

Genre, sexualité & société

18 | Automne 2017 :
Ripostes catholiques
Dossier
Articles

Le cadrage religieux de la mobilisation « anti-genre » : une étude micro-événementielle du Family Day

The religious framework of the « anti-gender » mobilization : a micro-event study of the Family Day

MASSIMO PREARO

Résumés

Français English

Cet article propose une analyse de l'usage du discours religieux dans les processus de mobilisation « anti-genre » en Italie. À partir d'une observation micro-analytique de la manifestation du Family Day du 20 juin 2015 à Rome, je propose d'étudier, d'un côté, le cadre théorique-politique que l'on appelle la cause « anti-genre » et, de l'autre, l'usage stratégique du référentiel religieux pour attribuer une identité catholique au mouvement et ainsi renforcer l'adhésion à la cause. En d'autres termes, il s'agit d'observer les modalités de participation à la manifestation de rue qui et la présence médiatrice d'un leader charismatique afin de construire une identité catholique repolitisée. L'article entend, en outre, retracer le processus de construction du terrain d'observation en révélant comment les interrogations et les incompréhensions du chercheur *in situ* contribuent à rendre visible ce qu'un regard macroscopique et centré sur des grilles de lecture structurelles ou systémiques ne parviennent pas à saisir.

This article proposes an analysis of the uses of religious discourse in the "anti-gender" mobilization processes in Italy. Based on a micro-analytic observation of the Family Day demonstration in Rome (June 2015), the article examines, on the one hand, the theoretical-political framework of the "anti-gender" cause; and, on the other hand, the strategic use of a Catholic religious framework to strengthen the adherence to the cause. I observe the modalities of participation in the demonstration and the mediation of a charismatic leader in order to build a repoliticized Catholic identity. I also analyze the process of construction of the fieldwork by revealing how my questionings and misunderstandings as a researcher *in situ* make visible what a macroscopic scale centered on structural or systemic models fail to grasp.

Entrées d'index

Mots-clés : anti-genre, religion, mouvements sociaux, cadrage, micro-analyse

Keywords : anti-gender, religion, social movements, framework, micro-analysis

Texte intégral

Introduction

- 1 La construction du « *gender* » comme problème catholique par le Vatican répond, avant tout, à une volonté de l'Église catholique de mettre en circulation un ensemble discursif, que résume donc l'expression « la théorie du genre » et qui a pris la forme et a fonctionné comme un « dispositif rhétorique réactionnaire » (Garbagnoli 2014). Plus qu'un discours, ce dispositif discursif permet, du point de vue de l'institution qui l'a créée, d'identifier de manière univoque et totale un objet pluriel (programmes éducatifs sur le genre et la sexualité dans les écoles, reconnaissance des couples homosexuels, politiques de la parité, théories et mouvements féministes et LGBTQI¹, mais aussi parfois avortement et euthanasie) perçu comme en conflit avec la vision du sexe, du genre et de la sexualité définie par la doctrine catholique. Si cette opération a réussi à imposer dans le débat public de différents pays, « la théorie du genre » comme problème public, deux autres des effets – recherchés et réalisés – de cette activité discursive méritent d'être soulignés. En effet, l'usage rhétorique de l'expression « la théorie du genre » a permis, à la fois, de redéfinir l'argumentaire sexuel catholique et définir un « ennemi » en vue d'un combat politique.
- 2 D'un côté, l'élaboration de ce dispositif, fabriqué de toutes pièces dans les laboratoires de production du savoir vatican, doit s'entendre comme une tentative de restructurer et reformuler le répertoire théologique de la doctrine catholique en matière de sexe, genre et sexualité par une appropriation déformante et contestataire du concept de « genre ». De l'autre, la construction d'un ensemble discursif polymorphe décliné, tour à tour, en différentes expressions « la théorie du genre », « idéologie du genre », « le genre » (ou « le *gender* ») permet de signifier une position politique catholique anti-féministe et anti-LGBTQI. En d'autres termes, l'appropriation contestataire du concept de genre a permis de promouvoir, au travers d'un répertoire discursif catholique mis à jour, qui s'appuie sur un argumentaire (prétendument) plus « anthropologique » que théologique, un front d'action et de lutte contre les transformations démocratiques et sécularisées de l'ordre sexué et sexuel. Le discours contre, autour et sur « la théorie du genre » a donc fourni au militantisme catholique un cadre de référence à l'intérieur duquel structurer une nouvelle stratégie de mobilisation, non plus seulement « *pro-life* » (Avanza, 2015), mais plus spécifiquement centrée sur la contestation de « la théorie du genre » ou, plutôt, « anti-genre » (Carnac, 2014).
- 3 La plupart des études et des analyses sur ce phénomène ont focalisé l'attention sur la dimension rhétorique et généalogique de ces nouvelles mobilisations catholiques². Ces travaux ont mis en lumière l'ancrage du dispositif « anti-genre » dans la matrice sexiste, homophobe et transphobe de ce que Monique Wittig a appelé « la pensée *straight* » (Wittig, 1992, 2007), en soulignant comment, précisément en raison de cet ancrage, la pensée et la panique « anti-genre » ont pu bénéficier d'un terreau particulièrement fertile de diffusion.
- 4 Dans cet article, je propose d'avancer une réflexion apparemment paradoxale sur la « catholicisation » de la mobilisation « anti-genre ». Il s'agit, en effet, d'analyser comment, une mobilisation qui naît comme mobilisation catholique, tout en se

défendant de s'affirmer comme mobilisation religieuse, introduit stratégiquement une dimension religieuse précisément pour combler ce décalage entre une participation qui puise dans les bassins de recrutement des espaces catholiques, et donc de fervents croyants, mais en niant publiquement son caractère confessionnel. Ainsi, je propose d'étudier la « catholicisation » d'une mobilisation catholique qui ne dit pas son nom. Comment, donc, le cadrage religieux est-il utilisé stratégiquement pour que l'expérience de la mobilisation soit, du point de vue des participant-e-s, perçue et vécue comme catholique, alors que le cadre théorico-politique qui informe et accompagne la diffusion du dispositif discursif « la théorie du genre » s'inscrit plutôt dans des registres argumentatifs non-religieux ?

5 Loin de vouloir proposer un modèle définitif des logiques qui traversent le monde catholique et les pratiques de la foi catholique, l'objectif de cet article est d'ouvrir une discussion sur la production identitaire de l'« activisme catholique anti-genre » (Béraud, Portier 2015) au moment de la mobilisation. Pour ce faire, je m'appuierai sur les matériaux recueillis durant la manifestation du Family Day du 20 juin 2015 à Rome et diverses conférences « anti-genre » en Italie. Des entretiens formels et informels avec des catholiques militants « anti-genre », mais aussi hostiles à cette mobilisation complètent ce corpus.

6 Je présenterai certaines des réflexions et des hypothèses sur ce que j'ai pu observer au cours du Family Day romain et qui me semblent pouvoir mettre en évidence comment le *cadrage religieux de la mobilisation « anti-genre »* est travaillé stratégiquement par les entrepreneurs de la cause, notamment au cours de la manifestation de rue, à l'intérieur d'un cadre théorico-politique « anti-genre » formulé en termes « philosophiques », « sociologiques », « anthropologiques », « biologiques », etc. que résume et exprime le dispositif discursif « la théorie du genre ». Dans ce sens, je ne me focaliserai pas sur les aspects systémiques ou structurels du phénomène « anti-genre », mais sur un micro-événement vécu et observé durant la manifestation et demeuré quasiment inaperçu, ou plutôt incompris, de l'extérieur : le chant collectif d'une chanson du répertoire du mouvement néocathécuménal, *Una gran señal*. Le chant intervient durant le discours du leader charismatique et fondateur du mouvement du Chemin Néocatéchuménal³, Kiko Arguello, et révèle, c'est l'hypothèse que j'avance, la catholicisation de l'identité de mobilisation « anti-genre ». Bien que les tensions entre mouvements ecclésiaux et espaces communautaires « traditionnels » (les paroisses) marquent la composition interne de l'Église catholique romaine et des rapports entre participants et croyants catholiques, je montrerai comment l'ancrage du mouvement « anti-genre » dans les courants animés par les mouvements ecclésiaux (Paternotte 2015), que les entrepreneurs de la cause « anti-genre » tendent progressivement depuis le début de la mobilisation italienne au printemps 2013 à occulter, a constitué l'instrument principal au travers duquel a pu être opérée cette catholicisation dans une phase particulière de recrutement et de constitution du mouvement « anti-genre ».

