



HAL
open science

LES ÉVOLUTIONS DU MINISTÈRE DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEPUIS LE CONCILE VATICAN II

Josselin Tricou

► **To cite this version:**

Josselin Tricou. LES ÉVOLUTIONS DU MINISTÈRE DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEPUIS LE CONCILE VATICAN II. Les ministères aujourd'hui, 2019. hal-03126074

HAL Id: hal-03126074

<https://hal.science/hal-03126074>

Submitted on 16 Feb 2021

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.

LES ÉVOLUTIONS DU MINISTÈRE DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEPUIS LE CONCILE VATICAN II

Josselin TRICOU

Préalables

« Les évolutions du ministère dans l'Église catholique depuis le concile Vatican II », telle était la commande passée par l'équipe d'organisation du colloque pour mon intervention. Or, du point de vue qui est le mien, à savoir celui de la discipline sociologique, il y a un certain nombre de mises au point préalables que je voudrais faire avant d'entrer pleinement dans le sujet¹.

1. Ces mises au point me paraissent d'autant plus nécessaires au regard de la méfiance, voire de l'incompréhension, qu'éprouve un certain nombre de catholiques aujourd'hui face à la posture sociologique. En effet, ils et elles tendent à la confondre avec une posture interne au champ catholique, à savoir, les critiques des catholiques dits "progressistes" à l'égard de l'institution. Or, si les postures critiques internes à l'Église, qu'elles soient "progressistes" comme "conservatrices" d'ailleurs, peuvent asseoir leur propos sur des savoirs sociologiques, il faut les distinguer de la posture sociologique en tant que cette dernière n'est ni intéressée ni directement

Premièrement, se pose la question de savoir de quelle Église catholique ou de quel catholicisme on parle ici. Si on en reste à la France, l'«Église catholique en France» – auto-dénomination officielle sur le site de la «Conférence des Évêques de France» – représente la majorité écrasante des chrétiens sur le territoire français au point que certains discours médiatiques confondent catholicisme et christianisme. Il s'agit de ne pas oublier que «l'Église catholique en France» n'est qu'une dénomination chrétienne parmi d'autres. Mais, mieux, «l'Église catholique en France» n'a pas même le monopole de la dénomination «catholique». Celle-ci est également revendiquée par d'autres institutions ou collectifs, qui sont certes ultra-minoritaires et souvent issus de schismes avec elle, mais qui existent². Le catholicisme ne se résume donc pas à l'institution que, par raccourci ou évidence ethnocentrique, on appelle l'Église catholique – romaine s'entend et de rite romain également, tant on ignore l'existence même d'autres «rites» en son sein – latins comme orientaux³. Il reste

impliquée dans les luttes internes pour l'imposition d'une définition légitime de la catholicité.

2. Quatre exemples : la « Petite Église » fondée sur le double refus de la Constitution civile du clergé de 1790 et du concordat de 1801 signé entre le Premier consul Bonaparte et le pape Pie VII (environ 4000 fidèles en France) ; « l'Église vieille catholique » dite aussi « Union catholique internationale d'Utrecht » qui regroupe des catholiques qui refusent le dogme de l'infailibilité pontificale proclamé par le concile Vatican I en 1870 et plus généralement la juridiction universelle de l'évêque de Rome réaffirmée à ce moment-là (environ 500 000 fidèles dans le monde) ; les catholiques « sédévacantistes » qui refusent de reconnaître la légitimité des Papes depuis le concile Vatican II (1962-1965) – d'où l'idée du siège vacant – ou les catholiques « de la Tradition » regroupés dans la Fraternité Saint Pie X fondée par Monseigneur Lefebvre exclu de l'Église catholique romaine en 1988 (600 000 fidèles revendiqués dans le monde, dont la majorité en France).

3. L'usage du terme « rite » est déjà une euphémisation des divisions institutionnelles du catholicisme romain car il désigne un patrimoine non seulement liturgique, mais également théologique et disciplinaire (impliquant donc pour chaque rite une part de droit propre). Outre l'exercice de rites latins résiduels autres que romain à l'état de folklore, l'exercice de rites non

que notre propos s'attachera à la seule Église catholique romaine latine.

