaux deux types d'enseignements. Le premier concerne la société globale : elle est marquée par une forte polarisation, en fonction de l'appartenance religieuse. D'un côté, les catholiques déclarés, saisis comme un ensemble, sont toujours en dessous de la moyenne nationale pour approuver l'évolution législative. Les personnes sans religion, en revanche, très largement au-dessus de la moyenne nationale. Pour ce qui a trait au mariage, dans le sondage IFOP, l'écart est de quatorze points positifs entre les sans religion et la moyenne des Français (79 % contre 65 %). Il est de six points négatifs entre les catholiques déclarés et la moyenne des Français. Pour ce qui a trait à l'adoption, il est de quatorze points positifs pour les sans religion ; et de

cinq points négatifs pour les catholiques. Les résultats sont les mêmes pour le sondage BVA : sept points négatifs pour l'ensemble des catholiques sur la question du mariage ; huit points sur la question de l'adoption.

Le second enseignement regarde l'espace catholique : il est marqué, quant à lui, par un dégradé, lié au niveau d'intégration à l'appareil ecclésial. La leçon de Guy Michelat et Michel Simon (1977) selon laquelle le niveau d'observance rituelle a partie liée avec le niveau d'adhésion doctrinale¹⁴³, vaut ici aussi : plus la pratique religieuse est intense, plus le refus de la loi Taubira est prononcé. L'IFOP distingue les catholiques pratiquants et les non-pratiquants selon l'auto-classement des personnes interrogées. Les pratiquants sont alors 55 % à se prononcer contre le mariage pour tous ; les non-pratiquants, 39 %, sachant que le taux de refus est de 35 % pour l'ensemble des Français. L'institut BVA, à partir de critères plus objectivants (l'assistance aux offices), sépare les réguliers, les occasionnels et les non-pratiquants. Les trois catégories expriment leur refus dans les proportions suivantes : 63 %, 49 %, 42 % respectivement, contre 39 % pour l'ensemble des Français. Pour l'adoption, la distribution est semblable : 79 %, 63 %, 51 % la refusent, contre 50 % dans la population globale. Il en va identiquement pour ce qui a trait à l'accès à la PMA. Sans doute faut-il ajouter, en s'appuyant sur le sondage de l'IFOP, que les autres religions (musulmans, juifs, protestants) se situent entre les catholiques pratiquants et les catholiques non pratiquants, ce qui signale un niveau d'opposition plutôt élevé au projet gouvernemental, et les positionnent comme des alliés potentiels de la cause protestataire.

Les chiffres qu'on vient de présenter ne traduisent pas, certes, une totale homogénéité du monde catholique. Les

143. Michelat & Simon, 1977.

pratiquants, même réguliers, accueillent en leur sein une proportion non négligeable de partisans de la loi Taubira, dont s'est nourrie l'opposition intra-ecclésiale à la Manif pour tous. Il reste que l'opinion catholique apparaît bien comme un pôle central de résistance : c'est dans ses rangs, surtout lorsqu'elles sont pratiquantes, que l'on trouve les populations les plus hostiles à la mutation juridique engagée par le gouvernement socialiste, même si une minorité de sans religion – les « athées dévots » – a pu alimenter aussi l'opposition, en compagnie de fractions issues des populations religieuses non catholiques.

Pour ce qui a trait à la mobilisation du monde catholique, on aura relevé qu'elle a agrégé trois des strates constitutives de l'Église – les dirigeants (évêques et prêtres), les militants, les pratiquants –, non certes sans que se soient manifestées en chacune d'elles des positions plurielles. Ces strates se sont rassemblées autour d'une communauté d'objectifs : il s'est bien agi de faire face à un « choc moral », d'exprimer, selon l'expression de Klaus Eder lorsqu'il évoque la genèse des « croisades morales », « une réaction collective à la modernisation culturelle qui a accentué l'écart entre la moralité et le monde vécu ¹⁴⁴ ». On aura soin de relever cependant que ce rassemblement ne s'est pas construit selon un modèle univectoriel d'organisation. Au début du xx^e siècle, les évêques aimaient à présenter l'Église comme une « *acies bene ordinata* », une armée en ordre de bataille, placée sous le gouvernement de sa hiérarchie. Globalement, la réalité correspondait au discours, comme le montrent les manifestations très organiques de 1924-1925, contre la politique du Cartel des gauches, ou celles en 1945-1950 de soutien à l'enseignement privé. On n'en est plus là en ce début de xxi^e siècle. Le processus d'individualisation n'a

144. Eder, 1985 : 889.

pas laissé indemne le corps catholique¹⁴⁵. Il apparaît clairement que le laïc – militant et pratiquant – a désormais sa propre dynamique, qui croise sans doute celle de l'épiscopat, mais sans lui être réellement subordonnée. Dans la mobilisation de 2012-2013, c'est par ajustements réciproques, en dehors de toute injonction verticale, que s'est tissée la relation entre différents acteurs du champ catholique, de manière plutôt harmonieuse du fait de l'homologie de leurs propriétés (appartenance au même catholicisme d'identité, elle-même déterminée par des origines communes et des trajectoires convergentes).

145. Bréchon & Galland, 2009.

Stratégies de mobilisation

La Manif pour tous a indéniablement constitué un mouvement d'opinion. L'ampleur de la mobilisation se repère à deux niveaux. La participation aux manifestations donne un premier indice. Elle est élevée, d'autant qu'elle s'est prolongée dans le temps, de l'automne 2012 à l'hiver 2014. Il n'est guère que les mobilisations contre la réforme des retraites qui aient fait mieux (ou autant) au cours des quinze dernières années. Un second indice nous est fourni par les sondages d'opinion. La sociologie des moments manifestants souligne volontiers qu'une manifestation réussie est toujours l'indice d'un mouvement latent qui structure l'opinion. L'épisode de la Manif pour tous confirme l'analyse : comme on l'a vu, la population globale a, au cours de la période de référence, abrité un bloc contestataire toujours important. Si l'on retient la question de l'adoption, les opposants à la loi Taubira se sont, sans discontinuer, situés aux alentours de 50 % de la population globale, avec un effet de renforcement à mesure que prenait corps la mobilisation catholique.

L'ampleur de cette mobilisation résulte de la rencontre d'une demande et d'une offre de significations morales. La demande ? Comme on l'a vu plus haut, une partie de la population, autour de la polarité catholique (et, partiellement, au-delà), a éprouvé

un sentiment de « panique morale » devant une politique qui lui semblait bousculer les fondements traditionnels de la famille, et s'est mise en attente d'« entreprises de morale » susceptibles d'inverser le cours de ce qui lui apparaît comme une menace. Cette demande « conservatrice » en croise d'autres de même nature sur le terrain notamment de l'identité nationale¹⁴⁶. L'offre ? Les acteurs engagés dans la mobilisation contre le mariage pour tous, depuis les évêques jusqu'aux organisations liées à la Manif pour tous, en passant par les autorités religieuses non catholiques, ont su entrer en relation de connivence avec les attentes d'une partie de l'opinion publique, en développant un dispositif complexe de « sensibilisation », articulant productions langagières, alliances religieuses et traductions politiques.

Les productions langagières

Le syntagme « production langagière » doit être saisi *lato sensu*. S'il intègre les performances discursives des acteurs sociaux, il ne s'y réduit pas. Il faut l'approcher globalement, comme un système de signes divers, trouvant cependant leur point de convergence dans l'intention qui les porte de reconfigurer l'espace éthique de la société. Les opposants au projet gouvernemental ont employé, dans cette perspective, le triple langage du corps, du texte, du droit.

Le premier s'est exprimé à travers l'action de rue. Les manifestations sont centrales à ce niveau. On en a compté sept nationales entre octobre 2012 et juin 2013 : quatre centralisées à Paris (janvier, mars, avril, mai), trois distribuées dans les grandes métropoles régionales (novembre, décembre, février). Elles ont, conformément à leur concept, pris la forme de défilés pacifiques et organisés, en s'appropriant d'ailleurs un syntagme

146. Boltanski & Esquerre, 2014 : 47.

emprunté à la gauche, « la manif ». Leur fonction était double¹⁴⁷. Conative d'une part : il s'agissait de peser sur le pouvoir en place, en faisant valoir, *via* les médias qui ont joué un rôle essentiel dans la construction du succès de l'opération¹⁴⁸, le verdict des chiffres. Expressive d'autre part : la manifestation, tel un moment d'« effervescence collective », a été le moyen, pour la communauté catholique, de se réassurer dans ses propres valeurs, dans une situation historique marquée par l'approfondissement de la sécularisation.

Rappelons à ce stade que, contrairement à une idée reçue, les catholiques ont cultivé, tout au long du xx^e siècle un habitus de la manifestation¹⁴⁹ : on se souvient, par exemple, des protestations parfois violentes contre les lois anti-congréganistes ou les inventaires au début du siècle dernier, des défilés contre la politique religieuse du Cartel des gauches en 1924-1925, des manifestations en faveur de l'école libre après la seconde guerre mondiale, et encore en 1984¹⁵⁰. Au xix^e siècle déjà, malgré les restrictions concordataires, ils avaient occupé la rue, par le truchement de processions où le politique se mêlait souvent au religieux, comme dans les années 1870 lorsqu'il s'agissait, après la Commune, d'expié les péchés de la France en vénérant le Sacré-Cœur de Jésus¹⁵¹. Le moment manifestant mériterait à soi seul une enquête :

147. Pour une analyse en ce sens de la fonction de la manifestation, voir Casquette, 2006.

148. Patrick Champagne (1990) estime qu'une manifestation pèse d'abord à travers sa réception par la presse, comme « manifestation de papier ». Il faudrait ici montrer que la presse a donné une importance tout à fait centrale à ces manifestations en raison du nombre des participants, de leur influence sur le jeu politique, mais aussi de leur caractère contre-intuitif (elles semblaient démentir le processus de sécularisation).

149. Tartakowsky, 2013 : 147.

150. Lalouette, 2012.

151. D'Hollander, 2001.

comment se choisit l'itinéraire? Comment se construit le cortège? Comment sont dénombrés les manifestants? Comment s'organise le service d'ordre? Quel type de relation se noue avec les forces de l'ordre? Qui prend la parole? Contentons-nous simplement, à ce stade, de décrire l'image que la scénographie manifestante a voulu donner du mouvement de contestation, en nous arrêtant, principalement, sur celle du 13 janvier 2013¹⁵².

On insiste d'abord sur sa nature représentative. Il s'agit d'établir une homologie entre le peuple manifestant et la société globale. Les lieux ont leur importance. Les trois cortèges, indice de la massivité du mouvement, convergent, depuis Denfert-Rochereau, vers le Champ-de-Mars. Ce n'est pas le parcours des manifestations de gauche. C'est une autre France qu'on veut évoquer, fédérée autour de valeurs communes. L'objectif de représentativité se dit aussi dans l'agencement du défilé : il fait se succéder les régions de France, avec leurs étendards, les unes après les autres. Les professions sont présentes aussi, repérables par leurs atours vestimentaires : les juristes apparaissent en robe, et les médecins en blouse blanche. Les dirigeants des partis de droite sont là, mais sans statut particulier. Il en va autrement du Collectif des maires pour l'enfance, émanation, dit-on, des élus de terrain, qui reçoit une place de choix en tête de manifestation. Pour mieux marquer le caractère trans-social d'une manifestation qui présente tout de même un caractère très *middle* et *upper classes*, ses organisateurs demandent aux participants d'éviter le costume versaillais et d'adopter des « tenues décontractées » semblables à celles que portent les Français ordinaires. La fin de la manifestation, avec

152. Elle sera suivie d'une manifestation en faveur du mariage pour tous le 27 janvier, moins importante (150 000 manifestants selon la police, contre 340 000 pour celle du 13 janvier).

son temps de discours, exprime et renforce l'imaginaire du rassemblement : à la tribune, interviennent, des homosexuels aux musulmans, de Frigide Barjot à Béatrice Bourges, des défenseurs de l'enfance en danger aux professeurs de droit, la plupart des composantes du mouvement.

Le défilé traduit en somme une opposition, qu'on retrouve dans le discours même des organisateurs et des manifestants : il est la « France réelle », contre celle des lobbies et des *gentries* urbaines, qui ont, contre le peuple, poussé à la réforme du Code civil. Le récit que *Le Figaro*, mais aussi certains médias audiovisuels comme BFM ou TF1, font de la manifestation – la « manifestation de papier », selon l'expression de Patrick Champagne (1990) – vient confirmer cette construction. On prendra cependant soin de rappeler que le projet de dépasser les frontières confessionnelles se heurte à la réalité : la manifestation, sans être constituée de la seule France de la pratique dominicale, trouve la majorité de ses forces chez des catholiques déclarés, massivement de droite et du centre ¹⁵³, dont on peut penser par ailleurs, comme le montre volontiers la sociologie de la politique non conventionnelle ¹⁵⁴, qu'ils ont été portés à entrer dans cette action collective par des « réseaux d'interconnaissance » préétablis.

La manifestation veut ensuite afficher son objectif civilisateur. Les slogans qu'on lit sur les banderoles sont ici particulièrement significatifs. Ils évitent soigneusement l'homophobie, à rebours de ce qui s'était passé en 1999 : « Nous sommes mariageophiles, pas homophobes ¹⁵⁵ ». Leur propre est de défendre l'humanité tout entière, en insistant sur la naturalité de l'al-

153. Voir, sur ce point, l'enquête qualitative de Valérie Aubourg, Colloque « Les autorités religieuses face au genre », GSRL, Paris, mai 2014.

154. Fillieule, 1999.

155. Les évêques eux-mêmes n'évoquent plus guère la question de l'homosexualité en tant que telle dans leurs textes.

térité sexuelle, contre l'insensé d'une réforme qui bouscule les repères les plus essentiels de l'existence: « Un père, une mère, c'est élémentaire », « La différence, c'est la clé de l'existence », « Papa, maman et les enfants, c'est naturel ». Il faudrait s'arrêter plus longuement sur cet autre slogan: « Touche pas à nos stéréotypes de genre. » Il est tout à fait typique d'un projet très contemporain de déconstruction de la déconstruction: peu importent les travaux sur l'invention historique de nos catégories de sens; une société doit pouvoir, au nom de sa souveraineté culturelle, décider de les choisir, si elle estime qu'elles ont fait leur preuve. Cet enracinement dans la tradition n'empêche pas la Manif de se référer aux principes de la République, en en ôtant le monopole à la gauche. Certains slogans évoquent la liberté, comme celui-ci qui détourne une formule de Vincent Peillon: « Arrachons l'enfant aux déterminismes gouvernementaux. » D'autres, l'égalité, avec, en arrière-plan, le droit de l'enfant (ce qui renvoie à une réalité substantielle) contre le droit à l'enfant (qui repose sur une idée artificialiste): « Deux papas sans maman, c'est pas l'égalité des droits. » Parfois, on ose l'informalité de l'humour démocratique, pour la placer au service de la stabilité: « On veut du sexe, pas du genre! », ou encore « Y a pas d'ovule dans les testicules ». Des slogans issus des manifestations de gauche font l'objet aussi d'usages sauvages: « Nous sommes tous des enfants d'hétéro. Première, deuxième, troisième génération »; « Taubira, t'es foutue! Les Français sont dans la rue! ».

La scénographie pointe par ailleurs le caractère juvénile de la manifestation. Le fait n'est pas d'ailleurs de pure invention même s'il n'est pas majoritaire. On sait que les générations Jean-Paul II ou Benoît XVI existent, qui ont trouvé à s'exprimer dans les divers rassemblements de jeunes des trois

dernières décennies, du Frat¹⁵⁶ aux Journées mondiales de la jeunesse. On les retrouve ici, engagés dans une militance morale présentée comme venant prolonger leurs adhésions de foi. Cet activisme est d'autant moins étonnant que, toutes causes confondues, les jeunes sont plus portés que les plus âgés à participer à des manifestations. L'organisation les place au premier rang : c'est à eux, le plus souvent, habillés d'orange ou de vert, que sont confiées les tâches de régulation de la manifestation. Selon une formule empruntée à la Techno Parade ou à la Gay Pride, ils trônent aussi sur les chars, chantant et dansant, répétant à la foule la puissance de son nombre et les slogans du moment. Une musique de variétés accompagne parfois la longue marche. De temps à autre, comme pour enraceriner l'événement dans l'histoire longue de la République, des rangées de jeunes filles déguisées en Marianne ponctuent, un Code civil à la main, le ruban manifestant. Cette valorisation de la jeunesse a sa raison : elle veut démontrer la modernité de la cause défendue. Ce schéma, observable dès la manifestation de janvier, demeurera jusqu'à la manifestation du mois de mai, avec cependant, à mesure que les relations se tendent avec le pouvoir, des slogans de plus en plus agressifs à l'égard du gouvernement, l'apparition du drapeau national aux côtés du drapeau rose des débuts, et des heurts, en fin de manifestation, avec les forces de l'ordre, provoqués par les militants du Printemps français ou des groupes d'extrême droite.

Mais l'intervention sur la voie publique a pris d'autres formes, à partir surtout du mois d'avril 2013, au moment du vote final de la loi : la Manif pour tous devient alors la « Manif partout ». Elle adopte, tantôt, des formes pacifiques, par lesquelles il s'agit simplement de manifester une présence de

156. Le Frat, abréviation de Fraternel, est un rassemblement annuel rassemblant de jeunes catholiques des diocèses d'Île-de-France.

réprobation. Le mouvement des Veilleurs (associé notamment à celui des Mères veilleuses) porte cette contestation. Il trouve son moment initial sur le Champ-de-Mars, le 16 avril 2013, après l'interpellation de soixante-sept jeunes. Il se développera au mois de mai dans une soixantaine de villes. Fin 2013, cent dix villes auront été touchées. Son but est de « veiller sur la filiation ». « Apolitique et aconfessionnel », il entend se situer dans la lignée non violente de Gandhi : à la tombée de la nuit, autour de bougies allumées, ses membres organisent des *sit-in*, chantent, lisent des textes de prose ou de poésie, fort divers d'ailleurs, allant de Charles Péguy à Paul Éluard, en passant par Aragon et Dostoïevski, comme pour affirmer, au-delà des évolutions actuelles de la gauche, le caractère universel et intemporel de leur combat. Ce mode d'action, que préconisait déjà un Lanza del Vasto, est une tentative, parce qu'il nécessite peu de troupes, pour inscrire la protestation dans la durée.

À côté de ce groupe, souvent issus de ses rangs, il faut relever la présence des Veilleurs debout, et des Sentinelles qui s'y sont substitués en juillet 2013 : s'appuyant sur l'article 35 de la Déclaration montagnarde des droits de l'homme et du citoyen, selon laquelle « l'insurrection est le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs », il s'agit, pour ceux qui participent à ses *happenings*, de se tenir debout, immobiles, espacés les uns des autres sans slogan ni signe distinctif, dans le but de provoquer chez les spectateurs un sursaut de la conscience contre les « atteintes à la dignité humaine » fomentées par les pouvoirs. Ce type d'action, qui emprunte certes aux techniques d'ascèse, n'est pas sans analogie avec le répertoire du campement, largement utilisé ces dernières années, tant du côté des Indignés (avec le recours au campement protestataire notamment) que du côté des divers Printemps arabes : il est, lui aussi, « pacifique et non violent, résistant à l'oppression plus que cherchant à renverser par la force le pouvoir [...] ».

apte», de surcroît, à « mobiliser et à entretenir les énergies ¹⁵⁷ ». Ajoutons que, dans un monde livré à l'éphémère de l'information médiatique, il offre au regard de tous, de manière pérenne, le spectacle d'une inquiétude et, ce qui est essentiel dans une société compassionnelle, d'une souffrance.

D'autres microgroupes complètent le tableau de l'action pacifique, comme, parmi d'autres, les Antigones ou les Porteuses qui organisent des actions spectaculaires, comme la « marche aux esclaves » en juin 2013, contre l'instrumentalisation du corps que représente, à leurs yeux, la gestation pour autrui. Ces modes de militantisme, poreux et intermittents, mêlent des répertoires d'actions hybrides, à la fois religieux (la veillée en particulier) et séculiers qui empruntent volontiers à la symbolique républicaine (Marianne, drapeaux bleu blanc rouge) ou ouvrière (personnage de Gavroche et salopette des Salopards), mais également à celle de la Résistance (figure d'Antigone). Ils font l'objet d'une diffusion transnationale, avec la constitution de groupes ayant recours aux mêmes rhétoriques et à la même palette de modes d'actions, en Italie notamment avec les « *sentinelle in piedi* ¹⁵⁸ ».

Tantôt, les formes de protestation se sont faites plus agressives, sans qu'il y ait lieu toujours de les opposer aux premières. On pense aux interventions des Hommen, constitués dans la mouvance du Printemps français, qui n'hésitent pas à reprendre et à détourner les performances parfois musclées des Femen (en défilant le torse nu et recouvert d'un slogan, ou en versant du faux sang sur la façade des locaux d'Act Up en représailles contre une opération similaire visant la Fondation Jérôme Lejeune), mais plus encore aux opérations de harcèlement menées contre les acteurs politiques ou sociaux

157. Fillieule & Tartakowsky, 2008 : 190.

158. Voir la recherche en cours de Martina Avanza.

engagés en faveur du « mariage égalitaire ». La journaliste Caroline Fourest se verra empêchée de donner une conférence à Nantes le 13 avril après que plusieurs locaux de la mouvance LGBT ont été dégradés par des militants se réclamant du Printemps français. D'autres personnalités de gauche mais aussi de droite, favorables au mariage pour tous, se verront ciblées de la même manière. Le président de la République fera l'objet, à plusieurs reprises, de charivaris similaires lors de déplacements officiels, même après la promulgation de la loi. En juin 2013, la condamnation à la prison d'un jeune militant pour rébellion après une action de protestation dirigée contre François Hollande a donné au mouvement un support martyrologique venu justifier, contre la « dictature socialiste », de nouvelles occupations de terrain. On conçoit que les évêques aient pu appeler au calme la communauté catholique, appuyés d'ailleurs par les associations familiales catholiques qui, début juin, défendent l'idée d'un « deuxième acte, d'une nécessaire recomposition pour promouvoir – auprès des pouvoirs publics, dans des associations ou au sein des différents partis politiques – une certaine idée de l'homme : une “humanité durable”, une “écologie humaine” ou “une société du lien” ».

Le langage des textes vient compléter le langage des corps. Nous avons, ici ou là, évoqué les rhétoriques de l'opposition au mariage pour tous. Le groupement Civitas reste attaché, en citant M^{gr} Louis-Édouard Pie, à un discours très traditionnel : on retrouve dans ses productions, et de manière explicite, l'idée maurassienne de l'opposition entre le « peuple légal » et le « peuple réel », la nécessité de faire droit en tous lieux à la loi de Dieu, l'importance de trouver un chef qui serait à la fois un « héros » et un « saint ». Les autres locuteurs – les évêques, ou les dirigeants de la Manif pour tous – n'emploient pas ce langage daté. Ils s'appuient sur d'autres assises, plus séculières. Sans doute, telle ou telle déclaration fait-elle référence au

dépôt biblique ou, ce qui est déjà un indice de sécularisation, à la loi naturelle.

Ce discours spécifique, qui constitue le fondement ultime des positions ecclésiales, se trouve cependant toujours intégré dans un cadre sémantique plus universel, qui en « traduit » les exigences, selon le mot de Jürgen Habermas (2008), dans le langage de la raison commune. Le mouvement mobilise en ce sens le vocabulaire de la démocratie, ce qu'on ne trouve aucunement dans les textes de Civitas. Il met en avant, plutôt que la loi divine-naturelle, le discours des droits, ceux de l'enfant en particulier, en lui adjoignant, on l'a vu, l'idée d'égalité, comme l'indique ce slogan de la Manif pour tous, décalqué d'un propos du cardinal André Vingt-Trois : « Le mariage pour tous, c'est la fin de la généalogie pour tous. » La référence à la démocratie concerne aussi sa procédure : tout en récusant l'idée d'indétermination morale que lui associe la philosophie issue des Lumières, les locuteurs se revendiquent de sa forme participative pour demander au pouvoir politique d'être davantage consulté. Au langage de la politique moderne s'ajoute celui de la science moderne, notamment de la psychanalyse. Le mouvement se nourrit du « cocktail théologico-psychanalytique », déjà servi au moment de l'affaire du Pacs¹⁵⁹. On a déjà rencontré cet ancrage dans la déclaration du Conseil famille et société de septembre 2012, « Élargir le mariage aux personnes homosexuelles ? Ouvrons le débat ». On le trouve aussi, parmi tant d'autres textes, dans l'article que publie, dans *Le Figaro* du 14 décembre 2012, M^{gr} Raymond Centène, évêque de Vannes, qui adosse sa démonstration à la théorie du « complexe d'Œdipe ».

