HAL
open science

“ Homosexualiser ” un rituel chrétien. Le Fêtez-Dieu de l’association David & Jonathan

Mickaël Durand

To cite this version:

Mickaël Durand. “ Homosexualiser ” un rituel chrétien. Le Fêtez-Dieu de l’association David & Jonathan. Genre, sexualité & société, 2018, 19, pp.En ligne. hal-02184089v1

HAL Id: hal-02184089

https://sciencespo.hal.science/hal-02184089v1

Submitted on 16 Oct 2019 (v1), last revised 13 May 2020 (v2)

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.

Genre, sexualité & société

19 | 2018
Handicap

« Homosexualiser » un rituel chrétien. Le *Fêtez-Dieu* de l'association David & Jonathan

Queering a Christian Ritual. The Fêtez-Dieu *of the Gay Christian Organization David & Jonathan*

Mickaël Durand

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/gss/4155
DOI : 10.4000/gss.4155
ISSN : 2104-3736

Éditeur
IRIS-EHESS

Ce document vous est offert par Fondation nationale des sciences politiques

Référence électronique
Mickaël Durand, « « Homosexualiser » un rituel chrétien. Le *Fêtez-Dieu* de l'association David & Jonathan », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 19 | 2018, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 17 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/gss/4155 ; DOI : 10.4000/gss.4155

Ce document a été généré automatiquement le 17 septembre 2018.

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.

« Homosexualiser » un rituel chrétien. Le *Fêtez-Dieu* de l'association David & Jonathan

Queering a Christian Ritual. The Fêtez-Dieu *of the Gay Christian Organization David & Jonathan*

Mickaël Durand

1 La littérature fait valoir la tension identitaire que peuvent connaître les gays et lesbiennes chrétien·ne·s (Gross, 2008; Rodriguez & Ouellette, 2000; Thumma, 2005; Wilkerson, Smolenski, Brady, & Rosser, 2012; Yip, 1997; Yip & Gross, 2010). La réduction d'une tension identitaire relève d'une recomposition de l'identité sociale de l'acteur, qui passe par une « mise en cohérence » de l'individu (Voegtli, 2004). L'analyse dispositionnaliste insiste sur le rôle des contextes d'action qui permettent d'activer ou d'inhiber les dispositions intériorisées par l'individu au cours des multiples socialisations qui le façonnent (Lahire, 2002), et permet de travailler notamment sur la pluralité des socialisations subies synchroniquement ou diachroniquement, qui peut favoriser de potentielles contradictions : l'individu « pluriel » est exposé à une variété d'expériences sociales plus ou moins cohérentes qui peuvent potentiellement engendrer des dissonances, voire un « clivage du moi » (Lahire, 2011, 67, 2013). Le cas des transfuges de classe (Naudet, 2011 ; Naudet 2012) ou des transfuges de genre dans certaines professions (Daune-Richard & Marry, 1990 ; Laillier, 2016 ; Olivier, 2015 ; Zolesio, 2012) montrent ainsi que les tensions identitaires ou les sentiments d'illégitimité éprouvés se résolvent lorsqu'il y a cohérence entre les dispositions et les contextes d'action. Dans le cas des gays et lesbiennes chrétien·ne·s, ce clivage du moi est particulièrement prégnant. Les débats sur le Mariage pour tous en France en 2012-2013 suffisent à rappeler que l'homosexualité n'est pas compatible avec l'ordre social chrétien tel que le définissent les autorités religieuses, catholiques ou protestantes[1] (Bedouelle, Brugues, & Becquart, 2006, 219-234 ; Buisson-Fenet, 2004 ; Hervieu-Léger, 2003 ; Willaime, 2013). En termes dispositionnalistes, il y a dissonance entre les produits de la socialisation religieuse et ceux de la socialisation homosexuelle, les contextes d'actualisation des dispositions religieuses ne permettent pas

d'actualiser les dispositions homosexuelles, et inversement, les contextes d'activation des dispositions homosexuelles ne permettent pas d'activer les dispositions religieuses[2]. La position des gays et lesbiennes chrétien·ne·s renvoie ainsi à un « écart entre ce que le monde social [leur] permet objectivement à un moment donné du temps d'"exprimer" et ce qu'il a mis en [elles et eux] au cours de [leur] socialisation passée » (Lahire, 2001, 149).

2 Face à cet « écart », des groupes de chrétien·ne·s gais et lesbiennes se sont formés en Europe et en Amérique du Nord[3] pour proposer des façons d'être homosexuel·le·s et chrétien·ne·s (Dericquebourg, 1985 ; Grace, Rhamey, Dukett, Gill & Bell, 2007 ; Vilbas, 2011 ; Wilcox, 2001). En France, plusieurs associations ont ainsi vu le jour : David & Jonathan en 1972, Le Centre du Christ Libérateur en 1976 et Devenir Un en Christ en 1984. Les travaux sur les gays et lesbiennes chrétien·ne·s s'accordent sur l'importance de ces organisations dans la réduction de la tension identitaire, mais à l'exception de quelques rares analyses (Wilcox, 2003, partie 2 ; Yip, 1997), les moyens utilisés, les socialisations à l'œuvre et les supports du processus de mise en cohérence restent peu étudiés. Les quelques travaux existants mettent l'accent sur les formes que prend la renégociation identitaire, bien plus que sur les processus. Cet article propose au contraire d'analyser l'un des supports possibles de la mise en cohérence des gays et lesbiennes chrétien·ne·s : un rituel religieux. L'objet de l'article n'est pas de montrer la sociogenèse des dispositions sexuelles ou religieuses des individus, mais de comprendre comment un rituel proposé par une organisation homosexuelle chrétienne peut contribuer au processus de mise en cohérence de soi. En effet, si la réduction de la tension identitaire repose sur la cohérence des contextes et des dispositions, alors l'enjeu pour ces organisations est de parvenir à créer le cadre d'actualisation de dispositions issues de deux socialisations vécues comme contradictoires. L'article ne rentre pas dans les processus socialisateurs à l'œuvre dans les trajectoires en termes d'agents et de mécanismes mais prend les socialisations comme un donné : il s'agit de montrer que le rituel du *Fêtez-Dieu* de l'association David & Jonathan contribue à la mise en cohérence de soi par le biais d'une socialisation secondaire[4] double qui articule synchroniquement une socialisation religieuse à une socialisation homosexuelle. A partir d'une perspective de socialisation continue (Darmon, 2016), l'article montre aussi que cette double socialisation secondaire doit s'articuler diachroniquement avec les produits d'autres socialisations, notamment la socialisation religieuse primaire.

Un rituel à la croisée de deux socialisations

3 L'association David & Jonathan est la plus ancienne et la plus large organisation confessionnelle homosexuelle en France. Disposant d'antennes dans une vingtaine de villes, elle compte environ 500 membres au niveau national, dont la moitié en Île-de-France. L'association se définit comme un « mouvement homosexuel chrétien ouvert à tous et à toutes », avec 33 % de catholiques, 7 % de protestants, et une variété d'identités chrétiennes ou spirituelles[5]. Elle regroupe des individus entre 20 et 80 ans, plutôt éduqués [6], plutôt masculins ; les femmes ne représentant qu'environ 20 % de D&J-Paris-Île-de-France. Le matériau analysé est issu de l'observation participante de 17 *Fêtez-Dieu* organisés par le groupe parisien de D&J (voir tableau *infra*). Ce rituel mensuel constitue l'une des activités principales de l'association. Les observations ont été complétées par une trentaine d'entretiens semi-directifs approfondis avec des membres de D&J-Paris (les « déjistes »). On retrouve dans ce *corpus* d'entretiens la tension identitaire mise en avant

par la littérature sur les gays et lesbiennes chrétien·ne·s. C'est à l'évocation de cette tension qu'ils et elles mettent en avant l'importance du *Fêtez-Dieu*, à l'instar de Samuel (48 ans, catholique)[7], qui parle de « nœud entre la religion et l'homosexualité » : « *Fêtez-Dieu* pour moi c'est très important, oui parce que c'est un temps de prière en fait et que justement c'est un temps où je --, qui manifeste le fait que je puisse concilier le fait d'être homo et chrétien quoi ». Annie (36 ans, catholique) se sentait « tiraillée » et avait « l'impression d'une dualité pas compatible » avant d'arriver à D&J, où elle a fréquenté assidûment le *Fêtez-Dieu* au début du processus de mise en cohérence : « c'était le moment où on pouvait, voilà, prier ensemble, en plus dans une église, [...] c'était à un moment donné aussi où j'en avais besoin justement, parce que je m'assumais depuis pas longtemps ». Comment un rituel religieux peut-il aider à « s'assumer » en tant qu'homo ? Si le rituel du *Fêtez-Dieu* apaise la tension et favorise la mise en cohérence de soi, c'est parce qu'il articule une socialisation homosexuelle à une socialisation religieuse secondaire.

Description du Fêtez-Dieu

4 En tant que groupe de prière, le *Fêtez-Dieu* relève de la définition classique du rituel comme « ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique », caractérisé par « une configuration spatio-temporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifiques, [et] par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens communs d'un groupe » (Segalen, 2009, 25-26). Mais ce rituel offre toutefois un cas d'étude particulier. En effet, les travaux sur les pratiques religieuses des gays et lesbiennes analysent d'un côté les sacrements – baptême et mariage (Béraud, 2017 ; Coulmont, 2008 ; Gross, 2004 ; Kimport, 2013) – proposés bien souvent par les dénominations inclusives instituées[8] ; et de l'autre côté, sont analysées « les ritualités LGBT ». Ce second type de travaux se situe dans la perspective des « rituels séculiers » ou des « religiosités séculières » (Hervieu-Léger, 2004), et montre comment certains espaces ou événements de la subculture homosexuelle peuvent offrir une forme de religiosité (Browne, 2010 ; Gorrell, 2005 ; Long, 1997 ; Peterson, 2005)[9]. Certaines de ces pratiques séculières se fondent sur des éléments proprement religieux – pensons aux Sœurs de la Perpétuelle Indulgence – mais sur la base de la parodie (Gray et Thumma, 2012 ; Wilcox, 2012). David & Jonathan n'étant pas une dénomination inclusive instituée, l'association n'offre pas de sacrements, mais, en tant qu'espace confessionnel, elle propose des pratiques proprement religieuses avant tout, ni séculières ni parodiées.

5 Ce groupe de prière mensuel[10] a lieu principalement dans l'église Saint-Merry, ou encore au Temple de la Maison Verte[11] ou à l'Oratoire du Louvre pour les lieux de culte protestants. Les panneaux d'affichage de Saint-Merry font mention de cette activité, la « célébration », pour reprendre le terme des enquêté·e·s, étant ouverte à tou·te·s. Les *Fêtez-Dieu* observés ont réuni trente à quatre-vingt-dix déjistes. L'assiduité y est variable, bien qu'il y ait un noyau d'assidu·e·s. Toutes les générations sont présentes, mais la moyenne d'âge dépasse les 35 ans. Les femmes composent moins de 10 % de l'assemblée, d'après nos décomptes. Un groupe de cinq déjistes est en charge de coordonner le rituel, préparé chaque mois sur la base du volontariat par des individus différents ou des groupes constitués au sein de l'association[12]. Lorsqu'un clerc est invité, il prend en charge une partie de la prière, notamment le commentaire. Chaque *Fêtez-Dieu* est unique et a un

thème, choisi lors de la réunion de préparation. Le tableau ci-dessous fait une présentation générale des *Fêtez-Dieu* observés.

