

# Évêques et manifestations de masse catholiques dans la France du XXe siècle. Refus et tentations du nombre

Frédéric Le Moigne

► **To cite this version:**

Frédéric Le Moigne. Évêques et manifestations de masse catholiques dans la France du XXe siècle. Refus et tentations du nombre . Bruno Béthouart, Marcel Launay 23e session du Carrefour d'histoire religieuse, Jul 2014, Nantes, France. Les cahiers du Littoral, 2, pp.265-284, 2015, Les religions dans la rue. <hal-01551772>

**HAL Id: hal-01551772**

**<http://hal.univ-brest.fr/hal-01551772>**

Submitted on 30 Jun 2017

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

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

# Évêques et manifestations de masse catholiques dans la France du XX<sup>e</sup> siècle. Refus et tentations du nombre

*Frédéric Le Moigne*

La manifestation étant une passion française, il est logique que les catholiques y participent, parfois fort activement ; ce qui n'exclut ni les doutes, ni les divisions, ni même une culpabilité particulière face à cet objet. La récente mobilisation de la « manif pour tous » semble avoir pour effet de relancer l'analyse de la mobilisation catholique dans le champ des sciences sociales<sup>1</sup>. Deux lectures paraissent se dessiner. D'une part, une interrogation sur les formes nouvelles de la mobilisation collective et individuelle du militantisme catholique, notamment liées aux réseaux sociaux, qui singularisent désormais moins la France et sa « communauté catholique<sup>2</sup> », d'autres exemples de l'Europe du Sud de tradition plus conservatrice (Espagne, Italie, Portugal<sup>3</sup>). D'autre part une réflexion sur la continuité de la capacité des catholiques à entretenir un savoir-faire organisationnel de type moderne<sup>4</sup>, à occuper un certain espace de contestation et de visibilité à l'échelle de la France contemporaine issue de la Séparation. Les JMJ mais aussi les grandes manifestations de 1984 sont d'ailleurs citées comme référence incontournable<sup>5</sup>. Il ne s'agit pas pour nous de trancher si 2013 est une mobilisation aussi surprenante que prévisible, aussi identitaire que plastique, aussi singulière qu'émblématique -, mais bien de nous engager dans une pratique d'histoire du temps présent. Qu'est-ce que cette mobilisation peut nous dire sur les mobilisations passées ? Comment ces mouvements du passé éclairent-ils notre présent ? Il s'agit donc de présenter une ébauche de généalogie de la manifestation de masse catholique au XX<sup>e</sup> siècle. L'historienne Danielle Tartakowsky a pour sa part récemment produit une synthèse utile<sup>6</sup> en ce sens, dont plusieurs bonnes pages sont consacrées aux démonstrations catholiques, mais on aimerait renverser sa perspective et réfléchir d'abord à la manifestation catholique avant de la considérer comme de droite. Ainsi seront privilégiés des acteurs qui ne sont pas centraux dans l'analyse politiste comme peuvent l'être les évêques. Traiter de l'épiscopat français face aux manifestations de masse est à la fois un objet, même s'il n'y a pas de corpus continu et aisément repérable comme peuvent l'être par exemple les déclarations hiérarchiques sur la grève, et un prétexte pour interroger la manifestation catholique dans son fonctionnement et ses représentations. Il s'agit donc de poser et de dépasser la question de la participation des évêques à la mobilisation de rue mais aussi de réfléchir sur les rapports parfois tendus de la hiérarchie avec sa militance, sans pour autant prétendre traiter du sujet très large du rapport de l'épiscopat avec les manifestants catholiques. L'idée

---

<sup>1</sup> Voir l'ouvrage en préparation de Céline Béraud et de Philippe Portier.

<sup>2</sup> Guillaume Cuchet, « L'entrée des catholiques dans l'ère communautaire », *Esprit*, août-septembre 2013, p. 199-202.

<sup>3</sup> Alfonso Botti (dir.), *La laicità dei cattolici. Francia, Spagna e Portogallo sul declinare del XX secolo*, à paraître.

<sup>4</sup> Philippe Portier, « L'Église a constitué un point de ralliement là où les partis politiques ne le sont plus », *Le Monde*, 13 janvier 2013, blog « Digne de foi » de Stéphanie Le Bars.

<sup>5</sup> À la fois pour s'en distinguer, c'est le sens de la tribune de Bruno Poucet (« l'enseignement catholique et le mariage pour tous », *Le Monde*, 9 janvier 2013) ; ou pour s'en inspirer comme l'écrit avec distance Jean-Marie Guénois : « Du coup, la "référence", dont on parlait dans les milieux cathos comme d'anciens combattants évoquaient la Première Guerre mondiale, c'est-à-dire "la" manif de juin 1984 en faveur de l'école libre, a jauni comme un vieux cliché. Il n'a suffi que de quelques heures, ce dimanche 13 janvier, pour réaliser qu'une nouvelle génération était bel et bien née en ce matin glacial. Ils étaient loin, les impers et les cravates des parents d'élèves de l'enseignement libre qui avaient donné tout son tonus à la manifestation de 1984. Deux manifestations monstres qui n'ont décidément plus rien à voir entre elles. », *Le Figaro*, 22 janvier 2013. On notera toutefois la faible mobilisation médiatique de 2014 sur 84 (en particulier par rapport à la marche des Beurs de 83).

<sup>6</sup> *Les droites et la rue. Histoire d'une ambivalence, de 1880 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2014.

reste bien celle de considérer la manifestation comme un révélateur de l'identité duale de l'épiscopat français, à la fois force d'opposition mais aussi de négociation et donc de modération.