Ce travail de traduction a été facilité par l'apport de cercles intellectuels liés au mouvement, sans y être nécessairement

159. Borrillo & Lascoumes, 2002 ; voir aussi Lemoine, 2013 et Aubourg, 2014.

inclus. Trois corporations se sont coalisées dans la défense de cette anthropologie de la « différence ». Celle, en premier lieu, des psychanalystes. Sans doute, le groupe n'est-il pas homogène. Certains, en son sein, ont regretté qu'on puisse enrôler Sigmund Freud dans les rangs de cette « croisade morale ». C'est le cas, par exemple, de Sylvie Faure-Pragier, l'auteur des *Bébés de l'inconscient* (2003), qui précise dans une chronique du *Monde* du 25 décembre 2012 intitulée « Psy, taisons-nous » :

Pour ces psychanalystes, le symbolique est tributaire de la réalité. Le passé représenterait alors « le bien et le vrai ». L'homoparentalité serait une transgression. Ces critiques me ramènent vingt ans en arrière, lors des premières fécondations *in vitro* dans les couples hétérosexuels. Il y eut alors un vaste regroupement de psychanalystes pour critiquer ces procréations médicalement assistées (PMA). Selon eux, elles allaient aboutir à créer des enfants dont l'inconscient serait altéré. Ils prédisaient, comme aujourd'hui avec l'homoparentalité, que des catastrophes allaient s'abattre sur ces enfants « artificiels »¹⁶⁰.

Cette voix n'étouffe pas d'autres positions, qui reconduisent à leur façon les élaborations, particulièrement influentes dans les années 2000, de Tony Anatrella ou de Jacques Arènes. On peut penser, par exemple, à celles de Christian Flavigny ou Sophie Marinopoulos, dans *Le Monde* également, le 8 novembre 2012, agitant, comme le faisait quelques semaines plus tôt le cardinal Philippe Barbarin, le risque d'une déconstruction de l'interdit de l'inceste : « Mais il y a plus grave. [...] En plaquant la figure de la compagne de vie homosexuelle sur celle du père, ce qui serait lui attribuer place dans un mariage, les lois ne conforteraient plus l'édification des interdits incestueux, pivots régulateurs de la vie des familles ; plus grave, elles se montreraient complices

160. *Le Monde*, 25 décembre 2012.

de leur transgression. Bref, les pouvoirs publics dans le projet de loi jouent aux apprentis sorciers avec l'interdit de l'inceste. Mais s'en rendent-ils seulement compte? ¹⁶¹ » On peut, de la même manière, se référer à Marie Balmary, dont les chroniques données à l'hebdomadaire chrétien *La Vie* appellent à se défier, parce qu'ils conduisent à ne plus comprendre ce qu'est le réel, des détournements présents du langage: « Dans toutes les langues de la terre, le mot "mère" signifie femme qui a donné naissance à un ou plusieurs enfants ¹⁶² ».

Ce discours psychanalytique, nourri de la pensée de Jacques Lacan et de Pierre Legendre, repose sur une distinction « anthropologique » ¹⁶³ entre l'individu et le sujet. L'individu, dont la figure est au fondement du projet gouvernemental, se pense comme être souverain, indépendant de tout ordre social ou moral. Il se laisse guider par la seule dynamique de son désir, sans se soumettre au règne du Père. Cette construction strictement horizontale a son effet politique: oublieuse des lois fondatrices de l'ordre symbolique, elle aboutit à plonger la société dans l'entropie. Le sujet, tout au contraire, s'inscrit dans un ordre de contrainte. Comme on vient de le lire dans l'article de Marie Balmary, il se construit sur un langage où s'objective le réel lui-même. Rien là de l'affirmation infinie de soi: la conscience se trouve précédée par un ordre de signi-

161. « Touche pas à "père-et-mère" » par Chantal Delsol (philosophe, membre de l'Institut), Pierre Lévy-Soussan (psychiatre, psychanalyste), Sophie Marinopoulos (psychologue, psychanalyste), Christian Flavigny (pédopsychiatre, psychanalyste), Maurice Berger (chef de service de pédopsychiatrie).

162. Marie Balmary, « Mariage pour tous, la parole en danger », *La Vie*, 1^{er} février 2013.

163. Il faut rappeler ici que l'usage du mot « anthropologique » est polymorphe. On est ici dans une anthropologie « fondamentale », qui veut renvoyer aux structures de base de l'existence, et non dans l'anthropologie sociale d'une Françoise Héritier ou d'un Maurice Godelier, qui s'attache, quant à elle, à mettre en évidence la pluralité des modèles sociaux/familiaux.

fications qui l'englobe, une Loi qui se donne tout à la fois comme *archè* et *télos* de l'existence humaine. Cette « castration symbolique » n'est pas simplement une nécessité du développement personnel. Elle répond à une nécessité sociale : la « civilisation » ne peut s'établir que dans la restriction des dynamiques pulsionnelles et l'Assomption de la Loi, elle-même liée à la suréminence de la figure du Père. Ce discours est porté certes par un lexique séculier. Il est cependant en harmonie avec la conception catholique du droit divin-naturel. Dans les deux cas, c'est à un lieu surplombant qu'est renvoyée la fondation de la norme. Jean-Marie Donegani le relève ainsi : « Ici, on invoque le Nom-du-Père ou la Loi du signifiant et non Dieu ou la Loi naturelle, mais l'effet recherché est le même qui consiste à prononcer des jugements sans appel sur l'évolution des mœurs et surtout leur reconnaissance juridique qui viendraient briser l'autorité du dogme paternel » (Donegani, 2013 : 364).

Aux psychanalystes s'ajoutent les philosophes. Certains revendiquent très clairement leur affiliation catholique : Thibaud Collin, Chantal Delsol, Jean-François Mattéi, Xavier Lacroix notamment. Mais la mobilisation se réclame d'autres patronages, extérieurs à son propre monde. La figure de Sylviane Agacinski, l'épouse de Lionel Jospin (qui avait introduit le Pacs en 1999), est ici particulièrement centrale. Son féminisme différentialiste, développé notamment quelques années plus tôt dans la *Politique des sexes* (Agacinski, 2002), la conduit à vouloir, au nom même de l'égalité des enfants devant la filiation, dissocier le mariage et l'adoption, que le droit français relie. On le lit dans cet article du *Monde*, daté du 3 février 2013 :

Oui, il est possible d'instituer un mariage entre personnes de même sexe. Cette innovation est souhaitable puisqu'elle contribuera à assurer une pleine reconnaissance sociale aux couples

homosexuels qui l'attendent. Mais elle transforme la signification de l'ancien mariage, dans la mesure où son principal effet était la présomption de paternité de l'époux, qui n'a pas de sens pour un couple de même sexe. Cette présomption de paternité n'a pas disparu du mariage moderne, mais celui-ci a profondément changé. Ainsi, les droits de tous les enfants reposent désormais sur l'établissement de leur filiation civile, c'est-à-dire leur rattachement aux parents qui les ont conçus et/ou reconnus, mariés ou non. La colonne vertébrale de la famille est ainsi essentiellement la filiation, tandis que le mariage des parents devient en quelque sorte accessoire. Dans ce contexte, on se demande si la véritable égalité ne serait pas d'appliquer à tous les mêmes droits : celui de se marier pour les adultes, et, pour tous les enfants, une filiation établie selon les mêmes critères et les mêmes règles. Or tel ne serait pas le cas si l'on distinguait une « homoparentalité » et une « hétéroparentalité », à savoir deux parents de même sexe ou de sexes différents¹⁶⁴.

Sans doute ne campe-t-elle pas sur des positions intégralement catholiques, puisqu'elle accepte le mariage égalitaire que les catholiques refusent. Ces propos, comme ceux qui l'amènent à dénoncer la PMA pour les couples de femmes ou la gestation pour autrui, en feront cependant, d'autant qu'elle est située à gauche, une caution utile pour la cause catholique. Ils témoignent, *a contrario*, de la capacité de l'Église d'attirer des « athées dévots » vers ses propres thèses.

Reste la corporation des juristes. En mars 2013, alors que la discussion débute au Sénat, cent soixante-dix professeurs et maîtres de conférences des facultés de droit, souvent liés au monde catholique, et, pour certains d'entre eux, proches de Christine Boutin, devenue présidente du Parti chrétien-démocrate, dénoncent officiellement, dans une lettre adressée aux sénateurs, le texte gouvernemental. Leur groupe réunit, sous la houlette de Guillaume Drago, professeur à Paris II,

164. *Le Monde*, 3 février 2013.

des professeurs de renom comme, parmi beaucoup d'autres, Françoise Dekeuwer-Desfossez, membre du Conseil épiscopal famille et société, Serge Guinchard, professeur à Paris II, chargé en 2007 d'un rapport sur la déjudiciarisation, Anne-Marie Le Pourhiet, vice-présidente de l'Association française de droit constitutionnel, Laurent Aynès, directeur de l'école de droit de la Sorbonne, ou André Varinard, qui avait présidé la commission sur la réforme de la justice des mineurs. Dans leur avertissement aux sénateurs, ils font valoir l'idée que le projet de loi bouleverse les catégories ordinaires du droit. Il dissout le lien de filiation, d'une part, par le fait de dissocier la provenance biologique et l'identité sociale de l'enfant : « L'enfant adopté par deux hommes ou deux femmes sera doté d'éducateurs, d'adultes référents, mais privé de parents car ces "parents" de même sexe ne peuvent lui indiquer une origine, même symbolique. Il sera en réalité deux fois privé de parents : une première fois par la vie, une seconde fois par la loi. » Il attente à la dignité de l'enfant, d'autre part, puisqu'il en fait un simple instrument du désir d'autrui, en annonçant du reste, puisqu'il faudra bien aller jusqu'au bout de cette logique, l'ouverture d'un droit à la PMA et à la GPA : « Le projet de loi organise donc un marché des enfants, car il le suppose et le cautionne. En l'état, ce texte invite à aller fabriquer les enfants à l'étranger, ce qui est déjà inacceptable, en attendant de dénoncer l'injustice de la sélection par l'argent pour organiser le marché des enfants en France ¹⁶⁵ ». Un collectif, Portalis, viendra prolonger l'entreprise de Guillaume Drago, avec mission de constituer des argumentaires juridiques en vue de soutenir l'action judiciaire de la Manif pour tous.

165. Ce texte donnera lieu à une réplique de juristes de Nanterre dans un texte intitulé « Juristes, taisons-nous ».

Cette dernière remarque ouvre sur le troisième répertoire d'action retenu par le mouvement contre le mariage homosexuel : présente dans la rue et sur le forum, la Manif pour tous s'est imposée aussi dans les prétoires. Issu de l'expérience, née à gauche, du *cause lawyering*, cet usage de la lutte juridique¹⁶⁶, facilité par le fait que le mouvement dispose en interne de compétences fortes en la matière, répond à un mode courant de la contestation dans une société judiciairisée, où le politique se trouve de plus en plus soumis à la régulation du juge : il peut en effet, si la justice fait droit à la requête, faire reculer le pouvoir ; et, en tout cas, « même si elle ne porte ses fruits, une plainte permet de sensibiliser l'opinion¹⁶⁷ ».

Les opposants au gouvernement se sont manifestés sur ce terrain à trois moments, qui accompagnent la trajectoire de la loi. La première instance vise une décision du Conseil économique, social et environnemental. Celui-ci avait été saisi, avant le vote de la loi par le Parlement, d'une pétition, comprenant 700 000 signatures, lui demandant de se prononcer sur l'organisation d'un référendum à propos de la loi Taubira. Or, son bureau avait déclaré la demande irrecevable. Cette décision, en date du 26 février 2013, est alors portée par l'un des dirigeants de la Manif pour tous devant le tribunal administratif de Paris qui, en juin, donne finalement raison au plaignant, sans qu'il en résulte cependant une réelle conséquence pratique. La seconde action intervient entre le vote de la loi et sa promulgation. Les parlementaires de l'opposition demandent au Conseil constitutionnel de se prononcer sur sa conformité au texte de 1958. Ils seront, comme on s'y attendait (voir *supra*), déboutés par les sages de la rue Montpensier dans une décision du 17 mai 2013,

166. Israël *et al.*, 2005 ; Israël, 2009.

167. Israël, 2009 : 31.

si l'on excepte une réserve d'interprétation sur l'« intérêt de l'enfant ». La promulgation de la loi n'a pas épuisé tous les recours : les textes d'application de la loi Taubira ont été soumis au Conseil d'État, dès août 2013, par des associations partenaires ou alliées de la Manif pour tous, comme l'Union des familles d'Europe, en excipant qu'ils allaient à l'encontre de certaines normes internationales ¹⁶⁸.

L'analyse des répertoires d'action de la mobilisation ne serait pas complète si elle ne prenait en compte deux éléments transversaux, qui ont contribué à renforcer sa dimension réticulaire. On doit signaler, d'une part, la centralité d'Internet dans le déploiement du mouvement. Ce trait est sans doute commun à de nombreuses protestations dans le monde contemporain. Il a pris ici une importance décisive : le réseau virtuel connaît des dizaines de points d'émission, liés aux mouvements agrégés mais aussi à des groupes informels, sans compter les individus abonnés à Facebook ou les animateurs de blogs ou de sites (comme le Salon beige), qui, se renvoyant les uns aux autres, démultiplient l'information qu'ils diffusent. Le succès de la pétition destinée au Conseil économique, social et environnemental (Cese), comme, à un stade antérieur (automne 2012), de la pétition adressée aux parlementaires pour leur demander de ne pas voter le projet, lui est très largement redevable. On doit insister, d'autre part, sur la dimension transnationale du mouvement. La Manif pour tous – avec ses associations membres ou alliées – s'inscrit dans une constellation occidentale. Elle entretient des liens forts avec des mouvements américains ou des organisations internationales qui défendent les mêmes causes. Citons, sans nulle exhaustivité, quelques-unes de ces associations attachées elles-mêmes, le plus souvent,

168. En février 2014, le Collectif des maires pour l'enfance saisira quant à lui la Cour européenne des droits de l'homme.

au mouvement « pro-vie » : la Fondation Novae Terrae, The Institute for Marriage and Public Policy, Family and Life, The Dignitatis Humanae Institute (dont il faut retenir la Charte pour la dignité humaine), la Fédération européenne des associations familiales catholiques, et surtout, créée en 2007 par Robert P. George, haute figure de Harvard, la National Organization for Marriage (NOM), installée aux États-Unis.

Cette inscription du mouvement dans une constellation *globalisée* mériterait en soi une étude. Elle mettrait au jour une circulation des modes d'argumentation (plusieurs slogans de la Manif pour tous viennent de la NOM), une réappropriation des principes de militance (la NOM a créé, de la sorte, tout un dispositif d'« alerte », d'« *advocacy* », d'intervention auprès des élus), une duplication des jeux d'alliance (il s'agit de dépasser les distributions confessionnelles ordinaires, pour construire un univers militant a- ou pluri-religieux).

Les alliances religieuses

L'Église catholique va aussi très vite trouver plusieurs soutiens du côté des autres cultes. Tout comme le catholicisme, ces derniers ont participé et participent encore aujourd'hui aux processus de différenciation et de hiérarchisation des sexes et des sexualités. Tous se trouvent donc interpellés voire bousculés par les « mutations de genre » que constitue l'accès des personnes de même sexe au mariage et à l'adoption. Les positions publiques prises par les différentes autorités religieuses à l'automne 2012 contre le projet de loi, positions qui seront réaffirmées lors de l'audition des représentants des cultes par la commission des lois à l'Assemblée nationale le 29 novembre 2012, puis au Sénat le 12 février 2013, paraissent remarquablement consonantes. Elles le sont certainement d'autant plus que le catholicisme y joue un rôle moteur. Cette unanimité au

sommet des appareils religieux ne doit pas pour autant faire oublier « les diverses voix dissidentes qui, au sein de tous les mondes confessionnels, s'expriment au nom de leurs croyances en faveur de l'égalité et d'une émancipation à l'égard des normes de genre et de sexualité ¹⁶⁹ ».

Les autorités religieuses opposées au projet de loi

Les autorités religieuses expriment leur opposition au mariage pour tous, d'abord de leur propre initiative par des communiqués qui vont se succéder entre septembre et novembre, puis à l'invitation des pouvoirs publics.

Le 13 octobre 2012, le conseil de la Fédération protestante de France (FPF) fait une déclaration « à propos du “mariage pour tous” ¹⁷⁰ » pour s'y opposer. Une telle posture tranche avec une approche protestante traditionnellement libérale en matière d'éthique sexuelle et familiale, qui a conduit notamment à la reconnaissance du divorce ainsi qu'à une acceptation des méthodes de contraception et de la PMA. Elle distingue également le cas français d'autres configurations nationales au sein desquelles les églises protestantes ont adopté des positions nettement plus souples, que l'on pense aux luthériens suédois qui, en 2009, ont admis le mariage des couples de même sexe à l'église, ou encore aux Vaudois et méthodistes italiens qui, l'année suivante, ont autorisé la bénédiction de telles unions ¹⁷¹. En revanche, la déclaration de la FPF se trouve en continuité avec le texte de 1994 intitulé « L'homosexualité : éléments de réflexion », dans lequel les condamnations bibliques des pratiques homosexuelles sont certes relativisées dans une perspective exégétique mais où se trouve niée l'égle légit-

169. Rochefort & Sanna, 2013 : 10.

170. Consultable sur le site suivant : <http://www.protestants.org>, dernière consultation le 30 avril 2015.

171. Willaime, 2013 : 72-73.

mité des couples homosexuels et des couples hétérosexuels, ce qui conduit au refus de la reconnaissance des premiers sous peine, selon ses auteurs, de porter atteinte à la « structuration symbolique du corps social ».

La justification est donc séculière et non proprement religieuse. Elle conduira la FPF à une « réaction mitigée par rapport au Pacs ¹⁷² ». La déclaration de l'automne 2012, très courte (moins d'une page et demie), est construite en deux parties à la tonalité sensiblement différente, qui semblent vouloir satisfaire à la fois les luthéro-réformés (sur la forme surtout) traditionnellement plus libéraux et les évangéliques (sur le fond), et donnent l'impression d'un grand écart un peu périlleux. On peut y voir de la part de la FPF le refus de « se laisser enfermer dans la bipolarisation très clivante et exclusive des “pour” et des “contre” le mariage pour tous ¹⁷³ ».

Apparaît aussi l'influence évangélique. Dans un premier temps, il est rappelé que les Églises protestantes ne considèrent pas et n'ont jamais considéré le mariage comme un sacrement (sous-entendu contrairement à l'Église catholique) : « Elles ont ainsi renoncé à placer sous le contrôle de l'Église l'acte constitutif du couple et de la famille. » Il est en outre également clairement indiqué que la FPF « [...] constatant que ce n'est pas le cœur de la foi chrétienne n'entend pas entrer en campagne ». Gage du respect des règles du jeu laïque, les auteurs reprennent cette idée à la toute fin du texte : il n'est pas question de « contester aux pouvoirs publics leur responsabilité législative ». Quelques lignes plus bas, de rapides considérations bibliques (Lévitique, épîtres pauliniennes) conduisent les auteurs à affirmer que, si certains textes semblent condamner les pratiques

172. Willaime, 2002 : 68.

173. Willaime, 2013 : 83.

homosexuelles, Jésus lui n'aborde pas le sujet, que l'on peut déduire que les questions de sexualité sont « manifestement moins centrales que celle de l'argent et du pouvoir ». Dès lors, il n'est pas non plus question « de faire de l'homosexualité et du mariage entre personnes de même sexe le centre du débat théologique ». Dans la même perspective, la condamnation de l'homosexualité ne saurait devenir « un des principaux critères de fidélité chrétienne aujourd'hui » (ce qui constitue une pointe contre certains catholiques). Enfin, il est reconnu et regretté que le christianisme ait pu contribuer au rejet, à l'intolérance et aux discriminations dont les homosexuels ont été et sont parfois encore aujourd'hui les victimes. Les auteurs témoignent d'une forme d'empathie qui va jusqu'à comprendre le besoin de reconnaissance et de sécurité juridique des couples de même sexe. Il est, en conclusion, rappelé que « l'accueil respectueux des personnes homosexuelles » doit être encouragé.

Par sa déclaration, la FPF entend émettre un « avis » et favoriser ainsi le « dialogue ». Sur le devenir de la filiation en particulier, elle en appelle d'ailleurs à « un vaste débat public analogue à celui qui a précédé l'adoption des lois de bioéthique par le Parlement ». Distinguer homosexualité et hétérosexualité ne relèverait pas d'un « moralisme désuet » mais « d'une exigence profonde du corps social » qui « demande à être structuré, symboliquement et réellement, par la présentation et l'acceptation d'une différence originelle et fondamentale qui traverse jusqu'au plus intime des corps et des manières d'être ¹⁷⁴ ». La même idée est reprise deux fois, plus loin, l'anthropologie étant explicitement associée au symbolique la seconde fois : « Il ne s'agit pas de morale mais de symbole » ;

174. Ce passage est entièrement repris du texte de 1994 intitulé « L'homosexualité : éléments de réflexion », cité par Willaime (2002).

« Il n'est pas question ici de morale mais d'anthropologie et de symbole ». Il faut, selon les auteurs du texte, éviter la confusion et le « nivellement » auquel conduirait la pleine institutionnalisation des couples de même sexe : « Le mariage n'est pas la fête de l'amour, la mise en scène de sentiments, mais une organisation sociale qui contribue à structurer les relations en symbolisant la différence entre générations, entre les sexes, entre les épousables et les non épousables. »

Claude Baty, alors président de la FPF et lui-même évangélique, n'a pas ménagé ses efforts pour exprimer dans les médias son opposition au projet de mariage pour tous, qualifié de « fausse bonne idée », de simple « slogan » et de « confusion ». Un mois avant jour pour jour (le 13 septembre 2012), le CNEF (Conseil national des évangéliques de France) avait déjà entendu apporter sa contribution au débat par un communiqué de presse intitulé « Mariage entre personnes de même sexe et homoparentalité : un mauvais choix de société ¹⁷⁵ ». Si « l'éthique biblique » est invoquée en introduction comme fondant cette position, par la suite la différence des sexes dans le couple et dans la parentalité est présentée comme une donnée « anthropologique » et « psychologique » fondamentale. Il est aussi question de « nature ¹⁷⁶ » : « [...] l'acte homosexuel est par nature, et non seulement par accident, infécond ». Les protestants évangéliques disent souhaiter faire entendre leur voix pour le « bien commun », contre « une idéologie fausement

175. Voir <http://www.afp-federation.org>, dernière consultation le 30 avril 2015.

176. L'invocation de la « nature » n'est pas habituelle dans le protestantisme français, terme dont les réformés se méfient beaucoup : « De façon générale, la réflexion éthique dans le protestantisme critique la notion de morale naturelle, ce qui l'amène à des positions différentes que celles de l'Église catholique face aux défis éthiques contemporains. Ainsi, commentant l'encyclique papale *Veritatis Splendor* (1993), le philosophe protestant français Paul Ricœur critiqua-t-il particulièrement l'emploi du mot nature dans le texte de Jean-Paul II, notamment son usage biologisant dans le domaine de l'éthique sexuelle [...] » (Willaime, 2002 : 60).

égalitariste qui conduira inmanquablement à une confusion des repères et bouleversera les structures sociales».

Ils refusent ainsi toute argumentation fondée sur l'égalité des droits et le principe de non-discrimination. Ils brandissent également le chiffon rouge de la GPA présentée comme une suite logique au mariage, à l'adoption et à la PMA. « Toute haine et toute injustice envers les personnes homosexuelles » sont à la fin du texte fermement condamnées et le principe de leur accueil inconditionnel rappelé. Par un communiqué du 9 janvier 2013, le CNEF a appelé à participer à la Manif pour tous du 13 janvier, réaffirmant son opposition au projet au nom de « l'argument anthropologique », du « bon sens » et de la « responsabilité de citoyen ¹⁷⁷ ». Le 14 octobre, les associations familiales protestantes adoptent à l'unanimité une déclaration d'« opposition à toute réforme législative ayant pour objet la consécration de l'union entre personnes de même sexe ».

Les mondes protestants seraient-ils, dans leur ensemble, opposés au mariage pour tous ? L'éthique communautaire de la conformité l'aurait-elle emportée sur l'éthique individuelle de la responsabilité ¹⁷⁸ ? La tendance, repérable au milieu des années 1990 et plus nettement encore au moment des débats sur le Pacs, serait ainsi confirmée :

[...] les tensions entre luthéro-réformés et évangéliques d'une part, entre protestants et catholiques d'autre part qui ont été exacerbées en modernité le sont moins en ultramodernité où les protestants de différentes sensibilités se retrouvent aux côtés des catholiques pour défendre une anthropologie fondamentale

177. Cité dans *La Vie*, 11 janvier 2013.

178. Ces deux types d'éthiques sont à l'œuvre dans le protestantisme : l'éthique individuelle de la responsabilité largement prônée par les luthéro-réformés et l'éthique communautaire de la conformité par les évangéliques (mais aussi les luthériens et les calvinistes les plus orthodoxes) (Willaime, 2002 : 61).

face à ce qui est perçu comme une remise en cause d'un « ordre symbolique immémorial »¹⁷⁹.