TABLEAU 1 : *CONTENU DES* FETEZ-DIEU				
DATE et LIEU	**THEME**	**NOMBRE DE PARTICIPANTS**	**NOMBRE DE *POST-IT***	
			Généraux, autres[13]	**Vécu homosexuel et D&J**
25/01/2013 Maison Verte	« L'unité des chrétiens »	47	18	5
08/02/2013 Saint-Merry	-	Entre 46 et 52	24	8
08/03/2013 Saint-Merry	« Nous avons peiné toute la nuit mais sur Ta Parole nous allons jeter les filets »	Entre 50 et 60	24	7
30/03/2013 Au local de l'association	Triduum Pascal[14]	39	Douloureux : 17	2
			Joyeux : 15	0
13/12/2013 Saint-Merry	Temps de l'Avent. « A Dieu rien n'est impossible »	Plus de 90	Organisé par le *Groupe Jeunes* ; exceptionnellement nous sommes dans le chœur. Pas de *post-it*, pas d'homélie, pas d'icône. Lecture des *Contes de Noël* de Charles Dickens. *Notre-Père* chanté. Bénédiction lors de laquelle on entend : « Nous te bénissons pour l'association », « Merci Dieu pour les 15 Fêtez-Dieu », « Merci pour les nouveaux adhérents », une référence à l'homoparentalité.	
10/01/2014 Saint-Merry	« Passons sur l'autre rive », hommage à un membre décédé à l'automne (suicide)	Plus de 70	34	10

14/03/2014 Saint-Merry	« Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux »	62	24	6
21/03/2014 Maison Verte	« Où est mon lieu »	26	7	5
11/04/2014 Saint-Merry	« La grâce de la réconciliation »	46	15	5
12/09/2014 Saint-Merry	« Qu'as-tu fait de ton talent ? »	Entre 40 et 50	« Célébration » prise en charge par un paroissien homosexuel de Saint-Merry, pas de *post-it*. Au moment des annonces, un déjiste s'avance : « comme il n'y a pas eu d'intention de prière », il vient exprimer au micro que « Sylvain » n'a pu venir aujourd'hui à cause du décès d'un parent, « on peut avoir une pensée pour lui ».	
10/10/2014 Saint-Merry	« Suis-je le gardien de mon frère ? »	Entre 40 et 50	15	6
14/11/2014 Saint-Merry	« Jésus s'approche et il marchait avec nous »	45	14	2
28/11/2014 Maison Verte	- Sans titre -	21	0	5
12/12/2014 Saint-Merry	*Fêtez-Dieu* de l'Avent, sans titre	56	Pas de *post-it*. Un pasteur est en charge de la « célébration », la fin de son commentaire porte sur la place des femmes dans l'Église.	
13/02/2015 Saint-Merry	« Comme Fils / Fille, tu es aussi héritier/e : c'est l'œuvre de Dieu »	Entre 20 et 25	Pas de *post-it* mais prière universelle	
			2	2
20/02/2015 Oratoire du Louvre	Sans titre	29	7	5

13/03/2015 Saint-Merry	« La grâce de la réconciliation »	29	8	2

6 Concernant la scénographie, en prenant Saint-Merry comme exemple, une table, bien souvent couverte d'un drap, avec des bougies, des fleurs, parfois la Bible ouverte, bien que ce ne soit pas systématique, est disposée à la croisée du transept. Celles et ceux qui prennent en charge la prière du jour sont dans la croisée, avec pupitre et microphone, et l'assemblée est répartie autour de la croisée, devant le chœur. Du point de vue du déroulement et des éléments qui le composent, le *Fêtez-Dieu* est plutôt typique des groupes de prière chrétiens[15]. On repère un schéma en quatre temps, modifiable, le rituel se concluant toujours par un pot et un dîner :

Chant
Temps 1 : lecture d'un texte biblique, prière ou texte « philosophique »
Chant – Rédaction des *post-it*
Temps 2 : lecture d'un texte biblique, souvent issu des Évangiles, suivi d'un commentaire
Lectures des *post-it* – Chant
Temps 3 : l'assemblée se lève et se prend par la main pour la Prière du Notre-Père
Temps 4 : annonces d'événements (religieux, associatifs, militants), recrutement.

7 La lecture biblique, le commentaire, le Notre-Père, et les *post-it* structurent la « célébration » et sont rendus quasiment obligatoires par les coordinateurs en charge du rituel au moment de l'enquête. Le moment des *post-it* est une sorte de prière universelle participative ; ils font partie de cette « célébration » depuis son invention. Ils sont collés à la feuille de *Fêtez-Dieu* distribuée à l'entrée, et après le premier temps du rituel, l'assemblée est invitée à y écrire une « intention de prière » (IP) anonyme. Les *post-it* sont ensuite ramassés et lus à haute voix. Ils permettent aux déjistes d'exprimer (« de remettre à Dieu ») un mal-être, une colère, une requête, des remerciements, une pensée pour un être cher, une crainte *etc*. En moyenne, un quart des IP d'un *Fêtez-Dieu* (voir tableau *supra*)[16] renvoie à l'expérience homosexuelle des individus, qui peut être résumée en trois catégories :

TABLEAU 2 : POST-IT *SUR L'EXPERIENCE HOMOSEXUELLE*	
Types de discours	Quelques exemples[17]

(1) L'individu et sa trajectoire	« … atténuer ma révolte contre toi », « s'il y a des choses difficiles … », « … sauver notre amour », « À des amis pour qu'ils comprennent l'acceptation de l'autre dans sa différence », « Aide-moi à accepter ce que je ne vis pas », « Seigneur fais qu'Olivier m'accepte comme je suis car je l'aime », « pour notre mariage », « … que mes parents comprennent notre choix d'avoir des enfants », « Tu m'as fait différent, pardonne-moi de t'en vouloir », « … continue d'apaiser mon cœur, tu le fais chaque jour », « Mes parents souffrent de ne pas avoir de petits-enfants, donne à mon frère et à moi une autre forme de fécondité », « Seigneur, je suis en colère contre ce célibat qui s'éternise. Permets-moi de rencontrer l'Amour, Seigneur », « j'ai aussi envie de rendre grâce à cette fécondité de nous tous et toutes qui n'est pas biologique [mais contribue à donner la vie autrement] », « Merci pour ton aide dans le *coming out* que j'ai fait auprès de mon responsable professionnel […] », « Mes colères, mes blessures : l'homophobie/la solitude, la terrible solitude/le manque d'amour/la dépression/l'impression de ne plus pouvoir respirer/la nostalgie » *etc.*
(2) Organisations et communautés d'appartenance	« Merci à DJ de nous accompagner dans l'œcuménisme », « Merci à l'église Saint-Merry pour se retrouver en communauté », « DJ, un espace toujours plus fraternel et chaleureux » « … pour que personne à DJ cette année décide de nous quitter », « Affection 2014, la raison de notre association », « Merci pour nos rencontres et *Fêtez-Dieu* Seigneur », « Rends-nous plus engagés et disponibles envers ceux qui nous rejoignent », « Merci de m'avoir fait rencontrer une communauté qui m'a si bien accueilli(e) tel(le) que je suis », sur un groupe de partage à renforcer, « nous te prions pour l'un des nôtres absent et dans la peine », « … accueille tous les membres de DJ avec toutes leurs aspérités dans ton Amour », « Sois bienveillance, réconciliation pour cette assemblée », « merci pour cette prière de ce soir », « [prions] avec nos frères et sœurs absents ce soir ou définitivement », *etc.*
(3) La société et l'É glise	Sur la « loi » [du mariage pour tous], sur la « différence », « transformer la polémique [du mariage pour tous] en communion », sur le « non jugement », « débat … homophobie », respect des différences, « pour le futur pape, ouvert et tolérant », « 2014, espace de paix pour les jeunes qui souffrent de discrimination », « Merci » pour le rappel des chiffres du suicide des jeunes homos, « vivre au-delà des étiquettes », » aide-nous à ne pas juger [ceux qui nous rejettent] », « 25e anniversaire du Conseil National du Sida : Merci mon Dieu », « Pourquoi les personnes homosexuelles qui ont été victimes d'injustice et d'exclusion recréent de l'injustice et de l'exclusion ? », « Seigneur, que la méconnaissance et l'ignorance reculent pour faire place au respect et à la tolérance », « merci de m'avoir fait entendre [auprès du prêtre] afin que ma paroisse reste un lieu d'accueil et de tolérance », « … qu'ils prennent conscience de l'injustice que font les textes », « Dieu, ouvre les cœurs de ces dirigeants qui se disent chrétiens et qui disent qu'Ebola c'est la faute des homosexuels, ouvre leur cœur à l'amour » *etc.*

8 Le *Fêtez-Dieu* est composé de trois types d'éléments : des éléments issus des rituels chrétiens, des éléments renvoyant à l'association et des éléments subjectifs[18]. C'est la combinaison de ces différents éléments qui permet d'articuler deux socialisations spécifiques.

Fabriquer une socialisation religieuse

9 Comment le religieux est-il produit dans ce rituel ? La grille analytique d'Albert Piette (1999 ; 2003) permet de voir le religieux en situation – « en train de se faire » – et conçoit

« la foi comme compétence interactionnelle ». Les situations de rencontres entre chrétien·ne·s, telles que les messes ou les groupes de prière[19], visent à mettre en coprésence l'être divin et les croyant·e·s par le biais d'un dispositif qui objective la présence de Dieu : paroles, comportements et attitudes, fonctions, objets (ciboire, calice, bâtiment-église *etc*.). Ces éléments objectivant la présence de Dieu dans les rituels chrétiens se retrouvent dans le *Fêtez-Dieu* et en sont partie prenante. Ils renvoient à la liturgie chrétienne : le lieu (l'église ou le temple), les chants issus du répertoire catholique (de la messe notamment : Alléluia ou Kyrie, par exemple [observations des 12/09/2014 et 10/10/2014 notamment]), du répertoire protestant, ou de Taizé[20], la table et le drap blanc comme sur un autel, les bougies, la Bible ouverte et les autres agréments sur la table (un crucifix), le commentaire qui rappelle l'homélie ou la prédication des dimanches, la « feuille de *Fêtez-Dieu* » avec les chants, qui rappelle la feuille de messe, et enfin les textes lus, extraits de l'Évangile, de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Ce sont aussi des attitudes : se signer, fermer les yeux lors d'une méditation, ou se lever pour la lecture des Évangiles ou l'Alléluia, se donner la Paix du Christ, répondre par des formules liturgiques[21]. C'est aussi une atmosphère spécifique, celle de la religiosité : « Quand tu vas à *Fêtez-Dieu* [...], c'est toujours une joie [...] de sortir d'une vie professionnelle où je sais pas quoi, t'as eu une présentation des résultats financiers du groupe, et t'arrives à *Fêtez-Dieu* avec cette assemblée de gens qui sont avec du silence, avec une paix, avec les paroles, les machins, 'fin c'est extraordinaire. » (Paul, 51 ans, catholique). Les *post-it* enfin, en tant que « technologie religieuse » (Reginensi, 2003) qui permettent d'adresser une prière à Dieu, font partie du dispositif objectivant la présence de Dieu en situation. Un tel dispositif fabrique ainsi le contexte d'activation de dispositions religieuses.

