

«POLITIQUES DE L'ALLIANCE» (1), LES CRÉATIONS D'UN RITE DES FIANÇAILLES CATHOLIQUES

Introduction : un rite silencieux

«Entre les aspirations et l'adoption de la réforme se placent, [...] des quantités de stades intermédiaires, de liturgies non conformistes clandestines, semi-officielles, tolérées, combattues, volontairement ignorées des hiérarchies, des liturgies de petits groupes, des “para-liturgies”, des “expérimentations liturgiques”, des “recherches”, des “études”, etc...» écrivait Jean Séguy en 1966, dans un article souhaitant l'émergence d'une sociologie des liturgies chrétiennes. Dans les pages suivantes, nous allons rendre compte de la construction du «stade intermédiaire» (le rite officieux des fiançailles entre l'inexistence et la reconnaissance) d'une «période intermédiaire» (les fiançailles entre le célibat et le mariage).

Les fiançailles (2), coincées entre le célibat et le mariage, apparaissent pour le sens commun et le sens critique comme une période intermédiaire, de transition (si l'on s'intéresse au *temps des fiançailles*), ou comme un *rite de passage* (si l'on se penche sur la cérémonie des fiançailles). Que le point d'appui d'un discours sur cette pratique soit la théologie, le droit, l'anthropologie, la littérature ou des entretiens, elle apparaîtra toujours comme n'ayant pas d'existence en soi, mais relative à ce qui la précède ou à ce qui lui succède. Les fiançailles n'ayant pas fait l'objet d'un «investissement de forme», travail de construction sociale de leur existence autonome, les schèmes permettant de les penser autrement ne sont pas aisément mobilisables.

(1) L'expression se trouve, au singulier, dans l'ouvrage de l'abbé MICHONNEAU (1945), quand l'auteur aborde la pastorale des fiançailles.

(2) Cet article trouve son origine dans un mémoire de DEA de sociologie, *Des Promesses, toujours des promesses...* (EHESS, 1999, sous la direction de Danièle Hervieu-Léger).

Il est toutefois possible de cerner quelques qualités consensuelles. D'un côté, positivement, elles sont décrites comme une coutume, traditionnelle et ancienne, en voie de disparition et qui concerne plus la famille restreinte que la famille élargie. Définies comme des « promesses de mariage », leur caractère « religieux » est toutefois sujet à question. Les formes de cette coutume (gestes à accomplir, temporalité, figures symboliques...) ne sont pas fixées et subissent d'importantes variations. Ces quelques caractéristiques pourraient résumer la très grande majorité des textes qui abordent les fiançailles.

De l'autre, et négativement, elles n'ont aucune existence administrative, n'ont fait l'objet d'aucune enquête statistique de grande ampleur, sont absentes du code civil. Elles ne font pas partie des sept sacrements catholiques (baptême, Eucharistie, pénitence, confirmation, mariage, ordination et extrême-onction), n'existent pas (jusqu'à très récemment) dans le *Rituel romain*, sont quasiment inexistantes dans le *Code de droit canonique*.

De ce fait, il est rare de trouver des textes consacrés aux seules fiançailles. La plupart du temps, elles n'apparaissent qu'en passant, comme une étape préliminaire au mariage, et qui donc, ne mérite en soi que peu d'attention. Ce constat vaut aussi bien pour la littérature (où la situation de fiançailles sert principalement à nouer l'intrigue), pour la théologie catholique (qui n'a jamais considéré les fiançailles comme un objet très sérieux (3)) que pour la sociologie ou l'ethnographie (où la description des fiançailles est souvent pauvre et rapide).

Les fiançailles catholiques sont une cérémonie sans rituel, c'est-à-dire une pratique religieuse et sociale qui n'était, pendant un moment, soutenue par aucune codification officielle. Les fiançailles s'offraient comme un objet informe, dont il est pourtant possible de montrer les tentatives de cristallisation et – tant faire que peu – les querelles sociales qui ont pu avoir lieu autour d'elles. Une démarche socio-historique est capable de retrouver les traces de la mise en place d'une pratique que l'on rencontre aujourd'hui dans certaines familles de bourgeoisie ou de noblesse catholique.

Par ailleurs, étudier les fiançailles, parce qu'elles sont pensées comme une *étape* dans une succession d'états, aide à mieux comprendre l'émergence de temporalités conjugales, le fait que les catégories comme « mariés », « divorcés », « veuves » ou « célibataires »... sont constituées en partie d'une population qui y transite : ce sont moins des états définitifs que des lieux de passage. Les fiançailles, parce qu'elles ne sont pas pensables autrement que grâce à l'idée de population transitoire, mettent en relief cette dynamique.

Les questions théoriques que posent les fiançailles sont donc nombreuses. Sur quels modes peuvent exister des rites non-officiels, des « paraliturgies », au sein d'une Église qui accorde une très grande importance au respect du « Rituel » (comme livre et forme officielle de la mise en pratique des sacrements) ? Comment sont gérées la différence des âges et les relations de sexe : les fiançailles, qui matérialisent l'absence de relations sexuelles et la préparation à l'accès au plaisir qu'elles procurent (4), ont-elles été utilisées pour assurer ces transitions ? Quelles

(3) ANTOINE, 1992.

(4) C'est un des points récurrents de certains discours.

furent les conditions de non-félicité qui conduisirent à l'échec de l'invention de ce rite, qui présentait pourtant toutes les conditions de l'authenticité sociale ?

La place des fiançailles dans la France du début du XX^e siècle : un triple fantôme

«Triple fantôme», l'épithète pourrait assez bien résumer la manière dont le droit catholique, le droit civil et le «savoir vivre» concevaient les fiançailles. Décrites sur un mode négatif à chaque fois, les fiançailles renforcent *a contrario* la conception du mariage comme la seule chose réellement importante.

Les formes juridiques que les fiançailles doivent revêtir pour avoir une validité canonique sont précises et ont été décrites dans un décret pontifical, *Ne Temere* (1907, applicable à partir de Pâques 1908), confirmées par le code de droit canonique de 1917. Les fiançailles (canon 1017) ne sont valides qu'à condition d'être matérialisées par un acte écrit, daté, signé (par les fiancés et le curé, ou deux témoins). Des fiançailles ainsi valides ne sont pas indissolubles et ne peuvent contraindre au mariage : de même que «les futurs peuvent contracter mariage sans s'y être d'abord engagés par des fiançailles», de même «ils peuvent tout aussi bien se marier après des fiançailles dépourvues de valeur juridique», écrit en 1908 un commentateur (5) du décret *Ne Temere*. «La règle nouvelle s'adresse directement au juge ecclésiastique, indirectement aux fidèles» (Boudinhon, 1908, p. 36). «On n'oubliera pas qu'en fait, le plus souvent, les fiançailles se concluent sans les formalités du droit canon», précise un des rédacteurs de l'encyclopédie *Catholicisme* à l'article Fiançailles (6).

Les promesses de mariage sont beaucoup moins présentes dans le Code civil : les rédacteurs de ce dernier, au tout début du XIX^e siècle, ont préféré passer sous silence les fiançailles. Suite à un arrêt de la cour de cassation le 30 mai 1838 elles sont considérées nulles et non avenues : «Toute promesse de mariage est nulle en soi, comme portant atteinte à la liberté illimitée qui doit exister dans le mariage» (Bénabent, 1997, p. 40). La rupture en elle-même n'est plus suffisante pour donner lieu à une réparation en dommages et intérêts, «mais seulement les circonstances qui en font une faute dommageable».

Juridiquement, les fiançailles apparaissent alors comme un *fait juridique* et non pas un *acte juridique*. Défini comme un «fait quelconque auquel la loi attache une conséquence juridique qui n'a pas été nécessairement recherchée par l'auteur du fait», le «fait juridique» est en quelque sorte la reconnaissance des liens sociaux extra-juridiques. Ainsi le décès accidentel du fiancé ouvre à la fiancée un droit à réparation contre le tiers responsable (Cornu, 1998, p. 369). D'autres décisions de justice du même acabit ont été prononcées au cours du premier quart du XX^e siècle.