Si le communiqué de presse du CNEF évoque « un large consensus interne », le débat interne aux Églises protestantes est en revanche mentionné dans la déclaration de la FPF, mais les lignes de partage ne sont pas précisées. De ce point de vue, il faut certainement se garder des oppositions caricaturales : « [...] il y a une minorité d'évangéliques tout à fait ouverts, au nom du radicalisme chrétien bousculant toutes les traditions humaines, à la bénédiction des couples homosexuels et des luthéro-réformés qui, au contraire, sont radicalement contre »¹⁸⁰. Le courrier des lecteurs du journal *Réforme* révèle des échanges très animés. L'hebdomadaire a d'ailleurs largement ouvert ses colonnes à des prises de paroles divergentes émanant de clercs ou d'intellectuels protestants. Ainsi, Marc Pernot (pasteur à l'Oratoire du Louvres), se fondant sur sa pratique pastorale (l'accompagnement de couples homosexuels) et un dialogue avec les Écritures (en particulier les paroles de Jésus), se dit favorable au projet de mariage pour tous. Il affirme que « Dieu bénit les couples homosexuels stables, fidèles et aimants » : « Une anthropologie qui repose sur une lecture exclusive du récit de la Genèse est cruelle et fausse. La différence sexuelle peut être comprise comme l'exemple de mille différences entre les humains »¹⁸¹. Dans le même journal, le pasteur Olivier Brès et le philosophe Olivier Abel se sont désolés de l'absence d'un véritable débat parmi les Églises protestantes, débat qui ferait entendre clairement et publiquement les différences en la matière :

179. Willaime, 2002 : 67.

180. Willaime, 2013 : 84.

181. *Réforme*, 20 septembre 2012.

Il a longtemps existé une commission d'éthique de la Fédération, qui a produit jadis des « éléments de réflexion » sur ces questions, et qui rassemblait les théologiens de toutes les facultés et de la plupart des confessions protestantes : ce genre de lieux de réflexion a été dissous au profit d'une stratégie unifiée de communication – mais une partie des « évangeliques » a formé sa propre Fédération, ce qui leur permet d'exprimer d'un côté leur avis clairement et de l'autre d'empêcher la formation d'un avis différencié. C'est bien dommage, et les protestants de France devraient être capables de célébrer leurs désaccords. Ils témoigneraient ainsi de leur vitalité intellectuelle, de leur liberté spirituelle, et rendraient service à la société entière¹⁸².

Pour faire le tour des prises de positions des Églises chrétiennes, il faut également mentionner un paragraphe du communiqué de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France (AEOF) du 2 octobre 2012, paragraphe de quelques lignes dans lequel ils s'opposent au mariage pour tous. Le mariage, présenté comme « une communion fondée par le Créateur [...], bénie par Jésus », ne saurait être qu'hétérosexuel : « l'ontologie du mariage se fonde sur la complémentarité homme-femme ». La question est donc biblique et théologique (se trouvent cités le Livre de la Genèse et l'Évangile de Jean) mais également « sociétale ». Une déclaration sur les fondements de la conception orthodoxe du mariage est annoncée mais ne sera finalement pas réalisée.

L'unanimité dépasse le seul champ chrétien. Ainsi, dans un document d'une vingtaine de pages qualifié d'« essai » (sous la forme, plutôt efficace du point de vue de la communication, de questions/réponses) adressé au président de la République et mis en ligne sur Internet le 18 octobre 2012¹⁸³, le grand

182. *Réforme*, 11 octobre 2012.

183. « Mariage homosexuel, homosexualité et adoption. Ce que l'on oublie souvent de dire », Gilles Bernheim, grand rabbin de France.

rabbin de France Gilles Bernheim, qui représente le judaïsme consistorial, s'oppose lui aussi au projet de mariage pour tous. Comme dans les déclarations des autorités chrétiennes et malgré une position annoncée comme « guidée par la Bible et les commentaires rabbiniques », il y est finalement assez peu fait mention de textes bibliques, sauf pour évoquer à la fin la « complémentarité homme-femme » avec une mobilisation de la Genèse. Il s'agit d'affirmer le principe de différence des sexes et des générations. Gilles Bernheim entend lui aussi balayer les arguments des partisans du mariage pour tous, reposant principalement sur l'égalité et la non-discrimination.

Dans la seconde partie, il dénonce l'action de « militants LGBT » et s'oppose à « la théorie du genre », reprenant ainsi à son compte la malheureuse expression forgée et popularisée par certains entrepreneurs de morale catholiques. Il emprunte également au discours catholique la notion d'« écologie humaine ». Bien sûr, comme le font ses homologues chrétiens, le rabbin se défend de toute forme d'homophobie. Comme dans le cas protestant, la mobilisation contre le mariage pour tous donne à voir un raidissement de la position juive, après une période marquée, entre 2010 et 2012, par un relatif infléchissement ou, du moins, un certain flottement qui avait notamment conduit le grand rabbin à signer la déclaration contre l'homophobie à l'occasion de la Journée mondiale consacrée à cette cause¹⁸⁴. Le discours tenu par Gilles Bernheim ne reflète pas la pluralité interne du judaïsme français qui ne se limite pas à la tendance consistoriale, et encore moins ce qui peut exister dans d'autres pays, comme aux États-Unis où les rabbins libéraux peuvent depuis 2000 célébrer des rituels d'union de personnes de même sexe.

184. Gross, 2013 : 50.

Suit, le 6 novembre 2012, le communiqué du président du Conseil français du culte musulman (CFCM)¹⁸⁵, Mohammed Moussaoui. Il se distingue en partie des prises de position officielles catholique, protestante et juive. Il s'agit là aussi de s'opposer à l'ouverture du mariage aux personnes de même sexe. Comme dans les autres textes, les « actes homophobes » se trouvent condamnés. Mais l'argument qui fonde l'opposition des musulmans est religieux et il est présenté comme tel (plus loin dans le texte il est indiqué que « le besoin d'un enfant d'avoir une filiation réelle issue d'une mère et d'un père » constitue « une donnée anthropologique et psychologique fondamentale »). À cet égard, il est surtout question, dans l'argumentation du droit musulman, des textes coraniques et des traditions prophétiques : « [...] la non-conformité du « mariage homosexuel » avec les principes de la jurisprudence musulmane fait l'unanimité au sein de toutes les écoles juridiques musulmanes ».

Le président du CFCM se doit ensuite de préciser que les musulmans sont en faveur d'un « débat serein et démocratique » et que leur prise de position (pourtant fondée sur le droit religieux) est respectueuse des règles laïques et républicaines : « [...] nous sommes conscients que les règles et les normes d'une religion ne peuvent être mises en avant pour s'opposer ou se soustraire aux normes et aux règles de la République qui s'appliquent à tous ». Sont ensuite évoqués des points de droit (la question de la présomption de paternité, de l'emploi des termes « père » et « mère » dans le Code civil, etc.). Enfin, est avancée l'idée (que l'on trouve également dans le texte du rabbin Gilles Bernheim) que les individus concernés (les personnes homosexuelles souhaitant se marier) ne représentent qu'une toute petite minorité. Du

185. Voir <http://www.lecfc.com.fr/?p=3127>, dernière consultation le 30 avril 2015.

côté musulman, il faut également mentionner la déclaration de l'UOIF du 13 novembre. Le cardinal Philippe Barbarin mentionnait deux mois plus tôt l'inceste et la polygamie. Il est question avec l'UOIF du risque de « légitimer la zoophilie, la polyandrie au nom du sacro-saint amour ». Ajoutons que certaines autorités musulmanes (comme Kamel Kabtane à Lyon en novembre) ont appelé les musulmans à prendre part aux manifestations contre le projet.

Dans un second temps, ce sont des élus qui, en auditionnant les représentants des cultes¹⁸⁶, leur donnent l'occasion d'exprimer devant les commissions des lois leur désapprobation au sein même de l'arène parlementaire : à l'Assemblée nationale le 29 novembre 2011, puis au Sénat le 12 février 2013. Ce type de sollicitations des autorités religieuses par les pouvoirs publics n'est pas nouveau. Il s'est banalisé voire institutionnalisé au cours des années 1990, qu'il s'agisse d'espaces de consultations temporaires ou permanents, comme le Conseil consultatif national d'éthique.

Au final, on ne peut qu'être frappé par la grande similitude des prises de positions religieuses officielles contre l'ouverture du mariage aux couples de même sexe tant sur la forme que sur le fond, même s'il n'y a pas eu de prise de parole commune et simultanée. À propos des différentes déclarations, on peut parler d'une véritable intertextualité. Il est même question de plagiat, le rabbin Gilles Bernheim ayant été accusé de reprendre les passages d'un ouvrage de

186. Il s'agit de M^{gr} André Vingt-Trois (président de la Conférence des évêques de France), du pasteur Claude Baty (président de la Fédération protestante de France), du rabbin Gilles Bernheim (grand rabbin de France), de Mohammed Moussaoui (président du Conseil français du culte musulman), de Marie-Stella Boussemart (présidente de l'Union bouddhiste de France) et du métropolitain Emmanuel (président de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France) remplacé par le métropolitain Joseph (représentant de la même assemblée) au Sénat.

Joseph-Marie Verlinde (2012), auteur qui fait partie des entrepreneurs de morale catholiques anti-gender. On retrouve, dans la partie consacrée par le grand rabbin à « La vision biblique de la complémentarité homme-femme », de longs passages du chapitre portant le même titre dans le livre du moine. Dans les différentes familles religieuses, on dit lutter contre l'homophobie et accueillir les personnes quelle que soit leur orientation sexuelle. Partout, on appelle à un débat que l'on se révèle pourtant incapable et, en fait, certainement peu disposé à faire exister en interne. Enfin, pour s'opposer au mariage et à l'adoption, mises à part quelques références bibliques ou relatives au droit musulman (dans le cas de la déclaration du président du CFCM), ce sont surtout des rhétoriques séculières qui se donnent à entendre, rhétoriques relatives à la différence des sexes et à la filiation.

Du côté catholique, on affiche la volonté d'adopter un « langage partagé ». Le projet, explicité dans le texte du 28 septembre du Conseil épiscopal famille et société, est bien d'échapper à un enclavement confessionnel qui pourrait les disqualifier dans le débat public. Comme lors des débats sur le Pacs, mobiliser l'anthropologie – une anthropologie dogmatique à la Pierre Legendre (1985) qui n'a pas grand-chose à voir avec l'anthropologie sociale – constitue une façon d'échapper à ce qu'Éric Fassin appelle la « double contrainte ¹⁸⁷ » : résister à l'extension du principe démocratique jusque dans la famille, tout en évitant de sombrer dans le discours homophobe (sans pour autant toujours y parvenir). D'un point de vue formel, les auditions des représentants des cultes à l'Assemblée nationale, puis au Sénat renforcent l'impression d'unanimité. Assis à la même table (à l'Assemblée nationale) ou s'y succédant (au Sénat), c'est un discours très proche qui se trouve répété au

187. Fassin, 2001 : 96.

cours des auditions, comme le souligne d'ailleurs un sénateur, lors des échanges avec le représentant orthodoxe :

Nous avons été marqués, cet après-midi, par l'attitude identique des principaux cultes. De telles convergences sont peu courantes. Cela vous a-t-il surpris ? Cela ne vous inspire-t-il pas l'idée d'une autorité morale et religieuse où les différents cultes s'exprimeraient d'une seule voix ? (Jean-René Lecerf).

Nous ne nous sommes pas mis d'accord entre représentants des cultes, mais à part le bouddhisme qui ne s'est pas exprimé clairement, nous avons tous la même position. Nous ne formons pas un front commun, nous ne nous sommes pas concertés à l'avance, mais finalement nous sommes d'accord... (Métropole Emmanuel).

La seule voix dissonante est portée par Marie-Stella Boussebart qui a également pour spécificité d'être la seule femme parmi les représentants religieux. Considérant ne pas avoir en tant que bouddhiste de point de vue sur le mariage des couples de même sexe, elle estime ne pas avoir de mot d'ordre à donner en la matière « sur ce qui est prescrit ou interdit » et renvoie chacun à « prendre position en fonction de ce qu'il estime bon ».

Il faudrait analyser plus finement la place particulière qu'occupent les catholiques parmi les autres cultes dans l'opposition au mariage pour tous, place particulière qui se trouve en quelque sorte effacée d'un point de vue formel lors des auditions parlementaires puisque les représentants des différents cultes y seront reçus sur un pied d'égalité (ils bénéficient du même temps de parole, plus long au Sénat qu'à l'Assemblée nationale), mettant au même niveau le président de la Conférence des évêques de France et ses homologues des autres confessions religieuses. Or, les catholiques se trouvent indéniablement en première ligne et cristallisent de ce fait également les critiques les plus vives des partisans

du projet. Ils offrent des rhétoriques (celle de la critique de « la théorie du genre », par exemple, que l'on retrouve dans le texte du grand rabbin, qui lui-même sera explicitement cité par Benoît XVI¹⁸⁸, dans son discours annuel à la Curie du 21 décembre 2012, où il entend dénoncer l'atteinte portée à « l'authentique forme de la famille, constituée d'un père, d'une mère et d'un enfant »), mais également des répertoires d'action, des espaces de mobilisation collective.

Ainsi, on l'a dit, malgré un affichage « aconfessionnel », les personnalités influentes de la Manif pour tous, tout comme la grande majorité des associations membres du collectif, sont catholiques. Les autorités ecclésiales ne font pas entendre une voix parmi d'autres au sein d'un paysage religieux pluriel et marqué par la valeur du pluralisme. Les autres cultes leur offrent une caisse de résonance, qu'elles-mêmes s'attachent à cultiver.

Ainsi, M^{gr} André Vingt-Trois dans l'homélie qu'il prononce dans la basilique Notre-Dame-du-Rosaire le 4 novembre 2012 à l'occasion de l'assemblée plénière des évêques à Lourdes, mentionne « les sages des autres religions » et « les humanistes de toutes les époques ». Sur le site de la conférence épiscopale, à la page intitulée « Paroles d'évêques sur le "mariage pour tous" », des liens conduisent à l'« Essai de Gilles Bernheim, grand rabbin de France » et à la « Réaction de Mohammed Moussaoui, président du Conseil français du culte musulman ». Il est fait référence à l'« Essai » du rabbin Gilles Bernheim dans des communiqués d'évêques (comme celui du 16 novembre 2012 de M^{gr} Guy Bagnard de Belley-Ars). Ainsi, quelques mois après sa démission suite à la découverte de plagiat et alors que le document du grand rabbin n'apparaît plus sur aucun

188. Benoît XVI parle d'un texte « soigneusement documenté et profondément humain ».

site Internet juif, il se trouve encore, courant 2014, sur celui de quelques diocèses, paroisses et revues catholique¹⁸⁹. Si le plagiat est parfois évoqué, on souligne malgré tout la qualité du propos et même le fait qu'il ait été cité par Benoît XVI qui pourtant, de manière totalement autoréférentielle et sous couvert de la forme noble de la bonne entente inter-religieuse, ne faisait que saluer un argumentaire forgé par des catholiques. On indique en outre que se trouvent dans les manifestations « des chrétiens [...] avec des personnes d'autres religions ou courants de pensée¹⁹⁰ ».

La convergence des représentants des cultes contribue à dé-singulariser la mobilisation des catholiques contre le mariage pour tous. Comme l'invocation de « fondements anthropologiques » qui avaient joué le rôle de référence voire de « transcendance¹⁹¹ » de substitution lors des débats sur le Pacs, elle permet une montée en généralité, voire une pré-tention à l'universalité des normes défendues. La hiérarchie catholique a ainsi un rôle moteur comme force de résistance à la sécularisation du droit, dans notre pays, mais qui s'exprime relativement habilement au sein de la pluralité des groupes confessionnels, voire au-delà.

Des catholiques pour le mariage pour tous

Si la mobilisation catholique se présente sous une forme monolithique, elle ne peut être interprétée comme unanime. Les partisans de l'ouverture du mariage aux couples de même sexe (ou du moins celles et ceux qui, sans être de farouches partisans du projet, notamment en raison de réticences par rapport aux questions de filiation et en particulier à la perspective de

189. Voir par exemple celui du diocèse aux armées ou encore celui de *Communio*.

190. Voir <http://nimes.catholique.fr/partenaire/service/pdf/43/2012%20mariage%20pour%20tous.pdf>, dernière consultation le 30 avril 2015.

191. Fassin, 2001 : 95.

la PMA, s'opposent à la mobilisation catholique initiée par l'épiscopat) se trouvent du côté des catholiques contestataires sensibles aux questions de genre, mais également au-delà. Ces prises de position relèvent d'un engagement militant de long terme ou de prises de parole individuelles (comme celle d'Olivier Py¹⁹²); de personnalités connues ou de catholiques lambda, parfois de manière anonyme¹⁹³.

Les militants catholiques homosexuels sont en France peu nombreux, mal connus et discrets. Le soutien apporté au mariage pour tous par l'association David et Jonathan (D J) marque cependant une relative inflexion dans le rapport de l'association à la contestation tel qu'il a été décrit par Hélène Buisson-Fenet. Né dans les années 1970, D J a toujours refusé d'être une « *gay church* » et se veut en dialogue avec les « Églises institutionnalisées », tout particulièrement l'Église catholique, même si cette dernière « oppose une fin de non-recevoir aux appels à la compréhension, au dialogue, voire à la coopération¹⁹⁴ ». La posture de D J « consiste à s'inscrire en marge du système de normes morales de l'Église institutionnelle, tout en visant à demeurer intégré aux communautés ecclésiales, notamment par le respect du code liturgique¹⁹⁵ ». Modération et patience caractérisent la posture des déjistes (d'où une certaine distance cultivée avec le « milieu gay » et le militantisme homosexuel non chrétien), qui ne veulent pas prendre le risque de la rupture. S'ils se situent bien du côté de la contestation, celle-ci peut apparaître finalement un peu timorée, notamment si on la compare au militantisme chrétien gay nord-américain. Ainsi, s'ils ne réclament pas la possibilité de se

192. *Le Monde*, 4 décembre 2012.

193. Voir par exemple le blog du père Jonathan qui se définit comme « prêtre, gay et dans le placard ».

194. Buisson-Fenet, 2004a: 121.

195. *Idem*.

marier religieusement, une réflexion a été récemment ouverte sur la possibilité d'une bénédiction de l'union des couples de même sexe. Surtout, s'ils se prononcent sans réserve pour l'accès au mariage civil, ils se disent en majorité favorables à l'adoption mais sont plus réservés sur la PMA (la GPA est présentée comme étant tout à fait exclue).

C'est du côté protestant que l'on trouve des mobilisations plus radicales. Ainsi, le Carrefour des chrétiens inclusifs regroupe des individus et des collectifs (comme la Maison verte¹⁹⁶ ou la Communion Béthanie). D J s'est joint à certaines de leurs actions, comme « la prière d'espoir » qui a eu lieu le vendredi 15 février 2013 à la Maison verte (Fraternité de la mission populaire évangélique du pasteur Stéphane Lavignotte, seule Église membre de la FPF où se pratiquent des bénédictions de couples de même sexe) :

Une soirée de prière et de partage pour déposer les humiliations subies et la colère que nous avons connue face aux paroles de rejet entendues lors du débat sur la loi pour le mariage pour tous. Une soirée pour faire place à l'amour de Dieu et à son Oui inconditionnel sur nos vies. Ouverte à toutes et à tous dans un esprit de fraternité et d'inclusion.

Les débats relatifs au mariage pour tous ont été l'occasion pour ces chrétiens d'entrer en contact avec des mouvements d'autres religions : Beit Haverim (groupe juif gay et lesbien de France), HM2F (Homos musulmans de France) et Shinnyo (communauté LGBT bouddhiste).

Parmi, les catholiques qui prennent clairement position pour le mariage pour tous et qui ne relèvent pas d'un engagement chrétien gay et lesbien, se trouvent d'autres groupes qui se situent du côté de la contestation, héritiers de celle des

196. Située dans le 18^e arrondissement de Paris, il s'agit à la fois d'une paroisse protestante inclusive et d'un centre d'aide sociale.

années 1970. Ainsi, le 4 décembre 2012, *Témoignage chrétien* publie un communiqué intitulé « Mariage pour tous, un progrès humain ». Suivra, dans *Le Monde* du 9 janvier 2013, une tribune signée par les codirecteurs du journal, Bernard Stephan et Jean-Pierre Mignard : « Un mariage pour tous, une Église pour tous ». Les réseaux des Parvis lancent quant à eux, le 22 décembre, une pétition intitulée « Trop c'est trop ¹⁹⁷ » qu'ils adressent à l'épiscopat à qui ils reprochent son implication dans la préparation de la Manif pour tous. Le groupe « Nous sommes aussi l'Église » (membre des Parvis comme D J) s'est prononcé en faveur du projet de loi dans un communiqué du 20 janvier 2013. Ailleurs, à la Conférence catholique des baptisé-e-s de France ¹⁹⁸, à l'Action catholique ouvrière et à FHEDLES (Femmes et hommes, égalité, droits et libertés dans les Églises et la société) ¹⁹⁹, il s'agit officiellement moins de prendre position pour le projet d'ouverture du mariage, que de donner à entendre la diversité des avis qui s'expriment en leur sein.

Sur la forme, les catholiques défenseurs du « mariage pour tous » ont recours aux mêmes outils que ceux utilisés par leurs adversaires : participations aux manifestations (celles du 16 décembre et du 27 janvier), pétitions ²⁰⁰ diffusées en ligne et sur les réseaux sociaux (avec notamment une page Facebook « Les catholiques pour le mariage pour tous » illustrée du dessin de deux angelots), conférences de presse, tribunes dans les médias ou sur des blogs. Alors que le cardinal André Vingt-Trois, en sa qualité de président de la conférence épiscopale, invite à plusieurs reprises les catholiques à interpellier leurs élus,

197. Cette pétition va recueillir un peu plus de 6 500 signatures.

198. Une quinzaine de textes de réflexion sont mis en ligne sur le site le 18 janvier 2013.

199. Déclaration lors d'une conférence de presse du 13 janvier 2013.

200. Citons également le manifeste « Jeunes, cathos et pour l'égalité » lancé en janvier 2013.

un fidèle se définissant comme « catholique et homosexuel », « irrémédiablement l'un et indéfectiblement l'autre » applique même la stratégie d'interpellation à son propre monde religieux en lui adressant une lettre ouverte (qui demeurera sans réponse) pour lui faire part de sa tristesse face « aux combats âpres voire violents » que livrent les anti :

Monseigneur, Vous avez demandé aux catholiques de France de ne pas se taire sur la loi qui se prépare à propos du mariage pour tous, d'oser investir le champ public et de ne pas se laisser intimider par une vision trop stricte de la laïcité. Vous les avez même encouragés à interpellier leurs représentants politiques, à écrire à leur député. Cela m'amène à vous écrire la présente lettre. Reprenant à mon compte vos recommandations, je vous adresse la réflexion que suscitent en moi les débats autour de cette question et la tournure qu'ils prennent dans la communauté catholique, à la veille d'une manifestation que vous avez largement encouragée. Je vous écris comme à mon évêque, quoi de plus naturel pour un laïc impliqué dans sa foi et investi avec les croyants ²⁰¹.

Sur le fond, on peut faire ressortir les principaux points de leur argumentation. Il s'agit d'abord de déconstruire l'image d'unité des catholiques contre le projet et de faire ainsi exister, publiquement et médiatiquement, la pluralité interne du catholicisme. C'est précisément l'objet de la pétition lancée le 19 novembre 2011 au titre évocateur : « Sur le mariage, l'Église aussi est diverse ²⁰² ». Si l'on retrouve, parmi les signataires, des militants comme Stéphane Lavignotte ou Christine Pedotti, le rassemblement se veut le plus large

201. Cette lettre ouverte de Jérôme Musseau, publiée en ligne le 11 janvier 2013 dans « Le Plus » du *Nouvel Observateur*, sera reprise dans les jours qui suivent dans différents journaux, dont *La Croix* et *Ouest-France*.

202. Les signataires sont également protestants et l'on peut considérer que la pétition a le même objectif dans le champ protestant de déconstruction de l'apparence d'unanimité sur la question.

possible : « Nous ne sommes personne mais nous sommes multitude : nous sommes aussi l'Église. » L'épiscopat est accusé de cultiver l'idée d'une forme d'unanimité parmi les fidèles allant à l'encontre de la diversité des opinions (communiqué du 12 décembre 2012 de Patrick Sanguinetti et Élisabeth Saint-Guily, co-porte-parole de David et Jonathan). Est ainsi exprimée une critique de la hiérarchie catholique et des modes de régulation interne de l'autorité, critique récurrente du côté des catholiques contestataires. C'est précisément l'objet de la pétition lancée par les réseaux des Parvis : « Nous ne laisserons pas une hiérarchie qui ne nous représente pas confisquer notre liberté de pensée et de parole » (pétition « Trop, c'est trop ²⁰³ » adressée au secrétariat de la Conférence des évêques de France par le Bureau de la fédération « Réseaux des parvis »). Enfin, est pointée la contradiction des évêques (et plus largement celles des autorités religieuses) qui appellent à un large débat sur le mariage et ne font rien pour favoriser l'expression de la diversité des opinions en interne :

Pourquoi appeler à un débat dans la société civile alors que le débat entre croyant-e-s n'est pas favorisé ? [...] Nous invitons tou-te-s les croyant-e-s, et tout d'abord les croyant-e-s homosexuel-le-s avec qui ces autorités n'ont jamais eu aucun débat, préférant parler sur eux/elles mais jamais avec eux/elles ²⁰⁴.