10 Le *Fêtez-Dieu* active dans ce cadre une sociabilité spécifique propre à l'activité religieuse (Bobineau, 2006 ; Piette, 1999) et favorise la communalisation religieuse. Ainsi, avant que ne commence la « célébration », ou bien pendant le pot ou le dîner, les déjistes peuvent discuter d'un groupe de chrétiens orthodoxes qui ont été exclus d'une autre paroisse parisienne [observation du 11/04/2014], un déjiste peut expliquer à un autre que « toutes les deux semaines, [il] change de paroisse » [observation du 12/09/2014], ils peuvent échanger sur une pasteure ou une paroisse qu'ils connaissent en commun [observation du 28/11/2014], ou sur la renonciation du pape [observation du 08/03/2013], sur l'église dans laquelle ils pensent aller pour le Mercredi des Cendres [observation du 08/02/2013], ou sur tout autre événement du calendrier chrétien. La sociabilité religieuse participe de la socialisation des individus et peut activer un processus de communalisation, entendue au sens wébérien de sentiment subjectif d'appartenance (Weber, 2003). Ce sentiment d'appartenance à une communauté de foi se repère dans le matériau avec les commentaires ou les intentions de prières des *post-it* qui évoquent les chrétiens d'ailleurs, par exemple : « Viens au secours des chrétiens d'Irak », « Nous sommes les gardiens de nos frères syriens, irakiens, palestiniens, israéliens » dans un commentaire, « Pour notre inaction devant le massacre de nos frères chrétiens d'Orient », « Par delà ce chant en anglais, prions pour les communautés du Canada, du Moyen-Orient et du Maghreb », « Théodore Monod avait pour devise "*Flori multi, radix una*" c'est-à-dire "de nombreuses fleurs, une seule racine" : catholiques, protestants, tous fils de Dieu ». Les entretiens corroborent le processus de communalisation religieuse à l'œuvre dans le *Fêtez-Dieu* :

> « J'ai l'impression que là autour de *Fêtez-Dieu*, [...] y'a une dynamique. [...] C'est vrai que là on est porté les uns par les autres, voilà [...]. Ça veut dire que la foi ça a une dimension collective qui est très très importante [...]. Ce que l'on vit ensemble est beaucoup plus important que ce que chacun vit dans son coin, [...] vraiment la

dimension collective – communautaire plutôt, je préfère ça – c'est quelque chose, une fois qu'on y a goûté, voilà, on ne peut plus en revenir. » (Olivan, 53 ans, catholique)

11 Ainsi, le dispositif d'objectivation de la présence divine, la sociabilité religieuse à l'œuvre, et l'expérience d'une foi partagée font du *Fêtez-Dieu* le cadre d'une socialisation religieuse secondaire qui doit aussi fournir le contexte d'activation des dispositions sexuelles.

Fabriquer une socialisation homosexuelle

12 Socialisé·e·s « sous contrainte à l'hétérosexualité » (Rich, 1981), la construction identitaire des gays et lesbiennes est un cheminement complexe marqué par des tensions, des aménagements et le processus de *coming-out* (Chetcuti, 2010 ; Delor, 1997 ; Verdrager, 2007). Les IP du type (1) et (3) (voir tableau 2 *supra*) dénotent la complexité des trajectoires homosexuelles, notamment avec les références au *coming-out* et au sentiment de stigmatisation. Le rôle de la socialisation homosexuelle secondaire est alors de permettre des réajustements identitaires, en s'appuyant « sur des réseaux communautaires [...] afin de retourner le stigmate et de favoriser le travail de mise en cohérence de la personne » (Voegtli, 2004, 154). Les contextes de la socialisation homosexuelle permettent à l'individu d'exprimer dans des espaces spécifiques une sexualité socialement réprimée dans le reste des espaces sociaux qu'il parcourt. Comment fournit-il aussi le cadre d'une socialisation secondaire homosexuelle ? Qu'est-ce qui dans le *Fêtez-Dieu* permet l'expression et la performance de l'homosexualité ? Deux logiques sont repérables.

13 La première logique est celle de la sociabilité entre pairs. L'installation et la préparation matérielle du rituel, puis le pot et le dîner notamment, sont des moments importants de sociabilité. Ils sont l'occasion d'activer un humour spécifique qu'un espace social hétéronormé ne permet pas, l'humour pouvant jouer un rôle central dans la socialisation homosexuelle (Pollak, 1982, 46). Ainsi, à titre d'exemple, lors du pot du *Fêtez-Dieu* du 28 novembre 2014, Paul insiste pour que Bernard reste dîner ; lorsqu'il passe devant Paul pour s'en aller, ce dernier, assis sur une chaise, l'immobilise en passant sa jambe entre celles de Bernard ; un troisième déjiste en rit, et Bernard de dire « là, ça va mais faut pas que ça monte plus haut ! » ; de même, lors d'un dîner [observation du 13/02/2015], un déjiste fait une blague flatteuse à un autre déjiste et ce second de répondre : « t'es mignon mon chéri ». Ces gestes et boutades entre hommes sont rendus possibles par l'espace associatif homosexuel. La vie associative fournit aussi le cadre d'une présentation de soi hors-norme : ainsi lorsque Joris (20 ans, catholique), jeune homme travesti, vient pour la première fois au *Fêtez-Dieu*, il vient tel qu'il s'habille au quotidien (rouge à lèvre, sac à main et imperméable de femme, coupe de cheveux féminine, barbe rasée de très près, maquillage). Avec d'autres jeunes déjistes, nous blaguons sur les chemises à repasser et Joris, parlant de lui au féminin, dit être « une ménagère de moins de 50 ans », « une fée du logis ». Au *Fêtez-Dieu* suivant, deux déjistes échangent sur Joris, qu'ils viennent de rencontrer : « il est en transformation ? [comprendre : « en train de changer de sexe ? »] – Je sais pas, c'est plus facile de lui demander s'il est catholique ou protestant ! ». Cet échange montre une certaine bienveillance à l'égard de la diversité des identités sexuelles, qui peuvent faire l'objet d'une conversation dans un cadre où elle est rendue légitime. Le *Fêtez-Dieu* permet ainsi de blaguer sur la sexualité ou la drague, d'échanger sur le dernier *Tea Dance* [observation du 14/11/2014] dans telle boîte gaie, de changer les conventions de genre dans les interactions, ou de ne plus se soucier d'une gestuelle qui

pourrait paraître suspicieuse dans des espaces plus hétéronormés[22]. Enfin, les intentions de prière sont aussi à comprendre en ce sens : les *post-it* sont utilisés pour faire sens de l'homosexualité. Ils contribuent à faire du *Fêtez-Dieu* un cadre de socialisation homosexuelle secondaire en permettant d'exprimer le vécu homosexuel sous une forme spécifiquement religieuse. Quel qu'en soit l'objet ou le motif, les intentions de prières fonctionnent comme des démarches thérapeutiques[23] (Fainzang, 1991, 76), ou à tout le moins comme un soulagement, ce qui explique par ailleurs le ton de supplique des intentions, qui renvoie aux difficultés des trajectoires homosexuelles.

14 La deuxième logique, qui découle de la première, est l'appartenance associative. La construction du « nous » de l'association repose sur la présence d'éléments qui sont tournés vers la vie associative ou qui ont une forte charge symbolique. Il s'agit notamment des annonces en fin de « célébration » (prochains événements associatifs, prochains rituels, bulletins d'adhésion *etc.*), d'une référence à un membre décédé ou à une « crise » de l'association[24], d'un témoignage d'un déjiste ayant participé à un voyage organisé par l'association [observation du 10/10/2014] *etc.* Les éléments plus symboliques sont la prière finale du Notre Père et l'« icône ». Le Notre Père renvoie au moment fondateur de l'association :

> « Un samedi de janvier 1972, sept ou huit membres d'Arcadie, catholiques, pratiquants, dont deux prêtres, se sont réunis dans une pièce en disant "bon qu'est-ce qu'on peut faire ? Tout en restant à *Arcadie* faut qu'on fasse quelque chose de spécifique pour les chrétiens et les cathos que nous sommes", voilà. Et à la fin de la rencontre ils se sont spontanément levés, ils se sont pris la main et ils ont récité un Notre Père, voilà, et ça c'est l'acte fondateur vis-à-vis duquel on est symbolique, y'a 40 ans. » (Luc, 65 ans, catholique, secrétaire national)

15 Les participant·e·s ne connaissent pas toujours l'histoire de l'association, seul·e·s les plus investi·e·s s évoquent l'aspect « commémoratif » du Notre Père. À la fin de chaque *Fêtez-Dieu*, l'assemblée se lève et se prend par la main pour réciter ou chanter à l'unisson le Notre-Père. Il s'agit aussi de l'« icône », pour reprendre le terme des enquêté·e·s, présente à tous les *Fêtez-Dieu* de Saint-Merry. Cette « icône » a été sanctifiée par le prêtre de Saint-Merry, proche de D&J, et représente les personnages bibliques David et Jonathan, deux figures centrales des approches théologiques critiques (Béraud, Coulmont, 2010 ; Horner, 1978 ; Zehnder, 2007). Cette peinture rappelle ainsi la lecture « identitaire » que l'association fait de cet épisode biblique depuis qu'elle a été constituée en 1972. De tels éléments favorisent le sentiment d'« être ensemble » pour prier derrière des figures bibliques qui « nous » représentent.

16 Finalement, la sociabilité homosexuelle et le sentiment d'appartenance à l'association participent d'un processus de communalisation forte qui se repère dans le sentiment de solidarité. Cela transparaît dans les IP du type (2) [voir tableau 2 *supra*] qui montrent une certaine interconnaissance et l'importance que peuvent avoir l'association et les lieux d'accueil pour les déjistes. Pour François (57 ans, catholique), « on peut compter, [on] sai [t] pas à quel degré ou quel pourcentage, sur l'association, sur la présence des gens, pour se retrouver, partager, [...] on sait qu'ils sont là [...] et ça crée une sorte d'Église, ou de famille-Église quoi ». Paul fait aussi valoir la solidarité entre déjistes :

> « Moi je suis tombé amoureux de cette association. [...] Parce que tu as un copain qui va très mal, et parce que tu as deux mecs de l'assoc' qui te disent "mais on va garder ton copain [pour toi], vas, vas à la retraite". Attends, c'est ... c'est beau quoi, tu vois. Et D&J, ça je le répète tout le temps, D&J [...] c'est avant tout, parce que sinon on comprend rien, c'est avant tout l'attention à l'autre évidemment. Tu vas à une "Festive" de D&J [soirées dansantes de l'association], tu vas à un *Fêtez-Dieu*, c'est

> l'individualisation, c'est je dis bonjour à toutes les personnes qui sont là, à chaque personne qui est là, je rentre en lien, je suis attentif à l'autre quoi, c'est ça D&J, c'est ça qui est absolument fondamental. » (Paul, 51 ans, catholique)

17 La solidarité et les liens d'amitié font partie des rétributions « affectives » de la participation à une communauté religieuse à travers laquelle peuvent se nouer des relations d'entraide, vécues comme plus fortes qu'ailleurs (Aubourg, 2016 ; Lagroye, 2009). L'interconnaissance entre les déjistes[25] fait ainsi émerger une communauté vécue sur le mode de la famille. La longue intention de prière suivante explicite la place qu'occupe l'association chez certain·e·s :