(5) BOUDINHON, 1908, p. 36.

(6) La dernière réforme du code de droit canonique, en 1983, qui avait pour but de traduire en langage juridique les réformes du concile Vatican II, amenuise encore l'importance des fiançailles : il y est précisé (canon 1062) que les fiançailles, qui ne peuvent contraindre au mariage, sont «régies par le droit particulier établi par la Conférence des Évêques» de chaque pays. En France, la Conférence des Évêques a jugé «inopportun» (Code de Droit canonique annoté, CERF-TARDY, 1989) de créer un droit particulier.

Enfin, les manuels de savoir-vivre du début du XX^e siècle, tel *Le Livre d'or des fiançailles* de Maurice Vitrac (1910), présentent les fiançailles catholiques comme une ancienne coutume « en usage dans les familles françaises depuis plusieurs siècles ». Ils soulignent toutefois aussi le fait que les fiançailles ne répondent plus aux exigences du jour : il y est précisé par exemple que « de nos jours la jeune fille et le jeune homme ont fait ensemble leurs petits arrangements » (Reboux, 1930, p. 101).

Lier le juridique et le liturgique, une première tentative de résurrection des fiançailles

C'est ce triple fantôme, juridique et liturgique, revêtu des oripeaux de la « tradition » (car les fiançailles sont décrites, dès le début du XIX^e siècle, comme une survivance), qui intéresse subitement quelques catholiques, cette liaison du juridique au religieux disparaissant par la suite.

À la suite de Frédéric Le Play, qui, dans *Les Ouvriers européens*, avait fait des fiançailles l'un des « deux cents termes de science sociale » (7), un des rédacteurs de la revue leplaysienne, *Réforme sociale*, François Escard (1836-1909), réclame en décembre 1901, dans cette revue et dans un ouvrage tiré à part, que les fiançailles interviennent dans la loi du mariage. Secrétaire du prince Roland Bonaparte, admirateur de Lacordaire, de Le Play et de De Bonald, Escard considère les fiançailles comme solution à la « faillite du mariage », et il voit dans l'Église l'institution la mieux placée pour « faire pénétrer les vérités supérieures dans les cœurs et à les y incarner à la longue par les rites ». En ces temps de préparation de la séparation de l'Église et de l'État, sa tentative avait suscité bien des réticences au sein de la revue, et fut rapidement oubliée.

Signe cependant que la question des fiançailles pouvait être perçue par des catholiques comme problématique, deux ans auparavant, un professeur de droit à l'Université catholique d'Angers, Ernest Jac, né en 1854, propose, dans la *Revue catholique des institutions et du droit*, la restauration de ce « contrat disparu » que sont les fiançailles, en admettant, certes, la validité de « fiançailles laïques ». À son avis, les fiançailles pourraient, en diminuant l'âge au mariage, permettre le repeuplement de la France.

Ces deux exemples, marginaux dans l'Église et le champ intellectuel, tentent d'insérer l'argument « fiançailles » dans des débats plus larges : divorce, natalité, en liant l'acte liturgique et l'acte juridique. Ernest Jac aussi bien que François Escard appellent clairement au retour du mariage à son « ancien régime ». Et ce retour pourrait s'accompagner de fiançailles, présentées comme la recette miracle, à laquelle personne, avant eux, n'avait pensé (on remarque une absence de « grands ancêtres » dans leurs articles, qui ne s'autorisent que de la « bonne idée lumineuse » de leurs auteurs). En elles-mêmes donc, les fiançailles n'ont, pour Jac aussi bien

(7) « engagement préliminaire du mariage, institution fondamentale chez les races modèles. Selon les meilleures traditions des peuples prospères, elles stimulent les deux fiancés à s'assurer, par des efforts de travail et d'épargne, l'habitation, le mobilier et les vêtements qui seront nécessaires au futur ménage ; elles développent ainsi, grâce au plus puissant attrait de l'humanité, les habitudes et les vertus sur lesquelles sera fondé le bonheur des futurs époux. » (LE PLAY Frédéric, 1877-1879, 2^e éd, t. 1, pp. 457-458).

que pour Escard, aucun intérêt, et il ne s'agit de les restaurer que dans la mesure où elles s'avèreraient utiles à de plus hauts buts.

Ces descriptions des fiançailles en termes juridiques (assez courantes au début du XX^e siècle, période où plusieurs thèses ont été rédigées) n'ont eu aucun avenir, et c'est vers la prise en compte de la cérémonie et du *temps des fiançailles* que les discours se tournent, contemporains en cela du développement d'études folkloriques françaises.

Arnold Van Gennep, dans *Les Rites de Passage*, ouvrage publié en 1909, fait des fiançailles l'exemple même de la période de marge à l'intérieur d'un rite de passage : «étant donnés le nombre et l'importance des groupements affectés par cette union socialisée de deux de leurs membres [le mariage], il est naturel que la période de marge ait pris ici une importance considérable. C'est cette période qu'on nomme communément *fiançailles*.» (Van Gennep, 1969, p. 166, il souligne). Mais les études systématiques sont rares, ce que remarque le folkloriste dans le volume bibliographique du *Folklore français contemporain* (Van Gennep, 1937, p. 297) : «Si peu d'auteurs ont cru bon de séparer ces deux stades [les fiançailles et le mariage] dans leurs descriptions que j'ai cru bon de donner les titres tels qu'ils apparaissent dans les périodiques et dans les chapitres des monographies», c'est-à-dire sans distinguer fiançailles et mariages. Et le dépouillement de revues de folklore français du début du siècle ne donne en effet aucun résultat.

Le thème du «stade de marge» rencontre cependant un écho formidable dans les discours sur les fiançailles. Sans que l'on puisse connaître l'influence précise de Van Gennep, il est très tentant de supposer qu'une vulgate folkloriste s'est diffusée au sein du clergé dès la publication des *Rites de Passages*. Cette diffusion a cependant conduit à de profondes réinterprétations du concept heuristique : autant l'idée de «rite de passage», pour Van Gennep, devait servir à un programme de recherche scientifique qui se focalise sur tout le «drame» qui se joue dans les rites et les cérémonies sociales, et non pas seulement sur une de ses parties, autant l'idée du stade de marge, de la période d'attente, a été utilisée sans la lier organiquement aux périodes situées avant et après les fiançailles.

La «marge» s'est transformée en «piège à pensée», dans lequel sont tombés presque tous les discours sur les fiançailles. À concevoir les fiançailles comme une période intermédiaire, un entre-deux, une période de latence, une transition, etc... on s'interdit de les considérer en soi, mais uniquement dans les relations qu'elles entretiennent avec les «vraies» périodes que sont le célibat et la vie mariée. Présenter les fiançailles comme un «rite de passage», sans comprendre l'usage que fait Van Gennep de ce concept, écrase les différences historiques sous le concept unificateur de «marge» et ne permet ni la compréhension des enchaînements rituels (ce que recherchait Van Gennep), ni celle de l'usage des fiançailles par les créateurs de liturgies.

***Casti Connubii*, un soutien institutionnel pour la création de fiançailles**

S'il est difficile de trouver «le» moment ayant déclenché la création de fiançailles, il est certain que l'attention portée par l'Église à la formation des couples, attention qui donnera naissance à l'encyclique *Casti Connubii* en 1930, a donné aux fiançailles un chatoiement qu'elles n'avaient pas quelques années auparavant.

C'est par exemple quelques mois après la publication de la lettre-encyclique que l'on peut trouver, dans la revue d'un mouvement de jeunes adultes proches du scoutisme, les Compagnons de Saint-François, une description de fiançailles

où l'on se réjouit de voir pénétrer d'un profond esprit chrétien et franciscain, une cérémonie que bien des familles, pourtant catholiques, célèbrent avec un regrettable paganisme mondain. (*L'Appel de la Route*, 1931, p. 119)

Des citations de *Casti Connubii* sont parfois utilisées comme justification des actions entreprises. Ainsi, au dos d'une brochure intitulée *Les Fiancés*, qui en est, en 1938, à sa seizième édition (8), peut-on lire quelques lignes de Pie XI : « On ne peut nier que le solide fondement d'un mariage heureux ou la ruine d'un mariage malheureux se préparent déjà dans les âmes des jeunes gens dès le temps de la jeunesse. » Si donc les fiançailles apparaissent officiellement comme un remède, il n'en reste pas moins qu'aucun rite n'est proposé : les fiançailles restent absentes du *Rituel romain*.