7 Renonçant au récit d'enquête intervenant *après-coup* qui tend à mettre en scène un observateur omniscient qui parvient *in situ* à formuler des interrogations heuristiques, je restituerai au contraire la séquence d'enquête dans son contexte, celui de la rue. Car l'incompréhension de l'action en train de se dérouler construisent les questions que l'analyse, en situation de retour sur l'enquête, permettra, par la suite, d'interpréter et de reformuler. Je procéderai donc en reconstruisant le déroulement du micro-événement, tel que j'ai pu l'observer, en révélant, en même temps, les temporalités distancées du moment de l'observation et du moment analytique.

Notes sur la construction de l'objet et

du terrain

8 L'observation directe et indirecte que j'ai pu réaliser a commencé en septembre 2013 à Vérone à l'occasion d'un des congrès fondateurs du « mouvement anti-genre » italien qui avait pour titre « *Teoria del gender : per l'uomo o contro l'uomo* » (« Théorie du genre : pour l'homme ou contre l'homme »). La campagne s'est progressivement intensifiée entre 2014 et 2016. J'ai assisté à un grand nombre de manifestations, de conférences, de conférences de presse, et en général d'événements identifiés comme « anti-genre ». Les pages Facebook et les comptes Twitter des principales organisations et groupes « anti-genre » ont été suivis. Cinq entretiens formels et des échanges informels lors de ces événements ont été réalisés, souvent sans expliciter ma position de chercheur (pour éviter que l'attitude anti-scientifique et anti-universitaire des « anti-genre » entrave la possibilité de l'échange avec moi). Sans prétendre à une quelconque représentativité, ces entretiens et ces échanges ont été conçus afin de recueillir des informations sur des faits et des concepts catholiques, et de « tester » des hypothèses. L'observation du Family Day représente un moment de l'enquête dont il ne s'agit pas ici de restituer l'intégralité. Je puise dans ces matériaux des éléments qui permettent d'interpréter le déroulement et la construction de la mobilisation de rue. Il s'agit de saisir la dimension religieuse dans le cadrage de la mobilisation. Mon hypothèse est qu'au cours de la mobilisation un ensemble de discours qui activent des processus d'identification et de reconnaissance est mobilisé par les promoteurs pour renforcer le sentiment d'appartenance à cette catégorie « nouvelle » d'activisme « anti-genre ». Une fois encore, on ne considère pas que cette « identité » définit un profilage militant catholique général. J'utiliserai donc la notion d'identité non pas pour cerner une définition d'ensemble des « anti-genre », mais plutôt dans un sens processuel (Polletta et Jasper, 2001), comme instrument de mobilisation qui intervient au moment du Family Day, utilisé sciemment pour mobiliser, justement, l'appartenance religieuse des participant-e-s. Le rôle de « médiation » joué par le mouvement ecclésial des néocatéchuménaux est saillant dans l'affirmation publique de la « catholicité » de la mobilisation « anti-genre ». L'hypothèse que j'examinerai ici est que, si tous les participant-e-s ne font pas nécessairement partie de ce mouvement, le fait que la plupart des membres du Comité promoteur le soient permet de soutenir l'idée selon laquelle l'intervention néocathécuménale a servi de facteur d'affirmation catholique, en partie en remplissant le vide institutionnel représenté par l'absence de soutien formel du Vatican et de la Conférence des Évêques en Italie (CEI), et en partie parce que c'est à l'intérieur de ces mouvements que l'on retrouve les franges les plus radicales, et aussi les plus traditionalistes, du militantisme catholique. Le choix de l'observation et de l'analyse micro-événementiel s'est imposé comme choix méthodologique dans la mesure où, dans le discours officiel, le mouvement « anti-genre » se présente comme aconfessionnel.

Identité et discours de mobilisation : une perspective locale

9 Printemps 2015. Depuis plusieurs mois j'observe le phénomène « anti-genre »⁴, surpris par la résonance médiatique que les discours et les actions des groupes qui s'inscrivent dans ce nouveau cadre de mobilisation⁵, ont en Italie, depuis le printemps 2013. Enquêtant sur le terrain des mouvements LGBTQI et attentif aux modalités de construction d'un espace du militantisme des minorités sexuelles, je suis amené à constater une sorte de « contamination » de cet espace par les « entrepreneurs »⁶ et les militant-e-s de la cause « anti-genre ».

10 Ainsi, d'un côté, on a pu noter, de la part des associations et des mouvements LGBTQI, l'organisation d'une « contre-mobilisation » frontale à l'occasion des veilles des Sentinelles. Ces actions visent à infiltrer l'espace public occupé par les Sentinelles pour contester cette présence silencieuse (Della Sudda, 2015). Ce faisant, c'est donc l'espace de la mobilisation LGBTQI qui se trouve recomposé et transformé autour d'une contestation de la mobilisation « anti-genre ». De l'autre, on constate que la diffusion du discours « anti-genre », en s'imposant comme discours référentiel qui structure les termes médiatiques et militants du débat et de la confrontation, a obligé les acteurs à se positionner autour de ce dispositif discursif, pour le promouvoir ou pour le contester. On a donc assisté à une reconfiguration des stratégies militantes qui, dans la dynamique mobilisation/contre-mobilisation (Meyer, Staggenborg, 1996), ont suivi une logique de positionnement réactif permanent par rapport à l'adversaire, empruntant parfois ses modalités d'action au travers de déformations parodiques⁷.

11 Dans ce contexte, je me retrouve donc – comme beaucoup de collègues dont les recherches portaient initialement sur les mouvements et les politiques LGBTQI⁸ – à intégrer dans mon travail d'observation la mobilisation et les mouvements « anti-genre ». Focalisé initialement sur le *cadre théorico-politique* « anti-genre » et sur sa trajectoire généalogique, la perspective de la sociologie des mouvements sociaux m'a progressivement conduit à passer d'une vision, pour ainsi dire, « par le haut », visant à fournir une compréhension macroscopique et discursive de ce cadre de mobilisation, à une prospective « par le bas », visant à mieux comprendre les logiques de participation, de signification et d'adhésion à ce militantisme, microscopique donc.

12 En arrière-plan de ce déplacement analytique, la question qui se pose est celle de savoir quel est l'apport d'une analyse en termes de cadrage « anti-genre » à l'intelligibilité de l'expérience de la rue – dans le cas ici étudié du Family Day – et donc aussi de la construction d'un « nous » militant au cours de la mobilisation. J'ai donc décidé de m'appuyer sur l'observation du Family Day pour explorer très précisément ce dernier point en étudiant le contexte de la mobilisation et en essayant d'en mettre en lumière les logiques de production de la mobilisation en me focalisant sur son *moment religieux* mis en place par l'intervention du mouvement neocathéchuménal et par l'usage stratégique de techniques participatives spécifiques comme le chant, ou l'appel à des figures dites charismatiques⁹.