Deuxièmement, ce sont les procédés des militants anti-mariage pour tous, parfois qualifiés d'homophobes, qui sont réprouvés : la mise en avant, lors des manifestations et dans les médias, d'« homosexuels “repentis” » (communiqué du 12 décembre 2012 de Patrick Sanguinetti et Élisabeth Saint-Guily,

203. Voir <http://www.petitionpublique.fr/PeticaoVer.aspx?pi=P2012N33833>, dernière consultation le 30 avril 2015.

204. Communiqué de presse du 11 janvier 2013 de l'ACO, Mouvement chrétien social, Carrefour des chrétiens inclusifs, D J, Évangile et liberté, Réseaux des Parvis : « Croyant-e-s et mariage pour tou-te-s : nous ouvrons le débat ».

co-porte-parole de David et Jonathan), le fait de décrire les homosexuel-le-s comme « des égoïstes prêts à saper les bases de la société en n'écoutant que leurs propres désirs » (« Trop c'est trop ») et de ne poser la question de la revendication d'un « droit à l'enfant » qu'à leur seul propos (Déclaration de FHEDLES du 13 janvier 2013). Plus largement, le catastrophisme du discours, l'argumentation « maximaliste » et la « rhétorique de la peur », qui tout à la fois se nourrit et alimente la panique morale autour du devenir de la famille, sont dénoncés²⁰⁵. L'Église fonctionnerait ainsi comme une « spectaculaire machine à exclure » (Anne Soupa). Pour FHEDLES, il s'agit au contraire, selon une déclaration du 14 novembre 2012, de « manifester d'abord le respect et l'accueil des personnes homosexuelles » :

Chers amis hétérosexuels catholiques, si vous voulez être autre chose qu'un lobby, si vous voulez témoigner du Christ, ouvrez vos cœurs et vos portes aux personnes homosexuelles, permettez-leur de sortir de l'invisibilité, accueillez-les telles qu'elles sont. Sans paternalisme, comme des frères et sœurs qui ont toute leur place à table. Frères évêques, quelle est la pastorale d'accueil des personnes homosexuelles dans votre diocèse? Peuvent-elles témoigner sereinement, contribuer aux missions de l'Église sans cacher leur sexualité? Les associations chrétiennes homosexuelles sont-elles des partenaires ou n'accueille-t-on que des individus pour ne pas être trop dérangés? Les couples homosexuels sont-ils accompagnés ou abandonnés à eux-mêmes?

Enfin, ce sont les arguments et l'opportunité même de la mobilisation qui sont passés au crible. On s'attache ainsi à mettre en évidence la fragilité de l'invocation de la « nature » ou encore d'un « ordre symbolique ». Se trouvent mobilisés, comme dans le communiqué de D J, le concile de Vatican II

205. Voir le billet posté sur le site du *Nouvel Observateur* par Jean-Pascal Gay, ainsi que le texte d'Anne Soupa mis en ligne le 21 janvier 2013 sur le site du *Huffington Post*.

(l'importance accordée à la liberté de conscience), « l'esprit des Évangiles » ainsi que « les principes républicains de liberté, égalité et fraternité ». Dans la pétition des réseaux des Parvis, on rappelle qu'il s'agit « d'une loi civile, qui concerne la République française et ses citoyens ». Ce qui est présenté comme « une collusion de fait entre l'épiscopat et les partis politiques d'opposition, notamment l'UMP » qui ont préparé ensemble la manifestation du 13 janvier, est dénoncé comme « une atteinte évidente et inadmissible à la laïcité ». On regrette également que les autorités catholiques ne se mobilisent pas avec autant d'énergie pour d'autres combats : licenciements abusifs, marchandisation des rapports sociaux, mais également scandale de la pédophilie. Enfin, c'est une critique de la domination masculine, du patriarcat, qui est parfois aussi développée (dans le texte d'Anne Soupa, dans celui de Christine Pedotti et dans la déclaration de FHEDLES) :

[...] ce que défendent les hommes de religion dans cette affaire de mariage pour tous, ce n'est pas l'institution du mariage mais le patriarcat. S'ils défendent la différence des sexes, c'est pour mieux assigner les femmes à leur « ordre naturel », celui de la procréation, de la modestie et du silence. Et le pire, c'est que c'est au nom de la défense des enfants, que ces hommes de religion mobilisent les femmes dans un combat qui *in fine* est un combat contre elles-mêmes. La manœuvre est, d'un point de vue stratégique, admirable²⁰⁶.

Défense de l'altérité? Manif en rose et bleu? De quoi parle-t-on? En tant qu'association féministe nous sommes troublées par le renvoi des femmes et des hommes à des rôles en tout point distincts, la fameuse « complémentarité hommes/femmes » qui serait le calque dans toute l'existence de la complémentarité des fonctions reproductives. C'est au nom de la complémentarité des femmes que le mariage depuis Napoléon a été un régime d'oppression

206. Christine Pedotti.

des femmes par les hommes. Et comment croire que l'altérité se réduise à la différence entre mâles et femelles? Toutes les femmes sont-elles identiques? Tous les hommes sont-ils identiques²⁰⁷?

Pour finir le tour d'horizon des positions catholiques, il faut également mentionner celle d'*Études* et celle des Scouts et Guides de France (SGdF). La revue jésuite et le mouvement de jeunes se sont distingués, certes timidement, non pas en prenant parti en faveur du mariage pour tous, ni même en offrant une véritable tribune à celles et ceux qui parmi les catholiques y étaient favorables, mais en ne participant pas à l'unanimité des anti. Dans son éditorial de novembre, Pierre de Charentenay (2012) reprend l'argument de « l'intérêt de l'enfant » pour manifester ses réticences quant à l'ouverture du mariage aux personnes de même sexe. Dans le même numéro, se trouve également un entretien avec Françoise Dekeuwer-Défossez, professeure de droit. Cette dernière met elle aussi en avant des arguments qui appartiennent à la rhétorique des anti. Plus atypique, paraît en février 2013 un article de Michel Serres: « La saine famille²⁰⁸ ». Tout en rappelant qu'il n'est ni exégète ni théologien, le philosophe entend ici développer « une méditation proprement chrétienne, voire catholique, sur le même sujet », notant au passage le choix des évêques de « résoudre la question du mariage homosexuel selon des critères anthropologiques plutôt que religieux » :

L'adjectif sainte dans l'expression la Sainte Famille signifie donc qu'elle défait les liens charnels, biologiques, sociaux, naturels, ou, comme on a dit, structuraux: chacun à sa manière, le père n'est pas le père, ni le fils vraiment le fils, ni la mère absolument la mère; amoindrissement et suppression des relations de sang²⁰⁹.

207. Déclaration de FHEDLES du 13 janvier 2013.

208. Michel Serres y développe des arguments déjà mentionnés dans « L'adoption est la "bonne nouvelle" de l'Évangile », *La Croix*, 10 octobre 2012.

209. Serres, 2013: 167.

Au mois de décembre 2012, le conseil d'administration des SGF décide qu'il n'y aura pas de prise de position publique du mouvement dans le débat relatif au mariage pour tous. Si des débats peuvent avoir lieu entre adultes (des « pistes d'animation » et des références à des « textes d'éclairage » sont jointes à cet effet), les enfants et les jeunes ne doivent y être « en aucun cas » associés. Les responsables disent se refuser à « prendre les enfants en otage » et affirment la vocation de leur mouvement à « accueillir tous les enfants et toutes les familles, quelle que soit leur situation ²¹⁰ ». Au même moment, le secrétaire général de l'enseignement catholique, Éric de Labarre, adressait une lettre aux directeurs des établissements, dans laquelle ils les invitaient à prendre des « initiatives ²¹¹ » pour « communiquer » avec les élèves sur le mariage pour tous. Le contraste est évident.

Au final, les divergences d'opinions relatives au mariage pour tous, plus spécifiquement quant à l'opportunité de la mobilisation contre, donnent à voir la pluralité interne du catholicisme français. La frontière entre les anti et les pro recoupe assez largement celle qui distingue « catholiques d'identité » et « catholiques d'ouverture » ou encore celle qui sépare le « régime des certitudes » de celui « des témoignages » pour reprendre la typologie de Jacques Lagroye (2006). Mais elle n'est pas étanche. Mentionnons à ce propos l'engagement de Jérôme Vignon, président des Semaines sociales ²¹², contre l'ouverture du mariage aux personnes de même sexe, ou encore celui de Guy Coq, philosophe catholique spécialiste

210. Voir <http://www.sgd.f.fr/actualites-chefs-cadres/toute-l-actualites-chefs-cadres/les-actualites/1132-mariage-pour-tous>, dernière consultation le 30 avril 2015.

211. *La Croix*, 28 décembre 2012.

212. « Une union civile plutôt que le mariage », *La Croix*, 25 novembre 2012 ; « Chrétien et progressiste, j'irai manifester contre le "mariage pour tous" », *Le Monde*, 9 janvier 2013.

des questions de laïcité²¹³. S'il y a bien pluralité interne sur la question, on peut s'interroger sur la réception très limitée du discours des catholiques favorables au mariage pour tous. Ils semblent très largement ignorés tant à l'extérieur qu'à l'intérieur de l'Église. Le débat n'a pas eu lieu et c'est ce dont se désole le frère Lionel Gentric, dominicain auteur d'une tribune mise en ligne pendant quelques jours sur le site « Dominicains – province de France » :

Je ne sais par quel miracle l'Église de France a réussi à faire taire en son sein tous ceux qui ne se reconnaissent pas dans les opinions exprimées par ses chefs sur le projet de loi du mariage pour tous. J'aurais pourtant parié, au moment où le cardinal André Vingt-Trois a pris l'initiative de publier la prière du 15 août, que le débat qui anime l'espace public trouverait un écho retentissant dans l'Église. Nous arrivons à la fin du mois de décembre et c'est seulement ces jours-ci qu'un prêtre français fait connaître publiquement son soutien au projet de loi, dans une lettre ouverte adressée aux évêques de France²¹⁴. Aucun évêque, à ce jour, n'a fait savoir ses réserves à l'égard des opinions exprimées par les ténors de l'opposition au mariage pour tous. De manière peut-être encore plus troublante, aucun évêque n'a osé s'aventurer à l'exercice de la correction fraternelle lorsque l'un ou l'autre de ses confrères s'est laissé aller à des débordements de langage. Un tel exercice, aussi périlleux soit-il, aurait pourtant été bien salutaire en plusieurs occasions, ne serait-ce que pour fournir l'attestation de ce qu'il y a des ecclésiastiques qui, non contents de n'être pas homophobes (puisque'il est entendu que les catholiques ne sont pas homophobes), n'entretiennent vraiment aucune complicité avec l'homophobie : il est vraiment désolant que nul évêque ne s'y soit risqué publiquement.

213. *La Croix*, 15 janvier 2013.

214. Il s'agit de la lettre du père Laurent Laot, prêtre du diocèse de Quimper, du 19 décembre 2012.

Pluralités religieuses externe (celle des principales religions présentes en France) et interne (au monde catholique) ont ainsi joué dans le sens d'une apparente unanimité. En externe, on a assisté à une convergence des discours et des mobilisations des représentants des cultes autour des positions catholiques. En interne au monde catholique, les voix dissidentes ²¹⁵ ont peiné à se faire entendre. Elles sont longtemps restées cantonnées aux marges. Comme lors de la mobilisation contre le Pacs, elles se sont heurtées à la « contrainte de consensus », qui l'a pendant plusieurs mois très largement emporté. La façade institutionnelle d'unanimité construite par la hiérarchie catholique s'en est trouvée pendant tout ce temps préservée.

De nombreux médias, fascinés par la vitalité inattendue d'une confession religieuse déclarée sans doute à tort atone, vitalité incarnée par les jeunes militants habilement mis en avant des cortèges des Manif pour tous, ont contribué sans s'en rendre compte à renforcer l'unanimité. Peu connaisseurs du catholicisme et de sa pluralité interne, ils se sont le plus souvent contentés de faire écho aux manifestants et autres veilleurs, sans s'interroger ni enquêter de manière approfondie sur la réception interne de la mobilisation. Pourtant, sur le terrain, les paroisses (ni les diocèses d'ailleurs) n'ont pas pour autant toutes vibré au rythme des différentes Manif pour tous. Si, dans certaines, il était impossible, lors de la messe dominicale, d'échapper aux appels à la mobilisation lancés par des laïcs et, souvent, par le curé lui-même, aux tracts distribués à la fin de l'office, aux drapeaux et sweat-shirts aux couleurs et logos du mouvement arborés fièrement par quelques fidèles, d'autres lieux de culte, même dans les diocèses les plus engagés comme Paris, sont demeurés à l'écart de l'effervescence militante.

215. Clanché, 2014.

Les traductions politiques

On avait vu s'affirmer de nouveau, depuis les années 1990, selon une articulation enracinée dans l'histoire de la France moderne ²¹⁶, une collusion entre la droite politique et l'Église catholique. La discussion des lois de bioéthique en 1994, puis en 2004 et encore en 2010, a clairement mis en évidence cette association. Sans doute, le droit a-t-il, en la matière, enregistré des évolutions, contraires à la doctrine romaine, telle qu'elle est contenue en particulier dans l'instruction *Donum vitae* (1987). Elles ont été cependant, si on les compare à celles repérables dans d'autres pays, fort limitées, en raison même de l'activisme au Parlement de députés et sénateurs très liés au monde religieux, telle Christine Boutin dont on a rappelé la place centrale dans la constellation catholique de l'époque. L'affaire du « mariage pour tous » nous confronte à une « coalition de cause » similaire, plus apparente d'ailleurs, du fait de la publicisation extrême du débat, de son caractère tendanciellement « indivisible », et de la distribution progressive des parlementaires en deux camps opposés, peu disposés à passer compromis l'un avec l'autre, à rebours de ce qui avait eu lieu lors du débat bioéthique.

Il importe de relever, dans cette perspective, que la gauche parlementaire a apporté un soutien massif au gouvernement. À l'Assemblée nationale, sur les 292 députés du groupe socialiste, 283 ont voté pour la loi. On ne compte que cinq votes hostiles. Les 17 députés écologistes ont voté pour. Pour le groupe radical et communiste, 13 sur 16 ont apporté leur soutien au gouvernement. On enregistre des chiffres similaires au Sénat. Ce vote massif ne doit pas être sous-estimé bien sûr. Il traduit la distance de la gauche vis-à-vis des énoncés catholiques, et, comme on

216. Rémond, 1982; Michelat & Simon, 1977.

l'a relevé, son adhésion parallèle aux exigences de l'autonomie morale. On ne peut ignorer pour autant que des personnalités, voire des groupements, ont récusé le texte gouvernemental.

Parmi les premières, il faut pointer les noms de Georgina Dufoix, ancienne ministre de François Mitterrand, *born again* dans le protestantisme évangélique au cours des années 1990, ou de Bernard Poignant, conseiller spécial auprès du président François Hollande, fortement enraciné dans le catholicisme social. Michel Rocard (qui estime que « le Pacs aurait pu suffire ²¹⁷ ») et Lionel Jospin n'ont apporté qu'un soutien mesuré à l'opération. Jean-Pierre Chevènement, dans une interview donnée en avril 2013 au magazine *Causeur*, se prononce également contre le projet de loi, en critiquant un brouillage de la filiation. Au titre des groupements, il faut retenir les Poissons roses, qui se réclament de l'enseignement social de l'Église tout en se voulant une composante du Parti socialiste. Philippe de Roux, son animateur, va d'ailleurs intervenir lors de la manifestation du 13 janvier 2013 sur la tribune du Champ-de-Mars pour faire valoir ses thèses contre le projet Taubira. Il cosignera dans un journal de gauche, *Marianne*, avec deux intellectuels « catholiques d'ouverture », Paul Thibaud et Jérôme Vignon, une tribune allant dans le même sens. La revue *Esprit* n'adhérera pas franchement au projet. On doit signaler aussi qu'à la base, même si leur proportion est moins importante que celle des élus de droite, certains maires de gauche rejoignent le Collectif des maires pour l'enfance, créé en 2005 en vue de prévenir tout projet permettant aux couples de même sexe de se marier et d'adopter des enfants.

Les relais politiques de la mobilisation se sont situés à droite, très clairement. À l'Assemblée nationale, sur 196 députés de

217. *Valeurs actuelles*, 7 février 2013.

l'UMP, 187 ont voté contre la loi Taubira. Au Sénat, sur 131, 124 ont voté contre. On trouve à peu près les mêmes chiffres chez les centristes de l'UDI (dont beaucoup sont issus de la démocratie chrétienne), malgré l'appel de quelques libéraux en son sein, telles Chantal Jouanno ou Rama Yade qui jugent nécessaire de « suivre les évolutions sociales ²¹⁸ ». Le Front national n'est représenté au Parlement que par deux députés. Ils ont l'un et l'autre voté contre la loi. Comment s'est construite cette mobilisation partisane ?

Elle n'est pas motrice dans le mouvement, même si des acteurs comme Christine Boutin, alors présidente du Parti chrétien-démocrate et membre de l'Académie pontificale pour la famille, ou Franck Meyer, du Collectif des maires pour l'enfance, y sont déjà impliqués. Elle l'accompagne bien plutôt, en renforçant progressivement son opposition au projet gouvernemental. Le 2 décembre, lors d'un meeting à Nancy, Jean-François Copé, devenu président de l'UMP : « Parmi les sujets inquiétants que le gouvernement met aujourd'hui sur la table, il y a la question du mariage et de l'adoption pour les couples de même sexe. Le gouvernement refuse un débat national sur cette question cruciale qui concerne pourtant tous les Français et fragilise les fondements mêmes de la famille. C'est pourquoi, je vous invite à participer en masse à la grande manifestation nationale du 13 janvier à Paris ²¹⁹ ». Le 11 janvier 2013, tout en disant, en tant qu'ancien Premier ministre, sa réticence à manifester, François Fillon, son rival

218. « Disons oui au mariage gay ! Suivre les évolutions sociales », *Le Monde*, 2 février 2013 (avec Yves Jégo et Jean-Christophe Lagarde).

219. Le 12 septembre dans *L'Union*, si le rejet du mariage pour tous était affirmé déjà, le ton était moins vindicatif : « À titre personnel, je ne suis pas favorable au mariage et à l'adoption pour les couples homosexuels. Je pense que c'est un débat difficile où les points de vue sont parfois extrêmement tranchés. Je souhaite que ce débat puisse se faire dans le respect mutuel des différentes opinions. »

à l'UMP, adresse une lettre ouverte à François Hollande dans laquelle il dit « comprendre ceux qui feront entendre leur voix dimanche prochain » et lui propose de « travailler ensemble sur une version du Pacs renouvelé, renforcé de droits nouveaux, qui répondrait aux attentes des couples sur la base d'une nouvelle forme d'union civile ».

Cette convergence avec la Manif pour tous est le fruit de trois facteurs. Sans doute un intérêt stratégique intervient-il dans ce positionnement : en un moment marqué, à l'UMP, par une crise de légitimité due au conflit de succession entre Jean-François Copé et François Fillon, la droite politique trouve là un terrain de rencontre avec une large partie de l'opinion publique, d'autant que l'ampleur des manifestations démontre sans cesse davantage l'enracinement social du mouvement. Le facteur relationnel a joué également. Les dirigeants de la Manif pour tous, tout en étant très enracinés dans l'univers catholique, ont souvent connu, à une époque de leur trajectoire, un engagement politique à droite. Ainsi en va-t-il, on l'a déjà dit, de Béatrice Bourges, qui fut assistante parlementaire d'un député de la droite gaulliste, Franck Borotra, et de Frigide Barjot, également au RPR. Toutes deux seront d'ailleurs candidates divers droite lors d'élections municipales. Porte-parole de la Manif pour tous, Élisabeth Montfort, présidente du (très catholique) Mouvement pour un nouveau féminisme européen, fut un temps députée européenne, élue sur la liste du Mouvement pour la France de Philippe de Villiers.

La raison idéologique mérite enfin d'être pointée. Si la droite n'est pas homogène du point de vue de son rapport au catholicisme, elle comporte en son sein, en effet, un groupe très actif de députés et de sénateurs favorables aux thèses de l'Église, tels Hervé Mariton, Jean-Frédéric Poisson, Marc Le Fur, Bruno Retailleau, Philippe Gosselin, Jean-Claude

Guibal, Laurent Wauquiez, Marie-Jo Zimmermann. Ces parlementaires, qui s'étaient d'ailleurs déjà manifestés, pour quelques-uns d'entre eux, lors de la discussion sur la révision des lois bioéthiques en 2010-2011 ou encore lors de la querelle des manuels scolaires de SVT en 2011, ont été formés très souvent dans des structures catholiques (école, scoutisme). Sans doute la politique sarkozyste visant, sous l'influence d'Henri Guaino, à repenser l'identité nationale en la reliant à la culture chrétienne n'a-t-elle pas été sans influence non plus dans la constitution de ce compagnonnage avec la Manif pour tous.

La droite prend pied dans la bataille selon des modes classiques d'intervention. Au Parlement, l'Entente parlementaire pour la famille, qui compte 220 membres (dont beaucoup de catholiques déclarés), appuie expressément, au cours de l'hiver 2012-2013, la pétition de la Manif pour tous en faveur de l'organisation d'un référendum. Le président de la République n'ayant pas fait droit à cette demande, on s'engage dans l'examen de la loi. Dans le cadre des commissions, mais aussi en séance plénière, les députés de l'opposition mobilisent alors les instruments de l'obstruction parlementaire : question préjudicielle, question préalable, amendements innombrables (plus de 5 000 à l'Assemblée nationale en première lecture, 3 000 en seconde lecture), interventions nuit et jour. La vivacité des débats conduira parfois à des débordements homophobes, comme lorsqu'un député de l'Aube, psychiatre de profession, fera de l'homoparentalité la matrice possible d'un itinéraire terroriste. Globalement, cependant, c'est à partir d'un argumentaire à la fois philosophique et juridique, relayant celui de la Manif pour tous, que se construira la délibération.

Cette circularité entre le discours du pôle politique et celui du pôle manifestant de l'espace contestataire trouve une expression emblématique dans l'opuscule publié par

Henri Guaino en janvier 2013 intitulé *Mariage. Monsieur le Président, donnez la parole aux Français!*, dans lequel il insiste, en s'abritant curieusement derrière l'autorité de Françoise Héritier, sur le fait « anthropologique » que toutes les sociétés ont construit la filiation autour de la dualité masculin/féminin. On le voit aussi appuyer la demande qu'il adresse au président François Hollande d'organiser un référendum sur une parole du cardinal André Vingt-Trois, selon laquelle « les croyants ne demandent au fond qu'une chose, c'est de prendre part à la décision sur un sujet qui les touche au plus profond de leur conscience ²²⁰ ». Comme on l'a dit, le combat se prolongera, le vote de la loi ayant eu lieu, auprès du Conseil constitutionnel devant lequel sera déposé un mémoire dont l'argumentaire aura été élaboré par les juristes proches de la Manif pour tous.

Mais d'autres modes de résistance se sont également fait jour au sein de la classe politique. Nombre de parlementaires prêtent leur concours aux diverses manifestations, même si, sur cette question de la participation, la droite se divise. Au sein de l'UMP, le courant « populaire », le plus à droite, s'associe massivement aux démonstrations publiques ; le courant « libéral », autour de François Fillon, se montre plus réticent. Le Front national connaît une division similaire : tout en récusant la loi et en promettant de l'abroger en cas d'accès au pouvoir, la présidente du Front national, Marine Le Pen, refuse, pour des raisons d'abord stratégiques, d'appeler à la manifestation, au grand regret des catholiques de tradition encore présents dans le mouvement. Les deux députés frontistes s'y montrent, au contraire. On verra même Marion Maréchal-Le Pen haranguer les militants du Printemps français, lors d'une de leurs manifestations en faveur d'un de leurs camarades incarcéré.

220. Guaino, 2013 : 41.

Mais le niveau local est également concerné. On retiendra, de ce point de vue, le Collectif des maires pour l'enfance, créé en 2005, et qui s'est développé, en 2012-2013, autour de la Manif pour tous dont il est l'une des associations constitutives. Son président, Franck Meyer, maire démocrate-chrétien de Sotteville-sous-le-Val, en a décrit ainsi le cahier des charges :

Selon nous, les vrais enjeux se situent autour de l'enfance, à moins d'estimer qu'il n'a pas besoin d'un père et d'une mère ni d'altérité sexuelle pour se développer harmonieusement. La parité ne vaut pas seulement en politique, elle est nécessaire pour notre humanité. Les questions existentielles demeurent : d'où je viens, qui je suis, où je vais. Brouiller les repères ne va pas dans le sens d'une humanité durable ²²¹.