## Revenir à 1924-1925 ?

La mobilisation contre le Cartel des gauches est fondatrice de la manifestation de masse catholique et sert à ce titre de référence obligée. Elle permet en particulier de poser les bases de la démonstration catholique marquée par le poids des périphéries et le contournement de l'espace parisien, ce qui ne facilite pas la construction d'une mémoire nationale. Elle démontre au grand jour l'incontestable talent d'organisation du catholicisme issu de la Séparation et de la Grande Guerre. Ce n'est pas un hasard si Michel Lagrée a fait de ces manifestations un objet d'étude privilégié pour illustrer les liens entre conservatisme et modernité<sup>7</sup>. Toute une sémiologie de ces manifestations a montré l'alliage neuf du « cortège » et du meeting jusqu'à la bénédiction finale (le mouvement, la station et l'oraison), mais aussi l'entrée contrôlée des catholiques majoritairement ruraux dans l'espace urbain (celui des villes moyennes en particulier) par la médiation apaisée mais grave de la Grande Guerre<sup>8</sup>, ce que symbolise l'appropriation nouvelle et ordonnée de La Marseillaise autour des monuments aux morts. Reste certainement encore à mieux articuler ces manifestations de masse avec les cérémonies extérieures du catholicisme (processions<sup>9</sup>, congrès<sup>10</sup>, pèlerinages<sup>11</sup>) que l'historiographie religieuse, capable d'articuler XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, n'a jamais délaissées tout en éludant la synthèse encore difficile à mener pour l'ensemble de l'époque contemporaine. Une telle comparaison, comme celle qui peut être menée avec la campagne du « discordat » et de la Séparation, ne saurait cependant remettre en cause l'identité laïque de ces manifestations pour ce qui est de leur morphologie et des modalités pratiques d'action<sup>12</sup>. Les mutations importantes sont bien des questions d'échelle : la manifestation de masse quitte l'attroupement propre à la « civilisation paroissiale ». Contrairement au début du siècle qui voit une importante mobilisation féminine, ce qui frappe en 1924-1925 c'est la rupture de la sortie de guerre. Les femmes ont été véritablement spectatrices de la « parade » virile manifestante<sup>13</sup> et combattante catholique, ce qui n'empêche pas le maintien de leur structuration militante.

Il n'y a cependant que les historiens praticiens des généalogies qui conservent cette mémoire. Qui parmi les manifestants de 2014 a songé à remonter quatre-vingt-dix ans plus tôt au temps des grandes manifestations de masse ? Quel évêque actuel, de sensibilité conservatrice, a encore en tête un prédécesseur triomphant<sup>14</sup> marchant d'un pas décidé à la tête des hommes du diocèse ? Les récents

---

<sup>7</sup> *La bénédiction de Prométhée. Religion et technologie*, Paris, Fayard, 1999, p. 251.

<sup>8</sup> La brutalisation de l'historien George L. Mosse semble plus adaptée à l'expression ligueuse et reste objet de débat en France. Le référentiel des tensions plus souvent que des violences (sinon par la totalisation des discours et les victimes de Marseille) sert toutefois à penser que les mobilisations postérieures catholiques ont descendu d'un cran dans la dramatisation.

<sup>9</sup> Voir la communication de Nicolas Champ. Ce dernier remarque cependant que la manifestation semble souvent remplacer la procession dans les années 1920.

<sup>10</sup> Christian Sorrel, « Les congrès diocésains et la mobilisation des catholiques après la Séparation », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 87, juillet-septembre 2005, p. 85-100.

<sup>11</sup> Luc Chantre, Paul DeHollander, Jérôme Grévy (dir.), *Politiques du pèlerinage*, Rennes, PUR, 2014.

<sup>12</sup> Christian Sorrel, « Les pèlerinages d'hommes dans la France des années 1890-1900 », *ibid.*, p. 188.

<sup>13</sup> 2013 a pu être présentée comme la manifestation de la féminisation des cadres (Frigide Barjot, Ludovine de La Rochère), plus encore que 1984 (Nicole Fontaine). À l'exception de Simone Veil (1984) et surtout de Christine Boutin (2013), les femmes politiques paraissent cependant en retrait dans les mobilisations catholiques. Pour une lecture du genre, suivre le blog d'Anthony Favier « Penser le genre catholique », et son dossier utile « La Manif pour tous ».

<sup>14</sup> Les manifestations contre le Cartel consacrent en effet les figures d'évêques du triomphe, pour reprendre l'expression d'Yvon Tranvouez (« Un paradoxe, l'esprit de triomphe dans le catholicisme français au lendemain de la Séparation des Églises et de l'État : l'exemple de Mgr Duparc, évêque de Quimper et de Léon », dans Émile Poulat (dir.), *La Séparation et les Églises de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 177-198), déjà signalées au moment de la Séparation. On notera que ces figures, malgré le crédit national de Mgr Ruch, restent issues des périphéries religieuses, terrains privilégiés d'expression du

commentaires ont pourtant semblé présenter la présence hiérarchique dans les défilés de 2013 comme inédite. Est-ce la faute de l'historiographie ? Celle-ci a pourtant bien balisé la mobilisation de 1924-25<sup>15</sup> mais en étudiant davantage ses racines (contre-Révolution, luttes contre la III<sup>e</sup> République d'avant 1914, Grande Guerre<sup>16</sup>) que sa postérité. En cela elle témoigne d'ailleurs à sa manière de l'anachronisme de ce mouvement de protestation, réaction de dynamisme issue de la guerre 1914-1918 mais cherchant à solder les mauvais comptes de la Séparation<sup>17</sup> dans la phase politique bien différente du « Second Ralliement ».

Dans ce dernier cadre la lecture se doit d'être forcément nuancée. La manifestation catholique, bien que stratégiquement performative si elle parvient à faire reculer le Cartel des gauches sur ses trois grands projets anticléricaux si, ce qui produit une mémoire incontestable et inédite de victoire catholique dans l'espace républicain, n'entraîne pas de rupture structurelle. Dans le même sens il convient de réfléchir sur l'unité de la hiérarchie catholique. Contrairement aux mobilisations postérieures, la spécificité de 1925 est d'unifier les évêques sous une bannière organisationnelle dans le cadre diocésain qui valorise leur rôle. Minorité transigeante et majorité conservatrice semblent taire leur divergence profonde en partageant une même rhétorique de défense. Cet unanimisme de résistance que l'on rencontre chez les catholiques par temps de tempête a une traduction bien connue : la déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques (ACA) de mars 1925. Le texte, dû à la plume intransigeante du dominicain Marie-Albert Janvier travaillant pour Mgr Chollet, entend récuser la « tactique » conciliante de la négociation avec le législateur car au final les lois « iniques » ne sont jamais abrogées, et en vient à préconiser, contre l'esprit de « résignation » et de « passivité », une attitude « plus militante et plus énergique ». En clair, les archevêques dressent le portrait inversé de catholiques divisés, dévalorisés et minoritaires lorsqu'ils votent et des mêmes catholiques unis, dynamiques et majoritaires lorsqu'ils manifestent dans les cortèges de masse de la Fédération nationale catholique (FNC) du général de Castelnau. Sans grand parti catholique, l'épiscopat dispose ainsi d'une association de masse dont le modèle est hiérarchique et faisant constamment référence à l'unité mythifiée de la Grande guerre peu compatible avec le temps démocratique et l'identité majoritairement féminine du catholicisme français. Il est intéressant de constater que le catholicisme intransigeant capte les pratiques revendicatives propres à la culture de gauche pour légitimer le mouvement<sup>18</sup>.