Deuxièmement, se pose la question du bornage géopolitique du sujet : l'Église catholique romaine sous sa modalité latine est une institution transnationale qui s'emboîte dans de multiples contextes géopolitiques qui ne sont pas sans effet sur sa configuration locale. Or je ne parlerai ici que du cas que je connais, à savoir l'Église catholique au sein de l'Occident, ce par quoi j'entends l'aire culturelle où se superposent l'emprise politique de la modernité et l'empreinte historique du christianisme. Il s'agit essentiellement de l'espace où le christianisme en général et le catholicisme en particulier apparaît aujourd'hui en voie d'« exculturation » selon l'expression de la sociologue Danièle Hervieu-Léger, c'est-à-dire les pays de vieille chrétienté marqués par « la déliaison entre la culture catholique et l'univers civilisationnel qu'elle a contribué à façonner pendant des siècles⁴ » et où, ce faisant, les catholiques, bien que formant encore une relative majorité établie, apparaissent « tiraillés entre la conscience de devenir minoritaires et la conviction d'être dépositaires du système de valeurs qui a fait la France⁵ » et l'Europe plus généralement⁶. Ce que

latins sur le territoire où domine historiquement l'Église latine est ancien, comme par exemple en Île-de-France, au sein de l'Église chaldéenne. Cf. J. TRICOU, « Les Chaldéens de Sarcelles : un christianisme oriental au risque de l'Occident », dans B. RIGAL-CELLARD (dir.), *Religions et mondialisation : Exils, expansions, résistances*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2010, p. 85-102.

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

5. D. PELLETIER, « Le vote pour Fillon montre l'émergence d'une droite patrimoniale et catholique », entretien réalisé par Raphaëlle Rérolle, *Le Monde* (24 novembre 2016).

6. Cette majorité n'est pas seulement numérique, mais aussi organisationnelle et symbolique. Par exemple, le « en » de l'endonyme *Église catholique en France* cité plus haut, par opposition à un éventuel « de » vise à préciser que celle-ci n'est en théorie nullement marquée par une appartenance nationale mais qu'elle se revendique comme « universelle », transnationale.

je vais donc tâcher de décrire n'est pas généralisable à l'ensemble de l'Église catholique romaine, ni même à l'ensemble de l'Église latine qui, du fait de la colonisation européenne, s'est diffusée bien au-delà de ce qu'il est convenu d'appeler l'Occident. Plus particulièrement je m'appuierai sur le cas français.

Troisièmement, se pose la question du bornage historique qui m'a été suggéré par la commande et qui présuppose implicitement un "effet Vatican II" sur les enjeux qui nous intéressent aujourd'hui. Spontanément les catholiques tendent à attribuer à Vatican II un statut d'événement qui fonde un avant et après, soit un rôle de rupture, pour le meilleur ou pour le pire selon les jugements qu'elles et ils posent sur le devenir de leur Église. Dans le champ catholique, on impute généralement à Vatican II toute une série d'effets positifs ou négatifs, surtout à propos des enjeux qui ont trait aux ministères. Or, ni l'événement ni le corpus de textes à valeur constitutionnelle qui en est issu n'ont nécessairement ce pouvoir. Certaines évolutions du catholicisme auraient pu avoir lieu sans. Certaines évolutions ne sont pas dues à Vatican II même si ses décisions les légitiment, les sanctionnent ou bien les accentuent. Bref, il s'agit de ne pas prendre pour argent comptant ces croyances propres au champ catholique, mais de poser un regard rétrospectif de longue portée pour sortir d'une vision purement internaliste des évolutions de l'Église.

Quatrièmement et dernièrement, se pose la question du sens du terme "ministère" du point de vue sociologique. Le

En miroir, les pressions multiples qui pèsent dans le débat médiatique et politique sur les français-e-s musulman-ne-s pour créer un "Islam de France" par opposition à un "islam en France" indiquent bien la position dominante du catholicisme dans le champ religieux français. Celle-ci l'affranchit aujourd'hui de la nécessité de donner des gages de son autochtonie – sa francité – et de sa "compatibilité" avec les "valeurs républicaines". Mieux, l'appartenance au catholicisme ou l'invocation du catholicisme comme "racine" apparaît comme un gage d'autochtonie dans certains discours politiques récents.