13 L'analyse de l'agir collective « anti-genre » et sa configuration dans la temporalité de la manifestation de rue, par le bas donc, permet d'étudier ce que l'on pourrait appeler la *production locale de l'agir militant*. Cette analyse permettra de mieux comprendre comment se construit une identité de mobilisation performée dans l'espace public et, en même temps, comment cette performance publique produit un discours de mobilisation capable de (ré)activer, en Italie du moins, une visibilité catholique politique.

Le Family Day comme manifestation d'une *agency* catholique

14 20 juin 2015. Je décide de me rendre à Rome pour observer la manifestation du Family Day¹⁰ présentée comme le point d'orgue d'une intense mobilisation, commencée au printemps 2013 avec la naissance de La Manif Pour Tous Italia notamment. À ce moment, j'ai déjà eu l'occasion d'assister à plusieurs conférences d'information et de formation organisées par les groupes « anti-genre » qui m'ont permis de voir à l'œuvre le dispositif théorico-politique de mobilisation « anti-genre » et les dynamiques de recrutement¹¹. Qu'est-ce que l'observation de la mobilisation de rue peut apporter de plus à la compréhension de la mobilisation « anti-genre » ? Dans quelle mesure l'observation de proximité d'une telle manifestation et de la foule qui y participe se

différencie-t-elle de l'observation locale réalisée dans le cadre des conférences « anti-genre » ? En d'autres termes, j'approche la place San Giovanni à Rome avec un certain scepticisme analytique.

15 Je ne m'attends pas à relever des différences substantielles dans les discours de mobilisation prononcés par les promoteurs de la manifestation qui, en effet, semblent se limiter à réutiliser les éléments discursifs bien rodés déjà en circulation. Je me propose alors de me concentrer moins sur ce qui se passe sur le podium que sur ce qui se donne à voir dans la place pour observer les modalités au travers desquelles les participant-e-s font l'expérience de la rue.

16 Au fur et à mesure que j'approche du lieu où se tient le rassemblement, je me trouve pris dans le flux des groupes qui avancent pour rejoindre la place San Giovanni. Progressivement, j'intègre donc leurs rangs et je synchronise mon pas avec le leur, comme si j'étais l'un des leurs. Je suis donc le courant et le rythme soutenu du pas militant. J'écoute les conversations en espérant parvenir à saisir des bribes de phrases que je pourrai plus tard utiliser comme matériau empirique, sans toutefois enregistrer rien de particulièrement intéressant. On commente la longueur du voyage pour se rendre à Rome, on se dispute pour savoir qui avait raison quant au parcours à suivre depuis la gare, on prend garde à ce que personne ne se perde, on se motive pour se dépêcher car depuis les rues adjacentes à la place on entend déjà la voix du leader du mouvement, Massimo Gandolfini¹², et président du Comité Difendiamo i nostri figli (Défendons nos enfants), promoteur de la manifestation. Bref, de banales conversations de voyage organisé.

17 Je remarque, toutefois, un élément qui n'était pas visible durant les conférences auxquelles j'ai pu assister : la présence de banderoles d'identification des groupes. Si, de manière générale, on constate la présence massive de drapeaux de La Manif Pour Tous Italia qui témoignent d'une labélisation « généraliste », présentée comme apolitique, mais surtout aconfessionnelle, les groupes qui participent n'hésitent pas à afficher aussi leur identité catholique et régionale.

18 Chaque groupe est accompagné d'un drapeau qui dit le nom de la ville de provenance (éventuellement avec son blason) et aussi le nom de la paroisse d'appartenance. Je prends quelques photos pour témoigner du caractère catholique de la manifestation et pouvoir enquêter par la suite sur l'activité « anti-genre » de ces paroisses. Je note d'ailleurs qu'un grand nombre de ces groupes sont guidés par un prêtre, le « *Don* », comme on l'appelle en Italie. C'est donc le père spirituel de la communauté paroissiale qui conduit les fidèles en contribuant à attribuer à l'événement une signification religieuse qui déborde du cadre théorico-politique ou qui s'y imbrique (Lalouette, 2014). Dans ce sens, aller au Family Day procède d'un engagement militant qui s'inscrit dans le cadrage théorico-politique « anti-genre », mais aussi, dans la forme, d'une pratique « traditionnelle » de la sociabilité catholique¹³ : celle des pèlerinages. Prendre part à la manifestation « anti-genre » suit les mêmes modalités de participation aux voyages organisés pour se rendre à Lourdes avec sa communauté paroissiale pour confluer dans une foule composée d'une multitude de communautés locales. L'affichage de ces identités communautaires indique donc la présence d'une dimension religieuse dans la mobilisation, même si la stratégie des promoteurs tend à faire de l'élément théorico-politique un pare-feu qui permettrait de mettre en second plan, voire de rendre invisible, l'ancrage religieux du mouvement.

19 Et c'est un point central car, paradoxalement, alors que la plupart des événements « anti-genre » se déroule dans les espaces catholiques (paroisses, églises, écoles, etc.) les porte-parole du mouvement ne cessent d'affirmer un caractère « aconfessionnel et apolitique », « anthropologique » et « rationnel »¹⁴. Sans entrer dans le détail de la trajectoire du catholicisme politique italien (Garelli, 2014), on peut néanmoins noter que l'enjeu est de prôner un retour du discours politique catholique, tout en essayant de ne pas limiter la portée de ce même discours à un public uniquement catholique. Il s'agit, en d'autres termes, de faire jouer la pluralité des options politiques des

catholiques – reconnue par le Vatican dans un contexte de disparition du Parti de la Démocratie chrétienne – tout en construisant un discours qui signifie une catholicité politique qui puisse être appropriée par différentes sensibilités, orientations, groupes ou mouvements à l’intérieur de l’Église catholique¹⁵. C’est précisément sur ce point que la présence néocathécuménale est utilisée comme médiatrice et productrice d’une catholicité singulière et surtout d’un militantisme singulier mais qui retrouve dans le discours théorico-politique « anti-genre » un appel identitaire au rassemblement « général » des catholiques.

20 Enfin arrivé à la place San Giovanni, je m’éloigne des groupes dans lesquels je m’étais infiltré pour bouger parmi la foule et l’observer. Ce mouvement, qui me propulse comme un électron libre à l’intérieur d’un ensemble de groupes singuliers rassemblés en une masse mobilisée, produit un effet d’extériorité. Si, parcourant le chemin qui m’a conduit dans cette place, j’avais réussi à me fondre dans le groupe et à assumer une position d’*insider* – au point que je pouvais échanger des regards complices avec mes « compagnons » de voyage –, à l’intérieur de la foule je perçois des regards soupçonneux qui me signifient mon étrangeté à cet événement en train de se dérouler. Ma présence semble être perçue comme non conforme. Par la manière avec laquelle je suis observé, je peux comprendre que je suis vu comme un *outsider* ; non pas tant pour la façon dont je suis habillé – j’ai par ailleurs enlevé les bagues que j’ai l’habitude de porter et j’ai caché le pin’s en forme de ruban rouge, symbole de la lutte contre le VIH/sida, épinglé sur mon sac. Ce sentiment se fera de plus en plus fort dans les minutes qui suivront, au point qu’ayant renoncé à me fondre et après avoir compris que de toute façon il sera impossible de poser des questions aux participant-e-s, auquel-le-s le Comité promoteur a explicitement enjoint de ne pas répondre aux journalistes ou quiconque puisse être perçu-e comme tel-le, je n’hésiterai pas à sortir mon carnet et à prendre des notes, attirant encore plus les regards malveillants des présent-e-s. Entre temps, je regarde autour de moi pour essayer de comprendre ce qui trahit mon extranéité au « peuple » du Family Day. Je comprends alors que cet effet n’est pas le produit de mon image, mais de la modalité de ma présence au milieu de la foule. Il me semble, en effet, être le seul à vivre cette manifestation en solitaire, tandis qu’autour de moi tout individu fait partie d’un groupe. Je ne vois personne agir en tant qu’individu, je n’observe que des entités collectives qui vivent la manifestation et habitent la place en groupe ; souvent en traçant un périmètre et en délimitant l’espace autour du groupe, avec les sacs à dos ou avec des grandes nappes de pique-nique ou des tapis de sport sur lesquels s’assoient ou s’allongent les enfants et celles et ceux qui s’en occupent. Cette disposition « statique » est due aussi au caractère de rassemblement de la manifestation, qui ne prévoit ni déambulation ni défilé¹⁶.