Au final, la déclaration, éminemment politique, ne montre pourtant pas un épiscopat très politique. Deux raisons l'attestent. L'intention des archevêques est de détruire la loi par des moyens de pression (pétitions, manifestations, menace de grève de l'impôt) qui participent de la modernité politique adaptée au temps de masse, mais que n'intéressent pas les voies directes de l'influence électorale, partisane ou parlementaire. Il faut donc prendre le texte pour ce qu'il est : une expression implicite de l'idéologie maurrassienne du « pays réel contre le pays légal ». En second lieu, la déclaration emblématique de l'ACA contre le laïcisme, trop occupée à accompagner la protestation, témoigne d'un anachronisme stratégique déjà signalé. Sa référence est uniquement de répondre aux radicaux comme au temps de la Séparation. Or cela apparaît en décalage avec l'esprit du « Second

---

catholicisme français. Il n'y a cependant pas d'évêque emblématique de la contestation comme peuvent l'être des personnalités comme Doncoeur ou Bergey.

<sup>15</sup> Corinne Bonafoux, *A la droite de Dieu. La Fédération nationale catholique 1924-1944*, Paris, Fayard, 2004 ; David Bensoussan, *Combats pour une Bretagne catholique et rurale. Les droites bretonnes dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 2006.

<sup>16</sup> Corinne Bonafoux, « Mobilisations mémorielles dans les combats des catholiques français durant l'entre-deux-guerres », *Revue suisse d'histoire culturelle et religieuse* 100, 2006, p. 279-286.

<sup>17</sup> La conclusion doit être inversée pour les radicaux. Jean-Noël Jeanneney, *Leçon d'histoire pour une gauche au pouvoir. La faillite du Cartel (1924-1926)*, Paris, Seuil, 2013 [1<sup>ère</sup> édition 1977].

<sup>18</sup> Ces pratiques de pression (la grève notamment) sur le régime parlementaire sont non seulement citées mais clairement attribuées dans la déclaration aux « socialistes, communistes, fonctionnaires, ouvriers, commerçants », *Loc.cit.*, col. 711.

Ralliement ». L'épiscopat en vient à critiquer maladroitement et la politique du Saint-Siège et les modérés qui ont négocié avec lui, lorsqu'il souligne dans la déclaration : « On dira qu'une attitude de conciliation nous a valu quelques faveurs particulières. Petits avantages quand on songe à l'immense courant d'erreur et de mal qui envahit les âmes et les entraîne à l'apostasie<sup>19</sup>. »

L'anachronisme est signifié par Pie XI lui-même, mécontent de cette déclaration de combat qui regarde trop vers le passé. Dès la fin de la radicalisation cartelliste, il décide d'achever l'œuvre du Second Ralliement. La diplomatie de Gasparri reprend ses droits sur les démonstrations de masse. La condamnation de l'Action française vient achever ce cycle de politisation défensive. Enfin, la hiérarchie épiscopale est changée en conséquence par une politique massive de nominations orchestrée par le nonce Maglione. Le changement est signifié par Mgr Petit de Julleville, évêque tout juste nommé à Dijon en 1927 : « *Un catholique n'est pas un émigré à l'intérieur de son temps et de son pays. Il ne s'enferme pas dans sa foi comme dans une forteresse d'où il défierait tout l'univers. Il porte en son âme les aspirations et les préoccupations de son milieu, celles de sa commune, de sa région, de sa patrie, de sa profession [...]. Par définition, il est le meilleur des citoyens, le plus large d'esprit et le plus dévoué*<sup>20</sup>. » Au modèle du manifestant succède donc celui du citoyen et *in fine* celui de l'électeur pleinement « rallié ». Au modèle de l'évêque de défense se substitue celui de l'évêque de conquête. C'est un fait que cette génération abandonne non pas la visibilité extérieure mais la forme revendicative de la rue, investie davantage par les mouvements d'extrême-droite<sup>21</sup> auxquels elle est majoritairement étrangère durant les années 1930.

## 1945-1980, la hiérarchie catholique absente des manifestations ?

Les décennies médianes du XX<sup>e</sup> siècle, qui continuent pourtant à être marquées par une forte visibilité du catholicisme français dans ses manifestations extérieures (Grand Retour, processions congrès, rassemblements de l'Action catholique), qui prennent parfois une dimension politique (surtout à la Libération), restent cependant étrangères aux manifestations de masse issues de ses rangs. La gauche, dans un phénomène de balancier par rapport à Vichy et du fait du dynamisme communiste, contrôle alors la rue. Durant la guerre froide, la question de la mobilisation manifestante des chrétiens progressistes et du catholicisme ouvrier<sup>22</sup> devient logiquement l'une des préoccupations de la hiérarchie. La génération d'évêques en activité préfère d'autres formes d'expression, en priorité celles de l'Action catholique spécialisée travaillant en profondeur la société par la formation d'une élite et de petits groupes plutôt que l'expression de phalanges du nombre de l'Action catholique générale comme elles existent ailleurs en Europe.

On souligne volontiers l'importance de la déclaration de l'ACA de mars 1945<sup>23</sup>, formule d'acceptation du régime français de laïcité sans laïcisme qui fixe l'intégration désormais pleine et entière des catholiques dans la République après l'épisode malheureux de Vichy. Cette déclaration, qui ne se félicite pourtant pas directement du retour à la démocratie ni de l'arrivée massive d'une nouvelle élite chrétienne issue de la Résistance en politique, paraît servir de paravent à la tentation de mobilisation défensive des catholiques. Légitimés par le vote MRP qui associe l'épiscopat à un cléricisme plus

---

<sup>19</sup> « Déclaration de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France sur les lois dites de laïcité et sur les mesures à prendre pour les combattre », *La Documentation Catholique*, 21 mars 1925, n°282, col. 709.

<sup>20</sup> « Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Dijon [pour le carême...] sur « L'esprit catholique », *La Vie diocésaine de Dijon*, 7 mars 1931, n°74.

<sup>21</sup> Le phénomène ligueur sert de référence repoussoir à la gauche et au ministère de l'Intérieur contre la pointe extrémiste de la mobilisation catholique actuelle.

<sup>22</sup> Il n'est qu'à évoquer la manifestation Ridgway de mai 1952. Yvon Tranvouez, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950-1955*, Paris, Cerf, 2000, p. 135.