Pris entre deux injonctions : d'un côté accorder aux fiançailles une importance pastorale et de l'autre respecter l'absence de rituel, certains prêtres versés dans l'innovation liturgique pouvaient entrer dans de véritables délires :

L'abbé Laurent Remillieux, de Lyon, présente ainsi, dès 1927 dans un congrès de l'Association du Mariage Chrétien (AMC), une intervention intitulée « Liturgie familiale », qui sera reproduite à plusieurs reprises, dans la revue *Questions liturgiques et paroissiales*, en 1929, et dans une brochure de l'AMC en 1945 (*Le Prêtre et l'apostolat familial*).

Son expérience des messes de fiançailles est la suivante :

« Un jour d'Immaculée Conception, grande fête dans l'Église universelle, et grandissime fête dans notre bonne ville de Lyon : deux futurs époux venaient de communier à leur messe de Fiançailles. L'avant-veille, l'âme d'une jeune fille était partie saintement pour le ciel. Sa dépouille mortelle devait être déposée à l'église le jour même de l'Immaculée pour les funérailles du lendemain. Avec l'assentiment des futurs époux, je demandai qu'elle fût apportée à l'heure précise où devait se terminer la messe des Fiançailles. Après l'action de grâces on descendit en chantant au fond de l'église, et là, deux âmes, deux familles et deux cortèges se rencontraient : la fiancée du ciel et la fiancée de la terre ; la famille et le cortège de l'une et de l'autre se fondaient dans la pensée de la même Vie. Ne peut-on pas dire que, dans une certaine façon, le Christ présidait à cette rencontre dans la personne du fiancé ? Vous croyez peut-être que c'était triste ? Pas du tout [...] ».

Au-delà de l'aspect poétique et de la rime funérailles-fiançailles, l'idée de cet abbé était de réhabiliter la famille chrétienne par la liturgie plutôt que par la doctrine. À l'opposé des auteurs catholiques du tout début du XX^e siècle, qui mêlaient juridique et religieux, l'acte rituel devenant un équivalent de l'acte juridique, l'action rituelle et la participation sont maintenant conçus comme des moyens d'inculquer des notions chrétiennes, d'incorporer des comportements.

L'abbé Remillieux, derrière l'anecdote, présente alors un grand intérêt pour notre recherche. Né à Lyon en 1882 (Michaud, 1949, p. 173), dans une famille bourgeoise très catholique (un de ses frères, Jean, sera aussi ordonné prêtre, un

(8) *Les Fiancés (De la préparation au mariage des jeunes gens et des jeunes filles)*, Paris, Éditions Familles de France, 1938 [1^{ère} édition, *Les Fiançailles*, Paris, Éditions Familles de France, 1933].

autre de ses frères et sa sœur seront professeurs dans l'enseignement libre catholique), aîné de sept enfants, il fut fortement marqué par la Première Guerre mondiale (ses deux frères y moururent). Tourné dès le début des années dix vers la réévangélisation des populations ouvrières, il fonde en 1919 une paroisse dans un quartier prolétaire de Lyon, paroisse dans laquelle il tente de diffuser les innovations liturgiques qui lui paraissent aptes à séduire une audience fidèle et à l'amener vers la pratique régulière. Ces innovations lui furent inspirées à travers le contact avec des liturgistes de langue allemande (Remillieux avait étudié l'allemand à l'université et garda tout au long de sa vie des contacts avec des prêtres allemands et autrichiens).

Quand il meurt en 1949, son nécrologue souligne l'aspect « *original* », de ce « *petit prêtre qui avait vaincu l'argent* » (sous-titre d'une biographie parue en 1962) qui « *bousculait quelque peu les opinions* » quand il soutenait en chaire la République espagnole, ou insistait pour placer « *l'autel face au peuple* » (Michaud, 1949).

En 1927, l'abbé Remillieux est un curé bien établi (à quarante-cinq ans, il « tient » sa paroisse depuis près de dix ans) qui semble tenter de rassembler en un seul endroit les différents « laboratoires » que nous allons décrire. D'extraction bourgeoise et marqué par la guerre, il partage certaines des caractéristiques de l'encadrement du mouvement scout des années trente (il fonde une troupe de Guides dans sa paroisse). Tourné vers l'évangélisation du monde ouvrier, dans une paroisse « de mission », il rencontre nécessairement le succès de la Jeunesse Ouvrière Chrétienne et notamment celui de la JOC féminine. Suffisamment inquiet par la formation des couples pour écrire sur les fiançailles, il participe de la mouvance des mouvements de préparation au mariage qui fleurissent autour de la rédaction de *Casti Connubii* (il fondera dès 1924 dans sa paroisse une section de l'Association du Mariage chrétien).

Trois laboratoires

L'exemple de Remillieux tend à nous signaler que les fiançailles ne naissent pas *ex-nihilo* : on peut au contraire identifier, après la Première Guerre mondiale, trois « laboratoires » bien distincts d'où sortiront des cérémonies prêtes à l'emploi. Ces trois laboratoires vont tenter d'intégrer les fiançailles dans leur liturgie, leur pastorale et leur théologie, en en faisant un objet aux multiples résonances. Les deux premiers laboratoires insistent sur la création d'une liturgie des fiançailles, alors que le troisième, concevant plutôt ces dernières comme une période, insistera sur l'auto-inculcation, par le couple, d'une spiritualité de couple.

Ces « laboratoires » ont la particularité de concevoir la liturgie comme un objet susceptible de modification, de transformation, d'innovation. Sans être officiellement investis de la capacité à réformer la liturgie catholique, plusieurs prêtres inventèrent cependant un rite, ou s'employèrent à diffuser l'invention de leurs confrères.

Une liturgie scout ?

Le premier de ces laboratoires naît sans doute du rapprochement du Père Doncœur et du scoutisme, à partir du début des années trente. Sans être chronologiquement le premier, Doncœur, parce qu'il est tourné vers une «restauration» du catholicisme et que, politiquement, il se situera du côté de la réaction vichyste, est intéressant à examiner en ouverture. Les références qu'il mobilise semblent être directement issues de la fin du XIX^e siècle, tout en accordant une place centrale à l'attrait du rituel, à son aspect récréatif.

Paul Doncœur (9) naît en 1880 dans une famille profondément catholique : son père est officier de cavalerie, décrit comme étant très pieux, son oncle, sous-préfet, démissionne en 1880 pour protester contre les lois laïques. Il entre en noviciat chez les jésuites en 1898, il est exilé en Belgique en 1901 (à la suite de la loi sur les congrégations). En 1914, il s'engage comme aumônier militaire et terminera la guerre avec de très nombreuses décorations. Les souvenirs écrits sur le père Doncœur s'accordent pour remarquer que la Première Guerre mondiale fut pour lui un révélateur : il évoque très souvent le souvenir de ses camarades morts à la guerre, lors de cérémonies, d'écrits, de conversations... Au cours des années vingt, il se rapproche des Scouts de France (alors un mouvement jeune et en pleine expansion) sans jamais en faire partie officiellement. Christian Guérin, dans *L'Utopie Scouts de France*, écrit de lui : «il sut prendre, avec brio, le train en marche».

Il se sert des Scouts de France pour diffuser des initiatives liturgiques dont il a lui aussi eu connaissance lors de séjours en Allemagne : plus grande participation des fidèles, messe «dialoguée» (avec des réponses en chœur), en français... Sa réflexion trouve l'appui institutionnel de la revue jésuite *Études*, dont il fait partie dès l'après-guerre. En 1933, il publie *Retours en Chrétienté*, qui eut un grand succès : il y expose – en cachant le caractère innovateur de sa démarche – le nécessaire «retour» à une liturgie plus vivante.