21 Ainsi, le Family Day est une manifestation (au double sens du mot) du collectif qui manifeste et qui se manifeste dans la rue au travers et à partir de sa double appartenance à un groupe local qui, avec les autres, donne forme à un mouvement plus grand, c’est-à-dire à une communauté paroissiale, faisant partie elle-même d’une communauté plus grande, celle de l’Église catholique. Je suis perçu comme *outsider* donc dans la mesure où mon mouvement et mes déplacements parmi la foule rendent visible ma participation en tant que sujet individuel qui ne fait pas corps avec cette subjectivité collective et communautaire qui s’exprime et s’incarne dans la position de l’individu à l’intérieur du groupe de référence. Ce que j’ai pu observer est la manifestation d’une *agency catholique*, c’est-à-dire d’une capacité d’agir politiquement en tant que catholiques et donc d’investir l’arène publique pour manifester son opposition aux politiques du genre et de la sexualité, tout en réaffirmant le modèle sexué et sexuel catholique, tel que formulé dans ce contexte et au sein du dispositif « anti-genre ».

22 Avant de revenir sur l’observation locale de la manifestation, il n’est pas inutile d’insister sur la manière dont le cadrage théorico-politique est co-produit par les promoteurs du Family Day¹⁷ et les participant-e-s pendant la mobilisation. La

manifestation se poursuit selon le scénario prévu, les interventions des membres du Comité promoteur (Simone Pillon, Gianfranco Amato, Mario Adinolfi, Costanza Miriano, etc.) – qui font des interventions d’environ dix à quinze minutes– se succèdent avec des « intermèdes expérientiels » davantage centrés sur l’expérience et le vécu catholiques. Ce sera le cas, comme nous le verrons plus loin, avec l’intervention de Kiko Arguello, et c’est le cas, avant cela, du témoignage de la famille Aquino, exemplairement composée de « papa et maman » et onze enfants ; ils offrent le témoignage incarné de la famille « naturelle » qui se pose en rempart contre le « danger du *gender* » et de l’« idéologie du genre », contre les attaques de l’« homosexualisme », du « mariage gay » et des unions civiles, de la gestation pour autrui et de la « procréation sans mère » (c’est ainsi que ces groupes définissent la procréation médicalement assistée, PMA), de l’éducation de genre, etc. Ces discours, qui ne sont que des répétitions de l’ensemble discursif mis en circulation dans l’espace public durant les deux années qui précèdent permettent de construire *dans la rue* une parole collective qui exprime le sens commun de la mobilisation. Elles sont accompagnées de ces interventions expérientielles qui donnent l’exemple à *être* du militantisme « anti-genre ». Ce faisant, elles rendent visible un « nous » et donnent corps à ce qui est et sera perçu désormais, tant de l’intérieur que de l’extérieur, comme un *mouvement anti-genre*, construit sur le terreau d’une communauté de catholiques mobilisés.

23 Si sur le podium le discours théorico-politique s’inscrit dans la trajectoire de la mobilisation des deux dernières années et permet d’appréhender la présence sur cette place comme un signe crucial de l’adhésion à la cause « anti-genre », ce processus de signification n’est pas agi passivement par les manifestants. À travers des moments précis où la participation active des présent-e-s est provoquée et requise, comme l’applaudissement induit à la fin d’une invective ou la réponse à une question rhétorique (« Est-ce que vous voulez le mariage gay ? ») qui contribuent à faire monter une atmosphère euphorique, les participant-e-s deviennent des opérateurs et des co-producteurs de ce cadrage militant « anti-genre ».

24 Ainsi, la foule réagit aux sollicitations en provenance du podium et du Comité promoteur mais des moments de creux scandent le déroulement du programme. Après la réponse collective à la question rhétorique ou après l’applaudissement induit, « les papas et les mamans » s’occupent de leur groupe ou de leur famille, les couples se tiennent dans les bras ou s’embrassent, les groupes d’ados passent le temps en se chamaillant ou en tapotant sur leur portable. Tout se passe comme si le cadrage théorico-politique de l’événement du Family Day opérerait une attribution de sens « anti-genre » à la présence de rue ce 20 juin 2015, mais selon une dynamique discontinuée, marquée par des moments de décrochage. Je commence alors à me demander ce qu’il se passe durant ces creux. Que veulent-ils dire ? Comment les interpréter ? Je trouverai un élément de réponse par un autre un micro-événement en passe de se dérouler, révélateur de la présence d’un autre cadre expérientiel.

Un micro-événement révélateur du cadrage religieux de la manifestation

25 Le programme des interventions prévoit que Kiko Arguello, le leader charismatique du Chemin Néocatéchuménal, prenne la parole en dernier et clôture la manifestation. Pour son discours, Kiko, comme l’appellent affectueusement ses suiveurs, prend place sur le podium en installant les éléments minimaux de la scénographie néocatéchuménale et notamment la fêrue avec croix qui l’accompagne toujours dans ses déplacements. Véritable symbole du Chemin, la présence de la croix de Kiko signale que son intervention ouvre une séquence dont le contenu est différent de celui performé jusqu’ici. Sur le moment, je prends note de ce changement séquentiel, mais je

ne saisisserai son importance que visionnant après-coup la vidéo intégrale de la manifestation disponible en ligne ; une fois seulement ayant intégré la présence néocatéchuménale comme point d'entrée analytique pour comprendre la multidimensionnalité de l'activisme catholique anti-genre. En effet, ce changement de registre est annoncé explicitement par Massimo Gandolfini (membre lui-même des néocatéchuménaux) visiblement conscient de la nécessité de fournir aux participant-e-s les éléments religieux qui accompagnent la mobilisation « anti-genre ». Autrement dit, il s'agit d'inscrire dans le cadre théorico-politique de la mobilisation un autre niveau de cadrage qui révèle sa dimension religieuse par un micro-événement expérientiel inséré à l'intérieur de la manifestation. Ainsi, Massimo Gandolfini introduit ce changement de séquence :

Maintenant, une parole qui nous aide tous, car nous voulons saisir l'occasion de cette manifestation – avec tout ce qui vous a déjà été dit – aussi pour que cela puisse être pour chacun de vous, une profonde méditation personnelle. Il est indispensable qu'on manifeste politiquement et publiquement ce que chacun ressent, mais il est tout aussi indispensable que cette manifestation soit cohérente par rapport à la conduite de sa propre vie. Alors, maintenant, nous allons écouter, celui que vous tous... nombre d'entre vous... beaucoup d'entre vous, étiez en train d'attendre et qui nous aidera dans ce parcours : Kiko, l'initiateur du Chemin Néocatéchuménal¹⁸.