<sup>23</sup> Jean-Marie Mayeur, *La question laïque XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1997, p. 120-121.

ou moins discret et à des liens avec les démocrates-chrétiens qui semblent fixer quelques règles de type concordataire dans l'espace public, les catholiques ne paraissent plus devoir attendre de la rue les moyens de se faire entendre puisqu'ils ont désormais leur place au gouvernement, ce qui est parfaitement inédit dans la France républicaine. La situation est évidemment plus complexe. Les poussées de fièvre laïque de la Libération et de la IV<sup>e</sup> République ravivent les tensions, notamment autour de la fin des subventions de Vichy et des référendums de 1946. De fait les rassemblements de masse réapparaissent dans un espace périphérique limité, celui de l'Ouest, sur fond de division de l'épiscopat entre modérés proches du MRP et conservateurs entretenant des liens avec la droite. Ceux-ci s'opposent clairement quant à la stratégie à adopter. Si l'évêque de Luçon, Mgr Cazaux, est adepte de la manifestation de masse et prend appui sur les activistes du CALS (Comité d'action pour la liberté scolaire) proches du PRL et du RPF, celui de Rennes, le cardinal Roques<sup>24</sup>, refuse la tentation du nombre, hésite à manifester, et cherche à tout prix à ne pas gêner le MRP au pouvoir.

Cette période « des procès des kermesses » est donc passionnante puisqu'on voit à l'œuvre les effets directs de stratégie épiscopale divergente. On peut même penser, dans l'Ouest tout au moins, que la hiérarchie catholique dispose d'une influence jamais atteinte depuis la Séparation et même supérieure au temps concordataire. La manifestation catholique devient alors le centre d'enjeux de pouvoir considérables. Lorsqu'au printemps 1950, Mgr Cazaux, contre l'avis du cardinal Roques, lance dans un meeting à Saint-Laurent-sur-Sèvre sa campagne de grève de l'impôt devant 100 000 personnes, il ne le fait pas contre un gouvernement socialiste mais bien contre Georges Bidault. C'est une tactique d'intimidation, de transgression même par rapport à l'impôt, vieux serpent de mer de la revendication catholique, mais c'est aussi une stratégie d'influence sur l'entourage de Bidault composé d'hommes de l'Ouest impliqués dans le jeu parlementaire. Le mouvement échoue. Mgr Cazaux, « condotierre du mouvement séditieux<sup>25</sup> » et nouvelle figure d'évêque de combat, est remis en place par le nonce Roncalli et par Mgr Tardini, sur injonction des démocrates-chrétiens. Le cardinal Roques, aidé par l'arrivée à Angers du modéré Mgr Chappoulié apprécié des républicains populaires, est de fait conforté dans sa voie de modération, refusant l'injonction des militants pour le contact discret avec les politiques, tactique d'influence qui s'adapte à la chronologie du vote et de l'application des lois Barangé et Marie. L'appel à voter MRP pour les législatives de Federico Alessandrini dans *l'Osservatore Romano* est clairement une réparation vaticane après l'épisode de la grève et des manifestations<sup>26</sup>. La diplomatie a gagné dans une phase d'interventionnisme romain sur l'Église de France.

Il est intéressant de remarquer que cette crise a laissé peu de souvenirs directs. La mémoire périphérique de l'événement, enclose dans son terrain vendéen, n'est pas nationale même si le retentissement initial a bien été général. La grève de l'impôt est peut-être moins un mouvement d'opinion qu'une crise politique. L'historiographie s'y intéresse d'ailleurs peu hors du champ des rapports entre religieux et politique. C'est ainsi que Nicolas Delalande, spécialiste des révoltes antifiscales, n'en parle pas<sup>27</sup>. On peut cependant penser qu'elle a servi d'étape de remobilisation et de recomposition d'un foyer d'activisme dans l'Ouest, défenseur opiniâtre de ses écoles. Des liens ont existé avec d'autres foyers (on pense au Sud-Est), avec l'affaire des houillères, mais malgré la bienveillance de certains évêques pour Mgr Cazaux, force est de constater que le mouvement n'a jamais été national. Une clé de compréhension est à trouver dans la modération de l'APEL, association

<sup>24</sup> Frédéric Le Moigne, « Mgr Roques, Eminence MRP (1945-1956) », *Parlement(s)*, hors série « Bretagne en politique », à paraître.

<sup>25</sup> Archives diocésaines de Nantes 1D12 135, copie de la lettre du nonce à l'évêque de Luçon du 12 août 1950.

<sup>26</sup> Frédéric Le Moigne, « Catholicisme et politique », Bruno Dumons, Christian Sorrel (dir.), *Le catholicisme en chantiers. France, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Rennes, PUR, 2013, p. 48-49.

<sup>27</sup> *Les Batailles de l'impôt. Consentement et résistances de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2011.

dont le centre de gravité dirigeant se situe dans le Sud-Est et qui manque de lien dans l'Ouest. Elle refuse le jusqu'au-boutisme du CALS dans une division qui n'est pas sans rappeler les dissensions à l'œuvre en 1984 entre le Marseillais Pierre Daniel et la base de l'Ouest.

La grève de l'impôt, à la fois par son ampleur et son échec, confirme l'essoufflement de la stratégie performative manifestante pendant de longues années au profit d'une intensification du travail de lobbying parlementaire par exemple (Secrétariat d'études, Association parlementaire pour la liberté de l'enseignement, commission épiscopale de l'enseignement). C'est l'arrêt de la posture de l'évêque manifestant au profit de l'évêque de bureau.

Ce constat n'empêche pas de souligner que la décennie 1950 a été émaillée de projets de mobilisation, toujours retenus au dernier moment. Les militants de la cause scolaire, dans l'Ouest encore, n'ont pas désarmé après la grève de l'impôt. En 1954, 1956 et au printemps 1958 des plans d'action de grande ampleur ont été préparés<sup>28</sup>. La situation financière objectivement grave de l'enseignement privé, les liens distendus avec le pouvoir sous Mendès, les projets de Guy Mollet, les remous de la naissance de la V<sup>e</sup> République, le référendum de 1958 sur la laïcité expliquent cette tension, ainsi que la pression sur le pouvoir gaulliste pour une grande loi d'éducation.

Les évêques jouent alors une stratégie complexe. Ils retiennent les manifestations mais, à la différence de 1950, cela s'est fait avec davantage de cohésion. L'épiscopat démocrate-chrétien incarné par le cardinal Roques ou Mgr Chappoulie a en partie évolué. En 1954 et en 1956, il réagit à la situation politique lorsqu'elle est moins favorable au MRP. De fait, ces évêques développent une rhétorique plus agressive, parfois élogieuse, pour la résistance des foules et les traditions de soulèvement contre-révolutionnaires de l'Ouest<sup>29</sup>. Cette stratégie s'arrête cependant au discours et à l'activisme souterrain parce que la diplomatie vaticane, impliquée par le projet de concordat, ne souhaite pas qu'on aille plus loin.