terme “ministère” et ses dérivés relèvent de ce qu’il est convenu d’appeler le “parler indigène”. Dit autrement, ministère est une catégorie de la pratique (des individus) et non une catégorie de l’analyse (sociologique). Le sociologue et spécialiste des protestantismes français, Jean-Paul Willaime précisait à raison : « qu’est-ce que la question des ministères, du point de vue de la sociologie, si ce n’est la question du pouvoir, celui de l’institution comme celui de ses agents⁷ ? » Pourtant, étymologiquement, le terme renvoie au service. De fait, la rhétorique du service est omniprésente dans le discours ecclésial. Ainsi, le pape François disait lors de la messe d’inauguration de son pontificat, le 19 mars 2013 : « N’oublions jamais que le vrai pouvoir est le service⁸. » Ainsi, également, le Pape est-il appelé “le serviteur des serviteurs” et les prêtres des “ministres” au sens latin de “serviteurs”. Or, il s’agit ici de bien distinguer ce que l’Église dit de ce qu’elle fait, mais aussi de discerner ce que fait ce qu’elle dit ! Je m’explique : l’Église comme toute institution développe un discours sur elle-même, qui vise à légitimer ce qu’elle est mais ne correspond pas forcément à ce qu’elle fait. Pour autant, ce discours est lui-même une pratique – quand bien même c’est une pratique discursive – et qui a son efficacité propre, qui produit des effets sur la pratique de ses agents et de celles et ceux qui sont en relation avec elle. Bref, le discours est performatif, il agit. Or, en catholicisme, le terme ministère et la rhétorique du service plus généralement, s’ils servent à galvaniser les engagements, à en contrôler aussi les frontières, servent plus globalement à euphémiser les enjeux internes de pouvoir⁹.

7. J.-P. WILLAIME, *La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 1992.

8. Cité dans M. AMANDIER et Al. CHABLIS, *Le déni. Enquête sur l’Église et l’égalité des sexes*, Montrouge, Bayard Culture, 2014.

9. Cette manière d’instituer le pouvoir comme un service est redoutablement efficace en termes d’euphémisation des rapports de domination qui traversent l’Église comme les sociétés. Elle a notamment servi et réussi

Cela étant posé, je peux affirmer maintenant la thèse que je vais développer ici et qui s'appuie essentiellement sur le précieux travail de la sociologue Céline Béraud¹⁰ : l'Église catholique traverse au sein des pays de vieille chrétienté une situation institutionnelle tendue. Cette tension est liée au paradoxe d'un script du pouvoir inchangé, voire renforcé à l'échelle globale, alors même que la gestion monopolistique des biens de salut par les seuls prêtres est devenue impossible en pratique et à l'échelle locale. Or, ce paradoxe n'est pas sans conséquence sur les processus de subjectivation et d'identification des agents de l'institution comme nous le détaillerons.

Trois contraintes pèsent sur l'appareil catholique

Trois contraintes pèsent sur l'appareil catholique romain en Occident et l'exercice du pouvoir en son sein :

- La contrainte démographique : l'Église catholique déplore actuellement une crise des vocations dans les pays de vieille

jusqu'ici à opposer une fin de non-recevoir à toute revendication d'égal accès des femmes au sacerdoce au sein de l'Église catholique romaine, alors que toutes les autres grandes institutions (académies, partis politiques, armée, etc.) se sont converties bon gré mal gré à l'égalité des sexes, fût-ce à reculons. Le Pape Benoît XVI est à ce titre très explicite : « les femmes occupent tant de grandes fonctions significatives dans l'Église que l'on ne peut pas parler de discrimination. Ce serait le cas si la prêtrise était une sorte de pouvoir, mais en réalité elle doit être entièrement consacrée au service. » (Benoît XVI, *Lumière du monde. Le pape, l'Église et les signes du temps. Un entretien avec Peter Seewald*, Paris, Bayard, 2011). Par contre, ce pouvoir-service, revendiqué au profit préférentiellement des "faibles" et des "petits" inclut un point aveugle : la très grande difficulté à penser un abus de service – entendez abus de pouvoir – comme on le voit aujourd'hui à travers les difficultés de l'institution à accepter et reconnaître qu'elle traverse une crise de gestion des prêtres pédocriminels et violents à l'égard des femmes, et surtout, qu'elle a longtemps été habitée par un déni collectif de ces faits.