Ce collectif marque par son activité pétitionnaire : il a réuni plus de 20 000 signatures, réparties sur la France entière (avec des zones de faiblesse dans les régions de gauche comme dans le Sud-Ouest ou en Bretagne et des zones de force dans l'Est de la France et le Bassin parisien ²²²), d'officiers d'état civil qui ne souhaitent pas célébrer des mariages entre personnes de même sexe et demandent le retrait de la loi du 29 avril. Ce travail auprès des élus locaux a conduit en juin le maire d'Arcangues au Pays basque à faire valoir, à l'été 2013, son droit « naturel » à l'objection de conscience pour refuser de célébrer le mariage, dans sa mairie, de deux de ses administrés de même sexe. Cette association s'est également lancée dans le combat juridique en déposant une plainte, en février 2014, devant la Cour européenne des droits de l'homme en vue d'obtenir l'annulation de la procédure suivie par le Conseil

221. *La Vie*, 13 janvier 2013.

222. Ce sont là les nouveaux espaces du catholicisme pour Hervé Le Bras et Jérôme Fourquet (2014).

constitutionnel dans le cadre de sa décision sur le droit à l'objection de conscience des maires en octobre 2013²²³.

Une fois la loi promulguée, les dirigeants de la Manif pour tous n'ont nullement renoncé à maintenir la pression exercée sur les autorités politiques. Leur but est de s'inscrire dans la durée, en évitant de tomber dans la phase de désengagement qui, dans un cycle de mobilisation, succède souvent au « moment du zénith²²⁴ ». Cette action de « rémanence²²⁵ » s'est déployée autour de deux dispositifs. Un dispositif d'intervention indirecte. Tout en étendant de manière significative ses thématiques d'intervention, en se donnant des objectifs non plus seulement sur le mariage des couples homosexuels et l'adoption qui lui est liée, mais aussi, comme l'a noté Ludovine de la Rochère, sur « la PMA, la GPA, la parenté sociale et l'idéologie du genre²²⁶ », il entend travailler à la construction d'un « cadre de référence » susceptible d'influer sur les représentations de la population et, par la suite, sur l'agenda institutionnel dessiné par le gouvernement.

Certes, l'arme de la manifestation n'est pas abandonnée, comme on l'a vu encore en février et en octobre 2014, mais le combat se situe surtout désormais au plan intellectuel, selon un travail d'« hégémonie culturelle » expérimenté à droite depuis les années 2000²²⁷. Deux universités d'été ont eu lieu, en septembre 2013 et septembre 2014, et un Grenelle de la

223. Cette action auprès des maires a été relayée par d'autres associations se voulant plus proches du terrain, telles que l'Association des maires pour le droit familial, créé par Jacques Tissier, le maire de Fongombault, ou le Collectif des maires pour l'objection de conscience, créé par François Norac, un élu de la région de Nantes, dont le but est de fournir des conseils juridiques et un appui politique aux maires engagés dans l'objection de conscience.

224. Tarrow, 1995.

225. Klandermans & Mayer, 2001.

226. *La Vie*, 30 juin 2014.

227. Confavreux & Lindgaard, 2007.

famille qui aboutira, en mars 2014, à un « manifeste pour la famille et pour l'enfant ». Cette stratégie gramscienne a été théorisée récemment par Tugdual Derville, l'initiateur du Courant pour une écologie humaine : « Pour ma part, je pense que les superstructures étatiques sont le reflet de la culture dominante. Et c'est sur cette dernière que nous pouvons agir, autour de nous, dans le cœur de nos activités, pour que l'Homme soit protégé [...]. À nous de construire une culture de l'altruisme propre à enrayer la spiritualité libérale-libertaire qui blesse l'humanité²²⁸ ». Ajoutons donc que ce parti pris croise celui d'autres initiatives, comme celle de l'abbé Grosjean, très actif dans la lutte contre la loi Taubira dans son diocèse de Versailles et sur les réseaux sociaux, avec sa commission diocésaine Éthique et politique et son association Acteurs d'avenir, dont les universités d'été se donnent pour but de former les jeunes chrétiens à l'engagement politique.

À ce dispositif visant à configurer une « culture publique », s'est adjoint un dispositif plus immédiat, plus direct, d'intervention. Il s'est agi, début 2014, dans la perspective des élections municipales de mars, de demander aux candidats, suivant un modèle d'action qu'avait inauguré Charles de Montalembert au moment de la monarchie de Juillet à propos de la liberté de l'enseignement, de s'engager en faveur d'un programme de défense de la famille visant à « abroger la loi mariage et adoption pour tous sans rétroactivité pour préserver et restaurer la filiation père-mère-enfant et favoriser l'éducation des enfants par leurs parents » et à combattre « toute expérimentation basée sur les concepts de genre à l'école ». L'opération a vu de nombreux candidats de l'UMP ou de l'UDI (Union des démocrates et indépendants), mais aussi

228. *L'Action française*, août 2014.

du Front national, souscrire au manifeste ²²⁹. Par ailleurs, de nombreux élus – députés, sénateurs, maires, maires adjoints – avaient préalablement manifesté leur soutien à la charte générale de la Manif pour tous ²³⁰. La Manif pour tous a également exprimé ses souhaits pour les élections de l'automne 2014 aux postes de direction de l'UDI et de l'UMP, en valorisant notamment les candidatures de Jean-Christophe Fromantin, maire de Neuilly, pour la première, et d'Hervé Mariton, maire de Crest et député de la Drôme, pour la seconde.

Mais l'entrisme dans la sphère partisane elle-même a également été expérimenté, dans un certain désordre cependant. Selon deux stratégies, fréquentes dans l'histoire du catholicisme français. Une stratégie de « concentration », d'une part, qui consiste à constituer des listes homogènes sur le plan doctrinal. Certains candidats l'ont adoptée, en marge des listes officiellement patronnées par l'UMP ou l'UDI, lors des élections municipales de 2014. On l'a vue à l'œuvre aussi lors des élections européennes, avec la constitution, dès juillet 2013, de Force-vie par Christine Boutin. Cette expression politique a trouvé ses têtes de liste, après le refus de Béatrice Bourges de la rejoindre, chez des militants de la Manif pour tous comme Antoine Renard, longtemps président des associations familiales catholiques, formation constitutive de LMPT (La Manif pour tous), ou Marie de Blic, responsable nationale des AFC, mais aussi Samuel Lafont, membre de l'UMP, et

229. C'est notamment le cas des quatre maires d'arrondissement de Paris élus dès le 1^{er} tour : Claude Goasguen, Brigitte Kuster, Jean-Pierre Lecoq et Jean-François Legaret. Ont également souscrit à ce programme de nombreux parlementaires, candidats aux municipales, comme Charles de Courson, Nicolas Dupont-Aignan, Jean-Christophe Fromantin, Philippe Gosselin, Philippe Marini, Hervé Mariton, Olivier Marleix, Jacques Bompard, Patrick Balkany, Jacques Myard, Laurent Wauquiez, Éric Woerth, Hugues Portelli, parmi beaucoup d'autres.

230. On compte cent trente-six députés et sénateurs, non nécessairement superposables aux précédents.

Jean Roucher, membre du Parti chrétien-démocrate, deux jeunes militants très actifs lors de la mobilisation contre le mariage homosexuel. Le score obtenu n'a pas été à la hauteur des espérances, loin s'en faut : Force-vie n'a obtenu que 0,74 % des suffrages exprimés.

La seconde stratégie, toujours plus efficace en France, est de « pénétration » : elle s'agence suivant un dispositif d'alliance. Il s'est agi là de se fixer dans les partis de gouvernement, où existent déjà des zones de collaboration possibles avec des élus qui se sont opposés au mariage pour tous. L'association Sens commun, fondée par des animateurs de la Manif pour tous comme Sébastien Pilard, jeune directeur d'entreprise, ou Madeleine Bazin de Jessey, normalienne, co-fondatrice des Veilleurs, constitue le lieu de passage vers cette « politique ordinaire ». Elle est parvenue à placer des militants sur les listes UMP (plusieurs dizaines). Le Parti chrétien-démocrate, désormais dirigé par Jean-Frédéric Poisson (après la démission de Christine Boutin, happée par Force-vie), a également pratiqué cette stratégie qui lui a valu d'obtenir plusieurs centaines de places sur les listes de droite.

Il ne faudrait pas sous-estimer l'impact électoral de ces engagements. Certes, lors des consultations (municipales et européennes) qui ont suivi la mobilisation de 2012-2013, les électeurs ont davantage pris en compte, pour construire leur choix, les questions économiques et sociales (la question du chômage, le poids des impôts, le niveau de l'immigration) que les questions liées au devenir de la famille. Celles-ci n'ont cependant pas été négligeables : lors des élections municipales de mars 2014, orientées pourtant – classiquement – vers les enjeux locaux, 37 % des électeurs ont jugé « très importante » ou « assez importante », dans leurs motivations, la « position sur le mariage homosexuel » des candidats qui se présentaient

à leurs suffrages ²³¹. Rien ne dit évidemment que cette insistance sur les enjeux éthiques fera souche durablement. La demande actuelle d'ordre et la volonté de défendre l'« identité culturelle » de la nation, repérables au sein de toute une partie de l'opinion publique ²³², permettent de présager, au moins à court terme, sa possible pérennisation, d'autant que certaines fractions de la classe politique à droite se montrent extrêmement attentives à ce type de thématique.

Si la Manif pour tous a développé une action politique, il en va de même de Civitas. L'association d'Alain Escada est allée jusqu'à revendiquer plusieurs centaines d'élus proches de ses thèses, sans jamais en citer les noms. Un colloque a été organisé en juillet 2014 sur le thème « Catholiques! Engagez-vous! ». Trois maires ou anciens maires étaient présents. Ici, les relations se développent plutôt avec le courant traditionaliste du Front national, que Marine Le Pen a placé aux marges de son mouvement, et non avec les partis de la droite gouvernementale. Cette différence de sensibilité entre les deux mouvances s'est manifestée début 2014 à propos de deux types d'action collective. Alain Escada, comme d'ailleurs le Printemps français, a apporté son soutien à la manifestation « Jour de colère » du 26 janvier²³³, et aux Journées de retrait de l'enseignement (contre la « théorie du genre » à l'école) de Farida Belghoul. Il n'en a pas été de même de Ludovine de la Rochère. On aurait tort cependant de voir les deux mondes totalement hermétiques l'un à l'autre : des maires divers droite peuvent faire le lien entre la droite classique et la droite extrême, *via* Civitas précisément ou Ichtus (auquel est liée Béatrice Bourges). On trouve par ailleurs, parmi les

231. Sondage Louis Harris-M6, 23 mars 2014.

232. Boltanski & Esquerre, 2014; Perrineau, 2014; Baubérot, 2011.

233. Voir l'analyse très documentée de Pierre Birnbaum (2015).

soutiens à la Manif pour tous, des représentants centraux du Front national, comme Louis Alliot, qui a souscrit à sa charte.

L'épisode de la Manif pour tous aura marqué un retour du catholicisme dans le milieu politique. À cet égard, trois points méritent d'être relevés. Le premier concerne les acteurs. Manifestement la politique de réaffirmation de la « fierté catholique », engagée par Jean-Paul II, a porté ses fruits. De Philippe Gosselin à Xavier Breton en passant par Jean-Frédéric Poisson, une nouvelle génération s'impose dans l'hémicycle, surtout lorsqu'il s'agit des questions relevant de la politique de l'intime, au nom d'une fidélité à des valeurs qu'ils nourrissent, selon leurs confidences, de leur fréquentation de l'Église et de ses groupements ²³⁴.

Le deuxième regarde les discours. Le père jésuite Bruno de Solages disait, dans les années 1930, qu'il fallait « réentendre le nom de Dieu au Parlement ». On n'en est pas là, certes. L'affaire aura révélé cependant la perméabilité croissante du discours politique aux influences de l'argumentaire catholique. Il n'est que de visionner les longues nuits de débat à l'Assemblée en ce début d'année 2013 pour relever que la plupart des députés de droite, même les « détachés », ont repris à leur compte les arguments jusnaturalistes de la pensée ecclésiale sans le plus souvent en maîtriser toutes les dimensions.

Le troisième point touche les alliances. Il semble bien qu'un collatéralisme d'un nouveau type se soit fait jour entre les acteurs politiques et les acteurs sociaux affiliés au monde catholique. Non point certes sur le modèle organique d'une soumission des associations, des syndicats et des partis à la hiérarchie, mais selon la figure d'une relation souple, informelle, négociée, en

234. Hervé Mariton rappelle volontiers son attachement à la judéité, mais se dit en même temps, en rappelant son mariage avec une catholique, très proche des valeurs de l'Église romaine.

phase avec les processus d'individualisation qui affectent les mobilisations politiques contemporaines ²³⁵ et qui ne laissent pas à l'écart le fonctionnement même de l'Église catholique.

235. Colliot-Thélène & Portier, 2014.

Vers une nouvelle configuration catholique ?

Au terme de ce parcours autour du mariage pour tous, sans doute est-il possible de produire un questionnement plus général. On formulera ici l'hypothèse que la mobilisation de 2012-2013 a révélé publiquement toute une série de transformations à l'œuvre dans le catholicisme français depuis une bonne trentaine d'années, depuis le pontificat de Jean-Paul II en somme, transformations passées très largement inaperçues en dehors de l'institution ecclésiale. Le mouvement contre le mariage pour tous nous aura permis de repérer trois éléments clés dans la configuration actuelle du champ catholique.

Une reconfiguration des enjeux, d'abord. Après avoir été longtemps attaché à la « question sociale », son discours s'est reconstruit autour de la contestation des politiques de l'intime²³⁶, et plus spécifiquement des questions relatives au genre. On ne s'en étonnera pas : ce domaine est au fond l'un des derniers lieux où la loi positive demeure encore dans la dépendance du principe d'hétéronomie. Il s'agit bien, pour les acteurs catholiques, d'éviter une nouvelle victoire de la subjectivité, contre l'idée de civilisation morale à laquelle ils sont attachés. Une consolidation des influences, ensuite. Le mou-

236. Pelletier, 2012 : 181.

vement nous aura amenés à relativiser l'idée d'un catholicisme définitivement marginalisé. Le processus de sécularisation s'approfondit bien sûr, mais à mesure même qu'il s'approfondit, il porte, dans un contexte qui pousse à douter du caractère émancipateur des principes de la modernité, la partie de la population la plus proche, même si elle n'est pas pratiquante, du pôle religieux de l'espace social à se retrouver, en certaines circonstances, dans les cadres d'interprétation et de mobilisation proposés par l'institution ecclésiale. Une persistance des pluralismes, enfin. La Manif pour tous a mis sur le devant de la scène les catholiques d'« identité », attachés à une conception hétéronome de l'ordre social, et n'hésitant pas, sur cette base, à contester, au nom des principes de la loi éternelle – le « réel » disent souvent leurs textes –, les productions de l'ordre légal. L'analyse que nous avons menée nous confronte aussi à la présence pérenne de courants latéraux, que nous appelons d'« ouverture », qui tentent, quant à eux, non sans conflit avec les premiers, non point de « catholiciser la modernité », mais tout à rebours de « moderniser le catholicisme ». Ils ont pu trouver, peut-être hâtivement, dans certaines des déclarations du pape François de quoi soutenir leurs aspirations.

Un réarmement autour des questions de genre

Dans le catholicisme, le genre est devenu « un vecteur des différentes formes de rénovations religieuses ²³⁷ ». Les questions de genre et leur politisation offrent aux autorités ecclésiales l'occasion d'un repositionnement « comme magistère moral à prétention universaliste ²³⁸ ». Elles ont également été constituées en une cause pour laquelle se mobilisent des troupes qui

237. Rochefort & Sanna, 2013 : 19.

238. *Idem* : 19

y ont trouvé un nouvel objet d'investissement militant. Il ne semble donc pas exagéré de parler d'un activisme catholique du genre ou « anti-gender », de la même manière qu'il y a un activisme catholique bioéthique. Remarquons, sans pouvoir développer davantage, que si les questions de genre constituent un tel enjeu pour les autorités catholiques, c'est aussi parce qu'elles travaillent l'institution ecclésiale de l'intérieur. Si l'on ne prend pas en compte cette donnée-là, on comprend mal l'intensité, voire la virulence des débats récents.

L'épisode que nous venons d'analyser fournit une claire illustration de ce nouveau tropisme. La question de la différence des sexes a été centrale dans la mobilisation contre le mariage pour tous, avec cette volonté sans cesse affirmée de présenter le genre, la sexualité, le mariage et la famille comme des catégories anthropologiques anhistoriques, en appui d'ailleurs sur un discours volontiers antiféministe. Cette orientation, qui s'est prolongée depuis, se repère dans les pratiques militantes qui se sont développées au cours de la période. Dans la nébuleuse activiste née de la Manif pour tous, se sont constitués plusieurs groupes monosexués, dont la singularité est d'avoir mis en œuvre, dans leur organisation même, des pratiques et des représentations différentialistes visant à naturaliser une différence des sexes qu'ils jugent ébranlée par la politique gouvernementale. C'est le cas des Hommes, qui, en affichant, de manière parfois agressive, une masculinité réduite à la seule virilité hétérosexuelle, se rattache à la mouvance masculiniste. C'est aussi celui des Antigones qui développent un féminisme se voulant alternatif, très conforme à la pensée de Jean-Paul II, où l'identité des femmes se trouve étroitement articulée à la maternité. Le projet des Mères veilleuses, qui entendent valoriser « le sens et la beauté de la maternité », est similaire. Du point de vue de la production et de la diffusion de normes de genre,

il faudrait, pour compléter le tableau, conduire des recherches sur les associations familiales catholiques et sur l'enseignement privé catholique, mais aussi sur les initiatives diocésaines et paroissiales foisonnantes en la matière depuis quelques années, que l'on pense aux groupes de « servantes d'assemblée » qui, pendant la messe, tiennent à distance de l'autel les petites filles, réservant le chœur aux garçons²³⁹, ou encore au pèlerinage des pères des familles qui réunit, depuis une dizaine d'années début juillet à Vézelay, des hommes qui souhaitent « partager leurs préoccupations d'hommes et de pères de famille dans un environnement festif et résolument chrétien²⁴⁰ ».

Cette ligne se nourrit bien sûr de toute une réflexion épiscopale. On l'a dit, lorsque les évêques mettent sur pied en 2005 un groupe de travail sur le « *gender* », le concept n'est pas connu du grand public. Il reste l'affaire de quelques spécialistes d'ailleurs encore un peu en marge dans le champ académique (en comparaison avec d'autres pays). Leurs interventions répétées en la matière ont changé la donne. Aujourd'hui, l'expression « la théorie du genre », les termes et la rhétorique qui y est associée, mais aussi le sentiment très profond de risque qui est véhiculé, celle d'une « indifférenciation des sexes » qui constituerait une menace pesant sur la famille voire l'humanité toute entière, se sont assez largement diffusés, non seulement dans d'autres groupes confessionnels, mais également en dehors du champ religieux. En association avec les groupes anti-gender, qui les ont relayés et parfois précédés, les autorités catholiques sont ainsi parvenues à l'imposer dans le débat public, et même à l'agenda gouvernemental, et, en s'appuyant habilement sur des argumentaires s'inscrivant dans la perspective de la défense des droits de l'enfant et de l'écologie, à nourrir une forme de

239. Béraud, 2012 : 247-248.

240. Voir www.peresdefamille.org, dernière consultation le 30 avril 2015.

« panique morale », malgré différentes tentatives d'éclaircissement par des spécialistes de la question ²⁴¹.

Ils ont trouvé à droite d'utiles relais, qu'ils sont parvenus, comme on l'a noté plus haut, à consolider depuis lors par une politique d'entrisme dans la sphère partisane. Plusieurs batailles ont d'ailleurs été gagnées de ce point de vue par les « anti-gender » jusqu'à faire disparaître certaines références au genre sur le site du ministère de l'Éducation nationale et contraindre Vincent Peillon à se justifier maladroitement, dans les médias et à l'Assemblée nationale, lorsque, fin janvier 2014, il déclare refuser « la théorie du genre ». Son successeur, Benoît Hamon, renonce cinq mois plus tard aux « ABCD de l'égalité ». Ce désengagement sur le terrain de l'école s'est accompagné du report de l'examen de la proposition de loi sur la famille à la suite de la Manif pour tous du 2 février 2014.

Une fois la loi Taubira promulguée (loi dont certains espèrent encore l'abrogation à la faveur de l'alternance), les militants de la lutte contre le mariage pour tous ont ainsi (ré) investi le combat contre le genre dans l'enseignement, dont le premier épisode avait été celui des manuels de SVT en 2011, et contre l'accès des couples de même sexe aux formes de procréation médicalement assistée (PMA et GPA). En septembre 2013, un appel a été lancé aux parents par Ludovine de la Rochère pour la constitution de « comités de vigilance *gender* » dans les établissements scolaires. Il s'est agi en particulier de mener une campagne contre les « ABCD de l'égalité » qui visaient à « transmettre dès le plus jeune âge la culture de l'égalité et du respect entre les filles et les garçons ». Le dispositif (qui offre aux enseignant-e-s des séquences pédagogiques intégrées aux

241. Voir par exemple <http://www.laviedesidees.fr/Genre-État-des-lieux.html>, dernière consultation le 30 avril 2015..

programmes officiels existants) a été expérimenté dans dix académies volontaires à partir de janvier 2014²⁴².

La manifestation du 2 février 2014, évoquée plus haut, est révélatrice de la constitution de ce nouveau front. Le mot d'ordre reste la défense de l'enfant qui se trouverait menacé non seulement dans sa filiation, mais également par les enseignements prodigués à l'école. Une rapide analyse des slogans le montre bien. Sur les pancartes brandies par les manifestants, on retrouve des formules déjà entendues lors des précédentes Manif pour tous : « Un père, une mère, c'est héréditaire », « L'enfant n'est pas un droit », « On veut du boulot, pas du mariage homo », « Laissez à nos enfants leurs racines et leurs ailes », pour n'en citer que quelques-unes. D'autres font leur apparition ou gagnent en diffusion : « Arrachons l'enfant aux déterminismes gouvernementaux », « L'instruction à l'école, l'éducation en famille », « Un garçon ou une fille, pas une cagouille. Théorie du genre à l'école, STOP » ou encore « Tomboy ne passera pas!!! Manipulateurs sournois ». *Tomboy*, film de Céline Sciamma, sorti en salles en 2011 et largement salué à l'époque par la critique, raconte avec finesse l'histoire d'une petite fille qui, à l'occasion d'un déménagement, se fait passer, auprès de ses nouveaux voisins le temps d'un été, pour un garçon. Alors qu'il a été intégré au programme « École et cinéma » et qu'il a été programmé sur Arte, il a fait l'objet d'une cabale menée par Civitas, selon lequel ce « film de propagande pour l'idéologie du genre n'a sa place ni à l'école ni à la télévision ».

La lutte scolaire, symptomatique de la « guerre des deux France²⁴³ », s'est ainsi trouvée réactivée alors qu'on pouvait

242. Voir le communiqué de presse du 1^{er} octobre 2013 de Vincent Peillon. Voir également www.cndp.fr/ABCD-de-l-egalite, dernière consultation le 30 avril 2015.

243. Poulat, 1988.

penser qu'elle s'était éteinte depuis son dernier avatar, la mobilisation contre la révision de la loi Falloux en 1994. Le ministre de l'Éducation nationale est d'ailleurs directement visé: «Peillon t'as mauvais genre», «Peillon touche pas à nos gosses». Comme dans les épisodes précédents qui se sont déroulés depuis les lois Ferry²⁴⁴, c'est le rôle joué par l'école en tant qu'instance de socialisation des jeunes générations qui se trouve mis en question. La Manif pour tous du 5 octobre 2014, qui n'a pas réuni autant de personnes que celle de février, reprend les slogans contre la «théorie du genre» dans l'enseignement et développe son opposition à l'accès des couples de femmes à la PMA et d'hommes à la GPA. Ludovine de la Rochère y intervient longuement sur la «marchandisation des corps» et ce qu'elle désigne comme étant un «nouvel esclavage moderne».

Les militants de la cause anti-gender se trouvent principalement du côté du catholicisme d'identité. Pour ces clercs et laïcs, il s'agit de refuser le relativisme et le constructivisme qu'incarne à leurs yeux la perspective du genre. Il y a chez eux une forme de virtuosité²⁴⁵ qui les fait procéder avec une «éthique perfectionniste²⁴⁶» sans nuance ni réserve, qui est aussi typique de l'«entrepreneur de morale»: ces «militants par conscience» pensent accomplir une mission sacrée, en mettant fièrement en scène leur «ferveur» et leur «vertu» dans l'espace public, dans la perspective d'y faire triompher la loi morale universelle dont ils se veulent les défenseurs. Rien d'étonnant donc à ce que la question du «retour» ou de la «permanence» d'un catholicisme intransigeant ait été posée d'abord par un évêque (M^{gr} Claude Dagens²⁴⁷) puis

244. Déloye, 2006, 1994.

245. Weber, 1996.

246. Rawls, 1993.

247. *La Croix*, 22 avril 2013.

par un historien ²⁴⁸. L'épisode du mariage pour tous met en évidence que ce catholicisme d'affirmation ne se trouve plus en marge dans des communautés dites « nouvelles ». Il se déploie depuis une quinzaine d'années au cœur même des dispositifs traditionnels d'exercice de l'autorité catholique : conférence épiscopale, diocèses et paroisses. La mobilisation et certainement davantage encore la façon dont les médias en ont rendu compte témoignent en outre de l'effacement des catholiques d'ouverture, ces « courants “progressistes” ou “conciliaires”, souvent de gauche, qui ont connu des heures plus fastes dans les années 1970-1980 ²⁴⁹ ». Ces derniers ont, contrairement à ceux de l'autre pôle, développé une pensée de l'autonomie « qui génère un discours relativement « large » en matière d'éthique familiale et sexuelle ²⁵⁰ ».