En 1958, la situation devient tendue. Le référendum, qui voit la haute hiérarchie épiscopale française (Grente, Gerlier) monter au créneau du légalisme, est agité par une campagne sur la laïcité. Cette mobilisation, qui trouve un écho favorable dans une partie de l'épiscopat français (y compris Mgr Chappoulie), s'inscrit également dans un rapport de forces sur la question scolaire. Les manifestations restent une arme de pression envisagée au moment de la préparation de la loi Debré. Là aussi la logique du cléricanisme et de l'influence parlementaire reste supérieure à la stratégie de la manifestation. Cela n'en fait pas un moyen complètement oublié mais il est alors davantage centré sur le meeting. Le premier congrès national de l'APEL, soucieux d'agréer les masses, se tient ainsi à Caen en mai 1959 et est contrôlé par la hiérarchie.

Sur fond de réveil intégriste, le rapport entretenu entre Église et pouvoir gaulliste semble interdire la manifestation. Cela n'est qu'en partie exact lorsqu'on regarde par exemple la position ouvriériste des évêques qui a marqué les esprits lors des mobilisations sociales (grève minière de 1963, grève de la construction navale de 1966 qui voit Mgr Barthe participer à la marche des ouvriers de la Seyne à Toulon). Mais c'est un fait que le « petit concordat » législatif qu'est la loi Debré, renouvelé par la loi Guermeur de 1977, interdit pendant longtemps l'expression d'une opposition trop directe. L'objet « manifestation » n'a alors qu'une résonance indirecte sur le discours hiérarchique étranger aux

---

<sup>28</sup> En février et novembre 1956, deux journées de manifestation sont ainsi arrêtées au dernier moment. On attendait 200 000 personnes à Nantes.

<sup>29</sup> Jean-Luc Marais, « Mgr Chappoulie, évêque d'Angers, et la question scolaire (1950-1959) », *Églises de l'Ouest, Églises d'ailleurs. Mélanges offerts à Marcel Launay*, Paris, Les Indes savantes, 2009, p. 314.

événements de mai 68<sup>30</sup>. L'expression gauchiste de la manifestation, qui a cependant des connexions catholiques, y compris hiérarchiques, comme lors de la crise du Larzac (jeûne de Mgr Ménard) ou le conflit des Lip (soutien de Mgr Lallier), révèle une politisation du religieux et une phase générale d'autonomisation propre à la crise politique. Comme toujours les évêques tendent de rendre positif ce qui est un problème en acceptant le pluralisme politique au fruit d'une intense réflexion menée par Mgr Matagrin. Ce document politique, pour un âge politique (le Programme commun et la sortie du gaullisme), répond à celui de 1925 en pariant sur la liberté et l'intelligence politique des catholiques, militants, élus comme électeurs, loin donc de la figure du manifestant même s'il faut attendre 1975 pour voir la fin du mandat. La référence politique remplace celle de la laïcité et devient un objet accepté. En outre l'époque est bien sûr à l'expression d'un catholicisme enfoui, intramondain, éloigné de pratiques populaires dont la manifestation pouvait être le prolongement. Le rassemblement catholique est alors passé de mode, comme l'est le pèlerinage, au profit de la confrontation du catholicisme aux structures sociales.

L'époque n'est pourtant pas neutre comme on dit parfois avec les grandes lois sociétales et familiales du début de la présidence de VGE. Le débat sur l'AVG est naturellement important. Il faudrait préciser le contexte des relations entre l'épiscopat et le pouvoir en partie distendues depuis la présidence Pompidou. Ce qui frappe toutefois, c'est la montée au créneau initiale de la frange conservatrice de l'épiscopat (Elchinger, Renard, Gouyon, Puech), au moment de la discussion parlementaire. Ces évêques en viennent à critiquer les stratégies d'accommodation prônées par les catholiques les plus libéraux. Le cardinal Gouyon, archevêque de Rennes, dénonce ainsi les « hypothèses recherchées dans quelques cercles à la recherche d'impossibles conciliations<sup>31</sup>. »

Le président de la Conférence des évêques de France, le cardinal Marty, rejoint cette position ferme, mais pas avant le vote de la loi. Reste que la culture de l'épiscopat français n'est pas à la désobéissance civile ni aux discours directs ou incendiaires comme on le voit plus tard en Espagne ou au Portugal d'autant que les relations de cette génération épiscopale conciliaire avec le camp intégriste et traditionaliste sont détestables. On trouve au contraire la permanence d'un discours légaliste et pondéré en son sein<sup>32</sup> qui, bien que venant également de l'épiscopat concordataire, ne doit rien à une collusion d'intérêt avec le pouvoir.

De fait, en ces temps de perte de visibilité catholique et de discrétion hiérarchique, les évêques français ne poussent ni aux manifestations où qu'elles soient de militants ou de masse ni à la désobéissance civile captée par la gauche, et préconisent au contraire la promotion d'une véritable politique familiale et laide aux mères<sup>33</sup>. C'est trop peu aux yeux des intégristes qui dénoncent l'esprit de conciliation. C'est également quantité négligeable pour les adversaires qui retiennent au contraire

---

<sup>30</sup> Qualifié de « Mai 68 conservateur » ou « à l'envers », le printemps de 2013 est davantage tributaire pour ce contre-point des idées du cardinal Lustiger que de celles des évêques mobilisés.

<sup>31</sup> *Documentation Catholique*, 17 février 1974, n° 1648, p. 195.

<sup>32</sup> Voir la déclaration de l'évêque concordataire de Metz, Mgr Schmitt, cosignée par son auxiliaire Mgr Duchêne, après le vote de la loi Veil : « D'aucuns risquent de s'en prendre au législateur et de condamner sans recours la loi. [ ] Le pouvoir politique a sa consistance propre et sa responsabilité spécifique ». Extrait cité par Laurent Laot, *Catholicisme, politique, laïcité*, Paris, Ed. Ouvrières, 1990, p. 81.

<sup>33</sup> C'est précisément l'argument qu'apporte Mgr Simon pour ne pas participer à la manifestation lyonnaise de février 2014 défendue par le cardinal Barbarin, démontrant ainsi la méfiance de certains évêques devant le mouvement pro-vie : « les manifestations contre le mariage pour tous sont perçues comme étroitement liées à celles relatives à l'avortement. [ ] Ce que me semblent oublier les gens qui manifestent avec trop de force, c'est tout simplement ceci : pour sauver un enfant encore blotti dans le secret du sein maternel, il n'y a qu'un seul chemin, celui qui consiste à parler à la conscience de sa mère. Tout le reste serait violence ! « Je n'ai pas manifesté avec eux », *La Croix*, 30 janvier 2014 [www.la-croix.com, consulté le 8 février 2014].



les discours enflammés<sup>34</sup>. C'est enfin une position jugée stéréotypée pour une grande part de l'opinion, notamment catholique, en opposition plus ou moins silencieuse avec les préceptes moraux de l'Église.