10. Cf. C. BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, Paris, PUF, 2007.

chrétienté. En réalité l'effondrement de la démographie des vocations sacerdotales – ce qui ne représente pas toutes les “vocations” – doit être relativisé. D'une part il ne peut pas être qualifié de crise à la vue de sa longue durée ; d'autre part, il apparaît *a posteriori* strictement corrélé à la baisse de la pratique. Cet effondrement est effectivement le fruit d'un processus déjà ancien qui a eu lieu par le bas et par le haut. Par le bas, on assiste à une baisse tendancielle du recrutement depuis maintenant un siècle qui s'accroît dans les années 1950-1960. Les pics de rattrapages à la suite des deux Guerres mondiales ne doivent pas faire illusion. Or cette baisse sur laquelle Vatican II n'a que peu d'impact, est bien antérieure au concile et n'a donc que peu à voir avec ses décisions, contrairement à ce qu'avancent certains discours internes pour les disqualifier. Mais, cette baisse s'est doublée d'une désaffection massive de prêtres et de religieux-ses en fonction¹¹, lors de ce que l'historien Denis Pelletier a appelé rétrospectivement la « crise catholique¹² » des années 1970. Aujourd'hui, la moyenne d'âge des quelques 12 000 prêtres vivants en France évolue autour des 75 ans. Et l'Église ne peut plus compter que sur une petite centaine d'ordinations par an (et encore serait-il intéressant d'avoir le nombre de sorties post-ordination, mais l'institution se garde bien de les diffuser). Si l'institution elle-même se focalise sur ces chiffres anxiogènes, il s'agit aussi de saisir les transformations qualitatives induites par cette évolution. Avec l'épuisement du vivier rural et des vocations de type “ascension sociale” et “notabilisation” via la filière des petits séminaires¹³, on assiste désormais à une

11. J. POTEI, *Ils se sont mariés... et après ? Essai sur les prêtres mariés*, Paris, L'Harmattan, 1986.

12. D. PELLETIER, *La crise catholique : Religions, société, politique en France*, Paris, Payot, 2005.

13. Cf. Ch. SUAUD, « Splendeur et misère d'un petit séminaire », *Actes de la recherche en sciences sociales* 2, n° 4 (1976), p. 66-90 ; Ch. SUAUD, *La Vocation : Conversion et reconversion des prêtres ruraux*, Paris, Éditions de Minuit, 1978.

rétractation du bassin de recrutement aux frontières d'une bourgeoisie nobiliaire ou notabiliaire prise par un sentiment de déclassement tout à la fois familial, national et religieux et qui a tendance, pour le coup, à disqualifier l'événement Vatican II¹⁴. Dès lors, le risque de collusion entre *ethos* de classe et *ethos* catholique n'est pas négligeable.

- La contrainte ecclésiologique : il faut entendre par là, les modifications ecclésiologiques impliquées par le concile Vatican II. Car, si Vatican II n'a pas enrayer cet effondrement de la démographie cléricale, il a accompagné et légitimé certaines transformations des mentalités et des pratiques au sein de l'Église comme de la société. On peut citer notamment la volonté affichée dans les nouvelles "constitutions" de l'Église catholique romaine de favoriser une participation active du "peuple de Dieu" à sa vie et à son action (liturgie, animation, évangélisation) ; la restauration du diaconat permanent (le premier degré de l'ordination auquel sont désormais admis des hommes mariés à titre permanent et non seulement des hommes célibataires de manière transitoire en vue de leur ordination sacerdotale) créant de fait une sorte d'hybride entre le laïc et le sacerdoce ; et enfin l'introduction d'une dose de dialogue démocratique par l'affirmation de la collégialité de l'autorité cléricale ultime : les évêques, et la méthode synodale. Il reste que ces innovations institutionnelles n'effacent pas pour autant la constitution hiérarchique de l'Église fondée sur une différence de nature et pas seulement de degré entre laïcs et ministres ordonnés.