> [J'aurais aimé avoir des enfants, j'ai dépassé l'âge qu'avait mon père à ma naissance,] « je sais que ce désir d'enfant restera virtuel » [et qu'il faut trouver] « une seconde fécondité ». [J'ai trouvé à D&J une seconde famille, les événements[26] qui nous secouent depuis deux mois] « me font penser au sens de cette famille ». [J'ai en tête des personnes qui n'ont plus de moments heureux en famille ; il faut préserver] « les liens qui nous unissent pour qu'on soit une véritable famille » (anonyme ; observation du 13/02/2015 ; les syntagmes entre guillemets sont des citations de l'IP ; entre crochets notre reconstruction à partir des mots-clefs notés)

18 La thématique du « faire famille » est bien connue dans la littérature sur les sociabilités gaies et lesbiennes qui met en avant l'idée de « *family of choice* » (Dewaele, Cox, Van Den Berghe, Vincke, 2011 ; Nardi, 1999 ; Weston, 1991). Cette *family of choice* est rendue d'autant plus nécessaire que la religion peut être un facteur de rejet (Etengoff, Daiute, 2015) suscitant une demande de protection trouvée dans l'entre-soi. C'est ce qu'explique Olivan en référence à la période du Mariage pour tous :

> « Il faut nécessairement que l'on arrive à convaincre de l'inanité de toutes sortes de discours qui sont tenus en ce moment. Donc quand on les entendait, ben il fallait se boucher les oreilles, essayer de les démonter et de dire "mais non !". Enfin les démonter déjà entre nous, déjà se convaincre qu'on avait raison de vouloir continuer, enfin un minimum. Et puis sinon, beaucoup de choses ont été faites dans la situation pour aider ses membres à vivre justement une foi apaisée, à vivre une identité cohérente, claire, indépendamment de tout ce qui était dit à l'extérieur, [...] avec cette force aussi qu'il faut sûrement pas sous-estimer que c'était du coup un – comment dire – que tout ceci était vécu en communauté. [...] Autrement dit, individuellement on aurait eu énormément de mal chacun à faire ce travail de déconstruction des discours discriminants venant de Rome par exemple, [...] il faut une psychologie en béton armé pour tout seul se dire "non non non, tout ce que j'entends autour, c'est du n'importe quoi" [...]. Donc l'idée qu'on vivait ça ensemble, en communauté, c'est formidable comme source d'apaisement, et voilà, les uns s'appuyant nécessairement sur les autres sans s'en rendre compte. » (Olivan, 53 ans, catholique)

19 Le *Fêtez-Dieu* est ainsi le cadre d'une socialisation homosexuelle secondaire où s'exprime l'homosexualité, où s'actualisent des façons d'être homosexuel·le, et où le sentiment d'appartenance que cela suscite permet de se protéger de la stigmatisation. Le rituel du *Fêtez-Dieu* emboîte ainsi synchroniquement deux socialisations qui doivent par ailleurs trouver à s'emboîter diachroniquement avec les socialisations antérieures à l'intégration à D&J.

L'emboîtement du Fêtez-Dieu avec la socialisation religieuse

20 Une optique de socialisation continue implique de considérer l'emboîtement des socialisations primaire et secondaire, c'est-à-dire d'analyser comment les expériences socialisatrices passées contribuent à façonner les expériences ultérieures. De ce point de vue, l'enquête fait ressortir l'importance de la socialisation religieuse primaire, qui constitue la base à partir de laquelle l'individu appréhende l'expérience du *Fêtez-Dieu.*

L'emboîtement congruent des socialisations religieuses primaire et secondaire

21 Les entretiens montrent que pour que le *Fêtez-Dieu* œuvre au processus de mise en cohérence, l'individu doit retrouver dans le rituel le contexte d'actualisation des dispositions religieuses issues de sa socialisation primaire. Ainsi comprend-t-on la présence des intentions de prière : les IP résonnent avec quasiment toutes les trajectoires des déjistes parce qu'elles sont une « technologie religieuse » dont on apprend le bon usage lors de la socialisation primaire (Reginensi, 2003). Tou·te·s les enquêté·e·s ont en effet connu une socialisation religieuse marquée par les étapes classiques (catéchisme, communion, confirmation), avec des parents pratiquants et une fréquentation plutôt assidue de la messe. Dans beaucoup de trajectoires, la socialisation religieuse primaire se prolonge dans des organisations religieuses de jeunesse : une aumônerie et ses réunions entre jeunes, les Journées mondiales de la Jeunesse, les scouts, un séjour à Taizé. Ces organisations de jeunesse apprennent une religiosité qui s'exprime au travers de groupes de prière, de groupes de discussions sur un thème, parfois accompagnés d'une guitare ou de chants autres que ceux entendus à la messe. Ce cadre socialisateur, les organisations religieuses de jeunesse, rend perméable à l'inventivité religieuse du *Fêtez-Dieu* et familiarise à certaines des pratiques composant le rituel. Annie est investie à l'adolescence dans le mouvement des *Focolari*[27] : « Chez les *Focolari*, j'ai vécu des moments super forts de ma foi, de ma foi avec d'autres, on faisait des camps d'été, on s'éclatait, j'avais mes meilleurs amis qu'on retrouvait tous les étés, on passait des super moments, des moments de partage aussi, avec mon groupe de partage dans le cadre de ce mouvement ». Elle évoque les « chouettes moments » de prière et de messe avec un répertoire de chants « super beau, qui est à la fois soit très méditatif, soit très vivant » qui lui a fait « vraiment expérimenter [le vécu de] la Parole [d'Évangile] à travers des rassemblements ». L'enjeu pour Annie est alors de retrouver dans le *Fêtez-Dieu* cette forme partagée et participative de religiosité :

> « Les *Fêtez-Dieu*, je trouve toujours que c'est bien de toute façon d'avoir un moment ben voilà pour prier ensemble, [...] mais y en a qui sont là [dans l'assemblée] pour venir assister à un truc et qui sont pas là pour participer pleinement, on sent qu'il y a un manque d'interactivité. [...] J'aurais plutôt eu envie qu'on [...] essaie de réformer vers quelque chose d'un peu plus joyeux, d'un peu plus participatif, d'un peu plus dynamique, et voilà. [...] Donc moi je sais ce qui me manque en tout cas et que j'avais chez les *Focolari,* c'était plus le vécu de la parole d'Évangile, [...] et ça je l'ai pas retrouvé. » (Annie, 36 ans, catholique)

22 Les attentes d'Annie envers le *Fêtez-Dieu* et son style participatif jugé inabouti sont cadrées par son expérience religieuse antérieure. À l'inverse, d'autres n'ont pas appris à

exprimer la foi *via* des groupes de prière. C'est alors à la dimension plus classique du *Fêtez-Dieu* qu'ils se rattachent, comme Bernardo (70 ans, catholique) pour qui ce qui importe dans le *Fêtez-Dieu*, c'est la « parole » du Christ : « [il faut] axer sur une parole, faut qu'il y ait un commentaire, parce que la Parole, il faut la faire vivre aujourd'hui, et c'est important que la Parole soit, sinon elle est parole morte ». Cette valorisation de la Parole et du commentaire apparaît comme le produit d'une socialisation religieuse institutionnelle forte : issu d'une famille où ses trois frères étaient sacristains, il entre au noviciat à 12 ans puis dans une congrégation dont il ne sortira que pour « explorer sa sexualité ». La socialisation religieuse antérieure à D&J détermine donc en partie l'emboîtement du rituel dans les trajectoires : le dispositif religieux décrit précédemment assure ainsi la congruence entre les socialisations religieuses primaires et la socialisation religieuse secondaire activée dans le *Fêtez-Dieu*. Il en va ainsi avec la pratique des intentions de prière, qui, malgré leur forme atypique (*post-it* puis lecture orale), renvoient à un apprentissage en socialisation primaire des objets « dignes de figurer dans une IP » (Reginensi, 2003, 114). L'enjeu donc est que le *Fêtez-Dieu* se rapproche au mieux de la façon avec laquelle on a appris à exprimer sa foi :

> « *Fêtez-Dieu* j'adore. J'adore parce que voilà, c'est pas une messe, c'est pas un culte, mais *c'est quelque chose qui s'en approche*, et ça fait du bien parce que tu te dis, voilà, je peux être qui je suis vraiment » (Valentine, 26 ans, protestante, membre depuis 2008 ; nos italiques)

Discordance entre la socialisation religieuse primaire et le « milieu » homosexuel

23 La socialisation secondaire homosexuelle doit aussi s'articuler à la socialisation primaire, notamment religieuse. La trajectoire de Johan est assez significative de ce point de vue. Il éprouve d'abord des difficultés à s'identifier comme homosexuel dans un monde social hétéronormé : « J'ai senti vraiment tôt hein, que j'étais homo, [...] et pis en fait, ça a pris un peu de temps parce que voilà y a eu cette période où je sortais avec des filles et tout ça, et puis ...et puis c'était bizarre parce que, ouais je m'autorisais pas ». Il finit par s'assumer lorsqu'il tombe très amoureux d'un garçon lors d'un séjour d'étude à l'étranger, après quoi il ressent le besoin d'un entre-soi homosexuel. Mais ses expériences dans le « milieu gai » sont décevantes, jusqu'à ce qu'il rencontre D&J :

> « Je me disais "j'ai envie de rencontrer des gays qui aient un peu cette dimension", un peu, au moins, spirituelle, [...] avec un peu des valeurs et tout, parce que quand même, je tombais sur pas mal de gens pas hyper intéressants quoi. [...] Que ce soit dans les bars ou en boîte machin 'fin des gens qui étaient pas, je sentais qu'il manquait quand même un truc. [...] En plus c'était pas forcément mon mode de drague, pas forcément à l'aise avec tous les codes, [...] et [avec] l'image – mais qui était une image fausse que je m'en faisais sûrement – mais qui quand même correspond à une certaine réalité, en tout cas dans les lieux visibles, des gens qui sortent plus, [...] voilà un peu superficiels, c'est en mode jugement de valeur mais bon un peu dans ce truc là du sexe du sexe du sexe bon. C'était...voilà, j'avais besoin d'une autre dimension et c'est vrai que D&J, ça a été incroyable pour ça. [...] Disons qu'à l'époque j'étais ... 'fin pas le surmoi, mais je pense que y'a un côté catho en moi qui a du mal à être pleinement dans ce qui parfois constitue la culture gaie » (Johan, 25 ans, catholique)

24 On retrouve le même sentiment de décalage vis-à-vis du « milieu » chez Alice. Adolescente, elle « sentai[t] toujours cette attirance qu'[elle] arrivai[t] pas trop à nommer » et lorsqu'elle se met en couple avec un garçon au lycée, elle « avai[t]

l'impression de jouer un rôle ». Le début des études et l'éloignement du foyer familial contribuent à faire « émerger de manière claire la question de [s]on homosexualité » et elle ressent alors le besoin d'un réajustement : « Donc bon j'ai fini par me dire "bon ok je pousse la porte d'une asso", là je me dis, il faut que je rencontre des gens, que je puisse en parler, [...] c'est-à-dire que y a eu le début où je me posais plein de questions, j'avais envie de parler, de retrouver des gens qui étaient aussi d'une certaine manière dans la même situation que moi, qui géraient chacun à leur manière hein, mais j'avais besoin de parler de tout ça ». À l'inverse de Johan, Alice n'a pas fréquenté de bars ou de clubs homosexuels en amont de D&J, mais la représentation qu'elle a de cet univers l'oriente vers une association à dimension confessionnelle :