Il serait donc salutaire de comparer la mobilisation familiale de 2012-2014 avec cette période. Nul doute que la force de l'Action catholique spécialisée, et la priorité à la lecture sociale dans la mouvance des sciences sociales, a empêché une prise de conscience sur les murs et ce que l'on appelait pas encore le genre en France. L'antite ne justifie pas une manifestation là où le social exige. Les liens se distendent avec la droite libérale, même en partie sur l'école, tandis que les progrès de la deuxième gauche et ses relais d'Action catholique rééquilibrent en partie le balancier catholique. La victoire de François Mitterrand avec les voix d'une minorité agissante de catholiques, ce qui vaut silence de l'épiscopat, modifie la donne.

## **Les manifestations monstres de 1984 : soutien mais participation discrète de la hiérarchie**

Trois ans après l'élection de François Mitterrand, les imposantes manifestations pour la liberté de l'enseignement<sup>35</sup> semblent redonner une apparence d'ordre au camp catholique, ce qui n'exclut pas, loin de là, divisions et ambiguïtés. Elles réimposent le temps long de la confrontation avec la laïcité et encouragent les continuités généalogiques. Au fond, c'est comme si se reformait un « bloc catholique » dans la République, celui de citoyens majoritairement à droite mais minoritairement représentés par les élus de la nation. Comme soixante ans plus tôt contre le Cartel<sup>36</sup>, la visibilité millionnaire des défilés de 1984 est la réponse différée à l'échec électoral tout en contribuant à influencer sur les échéances contemporaines (Européennes de juin). L'espace symbolique occupé par les catholiques surprend toutefois car il est le plus important à l'échelle du siècle, dans un contrôle de la manifestation par la gauche, exception faite du 6 février 1934 ou du 30 mai 1968. 1984 marque le retour de la manifestation performative catholique après des décennies d'absence. Il convient d'interroger cette force du nombre qui a pu provoquer chez des militants une certaine ivresse multitudinaire<sup>37</sup> et nourrir bien des inquiétudes au sein même du catholicisme et chez des adversaires laïques satisfaits en 1994 de pouvoir mobiliser eux aussi massivement contre la réforme Bayrou.

La plus grande mobilisation depuis la Libération, qui est un signe de bonne santé démocratique tout autant que la marque souvent constatée de modernité de l'intransigeantisme, s'oppose en cela à un univers catholique qui s'est lui-même pensé comme fortement minoritaire depuis la crise des années 1970 et enfoui, comme le prouve l'image de l'apostolat « Levain dans la pâte » de l'Action Catholique, mais qui est en perte de vitesse dans l'Église de France sous Jean-Paul II. N'est-ce pas une réaction, celle de la recherche d'unité provoquée par l'adversité, contre la fragmentation des milieux, la perte de soi contenue dans l'acceptation du pluralisme en 1972 ? En cela 1984 est également le symptôme d'une réaffirmation de la visibilité catholique de la « nouvelle évangélisation », incontournable durant cette période et annonciatrice d'autres rassemblements de cristallisation multitudinaire (Journées mondiales de la jeunesse<sup>38</sup>, voyages du pape en France), voire de réveil des associations catholiques familiales, qui contrastent avec la sécularisation générale. Tout aussi notable

---

<sup>34</sup> Bibia Pavard, Florence Rochefort, Michelle Zacarini-Fournel, *Les lois Veil*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 104-106.

<sup>35</sup> Voir la communication de Bruno Poucet.

<sup>36</sup> Jacqueline Lalouette compare à juste titre la puissance organisationnelle de la FNC et de l'UNAPEL. « Enjeux et formes de la mobilisation catholique au XX<sup>e</sup> siècle : manifestations et meetings (1906-1984) », Michel Pigenet, Danièle Tartakowsky (dir.) *Histoire des mouvements sociaux en France de 1814 à nos jours*, Paris, La Découverte, 2012, p. 314.

<sup>37</sup> Michel Lagrée a utilisé la formule de « tentation multitudinaire » pour qualifier le mouvement de 1925. *Religion et cultures en Bretagne 1850-1950*, Paris, Fayard, 1992, p. 192.

<sup>38</sup> Voir la communication de Philippe Portier sur les JMJ.

est l'existence d'une opposition interne à cette mobilisation de la part des « cathos de gauche<sup>39</sup> » liés à l'Action catholique, engagés dans l'enseignement public ou au sein du syndicalisme du privé (FEP-CFDT), partisans de l'unification. Ce camp, visible en particulier dans l'Ouest depuis les années 1960 (cercle Jean XXIII), ravivé par la politisation des années 1970 sur fond de montée de la deuxième gauche, voit dans mai-1981 l'espoir d'un aboutissement, ce qui provoque l'incompréhension de la majorité catholique, sans parler de l'hostilité des militants de droite à leur égard. Les défenseurs de l'école libre sont bien dans l'attente de fermeté même si leurs représentants (APEL, secrétariat général de l'enseignement catholique, hiérarchie) sont engagés dans la négociation avec le pouvoir socialiste.

On ne peut ici que s'extraire de la chronologie complexe de la crise, pourtant essentielle, pour poser quelques questions en lien avec la démonstration antérieure. La première est assurément la suivante : convient-il de manifester à Paris<sup>40</sup> ? Cette interrogation renvoie à l'identité périphérique du mouvement catholique français et à des luttes internes de pouvoir entre les acteurs du privé qui participent de modes opératoires différents de confrontation avec le pouvoir en place. Se retrouvent en effet les débats de 1950 des modérés contre les jusqu'au boutistes, de l'APEL de Paris contre celle de Nantes et de Versailles. Longtemps éludée, l'idée de la manifestation nationale avait été évoquée par les militants dès le début du mouvement. Elle appartient donc au camp le plus décidé, en particulier dans l'Ouest, au même titre que d'autres revendications traditionnelles (grève de l'impôt en particulier). Comme leurs devancières en 1950, les instances nationales de l'APEL (Pierre Daniel en particulier) refusent ce choix par crainte de se voir déborder, de rater la mobilisation et pour garder une arme ultime de pression. On choisit donc la voie de cinq manifestations « académiques », dont la dernière Versailles, choix risqué à défaut de Créteil, paraît la dernière étape avant la capitale. Toutefois, à l'issue de cette manifestation, la capitale est encore écartée. Pierre Daniel critique l'initiative nantaise de la Petite Ecole à Montparnasse<sup>41</sup>. Il faut donc attendre la fin des négociations avec le pouvoir socialiste et la surenchère laïque pour que s'impose en dernier recours la manifestation parisienne. Grâce à une dramatisation maîtrisée et à la mobilisation que l'on sait, la manifestation du 24 juin devient emblématique. Si la manifestation catholique a été inventée en 1924 lorsque les manifestations se déroulent dans des villes de province dont certaines n'ont jamais connu ces événements<sup>42</sup>, elle n'a donc été consacrée qu'en 1984, lorsque les catholiques occupent la capitale. En donnant la Bastille plutôt que les Champs Élysées<sup>43</sup>, François Mitterrand rend service à l'autonomisation de l'inscription catholique par rapport à son identité de droite (la manifestation gaulliste du 30 mai 68). L'ancien élève du collège Saint-Paul d'Angoulême crée de fait une confusion symbolique avec son propre parcours (la Bastille, c'est l'effacement du « bal » du 10 mai 81 et le renversement de la symbolique syndicale « Nation-Bastille »).