- La contrainte démocratique liée aux grandes transformations sociales des années 1960-1970 : la fin de l'adhésion de masse à ce que le philosophe Jean-François Lyotard appelle les « grands récits » dont le communisme et le christianisme¹⁵ ; l'individualisation et la transformation du rapport

14. Cf. P.-L. ASTRAUD, *Les jeunes prêtres : La génération Lustiger*, Villeurbanne, Golias, 2003.

15. J.-Fr. LYOTARD, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

aux figures institutionnelles d'autorité qui impliquent, dans le champ religieux notamment, une individualisation du croire et un bricolage des pratiques religieuses¹⁶ ; la mise en place de ce que le sociologue Éric Fassin appelle la « démocratie sexuelle¹⁷ » défaisant progressivement ce que Jean-Paul Willaime appelle pour la France au-delà du strict statut juridique la « catho-laïcité¹⁸ », soit un régime de compromis marqué par une congruence entre les idéaux et les pratiques de l'État et ceux du catholicisme romain, notamment en matières de droits reproductifs et sexuels.

Cinq innovations mises en place pour endiguer les effets de ces contraintes

Pour faire face aux effets de ces trois contraintes sur l'exercice ministériel, l'Église catholique a développé depuis les années 1980 en France cinq types d'innovations organisationnelles, appliquées selon des temporalités et des dosages locaux propres à chaque diocèse ou organisation catholique :

- La redistribution de la tâche pastorale entre clercs et laïcs ;
- Des réorganisations territoriales ;
- Une gestion intensive de la main d'œuvre sacerdotale résiduelle au sein de ces territoires réorganisés ;
- L'usage d'un personnel ordonné de substitution, via l'ordination croissante de diacres permanents ;
- Et via l'importation d'une main d'œuvre sacerdotale étrangère "détachée" dans un contexte postcolonial de

16. D. HERVIEU-LEGER, *Le Pèlerin et le converti. La Religion en mouvement*, Paris, Éditions Flammarion, 1999.

17. É. FASSIN, « La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations », *Multitudes* 26 (2006/3), p. 123-131.

18. J.-P. WILLAIME, *Europe et religions : Enjeux du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 2004.

valorisation de la réciprocité notamment à travers le dispositif *fidei donum* mais aussi les migrations universitaires. Ces « prêtres venus d'ailleurs » – comme on les appelle au sein de l'Église catholique en France – ne représentent officiellement que 10% du clergé en France, mais si on ramène cette population aux prêtres théoriquement actifs (de moins de 75 ans), leur proportion atteint les 26% du clergé selon Christian Delahaye qui, à ce propos, crie au scandale dans un pamphlet au vitriol sur son Église¹⁹.

Un paradoxe au cœur de ces innovations

Tout cela conduit à un paradoxe : ces innovations relèvent, en effet, plus du bricolage que d'une réforme de l'institution. Elles constituent pourtant, surtout la première, une véritable révolution au cœur de la pratique ecclésiale. Mais c'est une « révolution silencieuse » selon les mots de la sociologue Céline Béraud déjà citée. Ces innovations ont lieu, en effet, alors même que, dans le même temps, l'ecclésiologie et surtout l'idéal sacerdotal restent inchangés, voire se trouvent renforcés dans les textes que Rome a publiés sur la période. En plus d'une remagnification du sacerdoce dans les catéchèses de Jean-Paul II, s'ajoute depuis 2005 au refus d'ordonner des femmes et des hommes non-célibataires, le refus d'ordonner les candidats « ayant des tendances homosexuelles profondes » et/ou les candidats « défendant la prétendue culture homosexuelle²⁰ » même s'ils s'engagent à la chasteté. Bref, face au manque de ministres ordonnés et alors

19. Chr. DELAHAYE, *Scandales. Les défis de l'Église catholique*, Paris, Empreinte Temps présent Éditions, 2017.

20. Congrégation pour l'Éducation Catholique, « Instruction de la Congrégation pour l'Éducation catholique sur les critères de discernement vocationnel au sujet des personnes présentant des tendances homosexuelles en vue de l'admission au séminaire et aux Ordres sacrés », Vatican, 4 novembre 2005.

que la redistribution des tâches pastorales se fait de plus en plus effective, l'Église catholique romaine procède dans ses textes à une resacerdotalisation de ses ministres ordonnés, en augmentant l'exigence des critères de recrutement, plutôt qu'en procédant à une diversification des filières d'accès à l'ordination, et à la remagnification d'une fonction qu'incarnent de moins en moins d'individus²¹. Or ce paradoxe n'est pas sans conséquences.