> « J'avais pas envie d'aller dans des assos sportives, et les autres assos, c'était beaucoup le côté festif et tout ça, qui me rebutait un peu, de la première apparence du milieu homosexuel. Dans ce que j'en percevais, je me disais "mais voilà ce monde c'est la fête, un tel qui est sorti avec un tel, qui est sorti avec un tel, qui est l'ex de machin", 'fin je voyais un peu ce côté-là très fermé et tout, et puis où il faut draguer et c'était tout. J'avais pas envie de ça. Bon c'est une image qui est sûrement fausse hein, je voulais autre chose et je me suis dit qu'à travers la foi, y a aussi une recherche de, 'fin voilà de la spiritualité, y a une recherche d'autre chose ou de valeur, je savais que ce serait pas que sur l'apparence, j'avais peur d'être jugée que sur l'apparence dans les autres groupes » (Alice, 24 ans, catholique)

25 Ce sentiment de décalage vis-à-vis du « milieu » provient d'une divergence entre le système normatif chrétien et les normes qui structurent certains espaces homosexuels de consommation et de drague. Le système de valeurs chrétien peut notamment construire des attentes conjugales traditionnelles, là où les homosexualités, en marge des normes dominantes, peuvent faire preuve d'inventivité sur le plan de la conjugalité (Lerch, 2007). Ainsi les IP (tableau 2 *supra*) qui évoquent des difficultés à entrer en couple peuvent-elles être liées à ce décalage, et celles qui mentionnent la procréation sur un ton de regret ou qui recourent à la notion de « fécondité » à trouver dans une autre dimension de « sa » vie, peuvent être interprétées comme l'expression d'un système de valeurs façonné par le religieux. Ce système de valeurs intériorisé *via* la socialisation religieuse permet ainsi de comprendre le sentiment de décalage de Johan et d'Alice, qui finalement tient de la position intersectionnelle des gays et lesbiennes chrétien·ne·s : « un positionnement très délicat, très en tension, ce positionnement gay catho, c'est que ben chez les gays, les cathos [laissent] plutôt soit des souvenirs un peu traumatisants, pour beaucoup, soit une espèce d'indifférence ou de mépris » et chez les « cathos », les gays ne sont de toute façon pas la norme (Johan). Plusieurs enquêtés évoquent la « cathophobie du milieu homo » : « y'a quand même beaucoup de cathophobie dans le milieu homosexuel. Quand tu es à D&J, à la fois on tire à boulets rouges de la part des intégristes, parce que tu es progressiste, parce que tu es homo machin ; et puis on tire à boulets rouges par ceux qui ont une vision caricaturale de D&J, tu es tout de suite papophile, tu es ci, tu es ça » (Paul, 51 ans, catholique). Les déjistes se vivent donc comme « membres non-prototypiques » [*non-prototypical members*] des catégories auxquelles ils appartiennent (Purdie-Vaughns & Eibach, 2008), d'où l'importance que revêtent dans ces trajectoires les espaces – cette « famille » – conciliant religion et homosexualité. La socialisation secondaire homosexuelle qui se déploie dans le *Fêtez-Dieu* se comprend donc aussi en réaction à ce qui a été expérimenté en amont dans le « milieu » gai et lesbien. Le cadrage de cette expérience du « milieu » est le produit de la socialisation religieuse des individus, et les déjistes trouvent dans l'association le cadre d'une socialisation homosexuelle plus cohérente avec leur vécu, car moins imprégnée des normes perçues comme façonnant le

reste du « milieu homo ». Toutefois, l'enquête montre que la question de l'emboîtement du *Fêtez-Dieu* et des socialisations qu'il active ne se limite pas au cas de la socialisation religieuse primaire.

Socialisations plurielles et critiques du Fêtez-Dieu

26 Certaines trajectoires montrent que l'emboîtement du rituel est à considérer à l'aune d'autres socialisations. Des critiques peuvent en effet émerger sous l'effet de dispositions acquises *via* d'autres socialisations qui ne trouvent pas à s'actualiser dans le *Fêtez-Dieu*.

Socialisation militante et critique au nom de l'engagement

27 Parmi les IP du type (3) (voir tableau 2 *supra*) figurent celles qui critiquent les autorités religieuses (« le pape », « les textes », « ces dirigeants[28] »). Ces énoncés, bien que rares dans les IP, sont représentatifs de la position de D&J vis-à-vis de l'Église, qui depuis sa création a une posture de *voice* vis-à-vis de l'institution (sur cette question, voir Béraud & Coulmont, 2010, 377 ; Buisson-Fenet, 2004 ; Gross, 2009). Ces IP critiques peuvent être interprétées comme étant le fait des individus les plus engagés et militants qui tendent à désinvestir le *Fêtez-Dieu*.

28 Les déjistes marqués par une trajectoire militante forte font preuve d'une distanciation vis-à-vis de l'Église. Ils et elles critiquent le *Fêtez-Dieu* pour n'être pas assez engagé. L'entretien avec Jean montre une certaine amertume envers l'Église sous l'effet de sa trajectoire militante. Cet ancien prêtre ouvrier intègre dans les années 1960 une équipe de l'Action Catholique Ouvrière[29] qui lui fait « comprendre une autre forme de foi qui s'exprimait dans la revendication », découverte renforcée par sa formation à l'École des Missionnaires d'Action Catholique et d'Action Sociale de Lille. « En 68, [il était] sur les barricades » et suit dans les années 1970 les différents mouvements homosexuels militants. Le reste de sa trajectoire est marquée par son engagement syndical, son engagement comme abstinent volontaire dans le mouvement Vie Libre de lutte contre l'alcoolisme, et son engagement à AIDES. Depuis quelques années, il soutient par correspondance des prisonniers homosexuels. Les dispositions militantes acquises dans sa trajectoire le rendent critique du *Fêtez-Dieu* :

> « À *Fêtez-Dieu*, ils sont très gentils, très pieux, mais je me retrouve pas toujours avec eux. Moi, mon expression de foi, c'est beaucoup plus dans mes comportements, dans mes actions, dans mes engagements que dans des gestes religieux. [...] J'aimerais qu'ils soient plus engagés, c'est tout, ça c'est la grosse critique que je leur fais. » (Jean, 81 ans, catholique)

29 La foi de Jean ne trouve ainsi pas à s'actualiser sous la forme rituelle d'un groupe de prière. Dans le cas de Christine, la socialisation militante commence dans les années 1970 avec un amant qui lui parle de Marx et lui « fait découvrir que y avait quand même de l'exploitation et que, bon, c'est en luttant contre ces injustices-là qu'elles peuvent être atténuées ». Elle s'engage donc avec lui au Parti Communiste où elle « milite pour de grandes causes » et où elle « trouve un boulot » en tant que secrétaire parlementaire. Sa trajectoire d'engagement se poursuit dans une organisation féministe dont elle contribuera au lancement de la revue. Sa carrière professionnelle se déroule ensuite dans des organisations de chrétiens engagés socialement : « toujours pareil, il fallait que je me rende utile quelque part et donc j'ai vu les plus grosses associations, ce que je voulais,

c'était en fait refaire ce que j'avais fait au parti communiste, c'est-à-dire aider les gens qui avaient des difficultés, mais à l'intérieur d'une structure solide », qu'elle trouve à ATD Quart Monde d'abord, puis au Secours Catholique ensuite. Quand elle arrive à D&J au début des années 1990, « évidemment comme [elle] avai[t] l'habitude de militer, pour [elle], il était hors de question d'être dans une asso pis de pas [s]'engager donc [elle a] recommencé la même chose dans David & Jonathan, toujours [s]'engager ». Pour Christine, le *Fêtez-Dieu* devrait être plus « revendicatif », elle regrette qu'on se « contente » de « faire semblant », alors qu'il faudrait revendiquer de vrais « sacrements ». Le *Fêtez-Dieu* apparaît ainsi insatisfaisant aux yeux de celles et ceux qui ont acquis de fortes dispositions militantes qui ne trouvent pas à s'actualiser dans le rituel :

> « [Ils] se contentent de cette paroisse qui les accueille sans mettre les pieds dans le plat tu vois, et moi je trouve ça vraiment, 'fin je pense qu'ils se font avoir quoi. [...] Ils se disent "c'est tellement bien qu'on nous accepte comme ça au moins dans une paroisse", comme on n'a rien d'autre, on y va, tu vois. [...] C'est une manière en fait pour moi de camoufler le truc quoi [...]. Là où ils se réunissent à Saint-Merry en tant qu'homosexuels de David & Jonathan, c'est pas une messe. (Le *Fêtez-Dieu* ?) Oui tu vois, c'est "on lit des textes", on fait des [trucs] bon voilà mais y a pas de sacrement, y a pas de sacrement ! [...] Je pourrais pas aller à *Fêtez-Dieu*, je pourrais pas faire semblant. » (Christine, 64 ans, catholique)

Socialisation religieuse minoritaire et critique au nom de l'œcuménisme

30 Le *Fêtez-Dieu* est cadré par les responsables du rituel comme devant être un rituel œcuménique. Les protestant·e·s reprochent toutefois au *Fêtez-Dieu* d'être « trop » catholique. Les entretiens avec Valentine et Raphaël révèlent une forte conscience minoritaire en tant que protestant·e·s, produit de leur socialisation religieuse primaire. Valentine évoque les guerres de religion comme héritage du protestantisme et raconte par exemple comment elle cherche à « toujours être le petit grain de sable », parfois au gré de « l'actualité, quand l'Église catholique prend position sur tel ou tel sujet, on est un peu le côté minoritaire, c'est vrai que ben je tape souvent dessus », en rappelant que les chrétiens, ce n'est pas que les catholiques : « y en a d'autres ! ». Le père de Valentine qui est pasteur lui expliquait durant son enfance les différences entre religions, leur place sociale, il l'a « toujours poussée à une critique, même de ce qu'il [lui] enseignait aussi, toute l'histoire de l'Église, toutes les communautés qui se battaient », l'histoire de « la minorité protestante en France [qui] a été très très marquée par les guerres de religions et on continue [de l'être aujourd'hui], [comme si c'était] un héritage historique inconscient », explique-t-elle. Raphaël quant à lui grandit dans une famille qui lui fait éprouver son appartenance minoritaire, lui et ses parents étant les seuls protestants : « Par exemple, ne serait-ce que dans les réunions familiales un peu plus larges où on comprend très jeune qu'on est les seuls protestants de la famille, parce que d'un côté t'as les athées, de l'autre t'as les catholiques. [...] Ils sont toujours venus aux événements religieux auxquels on les invitait, ma confirmation ou autre, mais bon c'était un peu la découverte folklorique "oh dis donc ! un temple ! oh ! vous faites ça aussi !", ben oui on est quand même chrétiens hein ! Mais bon, voilà on comprend très vite qu'on est dans une minorité ». Le rituel du *Fêtez-Dieu* est alors un cadre d'activation de cette conscience minoritaire :

> « *Fêtez-Dieu* est [...] pas si œcuménique que ça, et par exemple au *Fêtez-Dieu* des 40 ans de D&J, on a quand même eu droit à des chants en latin, tu vois, donc avec Raphaël on était là "Ah !" [rire]. C'est juste pas possible quoi, donc voilà. Mais ce qui est bien, c'est que c'est en train d'être discuté vraiment, parce que jusqu'à présent les gens venaient, ben comme moi quoi, y allaient, puis revenaient pas quoi, parce que si t'étais pas catholique pratiquant t'avais rien à faire là » (Valentine, 26 ans, protestante)
> « Déjà que certains [protestants] ont du mal à revenir au *Fêtez-Dieu* parce qu'ils trouvent que c'est trop catho-centré, je veux dire, nan ! Faites pas des coups comme ça, [au dernier *Fêtez-Dieu* après la renonciation du pape], y a eu aussi une prière pour le futur pape sauf que c'était bien amené, de manière à dire "ça nous touche quand même" parce que c'est aussi une partie de la chrétienté. Voilà c'était amené de manière un peu *soft* » (Raphaël, 31 ans, protestant, responsable du « Groupe protestant »)

31 Les éléments du dispositif religieux renvoyant au catholicisme – chants en latin, citation du pape, prière mariale – sont discordants avec l'expression d'une foi protestante. Le *Fêtez-Dieu* devient alors un objet de négociation : « quand on organise un temps spirituel lors d'un événement quelconque [...] ben [il faut] faire en sorte de rappeler aux gens que ça doit être aussi un moment œcuménique » (Raphaël). La mise en cohérence pour les individus protestant·e·s trouve alors à s'actualiser *via* le « Groupe protestant », lancé en 2011, qui organise des temps spirituels spécifiques, prend en charge les *Fêtez-Dieu* organisés au temple de la Maison Verte, et organise un weekend annuel de regroupement.