26 La foule appelle alors « Ki-ko Ki-ko Ki-ko », pendant qu'il s'installe et commence à parler, mais pas avant que la croix ne soit installée : « Mattia, Mattia – dit-il – la croix, j'ai besoin de la croix, amène-moi la croix ! ». Son discours s'annonce donc plus comme une homélie que comme l'intervention d'un meeting politique. Il prend d'ailleurs la parole pendant environ 45 minutes, alors que tou-te-s les autres intervenant-e-s n'ont parlé que pour une vingtaine de minutes et, davantage encore que ses camarades, il ne cesse de faire des références à la Bible et au répertoire narratif catholique. Kiko en profite pour proposer sa lecture chrétienne du monde car, dit-il, les chrétiens « ont quelque chose à dire ». On passe donc clairement d'un discours de mobilisation axé autour de la lutte contre « le genre » à un discours fondé sur une identité religieuse qui s'adresse avant tout aux communautés néocatéchuménales présentes dans la place. C'est pourquoi on pourrait définir cette nouvelle séquence comme marquée par un *cadrage religieux-communautaire*. Kiko, en effet, s'adresse au peuple chrétien, mais en particulier au peuple néocatéchuménal ; le sujet collectif « nous, les anti-genre » s'accompagne alors d'un « nous, les néocatéchuménaux » qui permet d'amplifier l'identité catholique « anti-genre » qui caractérise la mobilisation :

Dans beaucoup de paroisses, ici à Rome nous en avons cent, et dans beaucoup de communautés, ici à Rome nous en avons cinq-cents, nous sommes en train d'enfanter le Christ en vous ; et ce sont alors les douleurs de l'*enfantement*, comme disent les Français, les douleurs de l'accouchement et de la grossesse. Il y a les persécutions, il y a les calomnies contre nous. Il y a aussi les difficultés avec certains prêtres, beaucoup d'accusations, des procès que j'ai subis – ils m'ont presque condamné à l'inquisition – bref, beaucoup de choses, mais le Seigneur m'a toujours aidé, nous a toujours aidés. C'est une chose incroyable, l'amour que le Seigneur a pour nous !¹⁹

27 Le « nous » affirmé et plusieurs fois répété qu'énonce Kiko est donc un « nous, les néocatéchuménaux » qui « à travers la redécouverte du baptême devenons des chrétiens adultes » ; c'est un « nous, communautés néocatéchuménales » qui sommes protagonistes de cet événement ; mais c'est aussi un « nous, les chrétiens » qui à travers le vécu de notre expérience religieuse-communautaire avons ouvert un nouvel espace de renaissance d'une identité catholique en lutte contre l'« apostasie » qui traverse l'Europe²⁰ et, bien sûr, contre « le genre ».

28 À cet instant je vois l'enthousiasme de la foule grandir, qui regarde le leader charismatique et affiche une adhésion qui s'exprime par le silence que l'on retrouve

pareillement durant les homélies des prêtres à la messe. Dès son entrée en scène, Kiko annonce que l'on va terminer cette manifestation par une chanson. Mais la chanson se fait attendre. Il a sa guitare à la main, mais ne commence jamais à chanter. L'homélie se prolonge jusqu'au moment où, enfin, il introduit le thème de la chanson, *Una gran señal*, qu'il a lui-même écrite et mise en musique. Le texte reprend l'épisode de la « femme » et du « dragon » raconté par Jean dans le chapitre douze du livre de l'Apocalypse. Le dragon veut dévorer l'enfant dont la femme est en train d'accoucher, mais Dieu intervient pour prendre l'enfant et le porter aux cieux et mettre la femme en sécurité. L'archange Michel engage alors une lutte contre le dragon qui finit par succomber en l'obligeant à fuir. La chanson dépeint la lutte entre le Bien et le Mal, mais surtout la lutte de l'Église contre le diable qui induit au péché, et donc aussi la lutte sans trêve et douloureuse – comme les douleurs de l'accouchement – du peuple de Dieu. Et c'est précisément dans le chant de cette lutte entre le Bien et le Mal que se joue l'affirmation de l'identité chrétienne contre le mal qui dévore le monde, « le *gender* », et que le « nous » magnifié par Kiko reconnaît l'appel à la mobilisation que le cadrage théorico-politique « anti-genre » a activé durant toute la journée, mais avant déjà dans les espaces investis par les groupe « anti-genre » et notamment les salles paroissiales.

29 De fait, sur le moment, j'ignore la signification précise de cet épisode de la Bible, dont je n'ai jamais entendu parler auparavant. Sur place donc la signification de cette choralité chantée m'échappe, bien qu'il m'apparaisse clairement que le registre politique qui avait jusque-là caractérisé la manifestation laisse la place à un registre religieux. Ce qui me surprend c'est la réaction de la place au chant collectif qui s'élève à peine Kiko ait lancé les premiers accords. Au silence religieux qui accompagnait les premières minutes de son intervention suit, en effet, un mouvement spontané et choral. Autour de moi – mais je constaterai plus tard, en regardant la vidéo en ligne, que ce mouvement ne concerne pas uniquement les gens autour de moi – presque tout le monde se met à battre des mains en rythme et à chanter les paroles de la chanson. Au moment du refrain « lalala lala lala », il devient évident que les néocatéchuméniaux représentent la très grande majorité des personnes présentes ce jour-là. Ils/elles ne reconnaissent pas seulement la chanson, mais en connaissent les paroles par cœur, qu'ils/elles chantent comment si c'était un hymne national. Je découvrirai par la suite que cette même chanson est un leit motiv du répertoire néocatéchuménal, régulièrement chanté et dansé lors des rencontres communautaires du Chemin. La séquence manifeste d'une part le poids des réseaux charismatiques dans la manifestation, et d'autre part, la circulation de dispositifs religieux – portés par les mouvements ecclésiaux – dans le champ « anti-genre ».

30 Les articles de presse sur le Family Day ne font qu'une vague référence au moment du chant comme s'il s'agissait d'un simple moment de détente après la longue et fatigante journée de mobilisation. Le quotidien *La Stampa*, par exemple, écrit : « Kiko Arguello, initiateur du Chemin Néocatéchuménal, a pris la parole au Family Day de la place San Giovanni. Il a parlé de tout, en entrecoupant son intervention de chansons, en espagnol et en italien »²¹. Dans le supplément romain du *Corriere della sera*, on peut lire : « Après les interventions, c'est le temps de la musique avec Francisco Arguello, dit Kiko, artiste laïc initiateur du Chemin Néocatéchuménal et fondateur de plusieurs communautés dans le monde qui a chanté, accompagné de sa guitare, des passages de la Bible, dont certains extraits de l'Apocalypse, qu'il a lui-même arrangés »²². Le cadrage aconfessionnel produit par les organisateurs semble partagé par la presse. Exception faite de Nadia Somma, activiste du Centre antiviolence Demetra, dans *Il Fatto Quotidiano*, qui revient sur les déclarations sexistes de Kiko, qui est allé jusqu'à justifier le féminicide. En effet, a-t-il dit, « un homme quitté par sa femme pour une autre femme, que peut-il bien sentir cet homme, sinon l'envie de la tuer ? ». Elle observe : « la star néocatéchuménale a été accueillie sur le plateau du Family Day par une ovation de la foule qui criait son nom et, après avoir parlé de la chaleur et de la beauté du chant, a introduit le thème de la famille »²³.