En 1934 il fonde la maison d'édition L'Orante qui lui permettra de diffuser encore mieux ses écrits. Vers 1930, il avait fondé aussi les *Cahiers du cercle sainte Jehanne* (10), à l'origine destinés aux cheftaines Guides de France, la branche féminine des Scouts de France, mais qui fut l'organe officiel du père Doncœur. En 1941, les *Cahiers* passent de 300 à 1400 exemplaires par numéro. En 1945, 5000 personnes sont abonnées (11).

Il est pétainiste du début à la fin du régime de Vichy, adhérant avec enthousiasme et ferveur à la Révolution nationale, écrit Jean Lacouture dans *Les Jésuites* (Tome 2, 360) et est aumônier de la Route (branche des jeunes adultes des Scouts de France) jusqu'en 1942, année où il organise un gigantesque pèlerinage au Puy-en-Velay, considéré par la plupart des historiens comme l'apothéose de l'union du pouvoir et de la religion sous Vichy. Au même moment, en 1943, il fait partie des fondateurs du Centre de Pastorale Liturgique qui a pour but de diffuser les nouvelles initiatives liturgiques au-delà des mouvements de jeunesse, dans les paroisses.

(9) Après la rédaction de cet article a paru la biographie rédigée par Dominique AVON, *Paul Doncœur*, Paris, Cerf, 2001.

(10) Le titre n'est pas fixe : *Cahiers Sainte Jehanne*, *Cahiers Sainte Jeanne*...

(11) Pierre MAYOUX, 1983, p. 136 et 1995, p. 22.,

ses, et dont le rôle dans l'évolution liturgique du catholicisme fut très important. Après guerre, il aidera les Équipes Notre-Dame, groupe catholique de « spiritualité conjugale », à se développer.

Il meurt en 1961. Les *Cahiers Sainte Jeanne* s'éteignent peu après. Mais le relais du souvenir est pris par les *Cahiers Paul Doncœur* puis les *Souvenirs Paul Doncœur*, la publication de sa correspondance, la biographie « officielle » de sa jeunesse et de son engagement dans la guerre.

C'est en 1933, dans *Retours en Chrétienté*, publié chez Grasset, que Doncœur aborde la liturgie des fiançailles. Sa « méthode », en ce qui concerne la création liturgique, est décrite de la manière suivante par le p. Duployé, lui aussi liturgiste :

« la méthode revenait toujours à ceci : considérer une forme authentique ancienne, telle qu'elle a été vécue à ses origines, lui comparer, sans craindre la dureté du contraste, l'état de dégénérescence où il nous est donné de la vivre, et, à partir d'une question d'actualité, contaminer la recherche liturgique elle-même, pour la faire sortir de son académisme » (Duployé, 1968, p. 340).

Il commence par regretter l'appauvrissement et l'oubli dans lequel est tombé le rituel des fiançailles, puis, en s'appuyant d'un côté sur le droit canon qui ne reconnaît que les fiançailles contractées par écrit, et de l'autre côté sur le « retour à la tradition », propose un modèle de cérémonie.

Il s'agit, pour Doncœur, de noyer la signature du contrat de fiançailles exigée par le droit canon à l'intérieur d'une bénédiction puis d'une messe de fiançailles. La cérémonie qu'il crée en « empruntant » des « traits » à des rituels diocésains français pré-révolutionnaires, se caractérise par l'alliance de procédés « nouveaux » comme l'importance donnée au dialogue entre le prêtre et les candidats aux fiançailles et d'une thématique valorisant la « tradition », voire la réaction.

En effet, le rôle de la liturgie est double chez Doncœur. D'un côté il s'agit de « refaire une race belle et forte » en modelant les corps et les esprits par le chant et la participation (12), et de l'autre côté, la liturgie doit être attractive, pour intéresser à la fois les catholiques, mais aussi les prêtres (Doncœur ayant fait de la « crise du sacerdoce » (1932) un combat personnel). Le jésuite ressortira sa cérémonie en 1942, en pleine Occupation, dans un opuscule imprimé à Lyon sur papier de luxe, intitulé *Rituel du mariage*, publié à l'Orante, la maison d'édition qu'il avait fondée dans les années trente. S'il liait, dans *Retour en Chrétienté*, les fiançailles à ce qu'il concevait comme l'héritage chrétien de la France, il les lie, en 1942, au mariage, s'intéressant à ce moment précis à la jeunesse comme groupe central de la pastorale catholique. Il s'était d'ailleurs aperçu, à peu près au même moment (Doncœur, 1943), de l'échec d'une démarche visant la seule éducation liturgique d'une élite.

Quel va être le devenir de sa cérémonie ?

Il semble bien que ce soit au travers du scoutisme, et notamment du scoutisme féminin, que les cérémonies du jésuite Doncœur aient connu une large diffusion. Dans les années trente, le scoutisme français, à l'origine interclassiste, recrute de plus en plus exclusivement dans la bourgeoisie et tente de créer une élite dans l'Église de France. À la fin des années trente, on se trouve, écrit Laneyrie dans

(12) Concevant ainsi la liturgie sur le modèle de l'activité sportive.

Les Scouts de France, en présence d'un «*mouvement bourgeois d'aspect militaro-féodal*», dont l'idéologie collective entre en congruence avec celle de Doncœur l'ancien militaire. Simultanément, au sein du scoutisme se développe une liturgie «*novatrice*». Et même si, publiquement, «*il n'y a pas de liturgie scoute*», le mouvement de jeunesse catholique est par exemple autorisé à utiliser – à partir de 1929 – l'autel portatif (qui permet des messes en pleine nature). De même, les «*Messes dialoguées*» (c'est-à-dire avec réponse des fidèles aux questions du prêtre) deviennent, dans les années trente, une habitude au sein du mouvement, alors qu'elles sont inconnues du catholicisme paroissial. Plusieurs brochures et manuels liturgiques sont alors publiés en direction des scouts dont *Le Clan routier à la messe* de Duployé, ou *La Liturgie du clan*, qui précisent que :

le Scoutisme, et spécialement la Route [les groupes de jeunes adultes], doivent offrir un lieu de rénovation liturgique, délivré des routines qui rendent ailleurs cette rénovation presque impossible. (Duployé, 1944, pp. 5-6).

À ces frémissements innovateurs susceptibles de créations liturgiques s'ajoute le fait que les fiançailles entrent en étroite affinité avec la symbolique scoute féminine. Comme on peut le constater dans un numéro des *Cahiers du Cercle Sainte Jeanne* publié en mars 1945, la promesse de mariage est intimement comparée à un renouvellement de la promesse scoute : «*Sur mon honneur, avec la Grâce de Dieu, moi, renouvelant les Promesses de mon baptême et ma promesse scoute, je me fiance à vous pour toujours*», prononcent un scout et une cheftaine qui se fiancent à Villefranche à la fin de la guerre, en suivant à la ligne la cérémonie proposée par le *Rituel du mariage* de Doncœur.

Ce compromis permettait, en séparant liturgiquement les fiançailles du sacrement du mariage, de les légitimer en les rapprochant des célébrations de la «*promesse*». La promesse et le serment, qui se rattachent à une rhétorique de la défense de l'honneur, avaient été remis en valeur au cours des années précédentes. Dans les groupes d'innovation liturgique, la première communion, souvent suspectée de folklore, avait été renommée «*rénovation des promesses du baptême*»; au sein du scoutisme, les serments étaient constitutifs de l'appartenance au groupe.

Un autre indice nous provient du récit des fiançailles de la cheftaine «*Pélican assoiffé*», le 13 avril 1942, publié dans une brochure intitulée *L'Appel de la Route* (13). Là aussi, les promesses sont mises en regard, ainsi que les différents symboles de la féminité scoute, l'écheveau, l'évangile, la lampe : l'anneau des fiançailles se surajoute à ces objets et le diamant dont il est serti a pour destin de refléter la lueur des «*cierges d'une première messe, enchâssé qu'il sera dans le calice d'un de tes fils prêtres*» (souligné dans la brochure). Les choses sont alors ici très claires : les fiançailles ont deux buts. D'un côté, l'inculcation du destin féminin dans le foyer, destin qui épargne à la femme, comme le dit si bien Pélican assoiffé, «*les dangers de la philo*»; et de l'autre, la construction d'un destin catholique pour les enfants de ce foyer, les mères étant à cette époque perçues par la hiérarchie catholiques comme les principales recruteurs de prêtres : «*un fils prêtre*» étant cyniquement présenté comme une assurance pour les vieux jours (14).