Socialisation de genre et critique féministe

32 Les femmes féministes, enfin, mettent en cause deux choses : d'une part la surreprésentation des hommes dans le *Fêtez-Dieu* et d'autre part les codifications rituelles classiques qui rappellent trop l'institution patriarcale. Cette posture critique est le produit de leur socialisation de genre et de leur conscientisation féministe dans laquelle D&J a, pour la plupart, joué un rôle. Plusieurs entretiens rappellent en effet que la place des femmes travaille D&J depuis les années 1990 et que cette question est à l'origine du Groupe femmes[30] de l'association à la fin de cette décennie.

33 Le cas de Marion (31 ans, catholique) est représentatif des mécanismes à l'œuvre. Sa réception du féminisme s'ancre dans une socialisation primaire où les rapports de genre apparaissent très traditionnels. Son univers familial est marqué par ce qu'elle présente comme le « conservatisme » de sa famille, issue de la bourgeoisie catholique parisienne, avec un père avocat qu'elle décrit comme « dominateur par rapport à [s]a mère », qui n'était « pas forcément très intellectuelle » : « quand il y avait un sujet [de discussion] *etc*., mon père donnait son avis et ma mère disait "oui oui c'est ça, c'est très bien", voilà. Donc au final c'était mon père qui parlait et puis toute la famille suivait ». Les rapports de genre stéréotypés se retrouvent au sein de la famille élargie lorsqu'elle évoque un événement familial pour lequel une tante organise « une petite célébration religieuse » et cherche des volontaires pour faire les lectures mais refuse que Marion lise l'Évangile parce que « "ah ben nan tu comprends, l'Évangile ce serait mieux que ce soit un homme qui le lise parce que l'Évangile c'est quand même la parole de Jésus et Jésus c'était un homme donc tu comprends, c'est un peu gênant" » (propos de la tante rapportés par Marion). Le cadre associatif de D&J, ensuite, lui fait aussi éprouver le genre. Sa première impression de D&J la met mal à l'aise lorsqu'elle repère très vite la surreprésentation des hommes – « j'aurais eu un peu peur du fait qu'il y ait que des vieux mecs » – à un moment

où elle ressentait le besoin de rencontrer d'autres lesbiennes. Le parcours identitaire des lesbiennes peut en effet les porter à chercher les cadres d'une socialisation secondaire (Chetcuti, 2010 ; Stanley, 1996) que les espaces homosexuels n'offrent pas toujours, du fait de la sous-représentation des femmes dans le milieu associatif et plus généralement l'invisibilisation et la « répression silencieuse » que connaissent les lesbiennes (Revillard, 2002). Marion trouve alors sa place à D&J d'une part grâce au groupe auquel elle est intégrée lors de sa démarche d'adhésion : « j'ai eu la grande chance pendant le cycle d'accueil[31] qu'il y ait deux jeunes filles avec moi aussi, ce qui est assez rare » ; et d'autre part grâce au « Groupe femmes ». Un an après son adhésion, une polémique émerge, qui prend racine dans une querelle entre une femme de l'association et quelques autres déjistes hommes révélant les rapports de sexe à l'œuvre entre les adhérent·e·s. La polémique secoue vivement l'association, qui décide de projeter le documentaire *La domination masculine*, et de lancer un « chantier mixité » dans l'association. Plusieurs entretiens font référence à cette polémique et témoignent de l'ampleur qu'a eue la question des rapports de sexe au sein de l'association. Pour Marion, présente à la projection du documentaire, cet épisode « cristallise tout un problème bien plus large et bien plus de fond sur la mixité ». En permettant un espace de non-mixité et en essayant de gérer les rapports de genre qui traversent l'association, D&J offre un cadre de politisation du genre et a favorisé chez Marion la conscientisation féministe.

34 Le genre est au principe de la distanciation de Marion d'avec l'Église qu'elle juge, à l'instar d'autres femmes de l'association, frappée d'une « sorte de gangrène sexiste et misogyne ». Cette distance lui fait du même coup rejeter la ritualité catholique – « Je m'éloigne de la religion catholique, pour des questions théologiques, liturgiques, la liturgie des rites catholiques me convient pas en fait, c'est trop superficiel » – et cette posture cadre son appréhension du *Fêtez-Dieu* :

> « C'est vrai que les *Fêtez-Dieu* à Saint-Merry sont très catholiques, [...] en plus, il fait très froid, et les chants sont catastrophiques, donc bon. Alors que les *Fêtez-Dieu* à la Maison Verte, ben c'est plus chaleureux parce que voilà c'est une salle, où y'a du chauffage, des décos, déjà rien que l'ambiance fait que je m'y retrouve plus et y a d'autres gens, y a plus de protestants, moi j'y trouve plus mon compte parce qu'on est plus dans l'œcuménisme voilà » (Marion)

35 Marion préfère ainsi les « célébrations » où l'aspect catholique du rituel est amoindri, par le lieu, l'ambiance, et une dimension œcuménique, et où l'assemblée est moins masculine. Plusieurs autres trajectoires de femmes féministes montrent que le rejet de l'Église sur la base de l'identité de genre se retraduit dans le rejet des rituels. Blandine (68 ans, catholique) fait partie des fondatrices du « Groupe femmes » et sa conscientisation féministe commence dans les années 1970 pendant ses études puis connaît un « basculement avec des mouvements féministes chrétiens » qu'elle rencontre à Londres, « qui transformaient les rituels, qui allaient parfois assez loin dans les rituels, dans la transformation, tout en se réclamant plus ou moins de Jésus ». Sa distanciation d'avec les rituels sur la base de son identité de genre cadre alors son appréhension du Fêtez-Dieu : « [*Fêtez-Dieu*] j'ai pas envie d'y aller si tu veux [...]. [Mais] c'est plus profond que ça, c'est "les rituels me gonflent" et ne sont pas adaptés à mon vécu, enfin n'ont pas de rapport avec mon vécu notamment de femme » (Blandine). Le deuxième point de critique est la recherche d'une sociabilité lesbienne : « [*Fêtez-Dieu* à Saint-Merry] y a quasiment que des hommes, des vieux voilà, donc je m'y sens pas forcément très à l'aise [...]. Mais c'est vrai que, je te disais au *Fêtez-Dieu* à Saint-Merry, y a que des mecs et c'est déplaisant » (Marion). Blandine aussi regrette l'omniprésence des hommes :

> « Et puis le fait que y ait tellement de garçons [au *Fêtez-Dieu*], tellement d'hommes bon, ça confirme le fait que D&J n'arrive pas à être vraiment un mouvement mixte pour moi, [...] y a des freins qu'on n'arrive pas à résoudre, des freins à la mixité [...]. Évidemment après, le Fêtez-Dieu ... [ne peut que reproduire ça] » (Blandine).

36 Le *Fêtez-Dieu*, qui rassemble beaucoup d'hommes et mobilise des éléments religieux renvoyant à l'Église patriarcale, trouve donc difficilement à satisfaire les femmes qui ont conscientisé les rapports de genre.

37 Toutes les critiques portent ainsi sur la façon de vivre « sa » religion. Elles permettent de saisir la portée du rituel et d'en éclairer en creux le fonctionnement, en montrant les logiques d'emboîtement à l'œuvre qui conditionnent l'efficacité du rituel en vue de réduire la tension identitaire. Le processus de mise en cohérence pour ces individus critiques se réalise alors dans d'autres aspects ou espaces de la vie associative : les groupes constitués, notamment les « Groupes de partage », le « Groupe femmes » ou protestant, la dimension plus militante, le journal de l'association qui permet de s'exprimer *etc*. Il reste que, dans le cas du *Fêtez-Dieu*, le processus de mise en cohérence des chrétien·ne·s gays et lesbiennes opère en articulant une socialisation homosexuelle et une socialisation religieuse secondaires qui s'emboîtent dans la socialisation religieuse primaire. Cette combinaison permet l'expression de l'homosexualité dans et par une pratique religieuse : en ce sens, le *Fêtez-Dieu* « homosexualise » le type particulier de rituel chrétien que sont les groupes de prière. Sans aucun doute, l'association D&J et ses pratiques religieuses, qui ne sont ni des rites de sacrements ni des rites séculiers issus des subcultures LGBT, participent de, et reposent sur, ce que Danièle Hervieu-Léger appelle la « religion en mouvement » (Hervieu-Léger, 1999). Le cas du *Fêtez-Dieu* de David & Jonathan laisse à penser que l'on gagnerait à voir plus avant comment se transforment ou se renouvellent le religieux et la tradition religieuse au contact des subcultures LGBT. Une comparaison avec d'autres espaces LGBT confessionnels permettrait probablement de mettre à jour l'inventivité religieuse qui résulte de la jonction d'identités à l'intersection de deux groupes sociaux.

BIBLIOGRAPHIE

AUBOURG Valérie, « L'Oraison des mamans : un nouvel entre-soi religieux », *Ethnologie française*, 162(2), 2016, pp. 323-334.

BEDOUELLE Guy, BRUGUES Jean-Louis, BECQUART Philippe, *L'Église et la sexualité : repères historiques et regards actuels*, Paris, Cerf, 2006.

BÉRAUD Céline, « Catholiques pratiquant-e-s et marié-e-s en couple de même sexe », in GROSS Martine, BETHMONT Rémy (dir.), *Homosexualité et traditions monothéistes. Vers la fin d'un antagonisme ?*, Genève, Labor et Fides, 2017, pp. 317-333.

BÉRAUD Céline, COULMONT Baptiste, « Usages contemporains et identités homosexuelles », in COURTRAY Régis (dir.), *David et Jonathan, histoire d'un mythe*, Paris, Beauchesne, 2010, pp. 369-385.

BOBINEAU Olivier, « Sociabilité et socialisation paroissiales : une comparaison franco-allemande », *Archives de sciences sociales des religions*, 133, 2006, pp. 93-114, https://doi.org/10.4000/assr.3365

BROWNE Kath, « Dyke Spiritualities at Michigan Womyn's Music Festival », in MUNT Sally R., BROWNE Kath, YIP Andrew K. T. (dir.), *Queer Spiritual Spaces : Sexuality and Sacred places*, Farnham, Ashgate, 2010, pp. 139-168.