31 Ce micro-événement, passé quasiment inaperçu, invite à une lecture de la manifestation comme actualisation d'un cadrage religieux à l'intérieur, ou mieux, à l'intersection du cadrage théorico-politique « anti-genre » qui encadre le Family Day. Ainsi, le chant collectif permet de réaliser une performance identitaire qui, dans le cadre du référent discursif « anti-genre », active le référent identitaire catholique. Certes, cela ne surprend pas, puisqu'il a bien été montré comment le Vatican a opéré cette invention rhétorique « anti-genre » (Carnac, 2014), relayé par la suite par les entrepreneurs de la cause. Mais ce qui s'opère lors de la manifestation reflète un double travail identitaire d'un des moments clés de cette campagne de mobilisation : l'expérience collective de la catholicité de la mobilisation « anti-genre » et la catholicisation de l'événement « anti-genre » présenté comme « aconfessionnel et apolitique ». Si les entrepreneurs de la cause « anti-genre » ont adopté un vocabulaire « scientifique » et renoncé – du moins en apparence – au vocabulaire théologique, doctrinaire et religieux ; ou si le choix a été fait de fonder des entités comme le Comité Défendons nos enfants ou La Manif Pour Tous Italie (devenue ensuite Generazione Famiglia) qui n'affichent pas leur ancrage confessionnel ; si donc le cadrage théorico-politique de la mobilisation a été défini dans les termes d'une cause « anti-genre » que l'on pourrait qualifier de « généraliste », et non d'une cause spécifiquement catholique, la dimension religieuse n'est donc pas moins absente²⁴.

32 Ainsi, le Family Day, auquel selon la Préfecture auraient participé environ 400 000 personnes, resitué dans la trajectoire de mobilisation de la campagne « anti-genre » qui s'est déroulé entre le printemps 2013 et le printemps 2015 en Italie, doit être entendu comme le point d'arrivée d'une campagne de recrutement organisée et non pas comme un mouvement spontané de soulèvement populaire, comme les promoteurs ont voulu le présenter. L'observation de cette dynamique difficilement reconnaissable d'un point de vue macroscopique, en raison d'une communication maîtrisée par les organisateurs, révèle comment le micro-événement du chant collectif est en réalité une séquence cruciale dans l'écriture expérientielle de ce qui est perçu comme un retour, une revanche ou une renaissance d'une identité catholique repolitisée caractéristique du discours de la campagne de mobilisation « anti-genre ». Ce qui signifie que l'objectif de cette manifestation n'est pas seulement d'occuper la place publique pour lancer un message politique et faire exister la cause, mais aussi de souder l'engagement militant et l'appartenance religieuse par une expérience directe de cette imbrication d'une identité théorico-politique « anti-genre » et d'une identité religieuse-communautaire « catholique », qui définissent ce que Béraud et Portier ont appelé un « activisme catholique anti-genre » (2015).

Conclusion

33 L'analyse du travail stratégique opéré en contexte de mobilisation par des figures médiatrices comme celle de Kiko et, plus généralement, par les collectivités religieuses incarnées par les mouvements ecclésiaux – dont la fonction, reconnue officiellement par le Vatican, est d'agir au sein de la communauté de l'Église pour réveiller la foi et susciter des nouvelles vocations (Marzano, 2012) – ne se réduit certes pas à un moment de chant collectif durant le Family Day. Toutefois, en explorant la littérature scientifique qui s'est confrontée et est toujours en train de se confronter au phénomène « anti-genre » en Italie²⁵, il m'a paru que l'attention était posée souvent sur le cadrage théorico-politique « anti-genre », tant dans sa dimension rhétorique que dans sa dimension militante, en laissant sur un second plan ce que j'ai défini le cadrage religieux de la mobilisation.

34 Or, le micro-événement quasi rituel auquel j'ai assisté semble avoir produit, dans la temporalité de l'occupation de la rue, une catholicisation de l'identité militante « anti-

genre » par l'expérience d'une ritualité religieuse, opérée par la médiation néocatéchuménale et travaillée par la figure du leader charismatique du Chemin, auquel les promoteurs de la manifestation ont confié explicitement cette tâche. Ce qui ne signifie pas une adhésion au discours néocatéchuménale de la part de « tous » les catholiques ou groupes catholiques présents dans la place, mais plutôt une utilisation de l'intervention néocatéchuménale comme opérateur d'une catholicisation de la manifestation, autrement dit d'une manifestation de sa dimension catholique cachée.

35 Pour conclure, il faut signaler qu'en janvier 2016, un deuxième Family Day de la séquence « anti-genre » (un premier Family Day avait eu lieu en 2007 mais sans être accompagné du dispositif discursif « anti-genre » encore en gestation) a eu lieu à Rome. Le choix (contesté) du Comité promoteur a été de ne pas laisser intervenir Kiko, alors qu'il avait été un des acteurs cruciaux du Family Day de 2015 et même de celui de 2007. Ce choix pourrait être interprété comme une volonté d'occulter davantage encore la dimension religieuse de la mobilisation, en poursuivant ainsi le travail déjà engagé de décatholicisation apparente de la campagne « anti-genre ». On peut donc penser que ce choix aille dans le sens de l'affirmation d'une présence plus politique et moins catholique, surtout si l'on pense que à partir de 2016 on assiste à une nouvelle séquence de mobilisation « anti-genre » qui, tout en maintenant « la théorie du genre » comme l'ennemi à combattre, introduit de manière beaucoup plus directe un discours de contestation politique adressé au Premier Ministre Matteo Renzi²⁶ ; considérant aussi qu'au même moment s'intensifie le débat parlementaire sur les unions civiles homosexuelles.

36 Mais on pourrait aussi avancer une autre hypothèse. Entre juin 2015, au moment du Family Day ici observé, et janvier 2016, les exigences du mouvement ne sont pas les mêmes et le sens que représente l'organisation d'une manifestation comme le Family Day n'a pas le même contenu. Le Family Day de 2015 s'inscrit comme un point d'arrivée qui résume deux années de mobilisation et se voit donc chargé d'une signification identitaire qui permet aux promoteurs de performer, au moment de la manifestation, un « nous » militant, un « nous » mouvement catholique « anti-genre », qui fait appel à la dimension religieuse pour impulser un « retour » du militantisme catholique dans l'espace public. Le discours religieux est donc stratégiquement utilisé comme un discours de mobilisation. En d'autres termes, le Family Day de 2015 sert à manifester la catholicité du mouvement et, surtout, à la faire vivre aux participant-e-s. Le Family Day de 2016, au contraire, s'inscrit au début d'une nouvelle séquence d'intervention et d'action politiques qui s'appuie sur cette base militante catholique acquise sans besoin d'en performer la présence au moment de la mobilisation.

37 Autrement dit, et c'est le résultat de cette observation micro-analytique, le cadrage religieux de la mobilisation « anti-genre » est moins un effet de la présence catholique dans le mouvement « anti-genre » qu'une technique de mobilisation stratégiquement utilisée par les entrepreneurs de la cause « anti-genre ».

Bibliographie

AVANZA Martina, « Mobilisations anti "idéologie du gender" et milieux catholiques pro-life en Italie », in VAN DER DUSSEN Sophie, PATERNOTTE David, PIETTE Valérie, *Habemus gender ! Déconstruction d'une riposte religieuse*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 2015, pp. 207-221.

BELLÈ Elisa, PERONI Caterina, RAPETTI Elisa, "Fighting about (Sexual) Citizenship : Italy's "Nature or Culture" Dilemma", *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 110 | 2016. Consulté le 17 décembre 2017. URL : <http://rccs.revues.org/6379>
DOI : 10.4000/rccs.6379

BENFORD Robert D., SNOW David A., « Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan », *Politix*, 99, 2012, pp. 217-255.
DOI : 10.3917/pox.099.0217

BÉRAUD Céline, PORTIER Philippe, *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2014.

BERNINI Lorenzo, La "teoria del gender", i "negazionisti" e la "fine della differenza sessuale", *About Agender*, 2016, 5, 10, pp. 367-38.