L'attitude de la hiérarchie catholique n'est pas simple à résumer. Pour ne retenir que la dernière phase de 1984, la participation des évêques aux journées régionales de mobilisation révèle un soutien certain à la mobilisation scolaire, qu'il s'agirait toutefois de préciser selon les endroits. Cette participation, souvent minimale (c'est le cas de Mgr Gaillot à Versailles), puisque limitée aux meetings pour la

---

<sup>39</sup> Denis Pelletier, Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012.

<sup>40</sup> Sur cette mobilisation, voir la communication et les travaux de Bruno Poucet qui bénéficient d'une imposante quête d'archives : *La liberté sous contrat, une histoire de l'enseignement privé*, Paris, Fabert, 2009. Parmi les témoignages : Pierre Daniel, *Question de liberté. Chemins de la paix scolaire*, Paris, DDB, 1986 ; Jean Honoré, *La grâce d'être né*, Paris, Presse de la Renaissance, 2006. On lira aussi Gérard Leclerc, *La bataille de l'école*, Paris, Denoël, 1985.

<sup>41</sup> Voir la communication de Marcel Launay.

<sup>42</sup> D. Tartakowsky révèle que 70 villes n'ont pas connu de manifestation avant celles de la FNC, *Les droites et la rue, op.cit.*, p. 40.

<sup>43</sup> Sans association emblématique particulière, sinon Paris dans son ensemble, la « manif pour tous » s'est largement auto-référencée ce qui ne pose pas problème à l'heure d'internet.

liberté scolaire et non au cortège, parfois plus démonstrative (c'est le cas du cardinal Gouyon mais pas de tous les évêques de l'Ouest), est durement ressentie par les cathos de gauche. Il est bien évident que les modalités strictement limitées et si complexes de la participation hiérarchique à la manifestation parisienne du 24 juin doivent beaucoup au fait de ne pas couper les liens avec cette frange catholique issue de l'Action catholique mais cela peut également être perçu comme un « acte de réparation », d'ailleurs timide, après des années d'incompréhension entre évêques et militants du privé. Mgr Gaillot en vient donc par exemple à critiquer la manifestation nationale. L'attitude de Mgr Vilnet, apparaissant dans le brouillard du petit matin parisien (à 7H45 !), a été souvent commentée. De la part de l'évêque social du Nord, cette attitude témoigne autant de l'invisibilité héritée de la crise catholique propre à la génération post-conciliaire que des rapports de force et de compétence au sein de la Conférence des évêques. Il s'agit bien sur le pavé de se démarquer de Mgr Honoré, représentant la commission épiscopale du monde scolaire et surtout de marquer le cardinal Lustiger dans son propre espace de visibilité. On peut discuter à l'infini de cette triple présence filmée : acte manqué ou conclusion habile d'un soutien calibré dans la continuité de la diplomatie secrète avec Mitterrand. Toujours est-il que l'interprétation est généralisable : il est toujours ardu de définir avec sécurité l'épiscopat contemporain dans sa posture manifestante. Un dernier point de discussion concerne Pierre Daniel qui s'est attribué la paternité du retrait et de la discrétion hiérarchique. Sans nier bien entendu son poids en lien avec le P. Guiberteau, on peut penser que la décision a été plus collégiale et moins imposée qu'il ne l'écrit.

L'équation de 1984 n'est donc pas celle d'une collusion absolue entre manifestations et épiscopat. Cela permet de comprendre les hésitations mais aussi les continuités avec le mouvement de 2013. La double matrice post-conciliaire et wojtilienne de l'épiscopat de 1984 convainc que la comparaison reste à mener avec l'épiscopat de la « manif pour tous », celui de l'entre-deux » (entre Benoît XVI et François). Le jeu de 1984, souvent considéré comme un âge d'or, continue toutefois de marquer le temps présent. Mgr Defois a tenu ainsi à rappeler durant la récente cristallisation mobilisatrice tous ses souvenirs de la négociation maintenue avec Savary et Mitterrand par contraste avec l'attitude de François Hollande<sup>44</sup>.

Diversité et individualisme continuent de caractériser cette hiérarchie post-conciliaire marquée par un fonctionnement collectif très collégial. Alors qu'en 1924-1925, la participation des évêques aux manifestations ne se discute pas, il n'en est plus de même pour les mobilisations postérieures. La situation complexe de 1984 ne saurait créer une quelconque jurisprudence. Mais cette mobilisation ne se réduit pas à la question de la participation hiérarchique. D'autres interrogations, d'ordre symbolique ou pratique, se posent à la hiérarchie ? Les églises doivent-elles contenir des affiches militantes ? Est-ce la place des prêtres que de manifester dans la rue ? Faut-il faire défiler les enfants<sup>45</sup> ? Sans vouloir effacer à tout prix son identité, le succès de la manifestation est-il dû à son identité catholique proprement dite d'ailleurs assez peu extériorisée le 24 juin (gestes de piété se perdant dans la kermesse, absence de rites sauf chez les intégristes), ou au fait qu'elle témoignait de l'adhésion de l'opinion française à une valeur, celle de la liberté de l'enseignement, particulièrement respectée dans ces années 1980 de l'individualisme triomphant et dont l'acceptation est révélée par tous les sondages d'opinion depuis la Seconde Guerre mondiale ? Tous les manifestants sont ainsi loin d'être des catholiques pratiquants, à l'image de l'évolution de l'enseignement privé. Mais force est de constater que l'école, seule institution catholique qui conserve sa puissance durant la « crise catholique », continue de mobiliser et d'être clivante y compris dans la sphère catholique. La complexité des

---

<sup>44</sup> Pour l'ancien secrétaire de l'épiscopat de 1977 à 1983 « La situation est tout à fait différente de 1984 », *La Croix*, 10 janvier 2013.