Des conséquences sur les agents de l'institution

Ce paradoxe a, en effet, un rôle dans le processus de subjectivation des agents de l'institution. Il contribue à produire :

- un presbytérat autochtone générationnellement, politiquement et pastoralement polarisé. Mais malgré cette polarisation, celui-ci est composé de prêtres tous pressurisés : les "vieux" par la tâche et les "jeunes" par la figure culturelle hors norme du prêtre sacerdotalisé (tout à la fois héroïsée et exotisée). Or, pour ces derniers, cette pression de la figure culturelle du prêtre n'est compensée qu'un temps par les bénéfices symboliques attachés à la figure du "jeune prêtre", figure survalorisée en interne du fait d'une juvénophilie exacerbée au sein d'une Église qui se vit en manque permanent de militant-e-s²²,

- Un presbytérat allochtone parfois en souffrance car non seulement devant faire face à un nécessaire processus d'acculturation, mais également parce qu'il est, par opposition aux "jeunes" prêtres français implantés majoritairement au cœur des métropoles, tendanciellement envoyé dans les périphéries

21. Il est à noter qu'augmenter les exigences vis-à-vis de ses clercs en cas de crise plutôt que de diversifier les filières de recrutement est une stratégie classique de l'Église catholique romaine comme le montre ladite "réforme grégorienne" ou encore le concile de Trente.

22. Ce qui n'est un paradoxe qu'apparent dans une institution dont le pouvoir central est essentiellement gérontocratique.

rurales et suburbaines des diocèses, ce que certains peuvent vivre comme un rôle de "bouche-trou"²³,

- Un laïcat en mission ecclésiale en déficit d'institutionnalisation et de rétribution symbolique, alors que ce nouveau corps de plus en plus professionnalisé, assume souvent de lourdes responsabilités à défaut d'être toujours salarié. Constitué qui plus est, essentiellement de laïques plus que de laïcs, ses membres peuvent toujours être suspecté-e-s de vouloir "faire le prêtre", ce qui n'est pas sans nourrir une certaine misogynie policée chez les clercs, misogynie qui trouve dans le rite – lieu par excellence de mise en scène du pouvoir – tout à la fois un support et un vecteur d'expression²⁴,

- Un diaconat permanent, exclusivement masculin mais plus diversifié socialement que le presbytérat, renvoyé de manière paradoxale soit à la figure de "sous-prêtre" soit à celle de "sur-laïc" selon les intérêts du moment, mais pouvant toujours, lui aussi, faire l'objet de réprobation s'il s'avère qu'il s'approche trop de l'une ou à l'autre de ces figures au mauvais moment.

Le paradoxe décrit ci-dessus devrait conduire à une mise en crise institutionnelle au sein de l'Église catholique romaine en Occident à court ou moyen terme. Celle-ci devrait se faire jour au fur et à mesure que les innovations organisationnelles

23. Comme le montre à l'échelle du diocèse de Lyon une récente publication de la *Conférence Catholique des Baptisé(e)s* de Lyon – une association inscrite dans le pôle d'ouverture du catholicisme français – qui a fait un travail important de mise à plat des "forces en présence" : CCB-Lyon, *Église 2030 : quel(s) visage(s). Des chrétiens proposent*, Lyon, Chronique Sociale, 2016. Cela sans parler de l'expérience que font ces prêtres du paternalisme voire du racisme de leurs paroissien-ne-s comme le montre le film documentaire *Qu'est-ce qu'on a fait au bon Dieu pour mériter un curé noir ?* (Rolland Muller, France Télévisions/Ere Production, 2017), ou comme le montrent quelques démissions médiatisées comme celle du père Mikerson Olivier venu d'Haïti installé en Bretagne, ou celle du Père Olivier Ndjimbi-Tshiende originaire du Congo installé en Bavière.

24. C. BÉRAUD, « Des petites filles à l'autel ? », *Catholicisme en tensions*, En temps & lieux, éditions EHESS, 2012, p. 241-252.

qui maintiennent ce paradoxe en l'état atteindront leurs limites dans une majorité de diocèses et d'organisations religieuses. Et bien sûr, cette crise se manifeste déjà par des signes avant-coureurs comme la multiplication des crises individuelles avant tout constat accepté de paralysie des mécanismes institutionnels²⁵.