(13) Sans rapport toutefois avec la revue des «*Compagnons de Saint-François*», portant le même nom.

(14) Cf. Charles SUAUD, 1978.

Les liturgies de Doncœur sont destinées à des catholiques très pratiquants qui craignent la disparition de la civilisation chrétienne en France. La re-création de fiançailles, ainsi que celle d'autres cérémonies catholiques, doivent permettre de baliser des périodes de la vie qui n'étaient pas ritualisées. Le double but, pour l'institution, est de ne pas perdre de pratiquants, et surtout de recruter de nouveaux cadres. Mais on remarque tout aussi clairement que ces cérémonies ne s'intègrent pas, ou difficilement, dans le catholicisme paroissial. En 1933, dans *Retour en Chrétienté*, Doncœur parle implicitement de messe privée, et dans les exemples des années quarante, ces cérémonies se déroulent au sein du mouvement scout. Cependant, le jésuite évoluera à partir du début des années quarante, quand il participe au pèlerinage de masse au Puy et s'aperçoit que la diffusion de masse des innovations rituelles ne peut se faire uniquement au sein de mouvements d'élite.

**« Mes fiançailles à moi seront cent pour cent jocistes » (15)...
les fiançailles de la Jeunesse ouvrière chrétienne**

L'influence de Doncœur se fait sentir aussi dans le second des « laboratoires » ici étudiés. La Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), quand elle proposera une cérémonie des fiançailles, s'inspirera pour partie des inventions du jésuite, tout en la reliant très fortement à une symbolique propre au mouvement ouvrier.

La Jeunesse ouvrière chrétienne est née d'un changement de stratégie de l'Action catholique de la jeunesse française (ACJF), qui, dès la sortie de la Première Guerre mondiale, tente de « rechristianiser » la classe ouvrière. En choisissant la « spécialisation par milieu », c'est-à-dire l'évangélisation des ouvriers par les ouvriers, des étudiants par les étudiants, etc..., l'ACJF souhaite développer des mouvements de masse s'appuyant sur un réseau de militants. La JOC est au début de son existence tentée par une ritualisation de la vie militante : l'encadrement donne lieu à une cérémonie religieuse, l'encadrement par la hiérarchie religieuse est très présent, les figures symboliques sont souvent des prêtres (Cardijn et Guérin).

En 1938, l'Abbé Godin, qui rédigera par la suite *France, Pays de Mission ?* (1943) propose, dans une petite brochure, *Fiançailles et mariages nouveaux*, publiée à la Librairie de la Jeunesse Ouvrière, « quelques exemples de cérémonies et messes dialoguées pour mariages et fiançailles ». Dans ce livre, le *nihil obstat* et l'imprimatur (1937) sont mis en évidence, ainsi que l'approbation et l'encouragement d'évêques qui ont assisté aux cérémonies. Ceci était nécessaire : même si la première utilisation publique importante de cette forme de liturgie avait eu lieu en 1937, pour le gigantesque rassemblement de la JOC à Paris, dans un stade, ces messes « dialoguées » apparaissaient encore fantaisistes, et avaient besoin de l'aval et du soutien de la hiérarchie pour exister publiquement.

Le rite proposé par l'abbé Godin dans ce livre se rapproche par de nombreux côtés de celui proposé par Doncœur dès 1933, notamment par l'utilisation de la formule performative *Ego affido vos*, calquée sur le *Ego conjungo vos* (16) du

(15) D'après CARDYN, 1938, p. 46.

(16) Respectivement « Je vous fiance » et « Je vous marie ».

mariage, et par l'échange de vœux, qui précède la formule, échange calqué sur celui du mariage (question posée par le prêtre à l'homme *puis* à la femme, ordre qui sera inversé dans le rituel du mariage en langue française de 1969, le futur mari demandant directement le consentement à sa future femme (17)).

Mais les fiançailles «*jocistes*» se distinguent par plusieurs éléments de ce que Doncœur y mettait. N'y aurait-il qu'un détail, les titres des ouvrages indiquent les références et les buts recherchés : «retour» à une chrétienté nationale chez Doncœur, mariages «nouveaux» chez Godin. La cérémonie de la JOC transpire de manière presque sur-symbolique la spiritualité du mouvement. La figure de la Vierge, omniprésente chez les Guides, est quasi-absente, au profit d'un rappel presque constant de celle du Christ, au travers de la communion fréquente et des prières qui appellent au règne de Jésus à l'usine et à l'atelier. Ce christocentrisme ouvriériste, qui fait par exemple de Jésus un «divin ouvrier» (comme le précise un chant de l'*Équipe Ouvrière féminine*, mars 1934, p. 3), inspirait aussi le *Notre Père* jociste de même que nombre de prières au «Christ ouvrier», conçu et compris comme l'antithèse de la figure du «Christ roi» (Coco, 1989) qui parfumait le scoutisme. Tout autant que la mère du Christ, les parents des fiancés sont absents de la cérémonie, qui a lieu dans le cadre de la sociabilité JOC, et met en scène la différence des sexes bien plus que celle des générations : «Les fiancés, qui se trouvent de chaque côté au premier rang des jocistes et des JOCF (18), sont venus s'agenouiller au banc de communion...».

C'est ainsi que :

Nous aurons une célébration jociste de nos fiançailles, de notre mariage. C'est là que nous serons jocistes avant tout. Et un militant jociste qui ne serait pas **jociste avant tout** dans ses fréquentations, dans le choix de sa fiancée, dans la célébration de ses fiançailles et de son mariage, je dirai : Mon Dieu ! Délivrez-nous de ce militant-là ! il fait la honte de la JOC (Cardyn [Cardijn], 1938, p. 48, il souligne en gras)

Le but explicite de la cérémonie est, comme le précise dans la préface de *Fiançailles et mariages nouveaux*, le chanoine Cardijn, fondateur de la JOC, d'effectuer une «*transition*» entre la JOC et la LOC, la ligue ouvrière catholique (créée en 1933 pour la section féminine et 1935 pour la section masculine), le mouvement de jeunes adultes, mariés, qui devait permettre le vieillissement des militants au sein du catholicisme. Il s'agit, par une succession de cérémonies, de ne pas perdre le vivier de militants, qui pourrait tout aussi bien choisir de retourner, pour le mariage, à une sociabilité paroissiale : un peu plus de dix ans après la création de la JOC française, la question du vieillissement des cadres (entrés vers l'âge de 14 ans) devenait cruciale.

On trouve ainsi souvent, dans les discours de la JOC sur les fiançailles, l'injonction suivante : «éviter l'égoïsme à deux». Pour la JOC, les fiançailles, tout comme le mariage, doivent permettre de confirmer des recruteurs. Alors que, pour la bourgeoisie scout de dont le catholicisme semble assuré, le «recrutement» de nouveaux chrétiens passe par la procréation de nouveaux scouts et de prêtres, il passe, pour la JOC, par l'action de couples ouvriers catholiques dans leur «milieu» : l'évangélisation des camarades de travail doit être un des buts de vie du couple de

(17) STEVENSON Kenneth, 1987, p. 152, et LE BOUSSE Noël, 1969, p. 172.

(18) JOCF : Jeunesse ouvrière chrétienne féminine, la branche chargée des jeunes filles.

la Ligue Ouvrière Chrétienne. On comprend mieux alors pourquoi les fiançailles apparaissent ici comme un moyen d'*adouber* un jeune couple au sein du mouvement plus qu'un moyen de rappeler le « destin » de mère de la future mariée. Cet adoubement, associé à tout un ensemble d'incitations symboliques (articles dans la presse militante célébrant les mariages entre jocistes, par exemple) ne fonctionnait pas dans le vide : selon l'étude d'Éric Belouet, un peu plus de 85 % des anciens cadres permanents mariés de la JOC/JOCF entre 1927 et 1968 pour lesquels le militantisme du conjoint est connu se sont mariés avec un(e) militant(e) jociste (Belouet, 2001).