Les catholiques : une minorité religieuse pas comme les autres

Comme dans de nombreux pays ou régions du monde où cette confession a été longtemps majoritaire, on a assisté en France, au cours des dernières décennies, à une importante déprise catholique. Les catholiques sont en train de devenir une minorité religieuse. Ce phénomène est attesté par plusieurs indicateurs (affaïssement des taux d'appartenance, de pratiques et d'encadrement clérical). Mais il est certainement moins une affaire strictement quantitative qu'également très largement subjective ²⁵¹. Dans cette perspective, la mobilisation (physique dans les manifestations et virtuelle sur les réseaux sociaux) a permis, pour les catholiques qui y ont

248. Mercier, 2013 : 353.

249. Cuchet, 2013 : 200.

250. Portier, 2012 : 26.

251. Béraud, 2008 : 96.

pris part une réassurance, identitaire, tant par les formes d'identifications individuelles qu'elle a nourries que par l'affirmation dans l'espace public d'une communauté, dont les membres ont souvent l'impression soit d'être ignorés, soit d'être moqués et caricaturés. Le discours sur la « christiaphobie » s'est trouvé ainsi à cette occasion réactivé : les militants catholiques seraient détestés, méprisés et victimes de « l'opprobre médiatique ²⁵² ».

Comme cela est observable dans d'autres mouvements sociaux, le militantisme a ainsi répondu « aux besoins d'identification et aux exigences de consolidation des certitudes morales de ceux qui s'y engagent ²⁵³ ». Des comparaisons ont parfois été faites entre Manif pour tous et Journées mondiales de la jeunesse (JMJ) : rassemblements de grande ampleur réunissant dans la rue des foules jeunes, joyeuses et festives. Comme dans le cas des JMJ, le déploiement dans l'espace public urbain (et sur les réseaux sociaux) et la médiatisation redonnent au catholicisme, certes de manière éphémère (selon la temporalité qui est celle de l'événement), une visibilité inattendue. La convivialité, qui était donnée publiquement à voir, n'était pas feinte. Elle ne visait pas seulement à déconstruire les stéréotypes négatifs qui pouvaient être associés aux manifestants. Elle procédait de cette logique d'entre-soi, tout à la fois chaleureuse et rassurante, caractéristique des groupements de convaincus.

Pourtant, les catholiques ne sont pas une minorité ou une communauté comme une autre. S'ils ont paru être entrés dans « l'ère communautaire ²⁵⁴ », ils jouissent encore

252. Pour un discours typique de cette rhétorique minoritaire victimaire, voir « Un an de Manif pour tous : "Tout le monde déteste les cathos" », *Rue 89*, 19 novembre 2013.

253. Mathieu, 2004 : 73.

254. Cuchet, 2013 : 199.

d'importantes ressources, dont ils sont héritiers, et qui les différencient nettement des autres groupes religieux. Leur capacité d'action collective les a distingués des autres opposants au mariage pour tous et leur a permis de fédérer les mobilisations, comme ils l'avaient fait d'ailleurs en 1999 contre le Pacs. Le catholicisme conserve une place privilégiée dans le champ religieux, celle d'une minorité qui a encore de beaux restes de la période où elle était majoritaire. Elle dispose ainsi de ressources organisationnelles et de capacités d'action collective de loin inégalées par les autres cultes : un dispositif territorial (le réseau des diocèses et des paroisses) qui s'est trouvé alors mobilisé, des moyens financiers qui s'appuient sur la générosité des fidèles, un savoir-faire événementiel (elle sait depuis longtemps mettre sur pied de grands rassemblements), un groupe d'entrepreneurs de morale (certains mobilisés, depuis les années 1990, sur les questions de genre), un réservoir de militants (autour des associations familiales catholiques et de l'enseignement privé notamment), des relais médiatiques et politiques, l'inscription dans des réseaux internationaux. Enfin, ces catholiques ont conservé leur prétention à « se référer à des valeurs universelles pour débattre de la vie commune ²⁵⁵ » et refusé l'enclavement particulariste, qui est souvent celui des minorités.

Sans doute faut-il leur prêter aussi une vraie capacité d'inventivité militante. La mobilisation qu'on a analysée a su s'adapter au terreau culturel de l'époque présente en travaillant à nouveaux frais ses modes d'intervention sociale. Les répertoires discursifs donnent, de ce point de vue, une première indication : tout en trouvant son substrat le plus profond dans les logiques du droit naturel, le langage de la Manif pour tous a su, avec le concours d'experts militants,

255. Saintôt, 2014 : 41.

adopter l'habillage de l'anthropologie ou de la psychanalyse, et même du droit en présentant la réforme Taubira comme une menace non seulement pour ce qui a trait à la filiation, mais aussi pour l'ensemble de l'architecture juridique républicaine. Les répertoires organisationnels sont également significatifs. Comme on l'a vu, tout en s'articulant à des groupes d'intérêt ayant de longue date pignon sur rue (telles les AFC – associations familiales catholiques), la mobilisation a su se transmuer en mouvement social souple, informel, polymorphe dans ses modes d'action, plastique, faisant valoir un leadership diffus, détaché en tout cas de la hiérarchie épiscopale, et offrant du coup, à des fractions très diverses de la population, la possibilité de s'y reconnaître.

L'ampleur de la mobilisation, au-delà du cercle réduit des pratiquants réguliers jusqu'aux « athées dévots », pourrait sembler infirmer l'hypothèse de la déliaison en France entre la culture catholique et l'univers civilisationnel que celle-ci a contribué à façonner pendant des siècles, l'exculturation pour reprendre le concept forgé par Danièle Hervieu-Léger. Il faut d'abord rappeler que l'exculturation n'est pas un état mais un processus, c'est-à-dire encore en cours, non linéaire et d'ampleur inégale selon les secteurs de la vie sociale. Il faut également prendre en considération l'échec de la mobilisation : si la PMA pour les couples de femmes n'a finalement pas été intégrée à la loi, la contestation n'a pas empêché l'adoption par le Parlement de la loi ouvrant aux couples de même sexe le mariage et l'adoption. Il n'en demeure pas moins que l'empreinte catholique sur la culture est certainement plus tenace qu'on ne pouvait le penser, capable de réactiver certains de ses effets, en particulier lors de moments de « panique morale » comme celui que l'on a pu observer autour du projet de loi et des craintes relatives au devenir de la famille qui se sont manifestées à cette occasion. Certes, le catholicisme n'offre

plus en France un cadre culturel englobant. L'Église et son clergé ne contrôlent plus les croyances et les pratiques. Elle reste cependant « un acteur social significatif susceptible même d'attirer en certaines circonstances l'allégeance passive de pans entiers de ces populations ²⁵⁶ ». Cela a été indéniablement le cas lors du mouvement anti-mariage pour tous.

Les analyses de James Hunter (1991) peuvent fournir un cadre d'explication fécond pour rendre compte de ce qui est advenu. Celui-ci avait, au début des années 1990, en s'appuyant sur l'exemple américain, mis en cause le paradigme, longtemps développé par le courant développementaliste, d'un approfondissement des consensus dans les sociétés industrielles avancées, pour repérer, tout à rebours, l'existence d'antagonismes lourds entre les populations. Son modèle d'analyse reposait sur trois éléments fondamentaux. Le sociologue observait d'abord un déplacement des enjeux. Le premier ^{xx} siècle avait été marqué par la prégnance des luttes de type économique et social. Depuis les années 1970, ajoutait-il, on voit s'affirmer des enjeux différents, de nature plus culturelle, fondés sur les valeurs. Il insistait ensuite sur la republicisation des religions. Se structurant autour de courants hostiles à la modernisation morale, souvent alliés les uns aux autres au-delà des dénominations, elles se seraient alors réinvesties dans le champ politique afin de reconfigurer la norme juridique selon les exigences de la norme morale. Il repérait enfin une segmentation des populations : loin de s'homogénéiser, expliquait-il, les acteurs sociaux connaîtraient au contraire de lourdes tendances à la dissociation. La partie la plus attachée au pôle religieux se fixerait de plus en plus volontiers, contre l'expansion du *progressivism*, dans une *orthodoxy*, elle-même structurée par une éthique de la verticalité, et dont elle

256. Davie, 2012 : 95.

trouverait la substance dans les cadres d'interprétation offerts par les communautés de croyances.

Toutes choses égales par ailleurs, c'est bien ce à quoi nous a confrontés l'épisode de la Manif pour tous. Face au changement social, le catholicisme a constitué un pôle de résistance, celui de la tradition, en mettant en avant un modèle conjugal et familial présenté comme universel et anhistorique, modèle qu'il a pourtant très largement façonné au cours de l'histoire et dont l'institution civile du mariage a été durablement imprégnée²⁵⁷. C'était certes aller dans le sens d'une marginalisation culturelle et sociale renforcée et prendre le risque de perdre un nouveau combat²⁵⁸, comme cela a été le cas en Amérique du Nord : « Le catholicisme romain a une longue histoire de conflits et d'accommodements avec la modernité libérale [...], son opposition aux droits des personnes homosexuelles n'est qu'un chapitre de plus de ce récit²⁵⁹ ». Mais l'on peut se demander si l'Église catholique ne remplissait pas ainsi un rôle qu'au-delà de ses fidèles les plus impliqués, on attend encore parfois d'elle : celui d'incarner et de défendre la possibilité d'un ordre stable et prétendu immuable.

La persistance de la pluralité interne

La politisation des questions de genre et de sexualité a nourri la bipolarisation du champ catholique français. Elle a donné à voir une ligne de partage entre catholiques d'identité et catholiques d'ouverture, même si les frontières sont loin d'être parfaitement étanches en la matière. Le rapport de force, très défavorable aux seconds lors de la mobilisation,

257. Hervieu-Léger, 2003 : 179.

258. Danièle Hervieu-Léger, « Mariage pour tous : le combat perdu de l'Église », *Le Monde*, 12 janvier 2013.

259. Jelen, 2011 : 217.

s'est trouvé depuis, au moins en partie, redéfini par « le haut ». Des éléments qui introduisent une rupture, ou du moins une forme de discontinuité, dont les effets sont encore en partie incertains, méritent à cet égard d'être pris en considération. L'élection de Jorge Bergoglio comme pape en mars 2013, puis, quelques mois après, en France celle de Georges Pontier à la tête de la Conférence épiscopale ont fait émerger deux figures d'autorité qui semblent moins en phase avec le réarmement identitaire de certains clercs et laïcs.

Dans un entretien accordé fin août 2013 aux revues jésuites, le pape François considérait devoir ne « pas insister seulement sur les questions liées à l'avortement, au mariage homosexuel et à l'utilisation de méthodes contraceptives » mais au contraire, dans les enseignements dogmatiques et moraux, s'efforcer de « trouver un nouvel équilibre » sous peine de voir « l'édifice moral de l'Église [...] lui aussi [...] s'écrouler comme un château de cartes ²⁶⁰ ». Quelques semaines plus tôt, dans l'avion qui le ramenait des JMJ de Rio, il avait déjà déclaré aux journalistes qui l'interrogeaient : « Si une personne est gay et cherche le Seigneur avec bonne volonté, qui suis-je pour juger ? ». En France, d'autres questions semblent retenir aujourd'hui davantage l'attention de la Conférence épiscopale et de son nouveau président. Dans son discours d'ouverture de l'assemblée plénière de novembre 2013, M^{gr} Georges Pontier a certes évoqué le « phénomène social de l'avortement et ses conséquences souvent indicibles ». Mais il n'a fait qu'une rapide mention du mouvement de « défense de la famille et des droits de l'enfant », alors que son prédécesseur y avait consacré de longs passages dans chacune de ses allocutions en 2012-2013. Il a également attiré l'attention sur

260. Interview aux revues culturelles jésuites publiée dans *Études*, octobre 2013, p. 14.

le sort des Roms, des communautés chrétiennes du Proche et du Moyen-Orient, et plus largement des « démunis » et des « plus fragiles ²⁶¹ » (les personnes en fin de vie en particulier). On a ainsi assisté à un certain déplacement des objets, mais aussi et surtout des méthodes d'action.

Au printemps 2013, c'est la crainte de divisions internes qui conduit certains évêques, jusque-là très unanimes ou peu enclins à faire part publiquement de leurs divergences (divergences portant non pas sur le fond du projet de loi mais sur la forme, c'est-à-dire sur la mobilisation et sa politisation), à sortir de leur réserve. Au mois de mai, Henri Tincq parle de l'Église « famille éclatée par l'après-mariage pour tous ²⁶² », Bruno Frappat va dans le même sens dans une tribune intitulée « Le nuancier se rétrécit ²⁶³ » :

[...] ces catholiques pour qui l'enseignement de l'Évangile ne saurait se résumer au conservatisme, et encore moins à des obsessions réactionnaires, imaginez comment ils ont vécu la dernière période ! [...] Les évêques, les curés et les organisateurs de la prétendue « résistance » les ont abasourdis et tétanisés. Ils ont le sentiment de se situer désormais au fond des églises, tandis que le chœur et la nef résonnaient des accents des militants de la « cause familiale », en l'occurrence de l'anti-mariage gay.

La « contrainte du consensus » qui avait dominé jusqu'alors et l'impression d'unanimité qu'elle contribuait à nourrir ne semblent désormais plus vraiment tenables. Elles sont devenues insupportables à un certain nombre de fidèles. En « bas », à l'échelle des communautés locales, des conflits (certes

261. Voir <http://www.eglise.catholique.fr/conference-des-vevques-de-france/textes-et-declarations/discours-d-ouverture-de-l-assemblee-pleniere-de-novembre-2013-17386.html>, dernière consultation le 30 avril 2015.

262. Henri Tincq, « L'Église, une famille éclatée par l'après-mariage pour tous », *Slate*, publié le 29 mai 2013.

263. *La Croix*, 31 mai 2013.

souvent étouffés et donc très peu médiatisés) sont apparus dans certaines paroisses, écoles ou groupes scouts. Jean-Luc Brunin, évêque du Havre et président du Conseil famille et société de la CEF (Conférences des évêques de France), considère, dans un texte du 14 mai 2013, que « la dimension politique de la manifestation avait créé des clivages au sein de la communauté catholique, où certaines personnes ne se sont pas senties écoutées et respectées ». Peu de temps après, le Conseil famille et société évoque dans « Poursuivons le dialogue », texte publié le 4 juin, une « incompréhension », des « divergences » voire une « radicalisation » qui « n'est pas sans écho au sein des communautés catholiques » (il y est question de l'unité et de la communion ecclésiales).

Il s'agit ainsi de lutter contre une forme de bipolarisation qui est décrite comme n'opposant pas seulement des catholiques au reste de la société mais comme traversant également en interne le monde ecclésial : « Certains invoquent l'amour miséricordieux de Dieu pour plaider en faveur de la loi, d'autres invoquent l'amour créateur de Dieu pour s'y opposer. Certains estiment que le débat politique a été escamoté, d'autres estiment que le débat à l'intérieur de l'Église a été escamoté. » Les auteurs du texte en appellent au légalisme : « C'est une preuve de maturité démocratique que d'accepter sans violence que son propre point de vue ne soit pas retenu. [...] Il faut [...] prendre acte du fait que mariage civil et mariage religieux ne recouvrent plus le même type d'engagement. » Si le principe d'« accueil inconditionnel » des personnes homosexuelles dans l'Église est rappelé et l'homophobie fermement condamnée, il n'en demeure pas moins que la seule voie qui leur est proposée consiste « à retrouver la force et le sens de l'amitié et de la chasteté ».

Dans les mois qui suivent, au fil des différents avatars de la mobilisation des anti, les lignes de fracture vont être de plus en plus visibles au sein de l'épiscopat dont la pluralité interne apparaît ainsi au grand jour pour la première fois depuis de nombreuses années (certainement depuis l'affaire Gaillot en 1995). À l'occasion de la manifestation du 2 février 2014, c'est dans le journal *La Croix*²⁶⁴ que s'expriment deux points de vue bien différents : celui de M^{gr} Hyppolite Simon qui explique pourquoi il ne prendra pas part à la manifestation et celui de M^{gr} Philippe Barbarin qui argumente dans le sens opposé. Les positions vont se durcir au cours des mois suivants. La question de l'opportunité d'apporter ou non un soutien aux militants qui poursuivent leur mobilisation près d'un an après le vote de la loi devient saillante et fortement clivante parmi les membres de l'épiscopat. Les débats lors de la session plénière de l'assemblée des évêques de France d'avril 2014 ont ainsi été particulièrement houleux. Dès son discours d'ouverture, le ton est donné par M^{gr} Georges Pontier qui entend mettre en garde ses frères évêques, « souvent sollicités ou même requis pour donner caution à des initiatives de tous ordres », contre « le risque d'être instrumentalisé ou d'instrumentaliser ».

Les débats ont certainement été d'autant plus vifs qu'ils se sont tenus dans le contexte immédiat de l'« affaire » Fabienne Brugère. Cette dernière, professeure de philosophie à l'Université Bordeaux III et spécialiste du *care*, avait été invitée à intervenir sur le thème « La dimension sociale du soin de l'autre » devant les responsables diocésains de la pastorale familiale rassemblés à l'occasion d'une journée de formation nationale le 19 mars 2014. Une campagne est initiée le 20 février sur le site de Fréjus-Toulon²⁶⁵ et relayée par le

264. *La Croix*, 30 janvier 2014.

265. Voir <http://osp.frejustoulon.fr/trouble-dans-le-genre/>, dernière consultation le 30 avril 2015.

blog « Le salon beige », campagne dans laquelle on reproche à l'universitaire sa proximité avec la pensée de Judith Butler, son admiration pour Christine Taubira, son féminisme et des prises de position favorables à l'avortement. Les internautes se trouvent appelés à signer « une supplique » adressée à M^{gr} Georges Pontier, en sa qualité de président de la CEF, dans laquelle l'invitation de la chercheuse est présentée comme « un coup de poignard dans le dos » des militants anti-mariage pour tous. M^{gr} Jean-Luc Brunin, responsable du Conseil famille et société de la CEF, annule finalement la conférence au nom de la préservation de « la communion ecclésiale », ce qui a suscité une vive polémique tant à l'extérieur qu'à l'intérieur du monde catholique.

Face à la volonté d'apaisement qui paraît l'emporter au sommet de la conférence épiscopale, deux types de stratégie sont observables : celle de la surenchère et celle de la conciliation. L'« affaire » Fabienne Brugère met bien en évidence des formes de surenchère par rapport aux cléricatures établies, voire une contestation de celles-ci (dans la « supplique » adressée à M^{gr} Georges Pontier, s'exprime une critique de l'autorité épiscopale, sous couvert d'une fidélité aux « principes non négociables » de Benoît XVI). Des activistes (journalistes, blogueurs, militants du Printemps français et de la Manif pour tous également) entendent aller plus loin dans le rapport à la norme mais aussi aux autorités politiques. À l'opposé, parmi les stratégies de conciliation, apparaît une volonté de ne plus rejeter en bloc les études de genre mais, au contraire, de distinguer entre « bon » et « mauvais genre ». La note du Service national famille et société de la CEF de février 2014, « À propos de la *gender theory* : distinguer, dissocier ou conjuguer ? », est assez exemplaire de ce type de posture. Sa directrice, Monique Baujard, appelle en la matière à « un discernement paisible » pour repérer, dans le

champ des études de genre, « les postures excessives de ce qui est humanisant ». Dès lors, il ne s'agit plus de pourfendre « la théorie du genre », dont on rappelle dans le document qu'elle n'existe pas, mais « l'idéologie du genre ». Une telle position de relatif accommodement vaut à Monique Baujard d'être la cible d'attaques virulentes sur des sites comme « Riposte catholique » ou « Le salon beige ».

La stratégie de conciliation est également à l'œuvre du côté du Centre Sèvres. Ainsi, le jésuite Bruno Saintôt invite *ad extra* les catholiques à éviter, dans le débat public, la diabolisation et à y substituer le dialogue afin d'y exprimer une « parole chrétienne (qui) ne soit pas d'emblée inaudible ». Il émet à ce propos un certain nombre de recommandations : éviter de parler du *gender* sans le définir, ne pas employer l'expression comme « la théorie du genre » ou « la famille naturelle », distinguer là aussi entre études de genre et « idéologie du genre », éviter de caricaturer Judith Butler (et d'autres) sans l'avoir lue... *Ad intra*, il met en évidence l'importance d'un certain nombre de chantiers théologiques : sur la mission des femmes, sur l'emploi de l'argument de la « loi naturelle » ou encore sur « le désir homosexuel ». Dans une perspective également d'apaisement, on peut noter des initiatives pastorales diocésaines, y compris chez ceux en pointe contre le mariage pour tous, en faveur d'un meilleur accueil ecclésial des personnes homosexuelles et de leurs familles. Ainsi M^{gr} Philippe Barbarin se trouve-t-il à l'origine de la fondation d'un « groupe de réflexion et d'accueil » à Lyon. Remarquons que ces initiatives, qui témoignent d'une volonté d'ouverture, s'accompagnent le plus souvent d'un discours compassionnel décrivant l'homosexualité comme une situation d'insatisfaction et de souffrance, typique de la posture pastorale en la matière.

La stratégie d'apaisement menée aux sommets de l'Église répond probablement à un double objectif. Elle vise, d'une part, à renouer le lien avec une société séculière et un pouvoir civil qui, souvent, n'ont pas compris la radicalité des positions d'une hiérarchie qui leur semblait faire fond sur une axiomatique d'un autre temps. Le pape François l'explique fort bien quand il évoque sa crainte de voir l'appareil moral de l'Église « s'effondrer comme un château de cartes ». Il s'agit, d'autre part, de permettre une meilleure cohabitation entre des types de catholicisme différenciés – d'identité et d'ouverture –, en évitant que le second n'abdique sa loyauté, en entrant dans un processus de *voice* ou d'*exit*. Les adaptations pastorales conduites par le pape François sont-elles le signe de transformations doctrinales de grande ampleur ? Il est encore trop tôt pour le dire, même si la question mérite d'être posée.

Le premier synode consacré aux « défis pastoraux de la famille dans le contexte de l'évangélisation », qui s'est tenu à Rome en octobre 2014, a dans le texte « *Relatio post disceptationem* » (rapport d'étape du cardinal Péter Erdö rendu public le 13 octobre 2014) pris acte « qu'il existe des cas où le soutien réciproque jusqu'au sacrifice constitue une aide précieuse pour la vie des partenaires [de même sexe] » et insisté également sur l'« attention spéciale » que l'Église doit prêter « aux enfants qui vivent dans les couples de même sexe » (§ 52)²⁶⁶. Les échanges qui ont eu lieu à Rome ont ainsi donné à entendre publiquement des prises de parole relativement inédites (qui ne se limitent pas aux couples de même sexe mais concerne aussi les mariages civils et les concubinages, ainsi que la place des divorcés remariés) marquées par une

266. Voir <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Document-le-rapport-d-etape-du-Synode-de-la-famille-2014-10-15-1249420>, dernière consultation le 30 avril 2015.

certaine bienveillance, ou du moins une tolérance, prises de parole dont il ne faudrait pas pour autant sur-interpréter les effets sur la doctrine. Trois jours plus tard, le rapport final apparaîtra très en retrait, ces deux points n'étant finalement pas mentionnés. De plus, il est bien rappelé dans le texte du cardinal Péter Erdö que ces unions ne sauraient être « assimilées au mariage entre un homme et une femme » ; quelques lignes visent même, sans surprise, « l'idéologie du *gender* » (§ 51). Surtout, cette ouverture pastorale a nourri une forte opposition du côté des cardinaux les plus conservateurs, avec lesquels le pape devra composer. Ainsi, l'Américain Raymond Burke, qui avait un an plus tôt manifesté des réticences par rapport à l'exhortation apostolique de François, *Evangelii Gaudium*, a déclaré dans un entretien : « Le pape n'est pas libre de changer la doctrine de l'Église sur l'immoralité des actes homosexuels, l'indissolubilité du mariage ou toute autre doctrine de foi ²⁶⁷ ».