BUISSON-FENET Hélène, *Un sexe problématique. L'Église et l'homosexualité masculine en France (1971-2000)*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2004.

CHAUVIN Sébastien, LERCH, Arnaud, *Sociologie de l'homosexualité*. Paris, La Découverte, 2013.

CHETCUTI Natacha, *Se dire lesbienne : vie de couple, sexualité, représentation de soi*. Paris, Payot, 2010.

COULMONT Baptiste, « Mariage homosexuel, religion et État aux États-Unis », in ROCHEFORT Florence (dir.), *Le pouvoir du genre. Laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse Presses Universitaires du Mirail, 2008, pp. 217-228.

DARMON Muriel, *La Socialisation*, Paris, Armand Colin, 2016.

DAUNE-RICHARD Anne-Marie, MARRY Catherine, « Autres histoires de transfuges ? Le cas de jeunes filles inscrites dans des formations 'masculines' de BTS et de DUT industriels », *Formation Emplois*, 29, 1990, pp. 35-50.

DELOR François, *Séropositifs : trajectoires identitaires et rencontres du risque*, Paris, L'Harmattan, 1997.

DERICQUEBOURG, Régis, « L'homosexualité comme phénomène social », in SCHLICK Jean, ZIMMERMANN Marie (dir.), *L'homosexuel(le) dans les sociétés civiles et religieuses*, Strasbourg, Cerdic Publication, 1985, pp. 145-163.

DEWAELE Alexis, COX Nele, VAN DEN BERGHE Wim, VINCKE Johny, « Families of Choice ? Exploring the Supportive Networks of Lesbians, Gay Men, and Bisexuals », *Journal of Applied Social Psychology*, 41(2), 2011, pp. 312-331.

ETENGOFF Chana, DAIUTE Colette, « Online Coming-Out Communications Between Gay Men and Their Religious Family Allies : A Family of Choice and Origin Perspective », *Journal of GLBT Family Studies*, 11(3), 2015, pp. 278-304.

FAINZANG Sylvie, « Suppliques à Notre-Dame de Bonne Garde : Construire l'efficacité des prières de guérison », *Archives de sciences sociales des religions*, 73, 1991, pp. 63-79.

GORRELL Paul J., « Rite to Party : Circuit Parties and Religious Experience », in THUMMA Scott, GRAY Edward R. (dir.), *Gay Religion*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2005, pp. 313-326.

GRACE Joshua, RHAMEY Christopher, DUKETT Megan, GILL Kaylin, BELL Ricky, « Coming Out Gay, Coming Out Christian : The Beginnings of GLBT Christianity in San Diego, 1970-1979 », *The Journal of San Diego History*, 53(3), 2007, pp. 117-125.

GRAY Edward R., THUMMA Scott, « L'Heure du Gospel. Liminalité, identité et religion dans un bar gay », *Genre, sexualité & société*, 8, 2012, https://doi.org/10.4000/gss.2476

GRIGNON Claude, « Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l'espace politique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 16, 1977, pp. 3-34.

GROSS Martine, « Baptêmes catholiques en contexte homoparental », in DIANTEILL Erwan, HERVIEU-LÉGER Danièle, SAINT-MARTIN Isabelle (dir.), *La modernité rituelle : rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 179-192.

GROSS Martine, « Être chrétien et homosexuel en France », *Sociétés contemporaines*, 71(3), 2008, pp. 67-93.

GROSS Martine, « Valeurs chrétiennes et stratégies identitaires homosexuelles », in DARGENT Claude, DURIEZ Bruno, LIOGIER Raphaël (dir.), *Religion et valeurs en France et en Europe*, Paris, L'Harmattan /Association française de sciences sociales des religions, 2009, pp. 65-86.

HERVIEU-LÉGER Danièle, *Le pèlerin et le converti : la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

HERVIEU-LÉGER Danièle, *Catholicisme, la fin d'un monde ?*, Paris, Bayard, 2003.

HERVIEU-LÉGER Danièle, « Rites politiques et religieux des sociétés modernes », in DIANTEILL Erwan, HERVIEU-LÉGER Danièle, SAINT-MARTIN Isabelle (dir.), *La modernité rituelle : rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 11-20.

HORNER Tom, *David Loved Jonathan. Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia, Westminster Press, 1978.

KIMPORT Katrina, « Being Seen through Marriage. Lesbian Wedding Photographs and the Troubling of Heteronormativity », in BERNSTEIN Mary, TAYLOR Vera (dir.), *The Marrying Kind ? Debating Same-Sex Marriage Within the Lesbian and Gay Movement*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2013, pp. 291-315.

LAGROYE Jacques, *Appartenir à une institution. Catholiques en France aujourd'hui*, Paris, Economica, 2009.

LAHIRE Bernard, « De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique », in LAHIRE Bernard (dir.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, 2001, pp. 121-152.

LAHIRE Bernard, *Portraits sociologiques : dispositions et variations individuelles*, Paris, Nathan, 2002.

LAHIRE Bernard, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Armand Colin, 2011.

LAHIRE Bernard, « Prédispositions naturelles ou dispositions sociales ? », in LAHIRE Bernard (dir.), *L'Esprit sociologique*, Paris, La Découverte, 2013, pp. 261-307.

LAILLIER Joël, « Des petits rats et des hommes. La mise à l'épreuve de l'identité sexuée des apprentis danseurs », *Ethnologie française*, 161(1), 2016, pp. 31-44.

LERCH Arnaud, « Normes amoureuses et pratiques relationnelles dans les couples gays. Héritage et inventivité ? », *Informations sociales*, 8(144), 2007, pp. 108-117.

LONG Ronald E., « The Sacrality of Male Beauty and Homosex : A Neglected Factor in the Understanding of Contemporary Gay Reality », in COMSTOCK Gary D., HENKING Susan E. (dir.), *Que(e)rying Religion. A Critical Anthology*, New York, Continuum, 1997, pp. 266-281.

NARDI Peter M., *Gay Men's Friendships. Invincible Communities*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

NAUDET Jules, « L'expérience de la mobilité sociale - Plaidoyer pour une approche par le discours », *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 112, 2011, pp. 43-62.

NAUDET Jules, « Devenir dominant. Les grandes étapes de l'expérience de la mobilité sociale ascendante », *Revue européenne des sciences sociales*, 50(1), 2012, pp. 161-189.

OLIVIER Alice, « Des hommes en école de sages-femmes. Sociabilités étudiantes et recompositions des masculinités », *Terrains & travaux*, 27(2), 2015, pp. 79-98.

PARASIE Sylvain, « Rendre présent l''Esprit-Saint' : ethnographie d'une prière charismatique », *Ethnologie française*, 35(2), 2005, pp. 347-354.

PETERSON Toscano V., « Gay Men's Spiritual Experience in the Leather Community », in THUMMA Scott, GRAY Edward R. (dir.), *Gay Religion*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2005, pp. 337-350.

PIETTE Albert, *La religion de près : l'actualité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié, 1999.

PIETTE Albert, *Le fait religieux : une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica. 2003.

POLLAK Michael, « L'homosexualité masculine, ou le bonheur dans le ghetto ? », *Communications*, 35, 1982, pp. 37-55.

PURDIE-VAUGHNS Valerie, EIBACH Richard, « Intersectional Invisibility : The Distinctive Advantages and Disadvantages of Multiple Subordinate-Group Identities », *Sex Roles*, 59(5), 2008, pp. 377-391.

REGINENSI Luc, « Apprendre à formuler des intentions de prières », *Social Compass*, 50(1), 2003, pp. 113-132.

REVILLARD Anne, « L'identité lesbienne entre nature et construction », *Revue du MAUSS*, 19, 2002, pp. 168-182.

RICH Adrienne, « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne », *Nouvelles Questions féministes*, 1, 1981, pp. 15-43.

RODRIGUEZ Eric M., OUELLETTE Suzanne C., « Gay and Lesbian Christians : Homosexual and Religious Identity Integration in the Members and Participants of a Gay-Positive Church », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(3), 2000, pp. 333-347.

SEGALEN Martine, *Rites et rituels contemporains : domaines et approches*, Paris, Armand Colin, 2009.

STANLEY Jeanne L., « The Lesbian's Experience of Friendship », in WEINSTOCK Jacqueline S., ROTHBLUM Esther D. (dir.), *Lesbian Friendships. For Ourselves and Each Other*, New York, New York University Press, 1996, pp. 39-59.

THUMMA Scott, « Negotiating a Religious Identity. The Case of the Gay Evangelical », in THUMMA Scott, GRAY Edward R. (dir.), *Gay Religion*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2005, pp. 67-82.

VERDRAGER Pierre, *L'Homosexualité dans tous ses états*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2007.

VILBAS Jean, « Le mouvement chrétien inclusif : repères chronologiques et typologiques » in GRELLIER Isabelle, ROY Alain (dir.), *Églises aux marges, Églises en marche. Vers de nouvelles modalités d'Église*, Strasbourg, Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, 2011, pp. 79-119.

VOEGTLI Michaël, « Du jeu dans le je : ruptures biographiques et travail de mise en cohérence », *Lien social et Politiques*, 51, 2004, pp. 145-158.

WEBER Max, *Économie et société. Les catégories de la sociologie*, trad. FREUND Julien, BERTRAND Pierre, DAMPERRE Éric de, KAMNITZER Pierre, MAILLARD Jean, CHAVY Jacques, vol. 1, Paris, Pocket, 2003.

WESTON Kath, *Families We Choose. Lesbians, Gays, Kinship*, New York, Columbia University Press, 1991.

WILCOX Melissa M., « Of Markets and Missions : The Early History of the Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches », *Religion and American Culture : A Journal of Interpretation*, 11 (1), 2001, pp. 83-108.

WILCOX Melissa M., *Coming out in Christianity. Religion, Identity and Community*. Bloomington, Indiana University Press, 2003.

WILCOX Melissa M., « Spirituality, Activism, and the "Postsecular" in the Sisters of Perpetual Indulgence », in NYNÄS Peter, YIP Andrew K. T. (dir.), *Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life* , Burlington, Ashgate, 2012, pp. 37-50.

WILKERSON Johnny M., SMOLENSKI Derek J., BRADY Sonya S., ROSSER B. R. Simon, « Religiosity, Internalized Homonegativity and Outness in Christian Men Who Have Sex with Men », *Sexual and Relationship Therapy*, 27(2), 2012, pp. 122-132.

WILLAIME Jean-Paul, « Diversité protestante et homosexualité en France », in F. ROCHEFORT Florence, SANNA Maria Eleonora (dir.), *Normes religieuses et genre : mutations, résistances et reconfigurations, XIXe-XXIe siècle*, Paris, Armand Colin, 2013, pp. 71-86.

YIP Andrew K. T. (1997), « Attacking the Attacker : Gay Christians Talk Back », *British Journal of Sociology*, 48(1), pp. 113-127.

YIP Andrew K. T., GROSS Martine, « Living Spirituality and Sexuality : A Comparison of Lesbian, Gay and Bisexual Christians in France and Britain », *Social Compass*, 57(1), 2010, pp. 40-59.

ZEHNDER Markus, « Observations on the Relationship between David and Jonathan and the Debate on Homosexuality », *The Westminster Theological Journal*, 69(1), 2007, pp. 127-174.

ZOLESIO Emmanuelle, « La chirurgie et sa matrice de socialisation professionnelle », *Sociologie*, 4 (3), 2012, pp. 377-394.