En guise d'ouverture

En guise d'ouverture, j'aimerais aborder cette mise en crise retardée sous un autre rapport qui m'intéresse tout particulièrement dans mes propres travaux : le prisme du genre. Le genre étant, comme le dit l'historienne Joan Scott, « une façon première de signifier les rapports de pouvoir²⁶ », cette crise du pouvoir se double en effet, au cœur du dispositif ecclésial comme des représentations sociales associées au pouvoir clérical, d'un « trouble dans le genre²⁷. » Le clergé catholique romain, effectivement, du fait de son atypie à la fois de genre et en matière de sexualité que ne normalise plus son aura sacrée, apparaît désormais largement suspect aux yeux de la

25. L'évocation par le Pape François d'une commission réfléchissant à la possibilité d'ordonner des diaconesses, l'autorisation officielle donnée aux clercs mariés des rites orientaux d'exercer sur les territoires de l'Église latine sont peut-être autant de manières d'habituer les esprits à des changements qu'il sera urgent de mettre en œuvre dans quelques années. En même temps, les efforts importants de Rome pour rapatrier les catholiques "de la Tradition" sous son giron vise entre autres choses sans doute à ouvrir une filière supplémentaire d'importation d'un clergé de substitution sans toucher aux règles institutionnelles, soit de repousser au maximum ce moment-là.

26. J. SCOTT, « Genre : Une catégorie utile d'analyse historique », trad. par Éléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF* 37, n° 1 (1988), p. 125-153.

27. Pour parodier le titre de l'ouvrage de la philosophe Judith Butler, *Trouble dans le genre*, trad. par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2006.

société²⁸, voire coupable dans le cadre des affaires de pédocriminalité et de violence sexuelle à l'égard des religieuses²⁹. Cette suspicion est, par ailleurs, renforcée par la crispation actuelle et la prétention de l'appareil catholique romain à dire à temps et à contretemps le vrai précisément sur tous les sujets qui touchent au genre et à la sexualité : contraception, avortement, féminisme, droits des sexualités minoritaires, nouvelles modalités de filiation, etc. – l'ensemble de ces questions étant assimilées dans le discours romain sous des labels péjoratifs comme la « culture de mort » à l'époque de Jean-Paul II, ou plus récemment avec Benoît XVI, « la théorie du genre ». Bref, le paradoxe du pouvoir catholique décrit plus haut se trouve donc redoublé par une forme de paradoxe du genre catholique, et tout particulièrement, parce qu'elle en est la clé de voûte, une mise en crise de la masculinité sacerdotale³⁰. Or, cette mise en crise n'est pas sans susciter des réactions et des tentatives de la part de certains prêtres de reclassement de leur masculinité au sein de la hiérarchie des masculinités – c'est-à-dire des rapports de genre internes au groupe social des hommes³¹.

28. J. TRICOU, « Le prêtre imag(in)é, une émasculatation symbolique du clergé dans le cinéma français ? », *Genre en série* 4 (2016), p. 34-57.

29. C. LALO et J. TRICOU, « Crise de la pédophilie dans l'Église catholique : une confrontation de scripts sexuels », *Revue d'éthique et de théologie morale* 292 (23 novembre 2016), p. 11-21.

30. Parler ici de mise en crise locale et circonstanciée d'une certaine forme de masculinité ne valide pas pour autant la rhétorique générale de la « crise de LA masculinité » qui relève d'une pure stratégie réactive et réactionnaire sans fondement sociologique, tant se maintient la domination masculine de fait au sein des instances séculières de pouvoir, et de droit au sein des instances religieuses de pouvoir, tout particulièrement au sein de l'Église catholique romaine.

31. J. TRICOU, « "Ici, c'est viril !", Ethnographie d'une communauté cléricale récente qui veut former des hommes avant de former des prêtres », dans Br. DUMONS et Fr. GUGELOT (dir.), *Catholicisme et Identité. Regards Croisés Sur le Catholicisme Français Contemporain*, Karthala, 2017. Et J. TRICOU, « Refaire des "taupes" : gouverner le silence des prêtres homosexuels à l'heure du mariage gay », *Sociologie* 9 (2018), p. 131-150.