À l'échelle du catholicisme français, le changement de ton à Rome a certainement déstabilisé les militants anti-mariage pour tous. Surtout, il a également rendu possibles certaines prises de parole. Ainsi, dans l'édition du 7 octobre 2014 du journal *La Croix*, Antoine Guggenheim, prêtre, théologien et ancien directeur du pôle de recherche du collège des Bernardins, s'est prononcé en faveur de la recherche « d'une forme de reconnaissance d'un amour fidèle et durable entre deux personnes de même sexe, quel que soit leur degré de chasteté ²⁶⁸ ». D'un point de vue liturgique, cette reconnaissance peut prendre la forme d'une prière (dans un premier temps, il est même question d'une bénédiction mais le prêtre reviendra quelques jours plus tard sur une telle éventualité).

267. *La Croix*, 18 octobre 2014.

268. *La Croix*, 7 octobre 2014.

Notons que, dans le même article, se trouvait également interrogé Tanguy-Marie Pouliquen, prêtre membre de la communauté charismatique des Béatitudes, professeur d'éthique à l'institut catholique de Toulouse, qui développait une approche opposée selon laquelle aucune reconnaissance publique de l'homosexualité par l'Église catholique n'était envisageable. Il y invitait à prier pour les personnes homosexuelles pour qu'elles accueillent leurs « blessures en vérité ». La seule voie possible étant pour elles la continence.

Conclusion

La mobilisation contre le mariage pour tous a donné à voir, dans l'espace de la rue et dans celui des médias, un catholicisme d'affirmation qui a trouvé dans les questions de genre et de sexualité un objet d'investissement militant et a participé ainsi de leur politisation. La controverse relative à l'institutionnalisation renforcée des couples de même sexe a mis en évidence le terrain gagné dans le champ catholique français par les tenants de l'« identité ». Mais, au fil des mois, cette prédominance va se trouver progressivement contestée, non seulement en « bas » à l'échelle des communautés locales mais aussi en « haut », au niveau de la conférence épiscopale, dont certains membres pointent les conflits et divisions suscités par la mobilisation. Surtout, l'ouverture pastorale perceptible à Rome, en particulier lors du synode sur la famille, tranche avec le ton dominant sur les questions familiales sous les deux précédents pontificats.

La pluralité interne au catholicisme, loin de s'être estompée, apparaît donc comme encore très marquée. L'un des axes de partage se situe autour de la place à accorder aux différentes façons de faire famille aujourd'hui. La reconnaissance des couples de même sexe constitue ainsi une question qui

ne se pose pas pour le catholicisme uniquement de l'extérieur, selon une confrontation à des logiques sociales exogènes qui lui seraient étrangères, comme pouvait le laisser penser la mobilisation des anti qui se sont mis en scène selon l'image de la citadelle assiégée. Elle le travaille également de l'intérieur. Dans le protestantisme français, c'est la question de la bénédiction des couples de même sexe qui fait débat. Ainsi, l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine (UEPAL), qui avait entamé une réflexion sur la question et faisait ainsi figure de précurseur, a décidé fin juin 2014 de surseoir à toute décision en la matière.²⁶⁹

269. Moins d'un an plus tard, le synode de l'Église protestante unie de France (qui regroupe les luthériens et les réformés) rend possibles de telles bénédictions.

Conclusion

Au cours des années 1960-1980, le catholicisme a fait montre, en France, d'une grande discrétion. C'était un effet de la réception, dans ses cercles les plus engagés, de la théologie de l'autonomie des réalités terrestres. René Rémond avait d'ailleurs parlé, à l'époque, d'une « deuxième séparation », à l'initiative cette fois de l'Église. Or, cette tendance à la privatisation, qui semblait donner raison à la théorie conventionnelle de la sécularisation, n'a pas perduré. À la période de l'« enfouissement » a succédé, à partir du pontificat de Jean-Paul II, celle de la « visibilité ». La religion est redevenue « publique ». La mobilisation contre le « mariage pour tous » en porte témoignage bien sûr. Cette conclusion voudrait suggérer cependant qu'elle n'est qu'un exemple parmi d'autres d'un processus plus global de reconfiguration du religieux et du séculier. Trois dossiers permettent d'en mesurer l'ampleur.

Le premier concerne la scène religieuse. Paul VI, dans son exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975), avait déjà évoqué l'urgence d'une réaffirmation de l'identité et de la visibilité chrétiennes. Jean-Paul II en renforce encore l'exigence en organisant sa politique pontificale sous l'égide de la « nouvelle évangélisation ». L'espace catholique français ne demeure pas à part de ce mouvement. Selon une pastorale esquissée dès le rapport présenté à l'Assemblée des évêques de France par

M^{gr} Gérard Defois en 1981, *Perspectives missionnaires*, il se fait le relais, progressivement, de cette stratégie de republicisation de la foi. On le voit, par exemple, sur le terrain des rituels. Après avoir été, selon la formule de Paul d'Hollander, une « religion de la rue », le catholicisme français se défait, au moment de la période conciliaire, de ses reliquats « triomphalistes » : sans qu'elles disparaissent totalement, les processions, même celles de la Fête-Dieu, se raréfient. Il en va de même pour les pardons, souvent associés, dans l'esprit des clercs de l'époque, à une forme « païenne » ou « populaire » de la religiosité.

Or, cette tendance s'est trouvée remiseée. Le diocèse de Paris a été, sous l'autorité du cardinal Jean-Marie Lustiger d'abord, du cardinal André Vingt-Trois ensuite, l'une des pointes avancées de ce mouvement, en phase du reste avec l'expansion d'un catholicisme d'identité qui se développe alors à partir des classes moyennes et supérieures de l'espace urbain. Dès la deuxième moitié des années 1980, l'archevêque réinstaure les manifestations de la Fête-Dieu, le chemin de croix du Vendredi saint à Montmartre (et bientôt dans les autres paroisses), et les processions mariales du 15 août. À la Toussaint 2004, face au déferlement « païen » d'Halloween, il décide d'organiser en plein air, place Saint-Sulpice, une fête concurrente, et chrétienne celle-là, *Holy Wins*. La « Mission » pour l'Avent 2014 s'inscrit dans cette tendance : plus de cinq cents manifestations publiques ont eu lieu dans la capitale. Un transport vers les autres diocèses de France révélerait les mêmes mutations dans le mode de présentation du croire catholique, dont sont significatifs aussi les pèlerinages ou les mobilisations autour des Journées mondiales de la jeunesse.

Qu'en est-il des institutions catholiques ? L'exemple de l'éducation catholique est significatif. Elle a connu, dans les années 1960-1970, un processus de sécularisation interne, repérable tant au niveau de la composition du personnel enseignant qu'à celui, plus décisif, du contenu de ses enseignements.

Or, là encore, une tentative de recentration autour du « caractère propre » s'est opérée, dont témoignent les statuts de 1992 et de 2013. Sans doute ce projet, dont sont porteurs, aujourd'hui, des évêques de combat comme M^{sr} Jean-Pierre Cattenoz, évêque d'Avignon, ou M^{sr} Dominique Rey, évêque de Toulon, mais aussi les associations des parents d'élèves de l'enseignement libre (Apel), se heurte-t-il aux résistances d'une partie des usagers de l'école catholique, de ses personnels et même d'une partie de ses dirigeants. Il reste que l'intention est bien là, avec des effets pratiques dans de nombreux établissements. Dans le même sens, on assiste au développement d'un mouvement de création d'écoles hors contrat, soutenu non seulement par les catholiques d'intransigeance liés à la Fraternité Saint-Pie-X, mais aussi par des catholiques d'identité, fidèles au pape, comme ceux que rassemble, depuis sa création en 2008 par Anne Coffinier, la Fondation pour l'école. Peut-être considérera-t-on que les deux points ici évoqués – la liturgie d'un côté, l'école de l'autre – ne concernent pas immédiatement l'enjeu socio-politique, ils n'en sont pas si éloignés en fait : il s'agit bien, ici et là, d'inscrire les sujets dans une normativité chrétienne appelée à se diffuser dans la sphère des activités temporelles.

Le deuxième dossier regarde l'espace artistique. Les associations familiales catholiques avaient certes manifesté leur opposition, dans les années 1970, à l'égard de tel ou tel spectacle « immoral », comme *Le Dernier Tango à Paris* de Bertolucci. La mobilisation n'allait guère au-delà de quelques communiqués de presse. Il en va tout autrement au cours des décennies suivantes. Les initiatives se sont multipliées, pour faire pièce aux tendances considérées comme « blasphématoires ²⁷⁰ » de certaines expressions de l'art contemporain.

270. Portier, 2013b, 117-120; Saint-Martin, 2006 : 65-81; Saint-Martin, 2012 : 274-276.

Un discours commun, en rupture avec la doctrine républicaine sur la liberté d'expression, marque ces interventions : attenter aux croyances, c'est aussi attenter aux personnes qui les portent. Cette déclaration des cardinaux Albert Decourtray et Jean-Marie Lustiger en septembre 1988, lors de la diffusion de *La Dernière Tentation du Christ*, en porte témoignage :

Nous n'avons pas vu le film de M. Scorsese, *La Dernière Tentation du Christ*. Nous ignorons la valeur artistique de cette œuvre. Et cependant, nous protestons d'avance contre sa diffusion. Pourquoi ? Parce que vouloir porter à l'écran, avec la puissance réaliste de l'image, le roman de Níkos Kazantzakis est déjà une blessure pour la liberté spirituelle de millions d'hommes et de femmes, disciples du Christ. Ils réclament le respect pour ce qu'ils ont de plus précieux au monde : leur foi dans le Christ qui meurt sur la croix.

Du côté des intégristes, proches de la Fraternité Saint-Pie-X, mobilisés sur la question dès le début des années 1980, on retrouve cette rhétorique. Elle s'accompagne cependant, plus souvent que chez les évêques, d'une référence à l'identité nationale.

Ce n'est pas seulement par des interventions sur le forum que s'exprime ce dessein de réorienter les productions artistiques. La période récente a vu les catholiques user de deux autres répertoires d'action. L'un est l'activisme judiciaire. Ce sont les traditionalistes qui en font usage tout d'abord. Il est au centre du dispositif de l'Agrif (Alliance générale contre le racisme et pour le respect de l'identité française et chrétienne) créée par Bernard Antony, membre alors du Front national, en 1984. Dès 1984, l'association soumet au jugement d'un tribunal l'affiche du film de Jacques Richard, *Ave Maria* ; elle a, en 2011, protesté contre la représentation de *Golgota Picnic* de Rodrigo García. L'institut Civitas, dont le lien est quasi organique avec la Fraternité Saint-Pie-X, a mis aussi

en œuvre l'activisme juridique à plusieurs reprises depuis le début des années 2000. Mais l'épiscopat agit aussi sur ce terrain, bien qu'avec plus de parcimonie, par le truchement de l'association Croyances et Libertés, qu'il a constituée en 1996 et dont l'objet est de défendre, par le recours à la justice, « d'une part, le droit au respect des croyances, d'autre part, les dogmes, les principes, la doctrine de l'Église catholique ». L'affiche des créateurs de mode Marithé et François Girbaud détournant l'image de la Cène de Léonard de Vinci a donné lieu de sa part à une action de ce type en 2005.

Il y a lieu aussi de faire référence à l'activisme manifestant. La période a été propice à des occupations de rue, voire à des actions violentes, contre l'expression publique du blasphème ou de l'immoralité. L'année 2011 a ainsi vu les troupes de Civitas et du Renouveau français se retrouver dans des manifestations communes, à Paris et en province, contre la représentation de la pièce de Romeo Castellucci *Sur le concept du visage du fils de Dieu* ou celle de *Golgota Picnic* de Rodrigo García. Il en est allé de même en Avignon contre l'exposition du *Piss Christ* d'Andres Serrano. En 2014, c'est *Tree* de Paul McCarthy qui a fait l'objet, place Vendôme, d'une déprédation de la part de militants du Printemps français. L'épiscopat prend généralement soin de réprouver ces actes, tout en condamnant le travail artistique qui a pu les susciter et en appelant souvent, tels M^{gr} André Vingt-Trois à Paris ou M^{gr} Raymond Centène à Vannes, à des soirées de prières. Les membres de l'épiscopat français n'ont pas toujours cependant une appréciation convergente des œuvres litigieuses. Ainsi, M^{gr} Pascal Wintzer de Poitiers et M^{gr} Pierre d'Ornellas de Rennes n'ont pas eu la même lecture de la pièce de Castellucci que les deux évêques précédemment cités.

Le troisième dossier touche à la sphère médicale. La discussion des lois bioéthiques avait engendré, en 1994, 2004 et 2010,

de fortes mobilisations catholiques. Pour ne prendre qu'un chiffre, en 2009-2010, les diocèses avaient organisé, à eux seuls, près de 40 % du total des réunions publiques consacrées à la question. Le débat sur la procréation n'a pas disparu. Il se poursuit aujourd'hui autour des questions, laissées pendantes par la loi Taubira, de l'ouverture de la fécondation *in vitro* aux couples de femmes ou de la gestation pour autrui.

Mais un autre front s'est ouvert, celui de l'euthanasie. Le problème est devenu saillant dans les décennies 2000, à la faveur de la médiatisation de situations individuelles dramatiques que les dispositifs juridiques existants ne permettaient pas de traiter et de l'intervention militante de groupements comme l'Association pour le droit de mourir dans la dignité. Une première loi, dite Leonetti, a été promulguée en 2005 par le président Jacques Chirac : elle entend, tout en refusant l'euthanasie, proscrire l'acharnement thérapeutique. À la demande du président François Hollande qui avait, dans une de ses propositions électorales, souhaité l'instauration, en cas de « maladie incurable » et de « souffrances insupportables », d'une « assistance médicalisée pour terminer sa vie dans la dignité », une deuxième loi doit être votée en 2015, en appui sur un schéma préparatoire prévoyant la possibilité d'une « sédation terminale », tout en appelant au développement des soins palliatifs. Or, là encore, les catholiques engagés ont été présents dans la controverse publique. Dès les années 1980, des groupes de réflexion s'étaient constitués pour défendre l'idée d'un accompagnement des malades en fin de vie. Ils sont à l'origine, pour une part, d'associations comme Jalmalv (Jusqu'à la mort, accompagner la vie) créée en 1987, dont le rôle sera central dans le développement et l'animation des services de soins palliatifs.

Les années 2000 ajoutent un volet réactif à ce type de militance. Il s'agit également désormais, alors que des propositions

se font jour pour pouvoir abrégé la vie, de s'opposer à la possibilité de l'euthanasie. Le mouvement a articulé les interventions de deux types d'acteurs. Les évêques, d'une part. Ils ont contribué, tout en défendant les soins palliatifs, à produire un référentiel de l'interdit, au nom du droit sacré à la vie. Le 26 mars 2007, le cardinal André Vingt-Trois déclare ainsi, en association avec le grand rabbin de Paris: «Le commandement biblique: "Tu ne tueras pas" exige de la famille et des soignants de ne pas chercher à hâter la mort du malade, et des malades de ne pas attenter à leurs jours, ni de demander l'aide d'autrui dans cet objectif²⁷¹». M^{gr} Georges Pontier lui fait écho dans son allocution de Lourdes du 4 novembre 2014, lorsqu'il précise qu'il faut que la société «accompagne chacun jusqu'au bout de sa vie plutôt que de succomber à la tentation d'y mettre fin». Les laïcs, d'autre part. L'Alliance Vita, dirigée par Tugdual Derville, s'était mobilisée sur la question depuis plusieurs années. Le projet gouvernemental l'a relancée dans sa militance. En juin 2014, elle a rassemblé au Trocadéro plusieurs centaines de personnes déguisées en pierrot, «symbole de la fragilité, de la quête d'amour et du besoin de solidarité», et portant sur des croissants de lune des inscriptions comme «Non à l'euthanasie des vieux» ou «L'urgence est à la solidarité». C'est aussi sous son égide qu'a été constitué, en novembre 2014, le collectif «Soulager mais pas tuer» en vue de «protéger les personnes gravement malades ou en fin de vie de l'euthanasie sous toutes ses formes et du suicide assisté». Cette structure souple, qui regroupe des associations d'étudiants en médecine («Soigner dans la dignité» présidé par Jean Fontant), des associations de personnels de santé et d'usagers des services de soins («Convergence

271. Voir <http://www.paris.catholique.fr/452-18-Declaration-commune-juive.html>, dernière consultation le 30 avril 2015.

soignants-soignés»), et des groupements religieux, comme le Comité protestant évangélique pour la dignité humaine, a reconduit, de la pétition *via* Internet à la manifestation de rue (dans soixante villes), les répertoires de la Manif pour tous. Sans doute faut-il attribuer à cette veille militante le fait que le projet de loi est demeuré, à l'heure où nous écrivons, en deçà, du point de vue de son ouverture libérale, des législations belge, suisse ou néerlandaise.

Un front catholique s'est donc créé dans la société française, se déployant bien au-delà de la seule question du mariage entre personnes du même sexe. Plusieurs traits font le lien entre les différents dossiers qu'on vient d'aborder : ils rassemblent les militantismes catholiques en une triple communauté, d'objectifs, de répertoires et de rhétoriques. Communauté d'objectifs, en premier lieu. Dans la diversité de leurs investissements, les catholiques d'identité que nous avons croisés dans le cadre de cet ouvrage s'emploient tous, comme l'a montré par ailleurs José Casanova dans son analyse de la *public religion*, à ré-infuser des significations substantielles dans le système législatif de la société contemporaine, sans pour autant remettre en cause la différenciation des sphères propre à la démocratie moderne. On relèvera que ce dessein de resubstantialisation s'exerce surtout dans l'ordre culturel ou familial. Même si des mobilisations (très limitées) ont pu avoir lieu sur le travail du dimanche en 2008, il ne touche guère la sphère économique, en raison certes de l'expansion de l'imaginaire libéral, mais aussi de l'origine sociale des artisans de la cause chrétienne : principalement issus des classes moyennes et supérieures, ils semblent s'accommoder du libéralisme dans le cadre de leurs pratiques professionnelles.

Communauté de répertoires, en second lieu. La sociologie politique signale une lourde tendance dans les mouvements sociaux contemporains à refuser la logique de la représentation.

L'analyse vaut sans doute pour les mobilisations ici présentées. Elles témoignent d'une subjectivation de l'engagement : les acteurs impliqués résistent à toute remise de soi, non point seulement à l'égard des élites politiques, mais également, même, à l'égard des élites épiscopales. De ce point de vue, le monde catholique n'est plus un appareil, pas même un champ. Sans doute faudrait-il le saisir à partir du concept, cher à Walter Benjamin, de « constellation », articulant des nuages toujours précaires de singularités.

Communauté de rhétoriques, en troisième lieu. La thématique de l'identité est au cœur des engagements catholiques, dans la double acception que lui donne notre temps. Il s'agit certes de défendre une identité individuelle : les militants que nous avons croisés ne cessent de faire valoir eux aussi, comme tant d'autres aujourd'hui, leur « désir de reconnaissance », de manière d'autant plus exacerbée qu'ils ont le sentiment de n'être plus qu'une minorité. Mais il s'agit aussi de préserver, contre les signifiants flottants du relativisme moral, une identité civilisationnelle, en se prévalant, au nom du « vrai peuple », d'une morale anhistorique de l'évidence.

On ne peut présager du devenir de ces mobilisations. Elles se heurtent à l'opposition d'une partie significative de la population. Et d'ailleurs, comme on l'a noté, le monde catholique lui-même est plus pluriel qu'on ne le croit. Il reste qu'elles traduisent à leur niveau une tendance lourde de la société française que sa fragilisation, sur le terrain politique, social et économique, porte à vouloir reconstituer une forme d'incarnation en s'adossant de nouveau à des repères de certitude.

Bibliographie

- AUBOURG, Valérie, 2014. « La vérité catholique dans le discours des évêques français au sujet du Pacs, puis du mariage homosexuel », *Revue de l'université catholique de Lyon*, n° 26 : 46-53.
- BARNES, Samuel & KAASE, Max (dir.), 1979. *Political Action. Mass Participation in Five Western Democracies*. Londres, Sage Publications.
- BAUBÉROT, Jean, 2011. *La Laïcité falsifiée*. Paris, La Découverte.
- BÉRAUD, Céline, 2008. « Le catholicisme en France aujourd'hui : une religion de l'autre? », in A.-S. Lamine, F. Lautman et S. Mathieu (dir.), *La Religion de l'autre. La pluralité religieuse entre concurrence et reconnaissance*. Paris, L'Harmattan (coll. « Religions en questions »).
- , 2011a. « Quand les questions de genre travaillent le catholicisme ». *Études*, n° 2 : 211-221.
- , 2011b. « Les autorités catholiques face à la question du genre », in M. Gross, S. Mathieu et S. Nizard (dir.), *Sacrées familles! Changements familiaux, changements religieux*. Paris, Érès : 229-239.
- , 2012. « Des petites filles à l'autel? Catholicisme, genre et liturgie », in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions de l'EHESS : 241-252.

- , 2013. « Les catholiques contre le genre. L'épisode des manuels de SVT », in F. Rochefort et M. E. Sanna (dir.), *Normes religieuses et Genre. Mutations, résistances et reconfiguration XIX^e-XXI^e siècle*. Paris, Armand Colin : 109-122.
- BÉRAUD, Céline & PORTIER, Philippe, 2015. « “Mariage pour tous”. The Same-sex Marriage Controversy in France », in K. Dobbelaere et Alfonso Pérez-Agote (dir.), *The Intimate. Polity and the Catholic Church*. Leuven, Leuven University Press (coll. « KADOC-Studies on Religion, Culture and Society ») : 55-92.
- BIRNBAUM, Pierre, 2015. *Sur un nouveau moment antisémite. « Jour de colère »*. Paris, Fayard.
- BOLTANSKI Luc & ESQUERRE Arnaud, 2014. *Vers l'extrême. Extension des domaines de la droite*. Bellevaux, Éditions Dehors.
- BORRILLO, Daniel & FASSIN, Éric (dir.), 2001. *Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*. Paris, Presses universitaires de France.
- BORRILLO, Daniel & LASCOUMES, Pierre (dir.), 2002. *Amours égales? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*. Paris, La Découverte.
- BOURDIEU, Pierre & SAINT-MARTIN, Monique de, 1982. « La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. XLIV, n° 44-45 : 2-53.
- BRÉCHON, Pierre & GALLAND, Olivier (dir.), 2010. *L'Individualisation des valeurs*. Paris, Armand Colin.
- BRÉCHON, Pierre & TCHERNIA, Jean-François (dir.), 2009. *La France à travers ses valeurs*. Paris, Armand Colin.
- BUISSON-FENET, Hélène, 2004a. *Un sexe problématique. L'Église et l'homosexualité en France 1971-2000*. Saint-Denis, Presses universitaire de Vincennes (coll. « Culture et société »).
- , 2004b. « Autorité morale et contrainte de publicité. L'Église catholique française de la “condamnation” à la “réprobation”

- de l'homosexualité masculine», in M. Cohen, J. Joncheray et P.-J. Luizard (dir.), *Les Transformations de l'autorité religieuse*. Paris, L'Harmattan : 123-138.
- CASANOVA, José, 1994. *Public Religion in the Modern World*. Chicago, University of Chicago Press.
- CASQUETE, Jesus, 2006. «The Power of Demonstrations», *Social Movements Studies*, vol. V, n° 1 : 45-60.
- CERTEAU, Michel de, 1974. *Le Christianisme éclaté*. Paris, Seuil.
- CHAMPAGNE, Patrick, 1990. *Faire l'opinion. Le nouveau jeu politique*. Paris, Éditions de Minuit.
- CHATEAURAYNAUD, Francis & TORNAY, Didier, 1999. *Les Sombres Précurseurs. Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*. Paris, Éditions de l'EHESS.
- CLANCHE, Philippe, 2014. *Mariage pour tous. Divorce chez les cathos*. Paris, Plon.
- COHEN, Stanley, 1980 (1972). *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. Oxford, Basil Blackwell.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine & PORTIER, Philippe (dir.), 2014. *La Métamorphose du prince. Politique et culture dans l'espace occidental*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- CONFAVREUX, Jacques & LINDGAARD, Jade, 2007. «L'hémisphère droit. Comment la droite est devenue intelligente», *Mouvements*, n° 52 : 13-34.
- COUTURE, Denise, 2012. «L'antiféminisme du "nouveau féminisme" préconisé par le Saint-Siège», *Cahiers du genre*, n° 52 : 23-49.
- CRETTEZ, Xavier & SOMMIER, Isabelle (dir.), 2002. *La France rebelle. Tous les foyers, mouvements et acteurs de la contestation*. Paris, Michalon.
- CUCHET, Guillaume, 2013. «L'entrée des catholiques dans l'ère communautaire», *Esprit*, n° 8-9 : 199-202.
- DAVIE, Grace, 2012. «A British Perspective», *Archives de sciences sociales des religions*, n° 160 : 92-100.