BERNINI Lorenzo, « Uno spettro si aggira per l'Europa... Sugli usi e gli abusi del concetto di "gender" », *Cambio*, 2014, 8, pp. 81-90.

BRACKE Sarah, PATERNOTTE David, « Habemus Gender ! The Catholic Church and "Gender Ideology" », *Religion & Gender*, 6, 2016.

CARNAC Romain, « L'Église catholique contre "la théorie du genre" : construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain », *Synergies Italie*, 2014, 10, pp. 125-143.

DELLA SUDDA Magali, « La contro-mobilizzazione cattolica intorno al "gender" : le Sentinelle francesi », in Massimo Prearo (dir.), *Politiche dell'orgoglio. Sessualità, soggettività e movimenti sociali*, Pise, Edizioni ETS, 2015, pp. 161-181.

ENGELI Isabelle, GREEN-PEDERSEN Christoffer, THORUP LARSEN Lars, *Morality Politics in Western Europe. Parties, Agendas and Policy Choices*, Londres, Palgrave Macmillan UK, 2012.

GARBAGNOLI Sara, PREARO Massimo, *La croisade « anti-genre ». Du Vatican aux manifs pour tous*, Paris, Textuel, 2017.

GARBAGNOLI Sara, « Against the Heresy of Immanence : Vatican's "Gender" as a New Rhetorical Device against the Denaturalisation of the Sexual Order », *Religion and Gender*, 6, 2016, pp. 187-204.

DOI : 10.18352/rg.10156

GARBAGNOLI Sara, « Le Vatican contre la dénaturalisation de l'ordre sexuel. Enjeux d'un discours institutionnel réactionnaire », *Synergies Italie*, 10, 2014, pp. 145-167.

GERVASI Francesco, « Percorsi di ri-conversione al cattolicesimo : il caso di Comunione e Liberazione », *Religioni e Società*, 58, 2007, pp. 97-108.

GERVASI Francesco, « Le conversioni come "racconti di rigenerazione" : il caso-studio dei convertiti al cammino Neocatecumenale, tra Messico e Italia », *Rivista online della Fondazione Centro Studi Campostrini*, 10, 1, 2016, pp. 89-104.

KUHAR Roman, PATERNOTTE David (dir.), *Anti-Gender Campaigns in Europe : Political and Religious against Equality*. Londres, Rowman & Littlefield, 2017.

LALOUETTE Jacqueline, « Enjeux et formes de la mobilisation catholique au xx^e siècle : manifestations et meetings (1906-1984) », *Histoire des mouvements sociaux en France : De 1814 à nos jours*, Paris, La Découverte, pp. 305-315.

MARZANO Marco, « The "sectarian" Church. Catholicism in Italy since John Paul II », *Social Compass*, 60, 3, 2013, pp. 302-314.

DOI : 10.1177/0037768613492401

MARZANO Marco, *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Milan, Feltrinelli, 2012.

MEYER David S., STAGGENBORG Suzanne, « Movements, Countermovements, and the Structure of Political Opportunity », *American Journal of Sociology*, 101, 6, 1996, pp. 1628-1660.

DOI : 10.1086/230869

PATERNOTTE David, « Blessing the Crowds. Catholic Mobilisations against Gender in Europe », in HARK Sabine & VILLA Paula-Irene (dir.), *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielefeld, Transcript, 2015, p. 129-147.

PATERNOTTE David, *Revendiquer le « mariage gay ». Belgique, France, Espagne*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2011.

POLLETTA Francesca, JASPER James M., « Collective Identity and Social Movements », *Annual Review of Sociology*, 27, 2001, pp. 283-305.

DOI : 10.1146/annurev.soc.27.1.283

PORTIER Philippe, « Pluralité et unité dans le catholicisme français », in BÉRAUD Céline, GUGELOT Frédéric, SAINT-MARTIN Isabelle, *Catholicisme en tensions*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2012, pp. 19-36.

VAN DER DUSSEN Sophie, PATERNOTTE David, PIETTE Valérie (dir.), *Habemus gender ! Déconstruction d'une riposte religieuse*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles,

2015.

TARTAKOWSKY Danielle, *Les droites et la rue. Histoire d'une ambivalence, de 1880 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2014.

TRICOU Josselin, « Combat culturel, nouvelle évangélisation ou auto-prosélytisme ? Des prêtres à l'épreuve de *La Manif pour tous* », in KAOUËS Fatiha, LAAKILI Myriam, *Prosélytismes. Les nouvelles avant-gardes religieuses*, Paris, CNRS Éditions, 2014, pp. 29-59.

WAYMEL Dominique, « Les mouvements et associations de fidèles dans l'écclésiologie de Joseph Ratzinger », *Nouvelle revue théologique*, 2014, Tome 136, pp. 577-595.

DOI : 10.3917/nrt.364.0577

WITTIG Monique, *La pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

ZAPPINO Federico, (dir.), *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, ombre corte, Vérone, 2016.

Notes

1 Lesbiennes, gays, bi, trans, queer, intersexes.

2 Pour un aperçu des travaux sur le phénomène « anti-genre », voir Van der Dussen, Paternotte et Piette (2015) et Kuhar et Paternotte (2017).

3 Le Chemin Néocatéchuménal est l'un des mouvements ecclésiaux nés dans le sillage du Concile Vatican II. Pour une discussion sur l'inscription de ces mouvements, officiellement reconnus par l'Église dans la théologie catholique, voir Waymel (2014).

4 La mobilisation apparaît en Italie au printemps 2013 à l'occasion de la présentation, au parlement, de deux projets de loi, l'un portant sur la pénalisation des discours homophobes et transphobes, l'autre sur la discipline des unions civiles des couples homosexuels. À ceux-là s'ajoute un troisième projet de loi sur l'éducation de genre et de sexualité dans les écoles, qui deviendra un des objets centraux de la contestation « anti-genre ».

5 « Les spécialistes des mouvements sociaux conceptualisent ce travail de signification et de construction du sens par le biais du verbe "cadrer". Ce phénomène actif et processuel de construction de la réalité implique une "capacité d'agir" (*agency*) et une dimension conflictuelle. Ce phénomène est actif en ce que quelque chose est effectué et processuel au sens où il s'agit d'un processus dynamique et évolutif. Ce phénomène implique une capacité d'agir dans la mesure où ce qui évolue reflète bien le travail des organisations de mouvement social et de leurs militants. Il est conflictuel dans la mesure où il engendre des cadres interprétatifs qui diffèrent non seulement des cadres existants, mais qui remettent aussi en cause ces derniers. On appelle "cadres de l'action collective" les produits de cette activité de cadrage » (Benford, Snow, 2012, 224).

6 J'entends la notion d'entrepreneurs au sens de Howard S. Becker (2007).

7 Ainsi les Sentinelli qui décline au masculin le nom des Sentinelles et qui fonde sa communication sur l'ironie, ou les Tagliatelle in piedi qui parodient les Sentinelles et leurs veillées en descendant dans la rue en même temps et dans les mêmes espaces que les Sentinelles pour manger des tagliatelles « debout ».

8 C'est le cas notamment de David Paternotte, auteur d'un ouvrage sur le « mariage gay » (2011) puis co-organisateur du premier colloque sur le phénomène « anti-genre », *Habemus Gender !* à Bruxelles.

9 Sur le travail identitaire des mouvements ecclésiaux, je renvoie à l'intéressante recherche sur les « re-conversions » intra-catholique de Francesco Gervasi (2016, 2007).