Les fiançailles sont dotées en quelque sorte d'un but suprême. Comme le déclarait dans la préface de *Fiançailles et mariages nouveaux* le chanoine Cardijn : « L'apostolat des fiançailles jocistes est le message éclatant d'une classe ouvrière nouvelle, plus belle et plus grande. » Le fait que des ouvriers puissent célébrer des fiançailles catholiques doit apparaître comme le signe de leur parfaite intégration dans le catholicisme tout en assurant, avec la différence des sexes, la différence de classes.

Ces brochures, à elles seules, ne pouvaient cependant diffuser efficacement la spiritualité des mouvements : tirées à quelques milliers d'exemplaires, sur du mauvais papier, elles n'avaient pas un rayonnement suffisant. La diffusion des cérémonies de fiançailles a pu être réalisée à grande échelle à travers les missels : à la veille de Vatican II, seules quelques éditions n'intègrent aucun rite.

Les premiers à insérer des fiançailles sont les missels de la JOC, ou proches de l'Action catholique. Le « missel jociste » de 1937 (vendu à plus de 100 000 exemplaires, selon *l'Histoire du missel français*, Paris, Brepols, 1986) tout comme le missel de la Jeunesse agricole catholique proposent une bénédiction de fiançailles. Ils sont relayés par les missels militaires (pour les soldats dès la mobilisation), puis ceux destinés aux prisonniers de guerre, qui proposent des prières pour les fiancés voire des échanges de promesse : distribués à de nombreux mobilisés quittant parfois une jeune fille qu'ils « fréquentaient », ces missels soulignaient l'importance des fiançailles comme support psychologique à une période de séparation.

Après 1948, la quasi-totalité des missels, jusqu'aux plus « classiques », proposent une bénédiction. Cette situation fut rendue possible par l'intense concurrence qui régnait dans le domaine de la production de missels : en France et en Belgique, pas moins de treize maisons d'édition étaient « spécialisées dans l'industrie du missel » (Kammerer, 1953, p. 38), proposant, au début des années cinquante, environ deux cents missels différents aux libraires. Ces maisons, pour survivre dans un marché très concurrentiel, multipliaient les éditions, les variantes, allant jusqu'à jouer du ciseau et de la colle pour copier un missel à succès. La diffusion des missels à destination de milieux précis (ouvrier, paysan, militaire...), rédigés dans un français « plus accessible » (Kammerer, *op. cit.*), induisit, « par l'effet d'un choc en retour [...] des rééditions [...] sensiblement améliorées des missels classiques ».

La cérémonie des fiançailles est ainsi proposée *via* les missels, au cœur du catholicisme français : proposée par les uns, les autres ne pouvaient plus l'ignorer, ne souhaitant pas courir le risque – mortel – d'être moins « complet » que le concurrent. Des « paraliturgies » ont ainsi pu rapidement passer pour d'anciens usages, insérées qu'elles étaient dans des missels qui présentaient toutes les apparences du sérieux : la

«réification» ou la naturalisation de l'innovation liturgique est rendue possible par les innovations commerciales du secteur de l'édition catholique.

Les mouvements de préparation au mariage : les fiançailles comme période d'éducation sexuelle

L'entrée dans les missels n'est cependant pas à mettre entièrement au seul crédit conjugué des mouvements d'Action catholique et des forces du marché. En 1947 en effet, la Sainte Congrégation des Rites du Vatican approuve, pour les diocèses de langue française, une bénédiction des fiançailles (insérée dans le § 4 de l'appendice du *Rituale parvum* à l'usage des diocèses de langue française, publié en 1948, mais pas dans le *Rituel romain*). Cette bénédiction ne concerne pas l'acte des fiançailles, celui de promettre le mariage, mais bien plutôt le temps des fiançailles comme temps de préparation au mariage. Aucun échange de promesses n'est suggéré, au contraire des cérémonies proposées par Doncœur ou Godin, aucune parole du prêtre ne « fiance » les candidats : tout cela a pour but de séparer radicalement les fiançailles du mariage, pour ne pas en faire un « petit mariage ».

« Seigneur tout puissant, plein de bonté, jetez un regard de bienveillance sur ces très chers fiancés, qui vont se préparer à contracter le lien sacramentel du mariage. Accordez leur la grâce de se disposer à cette action si grave et si importante avec sagesse et pitié, comme il convient à des chrétiens qui bientôt s'approcheront de l'autel pour réaliser ce sacrement. Qu'ils comprennent toute la grandeur et la sainteté de cet engagement pour vivre dans le désir de vous plaire et d'accomplir ensemble les devoirs de la vie terrestre. Qu'ils soient fidèles et constants dans leur amour, afin de parvenir un jour aux joies du paradis, qui est le but de la vie chrétienne. Que le Dieu tout puissant, Père, Fils et Saint-Esprit vous bénisse et vous aide pour toujours. Amen. » (*Dictionnaire de théologie catholique*, article « Fiançailles »).

Cette bénédiction et le modèle plus développé de cérémonie (avec bénédiction de l'anneau) que l'on peut trouver dans l'édition de 1956 du *Rituale parvum*, répondaient aux mouvements de préparation au mariage, tels l'Association du Mariage Chrétien (AMC) puis les Équipes Notre-Dame, qui insistaient pour spiritualiser et institutionnaliser la période qui précède le mariage, mais qui regardaient avec méfiance un rite ressemblant par trop d'éléments au mariage (avec échange de consentements et légitimation de l'échange par un prêtre), mariage qui restait le but final à atteindre après une préparation.

La fondation de l'AMC (Sévegrand, 1955), au tout début des années vingt, avait pour but d'assurer la diffusion d'une spiritualité conjugale tournée vers le natalisme. Si l'abbé Viollet en est l'animateur principal, la hiérarchie catholique encadre de près le mouvement. Dès le milieu des années vingt, l'AMC est un véritable succès catholique, et les sept revues qu'elle publie totalisent 30 000 abonnés en 1930. L'Encyclique *Casti Connubii*, en insistant sur le fait que « les fiancés [doivent] s'engage[r] donc dans l'état conjugal bien disposés et bien préparés », donne pleine légitimité à l'AMC, qui devient en 1932 la « Section familiale de l'Action catholique » : la « préparation nécessaire au mariage » doit être institutionnalisée. Au sein de ces mouvements familiaux, qui eurent une grande influence sur les mouvements d'action catholique spécialisés (JOC, JAC pour les agriculteurs, JEC pour les étudiants et JIC pour le reste, les « indépendants ») se développa un usage remarquable du terme « fiançailles ».

Pour ne prendre qu'un exemple poursuivant notre description des fiançailles dans les milieux JOC, les « enquêtes » annuelles de la JOC féminine de 1936-1937 sont consacrées à la préparation au mariage (Aubert, 1990, p. 322), ce qui donne lieu à la publication de divers ouvrages (*Préparation du futur foyer*, aux Éditions de la JOCF, ou *Comment assurer son bonheur*, par Lhotte et Dupeyrat). Plus en profondeur peut-être, le mouvement de jeunes ouvriers catholiques calque petit à petit le fonctionnement de ses « cercles d'études » sur les méthodes mises au point par l'AMC (Talmy, 1962, tome 2, p. 172).

Un tel travail est présenté dans une anecdote édifiante datant de la fin des années trente, dans un ouvrage consacré à une paroisse de banlieue ouvrière :

Une jociste, présidente de sa section, qui avait longtemps été fidèle au patronage de sa paroisse, nous arrive un jour presque en larmes et, au bout d'un instant, éclate en véhémentes protestations :

– C'est dégoûtant, avec votre JOC, on ne pourra plus se marier!...

– Comment cela ?