- DELLA SUDDA, Magali, 2010. «La politique malgré elles. Mobilisations féminines catholiques en France et en Italie (1900-1914)», *Revue française de science politique*, vol. LX, n° 1: 37-60.
- DELPHY, Christine *et al.*, 2012. «Genre à la française?», *Sociologie*, vol. III, n° 3: 299-316.
- DÉLOYE, Yves, 1994. *École et Citoyenneté. L'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy, controverses*. Paris, Presses de la FNSP.
- , 2006. *Les Voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral: le clergé catholique français et le vote: XIX^e-XX^e siècle*. Paris, Fayard (coll. «L'espace du politique»).
- D'HOLLANDER, Paul (dir.), 2001. *L'Église dans la rue. Les cérémonies extérieures du culte en France au XIX^e siècle*. Limoges, Presses universitaires de Limoges.
- DOMPNIER, Nathalie, 2010. «Liberté privée et ordre public: la fin des antagonismes?», in P. Bréchon et O. Galland (dir.), *L'individualisation des valeurs*. Paris, Armand Colin: 141-160.
- DONÉGANI, Jean-Marie, 2013. «Crise de l'Occident, crise du christianisme, crise de la différence», *Recherches de science religieuse*, vol. CI, n° 3: 351-376.
- DUMONS, Bruno, 2006. *Les Dames de la Ligue des femmes françaises (1901-1914)*. Paris, Cerf.
- EDER, Klaus, 1985. «The "New Social Movements": Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?», *Social Research*, vol. LII, n° 4: 869-890.
- FASSIN, Éric, 2001. «La voix de l'expertise et les silences de la science dans le débat démocratique», in É. Fassin et D. Borrillo (dir.), *Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*. Paris, Presses universitaires de France: 87-110.
- , 2008. *L'Inversion de la question homosexuelle*. Paris, Éditions Amsterdam.

- FASSIN, Éric & MARGRON, Véronique, 2011. *Homme, femme, quelle différence?* Paris, Salvator (coll. « Controverses »).
- FAURE-PRAGIER, Sylvie, 2003. *Les Bébés de l'inconscient. Le psychanalyste face aux stérilités féminines aujourd'hui*. Paris, Presses universitaires de France (coll. « Le fait psychanalytique »).
- FAVIER, Anthony, 2013. « Les catholiques français après l'épisode du mariage pour tous », *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, n° 27 : 143-148.
- FEJES, Fred, 2008. *Gay Rights and Moral Panic. The Origins of America's Debate on Homosexuality*. New York, Palgrave Macmillan.
- FILLIEULE, Olivier, 1999. *Stratégies de la rue. Les manifestations en France*. Paris, Presses de Sciences Po.
- FILLIEULE, Olivier & TARTAKOWSKY, Danielle, 2008. *La Manifestation*. Paris, Presses de Sciences Po.
- FRÖLICH, Laurent, 2002. *Les Catholiques intransigeants en France*. Paris, L'Harmattan.
- GASPARD, Françoise, 2007. « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in F. Rochefort (dir.), *Le Pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*. Toulouse, Presses universitaires du Mirail : 163-181.
- GIDDENS, Anthony, 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Palo Alto, Stanford University Press.
- GRAF, Alain (dir.), 2009. *Rapport final sur les états généraux de la bioéthique*, t. II, Annexe. Paris, Ministère des Affaires sociales, de la Santé et des Droits de femmes.
- GROSS, Martine, 2013. « Les rabbins français face à l'homosexualité et à l'homoparentalité », in F. Rochefort et M. E. Sanna (dir.), *Normes religieuses et Genre. Mutations, résistances et reconfiguration*. Paris, Armand Colin : 47-58.
- HABERMAS, Jürgen, 2008. « Qu'est-ce qu'une société "post-séculière" ? », *Le Débat*, n° 152 : 4-15.

- HARTOG, François, 2002. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Seuil.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle, 2003. *Catholicisme, la fin d'un monde*. Paris, Bayard.
- HIRSCHMAN, Albert, 1980. *Les Passions et les Intérêts. Justifications politiques du capitalisme avant son apogée*. Paris, Presses universitaires de France.
- HUNTER, James, 1991. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York, Basic Books.
- ISRAËL, Liora, 2009. *L'Arme du droit*. Paris, Presses de Sciences Po.
- ISRAËL, Liora et al. (dir.), 2005. *Sur la portée sociale du droit. Usages et légitimité du registre juridique*. Paris, Presses universitaires de France/CURAPP.
- JELLEN, Ted G., 2011. «Catholicism, Homosexuality, and Same-Sex Marriage in the United States», in D. Rayside et C. Wilcox (dir.), *Faith, Politics, and Sexual Diversity in Canada and the United States*. Vancouver, University of British Columbia Press: 207-218.
- KERGOAT, Danièle, 1982. *Les Ouvrières*. Paris, Le Sycomore.
- KLANDERMANS, Bert & MAYER, Nonna, 2001. «Militer à l'extrême droite», in P. Perrineau (dir.), *Les Croisés de la société fermée. L'Europe des extrêmes droites*. La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube: 147-162.
- LAGREE, Michel, 2000. *La Bénédiction de Prométhée. Religion et technologie*. Paris, Fayard.
- LAGROYE, Jacques, 2006. *La vérité dans l'Église catholique. Contestations et restauration d'un régime d'autorité*. Paris, Belin.
- LALOUETTE, Jacqueline, 2012. «Enjeux et formes de la mobilisation catholique au XX^e siècle: manifestations et meetings (1906-1984)», in M. Pigenet et D. Tartakowsky (dir.), *Histoire des mouvements sociaux en France de 1814 à nos jours*. Paris, La Découverte: 305-315.

- LASCOUMES, Pierre, 2010. «Controverse», in L. Boussaguet, S. Jacquot et P. Ravinet (dir.), *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris, Presses de Sciences Po : 172-179.
- LE BRAS, Hervé & FOURQUET, Jérôme, 2014. *La Religion dévoilée. Nouvelle géographie du catholicisme*. Paris, Fondation Jean Jaurès.
- LE BRAS, Hervé & TODD, Emmanuel, 2013. *Le Mystère français*. Paris, Seuil (coll. «La république des idées»).
- LEGENDRE, Pierre, 1985. *L'Inestimable objet de la transmission. Étude sur les principes généalogiques en Occident*. Paris, Fayard.
- LEMOINE, Laurent, 2013. «L'invocation anthropologique dans le débat éthique contemporain. L'exemple du "mariage pour tous"», *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 274 : 25-51.
- MATHIEU, Lilian, 2004. *Comment lutter? Sociologie et mouvements sociaux*. Paris, Textuel.
- , 2005. «Repères pour une sociologie des croisades morales», *Déviance et Société*, vol. XXIX, n° 1 : 3-12.
- MATHIEU, Séverine, 2013. *L'Enfant des possibles. Assistance médicale à la procréation : éthique, religion et filiation*. Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier.
- MERCIER, Charles, 2013. «Permanence d'un catholicisme intransigeant?», *Études*, t. CDXIX, n° 10 : 353-361.
- MICHELAT, Guy & SIMON, Michel, 1977. *Classe, Religion, et Comportement politique*. Paris, Presses de la FNSP/Éditions sociales.
- MULLER, Colette & BERTRAND, Jean-René, 2002. *Où sont passés les catholiques? Une géographie des catholiques en France*. Paris, Desclée de Brouwer.
- PATERNOTTE, David, 2011. *Revendiquer le «mariage gay». Belgique, France, Espagne*. Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.

- PELLETIER, Denis, 2012. «Les évêques de France et la République de l'intime (1968-2005)», in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions de l'EHESS: 179-189.
- PÉREZ-AGOTE, Alfonso (dir.), 2012. *Portraits du catholicisme. Une comparaison européenne*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- PÉREZ-AGOTE, Alfonso & DOBBELAERE, Karel (dir.), 2015. *The Intimate. Polity and the Catholic Church*. Leuven, Leuven University Press (coll. «KADOC Studies on Religion, Culture and Society»).
- PERRINEAU, Pascal (dir.), 2013. *Le Vote normal. Les élections présidentielles et législatives d'avril-juin 2012*. Paris, Presses de Sciences Po.
- , 2014. *La France au Front. Essai sur l'avenir du Front national*. Paris, Fayard.
- PORTIER, Philippe, 2006. *La pensée de Jean-Paul II*. Paris, Éditions de l'Atelier.
- , 2012. «Pluralité et unité dans le catholicisme français», in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions de l'EHESS: 19-36.
- , 2013a. «Les évêques et la question politique en France (XX^e-XXI^e siècles)», in F. Le Moigne et C. Sorrel (dir.), *Les Évêques français de la séparation au pontificat de Jean-Paul II*. Paris, Cerf (coll. «Histoire»): 363-389.
- , 2013b. «La controverse sur le «droit au blasphème» en France», *Communio, Revue catholique internationale*, vol. XXXVIII, n° 1: 112-123.
- PORTIER, Philippe & FEUILLET-LIGER, Brigitte, 2012. «Vers une post-sécularité juridique? Bio-droit et religion en France», in B. Feuillet-Liger et P. Portier (dir.), *Droit, Éthique et Religion. De l'âge théologique à l'âge bioéthique*. Bruxelles, Bruylant: 343-376.

- PORTIER, Philippe *et al.*, 2015. « Du mariage civil au mariage pour tous. Sécularisation du droit et mobilisations catholiques », *Sociologie*, vol. V, n° 1.
- POULAT, Émile, 1965. « Le catholicisme français et son personnel dirigeant », *Archives de sociologie des religions*, n° 19 : 117-124.
- POULAT, Émile, 1988. « Introduction à “Où en est la sociologie du catholicisme ?” », *L'année sociologique*, vol. XXXVIII : 23-32.
- POULAT, Émile, MASSON, Danièle, 2008, *France chrétienne, France laïque. Ce qui meurt et ce qui naît*. Paris, Desclée de Brouwer.
- PRIOUX, France, 2006. « Vivre en couple, se marier, se séparer : contrastes européens », *Population et Sociétés*, n° 422.
- PULLMAN, Bertrand, 2010. *Mille et une façons de faire des enfants. La révolution des méthodes de procréation*. Paris, Calmann-Lévy.
- RAWLS, John, 1993. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press.
- RÉMOND, René, 1982. *Les Droites en France*. Paris, Aubier-Montaigne.
- ROCHEFORT, Florence, 2014. « “Mariage pour tous” : genre, religions et sécularisation », in L. Laufer et F. Rochefort (dir.), *Qu'est-ce que le genre ?*. Paris, Payot & Rivages (coll. « Petite bibliothèque ») : 213-230.
- ROCHEFORT, Florence & SANNA, Maria Eleonora (dir.), 2013. *Normes religieuses et Genre. Mutations, résistances et reconfiguration*. Paris, Armand Colin.
- SAINT-MARTIN, Isabelle, 2006. « Christ, Pietà, Cène, à l'affiche : écart et transgression dans la publicité et le cinéma », *Ethnologie française*, vol. XXXVI, n° 1 : 65-81.
- , 2012. « Entre commandes officielles, résurgences et provocations. Le catholicisme en France face à l'art contemporain », in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions de l'EHESS : 265-278.

- SCHNAPPER, Dominique, 2014. *L'Esprit démocratique des lois*. Paris, Gallimard.
- SMADJA, David, 2009. *Bioéthique: aux sources des controverses sur l'embryon*. Paris, Dalloz.
- SUPIOT, Alain, 2005. *Homo Juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*. Paris, Seuil.
- TARROW, Sidney, 1995. «Cycles of Collective Action: Between Moments of Madness, and the Repertoire of Contention», in M. Traugott (dir.), *Repertoires and Cycles of Collective Action*. Durham, Duke University Press: 89-116.
- TARTAKOWSKY, Danièle, 1997. *Les Manifestations de rue en France (1918-1968)*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- , 2013. *Les Droites et la Rue. Histoire d'une ambivalence de 1880 à nos jours*. Paris, La Découverte.
- THÉRY, Irène, 2001. *Le démariage. Justice et vie privée*. Paris, Odile Jacob.
- THÉRY, Irène (dir.), 2013. *Mariage de même sexe et filiation*. Paris, Éditions de l'EHESS.
- THIBAUD, Paul, 2014. «La polémique autour du mariage pour tous. Retour sur une affaire microcosmique», *Le Débat*, n° 180: 154-168.
- TURINA, Isacco, 2012. «Le magistère postconciliaire face au bio-pouvoir», in C. Béraud, F. Gugelot et I. Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*. Paris, Éditions de l'EHESS.
- WACH, Joachim, 1955. *Sociologie de la religion*. Paris, Payot.
- WEBER, Max, 1996. *Sociologie des religions*, textes réunis et traduits de l'allemand par J.-P. Grossein. Paris, Gallimard.
- WILLAIME, Jean-Paul, 1990. «État, éthique et religion», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXXVIII: 189-213.
- , 2002. «Entre éthique de responsabilité et éthique de conviction: l'éthique sexuelle en débat dans le protestantisme français des années 1970-2000», in J. Maître et G. Michelat (dir.), *Religion et Sexualité*. Paris, L'Harmattan: 59-72.

- , 2008. *Le Retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de dialogue et de reconnaissance*. Lyon, Éditions Olivétan.
- , 2013. «Diversité protestante et homosexualité en France», in F. Rochefort et M. E. Sanna (dir.), *Normes religieuses et Genre. Mutations, résistances et reconfiguration XIX^e-XXI^e siècle*. Paris, Armand Colin : 71-86.

Documents catholiques officiels et liés à la controverse

- ACTES DU SAINT-SIÈGE, 2004. «Lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi aux évêques de l'Église catholique. La collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde», *La documentation catholique*, n° 2320, 5 et 19 septembre : 775-784.
- AGACINSKI, Sylviane, 2002 [1988]. *Politique des sexes*. Paris, Seuil.
- ANATRELLA, Tony, 1996, «Faut-il légitimer l'homosexualité?», *Documents épiscopats*, n° 18.
- , 2005. «Le *Lexique* et les enjeux de la sexualité», *La documentation catholique*, n° 2339, 3 juillet : 665-667.
- ARÈNES, Jacques, 2006. «La problématique du "genre"». *Documents épiscopats*, n° 12.
- BARJOT, Frigide, 2011. *Confessions d'une catho branchée*. Paris, Plon.
- BOURGES, Béatrice, 2008. *L'homoparentalité en question. Et l'enfant dans tout ça?*. Monaco, Éditions du Rocher.
- BOYANCÉ, Michel, 2007. *Masculin, féminin, quel avenir?* Paris, Edifa/Mame.
- CHARENTENAY, Pierre de, 2012. «Mariage homosexuel: un débat pour tous», *Études*, t. CDXVII, n° 11 : 436-439.
- COLLIN, Thibaud, 2005. *Le mariage gay. Les enjeux d'une revendication*. Paris, Eyrolles.

- CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, 1975. *Persona Humana. Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, 29 décembre. Consultable en ligne sur www.vatican.va, dernière consultation le 30 avril 2015.
- , 1986. *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, 1^{er} octobre. Consultable en ligne sur www.vatican.va, dernière consultation le 30 avril 2015.
- , 1992. *Observations au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles*. Consultable en ligne sur www.vatican.va, dernière consultation le 30 avril 2015.
- CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, 1983. *Orientations éducatives sur l'amour humain*, 1^{er} novembre. Consultable en ligne sur www.vatican.va, dernière consultation le 30 avril 2015.
- CONSEIL PERMANENT DE L'ÉPISCOPAT, 1998. « Le Pacte civil de solidarité (Pacs) : "Une loi inutile et dangereuse" », *La documentation catholique*, n° 2189 : 845-846.
- CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, 2005. *Lexique des termes ambigus et controversés sur la famille, la vie et les questions éthiques*. Paris, Pierre Téqui éditeur.
- , 2011. *Gender : la controverse*. Paris, Pierre Téqui éditeur.
- GUAINO, Henri, 2013. *Mariage. Monsieur le Président, donnez la parole aux Français!* Paris, Éditions de l'Union.
- LACROIX, Xavier, 2005. *La confusion des genres. Réponses à certaines demandes homosexuelles sur le mariage et l'adoption*. Paris, Bayard.
- MONTFORT, Élizabeth, 2011. *Le genre démasqué. Homme ou femme? Le choix impossible...* Valence, Peuple libre.
- ORNELLAS, Pierre de (dir.), 2009a. *Bioéthique. Propos pour un dialogue*. Paris, Lethielleux/Desclée de Brouwer.
- ORNELLAS, Pierre de (dir.), 2009b. *Bioéthique. Questions pour un discernement*. Paris, Lethielleux/Desclée de Brouwer.

- RATZINGER, Joseph (dir.), 1992. *Catéchisme de l'Église catholique*. Paris, Mame/Plon.
- SECRETARIAT DE LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, 1998. « Le pacte civil de solidarité (Pacs). Analyse et réflexion », *Documents épiscopats*, n° 14.
- SAINTÔT, Bruno, 2014. « Le “genre” sur la scène politique. Quels enjeux pour les catholiques? », *Études*, n° 7: 41-52.
- SERRES, Michel, 2013. « La saine famille », *Études*, t. CDXVIII, n° 2: 161-178.
- VERLINDE, Joseph-Marie, 2012. *L'idéologie du gender comme identité reçue ou choisie?* Lagord, Le livre ouvert.

Aux Éditions de la Maison des sciences de l'homme

Collection Le (bien) commun

dirigée par Laëtitia Atlani-Duault, Jean-Pierre Dozon
et Laurent Vidal

Aujourd'hui, le (bien) commun s'élabore de plus en plus en dehors du cadre de l'État-Nation et se trouve souvent tiraillé entre, d'un côté, la production de normes à vocation universelle et parfois concurrentes et, de l'autre, une fragmentation de mondes sociaux qui revendiquent leurs particularismes et redessinent les visages de l'altérité. Cette collection rassemble des études et essais en sciences sociales (anthropologie, sociologie, économie, sciences politiques, démographie, géographie, etc.) qui s'attachent, sur des terrains multiples, à décrypter cette tension. S'adressant tout à la fois au grand public, aux universitaires et aux chercheurs, ces ouvrages, fondés sur des enquêtes approfondies, offrent ainsi des analyses critiques sur les mécanismes, les logiques et les enjeux contemporains des constructions du (bien) commun.

PARUS

Fanny Chabrol, *Prendre soin de sa population. L'exception botswanaise face au sida*, 2014.

Au début des années 2000 le Botswana est le pays du monde qui connaît le plus haut niveau de séroprévalence du VIH. Dans ce pays qualifié d'exception en Afrique, pour son développement économique et son régime démocratique, la politique d'accès aux médicaments est érigée en modèle de prise en charge de la maladie par les instances internationales.

Sonia Rocha, *Allocations sociales et pauvreté au Brésil. Le bon combat ?*, 2014.

Le Brésil occupe de plus en plus d'importance sur la scène internationale suite aux grands changements socio-économiques dont la réduction significative de la pauvreté et de l'inégalité des revenus. L'ouvrage présente la mise en place et l'évolution des différents programmes d'allocations sociales, la Bourse-Famille étant la plus connue.

Paula Vasquez, *Le chavisme. Un militarisme compassionnel*, 2014.

Ce travail est une histoire du « chavisme » et constitue une lecture sociale, anthropologique et politique des vingt-cinq dernières années de l'histoire vénézuélienne.

Collection 54
dirigée par Michel Wieviorka

La collection « 54 » est un lieu de publication pour des auteurs des monographies dans les différentes disciplines des sciences humaines et sociales. Elle offre une place aux ouvrages qui se distinguent par leur traitement, leur originalité, leur regard au sein du catalogue Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

PARUS

Anne Gotman, *Ce que la religion fait aux gens. Sociologie des croyances intimes*, 2013.

À partir d'une série d'études de cas relatant comment les gens font la religion et ce que la religion leur fait, l'ouvrage donne à voir les relations qu'entretiennent les fidèles avec leur religion.

Manuel Castells, *Communication et pouvoir*, 2013 (Préface de Alain Touraine; traduit par Margaret Rigaud Drayton).

«Ce que je veux vous raconter ici, c'est une histoire sur le pouvoir: l'histoire du pouvoir dans le monde où nous vivons. Et ça, c'est ma façon à moi de défier le pouvoir en place: la seule dont je dispose vraiment, c'est de révéler sa présence au cœur même de nos processus cognitifs.» Ou encore: «Le pouvoir repose sur le contrôle de la communication, et le contre-pouvoir sur sa capacité à déjouer ce contrôle».

Nicolas Ellison, *Semé sans compter. Appréhension de l'environnement et statut de l'économie en pays totonaque (Sierra de Puebla, Mexique)*, 2013.

Quelle est la réception, l'adoption et l'adaptation de nouvelles pratiques économiques dans un système de savoirs amérindiens menacé par les logiques de colonisation marchande du monde?

Sara Iglesias. *Musicologie et Occupation. Science, musique et politique dans la France des « années noires »*, 2014.

Alors que la musique sous l'Occupation est entrée, depuis une quinzaine d'années, dans le focus des chercheurs, les « années noires » de la musicologie demeurent encore largement inexplorées.

André Stanguennec, *L'humanisation de la nature. Les épreuves de l'univers*, 2014.

Ce livre complète les analyses phénoménologiques de l'ouvrage *Les horreurs du monde* qui concernait essentiellement l'univers « humain » sous son aspect affectif, esthétique et historique. Il s'agit ici de l'univers « naturel » envisagé sous l'aspect des transformations tant pratiques que théoriques que l'homme lui a fait subir.

Jean Baubérot, Micheline Milot, Philippe Portier (sous la direction de), *Laïcité, laïcités. Reconfigurations et nouveaux défis*, 2014.

Depuis le tournant du **xxi^e** siècle, des événements importants ont confirmé la place centrale de la laïcité dans le débat social et politique de nombreux pays relevant d'aires culturelles diverses.

Michel Wieviorka, Laurent Lévi-Strauss, Gwenaëlle Lieppe (sous la direction de), *Penser global. Actes du colloque international organisé pour le 50^e anniversaire de la FMSH, Paris 15-17 mai 2013*, 2015.

Les sciences humaines et sociales ne sont plus le monopole d'une partie du monde et il faut repenser les valeurs universelles, à partir des critiques qui en sont faites, de l'intérieur des sociétés occidentales, et surtout de l'extérieur, lorsque celles-ci ignorent l'apport d'idées nées ailleurs.

Jean-René Garcia, Denis Rolland, Patrice Vermeren (sous la direction), *Les Amériques, des constitutions aux démocraties. Philosophie du droit des Amériques*, 2015.

Le défi consiste à comprendre un mécanisme emblématique de la constitutionnalisation de ces pays. C'est-à-dire la conciliation entre la légitimité démocratique et la nécessité de la « puissance de l'État », élément historiquement ancré dans la région des Amériques.

Sylvie Gangloff, *Boire en Turquie. Pratiques et représentations de l'alcool*, 2015.

En Turquie, l'alcool ne fait partie ni des modes traditionnels de sociabilisation, ni des codes d'hospitalité et ne répond pas à des fonctions traditionnelles de partage ou d'échange...

Jean-Pierre Dozon, *Afriques en présences*, 2015.

L'ouvrage montre comment l'Afrique a participé à l'édification de la modernité occidentale ; réinterroge la modernité africaine elle-même ; et enfin instruit l'hypothèse d'une modernité africaine à venir : apparue après la Seconde Guerre mondiale jusqu'au tournant des indépendances, elle ne dura guère, mais elle est susceptible de s'actualiser sous la forme d'un panafricanisme renouvelé.

À PARAÎTRE

Jean-Daniel Rainhorn, Samira El Boudamoussi (eds), *New cannibal Markets. Globalisation and Commodification of the human Body*, 2015.

Achevé d'imprimer en juin 2015

sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery – 58500 Clamecy

Dépôt légal : juin 2015

N° d'impression : 506011

Imprimé en France

On croyait en France en avoir terminé avec le catholicisme. Les manifestations de 2012-2013 contre le mariage pour tous ont montré qu'il conservait une puissante capacité de mobilisation. S'il a beaucoup étonné les médias, ce mouvement n'a pas émergé ex-nihilo : du combat contre le Pacs à celui sur les programmes scolaires en passant par l'activisme bioéthique, les questions liées au vivant (des débuts à sa fin), au sexe et au genre, constituent, depuis une vingtaine d'années, un nouveau front pour les autorités catholiques et les militants. Dans un contexte de panique morale, ils ont su nouer des alliances religieuses, sociales et politiques. En interne, ils ont cultivé une façade d'unanimité, étouffant pendant plusieurs mois les quelques voix dissonantes qui tentaient de se faire entendre.

Au-delà de l'épisode du mariage pour tous, l'ouvrage s'attache à rendre compte de cette métamorphose catholique portée par des acteurs et réseaux élaborant de nouvelles mobilisations.

Céline BÉRAUD est maître de conférences en sociologie à l'université de Caen et membre junior de l'Institut universitaire de France. Ses recherches portent sur la religion dans les institutions publiques (prison et hôpital) et sur les questions de genre dans le catholicisme. **Philippe PORTIER** est directeur d'études à l'École pratique des hautes études (Paris-Sorbonne) et directeur du Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (EPHE-CNRS). Ses recherches portent sur les recompositions des relations entre le religieux et le politique dans l'espace occidental.

La collection interventions est dirigée par Michel Wieviorka et Julien Ténédos



Issn : 2269-7144

Iisbn : 978-2-7351-1647-8

12 €