10 Un premier Family Day avait eu lieu à Rome en 2007, dans la même place, pour contester le premier projet de loi reconnaissant les couples homosexuels, similaire au pacs français, puis abandonné. Cette première manifestation avait eu le soutien de la Conférence Épiscopale Italienne (CEI) et de nombreux mouvements anti-avortement. Ce second Family Day, s'il reprend les termes de la première manifestation, comporte notamment des différences : l'absence du soutien de la CEI, l'absence d'adhésion de certains mouvements « *pro-life* », un nouveau Comité promoteur (le Comité Défendons nos enfants) et surtout un discours théorico-politique centré autour de la question « anti-genre », absent en 2007.

11 Pour un approfondissement sur cette modalité d'action spécifique de « conférences anti-genre », je renvoie à Garbagnoli et Prearo (2017).

12 Déjà engagé dans le militantisme « *pro-life* », Massimo Gandolfi est neurochirurgien et neuropsychiatre. Il s'est imposé comme leader du mouvement en investissant les espaces catholiques pour un nombre incalculable (plusieurs centaines) de conférences dites « anti-

genre » puis en devenant président du Comité Défendons nos enfants, qui est désormais l'association qui coordonne le mouvement italien.

13 Sur la façon dont les mobilisations « anti-genre » s'inscrivent dans les pratiques de la sociabilité catholique, je renvoie à la contribution de Josselin Tricou (2014).

14 Sur l'usage des arguments séculiers par les acteurs catholiques dans le débat public et en général sur les controverses « morales » en politique voir Engeli *et al.* (2012), ainsi que Garbagnoli (2016).

15 Comme bien de travaux l'ont montré, l'Église est loin d'être la seule à percevoir les théories et les politiques du genre et de la sexualité comme un problème ou un danger. Pour un approfondissement voir le numéro spécial de la revue *Religion & Gender* coordonnée par Sarah Bracke et David Paternotte (2016).

16 La forme de la manifestation statique n'est pas sans rapport avec le répertoire des manifestations de droite. Sur ce point je renvoie à Tartakowski (2014).

17 Par promoteurs j'entends les groupes du Comité Défendons nos enfants (constitué quelques semaines avant le Family Day de 2015) et notamment La Manif Pour Tous Italia, ProVita Onlus et les Giuristi per la Vita.

18 Family Day, 20 juin 2015. La présentation de Massimo Gandolfini commence à la minute 9 :00. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=ngemVj8RG28>

19 *Ibid.* Le discours de Kiko Arguello commence à la minute 10 :00 et finit à la minute 53 :54.

20 C'est dans ces termes que Kiko Arguello définit le contexte historique européen : Gian Guido Vecchi, « "Kiko", leader dei Neocatecumenali : "L'Europa vive nell'apostasia" », *Il Corriere della Sera*, 11 novembre 2016. Consulté le 17 janvier 2017. URL : http://www.corriere.it/cronache/16_novembre_11/kiko-leader-neocatecumenali-l-europa-vive-nell-apostasia-c2f198be-a79b-11e6-9c39-583f8b1a99fe.shtml

21 Giacomo Galeazzi, « Roma, folla al Family day : "No alle unioni civili" », *La Stampa*, 20 juin 2015. Consulté le 17 janvier 2017. URL : <http://www.lastampa.it/2015/06/20/italia/cronache/family-day-a-roma-siamo-un-milione-GeemzdJ8YPktiTD4Kdr3ZO/pagina.html>

22 Redazione Roma Online, « La piazza del Family day : "No gender siamo un milione". Ma è polemica », *Il Corriere della Sera*, 20 juin 2015. Consulté le 17 janvier 2017. URL : http://roma.corriere.it/notizie/cronaca/15_giugno_20/family-day-roma-difendiamo-nostri-figli-no-gender-polemica-b2b6d23c-172f-11e5-86ef-d7e3d30aa75b.shtml

23 Nadia Somma, « Family Day, la piazza che colpevolizza le donne e giustifica il femminicidio », *Il Fatto Quotidiano*, 24 juin 2015. Consulté le 17 janvier 2017. URL : <http://www.ilfattoquotidiano.it/2015/06/24/family-day-la-piazza-che-colpevolizza-le-donne-e-giustifica-il-femminicidio/1810977/>

24 Cette lecture suggère une ultérieure piste d'analyse qui permettrait d'étudier, de l'intérieur même des espaces du catholicisme les tensions émergentes entre sympathisant-e-s de la cause « anti-genre » et catholiques hostiles à cette mobilisation. En effet, nombreux sont les espaces où l'intersection de ces deux cadrages théorico-politique et religieux-communautaire provoque des tensions et des oppositions de la part de catholiques hostiles à la contamination politique de leur catholicité par certaines instances institutionnelles de l'Église (prêtres, évêques, présidents des conférences épiscopales, et même le Pape) ou par la médiation des mouvements ecclésiaux. Ces derniers, en particulier, du point de vue local des communautés paroissiales sont souvent perçus comme des « corps étrangers » à l'intérieur de la communauté catholique, comme nous le confieront les prêtres interrogés à ce sujet ; d'autant plus dans la mesure où ils ont semblé saisir l'occasion de cette mobilisation pour occuper les paroisses et acquérir une plus grande visibilité. Marco Marzano, sociologue des religions, n'hésite pas à les définir comme une seconde Église ou comme des sectes à l'intérieur de l'Église catholique, et montre comment la promotion dont ils ont fait l'objet par Jean Paul II et Benoît XVI, mais aussi bien de manière plus tiède par le Pape François, contribue à l'émergence de ce qu'il appelle une « Église sectaire » (2013). On pense aussi, bien sûr, à la distinction que Philippe Portier propose entre « catholiques d'identité » et « catholiques d'ouverture » (2015).

25 Pour une lecture du contexte italien, je renvoie entre autres à Bernini (2016 ; 2014), Bellé, Peroni et Rapetti (2016), Zappino (2016).

26 Quelques mois plus tard, d'ailleurs, le Comité fondera une nouvelle entité le Comité Familles pour le non au referendum sur la réforme de la Constitution qui, apparemment, n'avait aucun lien avec les thématiques « anti-genre », mais qui a été utilisée comme nouvelle opportunité pour poursuivre la mobilisation.

Pour citer cet article

Référence électronique

Massimo Prearo, « Le cadrage religieux de la mobilisation « anti-genre » : une étude micro-événementielle du Family Day », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 18 | Automne 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 03 juillet 2018. URL : <http://journals.openedition.org/gss/4100> ; DOI : 10.4000/gss.4100

Auteur

Massimo Prearo

Chercheur contractuel
Université de Vérone
massimo.prearo@univr.it

Articles du même auteur

L'espace du militantisme LGBT à l'épreuve des présidentielles [Texte intégral]

Paru dans *Genre, sexualité & société*, Hors-série n° 2 | 2013

Identité, sexualité, spiritualité. Entretien avec Jean Allouch [Texte intégral]

Paru dans *Genre, sexualité & société*, 4 | Automne 2010

FILLIEULE Olivier, ROUX Patricia (dir.), Le sexe du militantisme [Texte intégral]

Paris, Presses de Sciences Po, 2009

Paru dans *Genre, sexualité & société*, 3 | Printemps 2010

Le moment 70 de la sexualité : de la dissidence identitaire en milieu militant [Texte intégral]

Paru dans *Genre, sexualité & société*, 3 | Printemps 2010

Politiques de la libération sexuelle [Texte intégral]

Paru dans *Genre, sexualité & société*, 3 | Printemps 2010

WAALDIJK Kees, FASSIN Eric, Droit conjugal et unions de même sexe. Mariage, partenariat et concubinage dans neuf pays européens [Texte intégral]

Paris, PUF, 2008

Paru dans *Genre, sexualité & société*, 2 | Automne 2009

Tous les textes...

Droits d'auteur



Genre, sexualité et société est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.