– Bien oui : avant on se serait bien marié avec n'importe qui, mais maintenant on ne veut plus que d'un bon chrétien, et ça ne court pas les rues. C'est ce qu'on disait hier avec les autres, et on était toutes dégonflées.

– Pourtant ce n'est pas d'aujourd'hui que vous êtes chrétiennes ! Au patronage, on vous parlait bien du mariage ?

– Oh ! oui, mais au patronage, c'est M. l'abbé qui parle, tandis qu'à la JOC, c'est nous, et après avoir fait l'enquête qu'on fait depuis deux ans sur la « préparation de la jeune travailleuse au mariage », on ne peut plus vouloir que d'un militant. Alors vous comprenez que ce n'est pas rigolo. (Michonneau, 1945, p. 331)

Le retour des prisonniers de guerre, dès la Libération, modifie la donne, et accélère un mouvement que l'AMC avait inauguré : les tentatives de créer une « spiritualité du Nous conjugal » entrent en résonance avec le développement rapide d'une réflexion catholique autour du plaisir sexuel. Il ne s'agit plus seulement de former des couples de militants, mais de former des couples sexuellement heureux.

Les brochures de l'Association (qui s'est dotée d'une maison d'édition), ses revues, jouent alors un grand rôle dans la diffusion de ses idées. L'AMC fournit aux mouvements d'action catholique des moyens de penser pratiquement la « préparation au mariage », qui devient synonyme de « temps des fiançailles ». Mais il serait délicat de parler de *stratégie* concernant les fiançailles pour l'AMC ou d'autres mouvements de préparation au mariage : ces mouvements s'intéressent à la période qui précède le mariage plus qu'au rite qui matérialise l'entrée dans cette période, et le terme « fiançailles » est utilisé faute de mieux.

L'usage des « fiançailles » comme d'une période d'inculcation intensive des « réalités » du mariage est alors la chose la plus remarquable. Alors que les textes des années vingt (écrits par des curés ou des femmes) se focalisaient sur une a-sexualisation des fiançailles, insistant sur le dialogue amoureux entre fiancés, les textes des années cinquante (écrits par des collectifs de médecins et de prêtres) abordent directement la description des interactions génitales, avec l'idée d'enseigner le partage du plaisir sexuel et une éthique du contrôle de soi. Bon mariage et bon orgasme sont intimement liés.

Mais cette édification est soutenue par une intense spiritualisation de la période des « fiançailles » : autant l'adoubement institutionnel par la cérémonie était conçu

comme le moment phare des fiançailles dans les textes de Doncœur ou Godin, autant il s'agit ici, par la récurrence de prières personnelles (un usage beaucoup moins clérical de la religion que le recours à la bénédiction d'un prêtre), de confier aux acteurs la maîtrise de l'incorporation de l'habitus fiancé.

Au sein de l'AMC, mais plus largement dans l'ensemble des textes catholiques produits sur les fiançailles, la période qui précède le mariage est abordée comme ayant sa cohérence propre, cohérence fondée sur une étroite mise en relation avec le monde religieux. Les fiançailles sont ainsi comparées à un *noviciat*, mais un noviciat qui serait moins une période d'inculcation institutionnelle qu'une période de prière, de construction de la spiritualité conjugale.

Dans ces livres, les fiançailles ne sont presque jamais perçues comme une liturgie, mais comme un temps d'inculcation des comportements d'un couple catholique. L'un des vecteurs de cette inculcation est la prière, qui est décrite tout à la fois comme un acte de réflexion sur soi-même devant permettre de devenir transparent à soi-même, et comme un acte discursif à faire à deux, analogue aux « longues conversations » que doivent avoir tous fiancés, devant permettre la transparence à l'autre (même si l'idéal de transparence est un impératif pour la fiancée plus que pour le fiancé).

Les « fiançailles » doivent alors permettre la fusion de deux « savoirs », un savoir extérieur, celui qui concerne la bonne manière d'entrer en sexualité, et un savoir intérieur, celui qui advient par la prière et le dialogue. On retrouve cette tension dans les brochures. Premièrement, elles sont différentes selon le sexe et le « milieu » (on trouve des brochures pour les jeunes filles bourgeoises et d'autres pour les jeunes hommes bourgeois ainsi que d'autres pour les jeunes ouvriers, jeunes filles d'un côté, jeunes hommes de l'autre). Des conseils de lectures sont donnés : lire séparément les textes, puis les confronter au sein d'une conversation amoureuse. Deuxième point, l'origine du « savoir » de ces brochures est connue : elles mettent en scène un narrateur qui prend une figure masculine pour les hommes, féminine pour les jeunes filles, et ce narrateur est toujours un symbole de connaissance (père ou mère ayant vécu la même expérience, homme ou femme médecin catholique, prêtre...). Ces narrateurs s'adressent directement et *familièrement* aux lecteurs, en tutoyant, en usant des argots « jeunes » de l'époque (« chic », « gars », etc...).

Les fiançailles ont-elles jamais été mises en pratique ?

L'ensemble des textes mis en perspective dans les pages précédentes laisse pour l'instant un goût d'inachevé. Si, en effet, nous comprenons mieux la mise en place d'un « kit rituel », ou d'une cérémonie « clé en main », nous ne savons pour le moment rien de la mise en pratique de cette cérémonie, et surtout, nous ne savons rien de la célébration des fiançailles dans le cadre paroissial, or ce cadre de la vie catholique quotidienne était le seul à même de toucher l'ensemble de la population pratiquante.

L'étude du cadre paroissial à ce moment précis semble en outre être prometteur : au sortir de la Seconde Guerre mondiale, la « paroisse » semble être devenue le maillon faible du catholicisme français. Décrite comme le conservatoire immo-

bile des pires défauts, la paroisse comme institution est soumise à critique et examen : la liturgie paroissiale, en particulier, est jugée très négativement par les tenants du « renouveau liturgique » qui souhaitent y investir leurs travaux des trente années précédentes et qui commencent la critique des organisations de jeunesse qui avaient diffusé auparavant leurs innovations (Cholvy, 1999, p. 290). Ces « rénovateurs », influencés par des jésuites comme le père Donœur ou des bénédictins comme dom Lambert Beaudouin, disposent à partir de 1943, du « Centre de pastorale liturgique », associé aux Éditions du Cerf, qui se charge de contrôler et diffuser au cœur du catholicisme français les innovations liturgiques qui ont vu le jour depuis les années vingt.

Dès avant la Seconde Guerre mondiale, un auteur de la *Nouvelle revue apolo-gétique* part en guerre contre « une lacune du rituel romain », l'absence de cérémonie officielle des fiançailles. « Dans la pratique paroissiale, c'est très gênant. On s'en tire tant bien que mal [...] par la bénédiction *ad omnia* bien vague, ou par la bénédiction nuptiale, qui est une tricherie pire encore. » (Michaud, 1939). Après la guerre, la majorité des missels vont proposer une célébration religieuse des fiançailles, soit à travers une succession relativement longue de séquences rituelles, soit à travers une prière-invocation, plus courte. Les fiançailles font donc partie de l'espace des possibles.

Mais force est de constater que ce « possible » reste le plus souvent virtuel. Une revue comme *Le Prêtre et la Famille*, qui semble un relais idéal pour diffuser les idées des mouvements du « mariage chrétien », ne propose, en plus de trente ans, qu'un seul article sur la célébration des fiançailles. Cet article se limite à une note précisant « que chez nos militants et militantes d'AC les fiançailles sont célébrées liturgiquement » (Féron, 1947), qui n'intègre pas la célébration des fiançailles dans la paroisse. D'autres auteurs, curés polygraphes, tels les frères Jean et Charles Van Agt à Lille, Boussemart (aumônier de la JOC) à Roubaix ou André Merlaud, proposent pourtant, au tout début des années cinquante, des compilations de leur cru de « discours de fiançailles » et de cérémonies, chargées de rendre plus aisément organisables et plus attrayantes les fiançailles.