NOTES

1. Sans avoir « fait campagne », la Fédération Protestante de France a néanmoins condamné le Mariage pour tous. Voir la « Déclaration du Conseil de la Fédération protestante de France à propos du "mariage pour tous" », 13 octobre 2012, le document *Homosexualité : éléments de réflexion,* le dossier de travail *Eglise et Homosexualité* de la FPF en 1994 et 2002, et la réflexion synodale sur les bénédictions engagée par l'EPUF pour 2014-2015.

2. Par « dispositions », nous entendons ici le principe organisant les pratiques, les manières de penser et d'agir, les valeurs et représentations du monde. Une disposition religieuse se repère par exemple dans le fait de croire, le « besoin » de s'adresser à Dieu ou l'importance accordée à une valeur comme la « fraternité ». Une disposition homosexuelle se repère par exemple à travers l'identification de soi comme homosexuel·le, l'envie de flirter avec le même sexe, de prendre la main d'une personne de même sexe *etc*.

3. *Universal Fellowship of Metropolitan Community Church (UFMCC)* aux États-Unis en 1968, *Dignity* en 1970 pour les catholiques, *Integrity* en 1974 pour les épiscopaliens aux États-Unis, la *Communauté du Christ Libérateur* en Belgique en 1974, *Quest* en 1976 pour les catholiques en Grande-Bretagne, *Homosexuelle und Kirche* en 1977 en Allemagne, *Evangelical Fellowship for Lesbian and Gay Christians* en 1979 en Grande-Bretagne, *il Gruppo del Guado* en 1980 en Italie, *Working Group of Catholic Gay Pastors* en 1980 au Pays-Bas.

4. Pour distinguer la socialisation primaire de la socialisation secondaire, nous suivons dans cet article la définition selon « le cycle de vie » (Darmon, 2016) : « primaire » renvoie à la socialisation enfantine et adolescente, « secondaire » renvoie à la socialisation adulte à partir du départ du foyer familial notamment.

5. « Orthodoxe », « Post-chrétien », « anthroposophe », « déiste », « en recherche spirituelle », d'après une enquête menée par l'association en 2007.

6. Tou·te·s les adhérent·e·s enquêté·e·s ont au moins un niveau bac+3.

7. Dans les présentations entre parenthèse des enquêté·e·s, la catégorie religieuse renvoie à la prime socialisation religieuse de l'individu et non pas à son autodéfinition au moment de l'enquête, qui varie de « catholique » à « protestant » ou « luthérien » en passant par « chrétien », « post-catholique » ou « non-catholique pratiquant ».

8. Les dénominations inclusives sont des Églises fondées sur une pastorale d'accueil des personnes LGBT. L'exemple le plus connu est celui de la *Metropolitan Community Church* aux États-Unis. Sur la question des Églises inclusives voir Vilbas, 2011.

9. À titre d'exemple, Long (1997) montre comment la beauté masculine « sacralisée » peut conférer une dimension « religieuse » à la vie gaie (« *religiosity of gay life* ») ; Gorrell (2005) décrit comment la fête et les soirées gaies peuvent constituer une expérience quasi-religieuse ; enfin, Browne (2010) analyse comment un festival lesbien acquiert une dimension spirituelle pour les participantes.

10. Soulignons que les pratiques religieuses de l'association évoluent et se transforment, et que les observations sur lesquelles est fondé l'article sont situées temporellement.

11. Ces lieux de cultes occupent une place particulière dans le paysage religieux parisien. L'église Saint-Merry, située à la frontière du quartier du Marais, développe, au travers du Centre Pastoral des Halles-Beaubourg, une pastorale spécifique engagée autour de « la rencontre avec des chrétiens mais aussi des marginaux » (voir le site internet). La Maison Verte est une maison de quartier qui accueille une paroisse protestante inclusive et inscrite dans le Christianisme social. Quant à l'Oratoire, il s'agit d'un lieu de culte du protestantisme libéral.

12. L'association héberge des groupes semi-autonomes : les « Groupes de partage », le « Groupe jeunes », le « Groupe femmes », le « Groupe spiritualités plurielles » et le « Groupe protestant ».

13. Sur la mort d'un proche, des difficultés familiales, un remerciement à Dieu, une prière universelle, une louange, pour un SDF, un peuple en proie à des difficultés, pour que le voisin cesse de faire du bruit *etc*.

14. Pour cette occasion, les *post-it* étaient divisés en deux séries : « Douloureux » (*post-it* verts) et « Joyeux » (*post-it* rose).

15. Pour un exemple comparatif, voir Aubourg (2016) : objets présents, lecture de la Bible et commentaire, partage d'intentions de prière, récitation du Notre-Père, sociabilité autour d'un café *etc*.

16. Les *Fêtez-Dieu* où la part des *post-it* concernant le vécu homosexuel est très importante ou très faible s'expliquent de deux façons : les temps forts du calendrier chrétien peuvent être l'occasion de proposer une célébration hors-norme (pas de *post-it* à l'Avent en 2013 par exemple), soit au contraire ils ne sont pas le lieu d'une telle expression subjective (le moment de la résurrection du Christ est vécu comme un temps de « joie » : ainsi n'y a-t-il pas eu de *post-it* sur l'expérience homosexuelle lors du *Fêtez-Dieu* de Pâques 2013) ; ou bien un élément du rituel peut influencer dans un certain sens les intentions de prière (le *Fêtez-Dieu* du 14 mars 2014 proposait un commentaire sur l'exclusion des homosexuel·le·s par les Églises, ce qui a probablement favorisé la surreprésentation des intentions de prières renvoyant au vécu homosexuel).

17. La lecture des IP va relativement vite. Les syntagmes entre guillemets sont des citations mot pour mot (parfois incomplètes). Notons par ailleurs l'ambiguïté de certaines intentions, telles que : « Sauver notre amour » : un amour conjugal homosexuel, une amitié, un amour familial ? ; « ... ce que je ne vis pas » : la procréation ou autre chose ? ; « ... qu'Olivier m'accepte... » : un amant, un ami ? ; « l'un des nôtres » : déjiste ou chrétien ? *etc*. L'omniprésence de l'homosexualité et le contexte associatif nous autorise à coder ces énoncés comme renvoyant au parcours homosexuel, à l'association ou à ses membres.

18. Nous désignons par éléments subjectifs tous les éléments d'un *Fêtez-Dieu* qui font entendre la voix personnelle d'un·e déjiste : ce sont notamment les témoignages et les *post-it*.

19. Pour un exemple d'utilisation de cette grille dans l'analyse d'un groupe de prière, voir Parasie (2005).

20. Il s'agit d'une communauté monastique œcuménique dans la commune de Taizé qui accueille chaque année des dizaines de milliers de jeunes chrétien·ne·s.
21. Lors d'une bénédiction : « ... et que la paix du Christ soit toujours avec vous », l'assemblée répond « et avec votre esprit » ; « Nous rendons grâce à Dieu », par exemple, après les lectures.
22. Il reste qu'au sein de l'association, l'écrasante majorité des individus performe un genre conforme aux attentes et aux normes dominantes.
23. Le thème de la guérison dans le cas des homosexuel·le·s chrétien·ne·s est à manipuler avec prudence car il renvoie aux « *ex-gay therapies* » qui consistent à « guérir » de l'homosexualité, ce qui est totalement contraire à la ligne de David & Jonathan.
24. Par exemple, l'exclusion d'un membre en 2014-2015 occasionne de vifs débats au sein de D&J, le commentaire du *Fêtez-Dieu* du 28 novembre 2014 y faisant alors référence.
25. À titre d'exemple [*Fêtez-Dieu* du 28/11/2014] : alors qu'on installe les chaises quelques minutes avant la célébration, les déjistes déjà arrivés discutent, se saluent, « comment ça va depuis mai dernier ? », puis un tel arrive : « Ah ! Voilà l'historien ! », puis tel autre entre : » Ah ! Voilà le plus beau ! ». Cette situation témoigne du fait que les déjistes se connaissent bien (référence au mois passé, profession connue, familiarité).
26. Au vu de la date, cela peut renvoyer soit à l'attentat contre *Charlie Hebdo*, soit à l'exclusion d'un adhérent, qui secoue l'association.
27. Mouvement à l'origine catholique créé en Italie, aujourd'hui implanté dans plusieurs pays et accueillant une diversité de chrétien·ne·s.
28. Le contexte de l'IP rendait claire qu'il s'agissait des dirigeants religieux.
29. L'Action catholique rassemble un ensemble de mouvements destinés à différentes catégories socioprofessionnelles dans la mouvance du catholicisme social. Dans les années 1960-1970, l'Action catholique marquait déjà une distance critique avec l'institution (Grignon, 1977).
30. Certaines femmes « ressentaient le besoin de se retrouver entre elles et de partager sur des problématiques que les hommes ne rencontraient pas, par exemple ce que je te disais tout à l'heure, la façon dont elles se sentaient rejetées par l'Eglise, et puis les problématiques qui sont propres aux lesbiennes, [et] aux femmes croyantes » (Marion).
31. L'entrée dans l'association est conditionnée par un « cycle d'accueil » : une succession de plusieurs réunions à l'automne où les individus désirant adhérer se retrouvent autour d'un dîner pour discuter d'un thème, de leurs motivations, et se familiariser avec le fonctionnement de l'association.

RÉSUMÉS

La littérature sur les chrétien·ne·s gays et lesbiennes souligne en particulier les renégociations identitaires qu'ils et elles opèrent entre leur identification religieuse et leur identification sexuelle. Les moyens de ces renégociations, comme les pratiques religieuses proposées par les Églises inclusives et les organisations LGBT confessionnelles, restent cependant peu documentés. Cet article s'intéresse au rituel du *Fêtez-Dieu* du groupe parisien de l'association David & Jonathan. Il s'agit d'un rituel spécifique en ce qu'il n'est ni un rite traditionnel proposé par une dénomination religieuse inclusive instituée, ni une pratique issue des « religiosités séculières ». Sur la base d'observations ethnographiques et d'entretiens avec des membres de David & Jonathan, l'article montre comment le rituel du *Fêtez-Dieu* articule une socialisation religieuse à

une socialisation homosexuelle, favorisant ainsi la réduction de la tension identitaire. Les critiques adressées au *Fêtez-Dieu* révèlent toutefois différents modes d'appropriation du rituel. L'article espère ainsi contribuer à l'analyse des socialisations homosexuelles secondaires et de la modernité religieuse.

The literature on gay and lesbian Christians focuses on the process of identity negotiation between their religious and sexual identifications. The means fostering this process, however, such as the religious practices proposed by gay or inclusive Churches and organizations, have been understudied. This article deals with a specific ritual of the Parisian group of the organization David & Jonathan: the *Fêtez-Dieu*. This ritual is neither a traditional rite nor a practice pertaining to "secular forms of religiosity." Based on ethnographical observations and in-depth interviews with members of the organization David & Jonathan, this article shows how the *Fêtez-Dieu* articulates a religious socialization and a homosexual socialization, thus encouraging the process of identity tension reduction. The criticisms addressed to the *Fêtez-Dieu* nonetheless reveal that the ritual operates through different modes of appropriation. Finally, the article aims at contributing to the analysis of homosexual socialization and religious modernity.

INDEX

Mots-clés : homosexualité, religion, rituel, tension identitaire, socialisation
Keywords : homosexuality, religion, ritual, identity tension, socialization

AUTEUR

MICKAËL DURAND

Centre d'études européennes et de politique comparée
Sciences Po