<sup>45</sup> La réponse des organisateurs a été négative. La distinction est nette avec la « manif pour tous ».

manifestations convainc de dépasser une simple résurgence de la guerre des deux France<sup>468</sup>, même s'il convient de faire remarquer qu'en France comme dans l'Espagne voisine<sup>83</sup> c'est la division binaire héritée de l'histoire qui est le ressort permettant aux catholiques de réagir en masse. En même temps, la sociologie de la démonstration colle au plus près au paysage politique français et lui confère sa plasticité conjoncturelle. La « manif » du 24 juin voit ainsi le premier grand défilé du Front national comme une résurgence de toute une identité catholique intégriste active depuis l'Algérie et composante historique du mouvement lepéniste qui le dépasse largement. Tolérée plus qu'acceptée par les organisateurs, cette présence gêne cependant la majorité des manifestants.

Si le comparatisme ou du moins la généalogie des manifestations est nécessaire, cette démarche ne se veut pas une posture contre une sociologie de la manifestation plus attentive à ses influences directes. Il est bien évident que l'analyse est aujourd'hui complexe entre les différentes échelles souvent bien éloignées du seul cadre français et inscrites dans la mondialisation (Tea Party, indignés de droite, veilleurs<sup>7</sup>). Pour autant, le recours au rétroviseur, sans être suffisant, reste sécurisant pour asseoir la démonstration sur le présent. Les deux mobilisations analysées ici, celles de 1924 et de 1984, complétées par la campagne singulière de la grève de l'impôt en 1950, peuvent ainsi se résumer en partie à un conflit avec le régime de laïcité qui ne modifie pas le cadre apaisé commun. Il est possible de lire le récent conflit du mariage pour tous, qui n'est pourtant pas directement une question liée à la laïcité, dans cette continuité. C'est par exemple la lecture de Mgr Dagens lorsqu'il récuse la posture de résistance intransigeante des catholiques face à l'État laïque et se réfère à la tradition de transaction héritée de la Séparation en faisant appel à Emile Poulat et à René Rémond<sup>47</sup>. Les réformes sociétales (PACS mieux accepté que le « mariage »), ce que Denis Pelletier appelle la « République de l'intime<sup>48</sup> », introduisent cependant une nouvelle complexité notamment de la part de l'État tenté d'exclure ou de réduire l'influence des Églises du champ de la négociation et de l'expertise. À cet égard la position du cardinal Vingt-Trois a été intéressante puisqu'il a largement assumé l'héritage du cardinal Lustiger, jusque dans les modalités de sa participation à la manifestation du 13 janvier 2013, dès lors que les liens avec le pouvoir socialiste étaient inexistants, à la différence de la situation de 1984. Une autre tradition de rejet de la mobilisation de masse reste cependant bien ancrée au sein de la hiérarchie catholique française. La réflexion de Mgr Rouet, distinguant le trop fort contraste entre le temps de la mobilisation et le temps commun, est ici intéressante<sup>49</sup>. Plus conjoncturel car lié à l'inflexion pontificale du pape François sur la nouvelle évangélisation, le discours de Mgr di Falco paraît poursuivre ce discours lorsqu'il souligne : « Quand est-ce que les chrétiens, au lieu de sortir dans la rue pour être « contre », manifesteront en masse pour dire : « *Nous sommes les témoins de l'amour du Christ !* » ? Le conflit entre un christianisme discret de miséricorde et un catholicisme démonstratif, triomphant et normatif est en effet posé par la posture manifestante totalisante. L'étude des discours hiérarchiques contemporains, marquée par l'anthropologie, échappe cependant à l'historien en quête de généalogie. Celui-ci préférera conclure sur une difficulté d'approche du mouvement et de la mobilisation catholique. En dehors de la galaxie intégriste et traditionaliste qui cultive à dessein l'histoire, c'est plutôt le mythe de la génération spontanée qui parcourt les discours

---

<sup>46</sup> Émile Poulat, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cujas-Cerf, 1988.

<sup>47</sup> « En raison de cette exigence primordiale de présence à l'intérieur de notre société (et non pas à l'extérieur), je dis non aux stratégies défensives ou offensives, à ces appels à la résistance qui ne peuvent que créer des illusions, même s'ils sont enrobés d'appels à la prière ! », Lettre pastorale « *Catholiques en Charente, réveillez-vous d'une façon chrétienne !* » [mgclaudedagens.over-blog.com consulté le 29 novembre 2013].

<sup>48</sup> « Les évêques de France et la République de l'intime 1968-2005 », dans Céline Béraud, Frédéric Gugelot, Isabelle Saint-Martin (dir.), *Catholicisme en tensions*, Paris, Editions de l'EHESS, 2012, p. 179-190.

<sup>49</sup> Il déplore « l'importance exagérée que certains dans l'Église accordent aux grandes manifestations. La tentation est de chercher dans ce type de rassemblement à unir identité, pouvoir et nombre. Ce n'est parce qu'on est 300 000 qu'on a raison. », *J'aimerais vous dire. Entretien avec Dennis Gira*, Paris, Bayard, 2013, p. 157.

hiérarchiques sur la manifestation et la propre représentation que les manifestants ont d'eux-mêmes<sup>50</sup>. Cela permet bien sûr d'imposer plus facilement un argumentaire moral et de modeler un profil catholique rêvé dans la modernité. Cela participe indéniablement de l'illusion de la nouveauté dans la répétition et la tradition. Malgré l'oubli apparent, on se rend compte cependant que toute mobilisation catholique reste inconsciemment marquée par les mobilisations du passé, pour se démarquer au moins de la génération précédente.

---

<sup>50</sup> Danielle Tartakowsky parle même d'une « an-historicité assumée » de la manifestation catholique. Peut-être faut-il ajouter une part également fortuite qui est l'expression naturelle du renouvellement générationnel s'invitant « sa » manifestation ? Le mouvement de 1925 a cependant une forte conscience historique. De même sur le plan scolaire, la mobilisation de 1930 et celle de 1950 commémorent à leur manière et la loi Guizot et la loi Falloux. Sur cette première mobilisation lire Sara Teinturier, « L'enseignement privé dans l'entre-deux-guerres. Socio-histoire d'une mobilisation catholique », thèse, Université Rennes I, 2013.