Ces maigres indices laissent penser qu'existe une petite demande de fiançailles de la part de prêtres dans le cadre des mouvements d'action catholique ou de la paroisse. Cette conclusion est confirmée par l'étude d'ouvrages consacrés à des paroisses « modèles » de l'immédiate après-guerre, paroisses « missionnaires » chargées de recréer l'esprit communautaire qui existait aux premiers temps chrétiens pour rechristianiser les « masses » ouvrières.

La célébration des fiançailles dans des paroisses “missionnaires”

Plusieurs paroisses « missionnaires et communautaires », entre 1945 et 1949, se distinguent. En 1945, les éditions du Cerf publient, dans la collection qui avait accueilli l'ouvrage de l'abbé Godin *France, Pays de mission ?*, un livre d'entretien avec l'abbé Michonneau intitulé *Paroisse, communauté missionnaire*. Cet ouvrage, qui connut un grand succès dans le monde catholique, présente le travail de l'équipe d'une paroisse située dans un quartier ouvrier de la banlieue parisienne. En paraphrasant l'abbé Michonneau, il faudrait écrire que pour amener une masse paganisée qui ne pense que collectivement, la liturgie doit jouer un rôle de séduc-

tion, d'attraction et d'enseignement (Michonneau, 1945, pp. 27 ; 53). Dans ce cadre, qui place les familles au premier plan de l'action pastorale, « nous avons célébré parfois aussi des messes de fiançailles, avec des prières et des chants adaptés » (Michonneau, *op. cit.*, p. 76). Cependant, les futurs mariés ont pour tâche principale d'accompagner les mères lors de célébrations religieuses de la fête des mères : « on suivra des yeux le cortège de mamans portant leur nouveau-né récemment baptisé, puis de premiers communicants, puis de nouveaux fiancés apportant leur corbeille de fiançailles, enfin d'un jeune prêtre accompagné de sa vieille maman. Rendu au chœur, ce dernier bénira sa mère, ainsi que toutes les mères présentes » (Michonneau, *op. cit.*, p. 72).

L'autre « paroisse modèle » de l'époque nous permet de retrouver l'abbé Remillieux dont nous avons présenté il y a quelques pages la théorie des fiançailles-funérailles qu'il proposait en 1927. En 1947, le R. p. Chéry, qui avait aussi rédigé l'ouvrage de Michonneau, présente, toujours aux éditions du Cerf, *Communauté paroissiale et liturgie*, consacré à l'œuvre de Laurent Remillieux dans sa paroisse de Notre-Dame Saint-Alban, à Lyon. Depuis 1927, les idées du père Remillieux se sont précisées.

Dans les années 1940, il célèbre toujours avec autant de plaisir les funérailles – « à Notre-Dame Saint-Alban, ce qui saisissait le plus les étrangers, c'était la liturgie des funérailles », écrit Joseph Folliet, fondateur de *La Vie*, en 1962 – et les associe encore avec des fiançailles. C'est parce que le p. Remillieux souhaitait célébrer toute liturgie familiale au sein de la messe du dimanche, messe « communautaire », qu'il se permettait de mélanger fiançailles, mariages et funérailles :

[...] des promesses de fiancés, des serments sacramentels échangés par de jeunes époux, revêtent un sens qui défie toute imagination humaine, sans compter que ce dimanche-là se trouvait à l'église la dépouille mortelle d'une jeune religieuse de 36 ans ; elle y avait été déposée la veille, en attendant les Funérailles qui devaient avoir lieu le lendemain. Nous n'avions pas eu la pensée de reléguer la relique que constituait la dépouille mortelle d'une « consacrée » dans un coin de chapelle. Le cercueil, couvert d'un drap blanc, entouré de cierges comme la délicatesse chrétienne encore plus que la liturgie l'impose, se trouvait au bas des degrés au haut desquels étaient agenouillés les fiancés et les jeunes époux. Cette dépouille mortelle semblait présider la sainte assemblée. (Remillieux, 1942, p. 47) (19)

Les promesses de mariages ne sont pas laissées de côté. Elles semblent même avoir été « *annoncée[s] dans le bulletin* » paroissial (Folliet, 1962, p. 139 ; ce qui n'est toutefois pas confirmé par la lecture de ces bulletins pour les années 1927-1928 et 1939-1941) un peu avant leur célébration dans le cadre d'une messe et, suite à cette dernière, « on ne se sépare pas sans avoir signé le texte suivant, sur un registre :

« Ce dimanche... dans l'église Notre-Dame Saint-Alban à Lyon, pendant la Messe solennelle, ont été célébrées et bénies devant Dieu les fiançailles de...et de... » (Chéry, 1947, p. 119)

(19) La répétition de cette histoire, différente de la première (une jeune vierge d'un côté, une religieuse de l'autre), sépare ce récit de l'anecdotique. À quinze ans d'intervalle, Remillieux n'arrive pas à légitimer les fiançailles autrement que par l'appel aux funérailles.

Pendant cette messe, « les fiancés sont placés au centre de l'assemblée », et sont mis en valeur aux moments suivants « À l'offrande, avec leur hostie, ils présentent l'anneau. Au Memento des vivants, ils sont nommés par leur nom de baptême. À la fin du Canon, quand le célébrant arrive aux mots *Per quem haec omnia*, il "sanctifie, vivifie, bénit" l'anneau, porteur et figure de tout ce que le jeune fiancé apporte à celle qu'il aime et dont il veut faire son épouse. » Avant la Messe aura eu lieu l'échange des vœux et la bénédiction de l'anneau tels que les propose le père Donœur. On remarque là que, plutôt que de choisir de se référer à des sacrements comme le mariage ou le baptême, c'est l'Eucharistie qui sert de socle de légitimation. L'entrepôt à symboles dont dispose un prêtre pour légitimer une innovation est presque vide : légitimer les fiançailles par le mariage pose problème (seul le mariage permet l'accès aux relations sexuelles), les légitimer par le baptême est un compromis qui ne peut tenir que si les « promesses » sont survalorisées. Intégrer les fiançailles à l'intérieur de la messe de la « communauté », permet de faire passer l'innovation.

Ainsi, grâce aux fiançailles « tout est sacralisé et tout se passe en pleine lumière. Au su et au vu de tous désormais, et avec la bénédiction du prêtre, ces enfants se fréquenteront [...] » (Féligonde, 1953, p. 34). Une telle cérémonie permet d'établir la légitimité du contact entre les genres et l'entrée dans une sociabilité devant mener au mariage. Elle permet aussi de faire entrer de jeunes couples dans une paroisse « de mission » qui a besoin de cadres.

Les innovations des années vingt-trente, nées dans des mouvements de jeunesse qui adaptaient la liturgie à leurs objectifs (Martimort, 1995, p. 263), sont ici pleinement réinvesties dans un cadre paroissial « missionnaire », intégrées dans la pratique dominicale. Que ce soit à Colombes avec l'abbé Michonneau, à Lyon avec l'abbé Remillieux ou à l'Haÿ-les-Roses avec Dom Jean de Féligonde (Dansette, 1957, p. 332), les fiancés sont dans la cérémonie au « centre de l'assemblée », et ils constituent, en tant que futurs « foyers chrétiens », le cœur de l'action pastorale ; ils défilent avec « *le cortège de mamans* » (20) et leurs vœux sont inscrits dans un registre. Mais cette cérémonie ne concerne que « des jeunes gens pleinement chrétiens » (Chéry, 1947, p. 118), ou des futurs mariés « appart[enant] à des familles vraiment chrétiennes » (Dansette, 1957, p. 310) et pas le tout-venant vulgaire de la masse nécessairement déchristianisée. Rite surnuméraire et rite d'adoubement, les fiançailles ne s'adressent qu'à ceux que l'Église peut récompenser (Coulmont, 2001), et elle peut les récompenser parce qu'elle pense que les foyers chrétiens seront les véhicules de la rechristianisation de la société (Chéry, 1947, p. 129).

Via ces portraits de paroisses modèles – et plus largement au travers de l'ensemble des ouvrages comportant en titre les mots « paroisse », « mission », ou « communauté » publiés entre 1945 et le début des années cinquante –, la possibilité des fiançailles fut encore diffusée et quelques promesses d'union future ont peut-être été annoncées, célébrées et enregistrées, mais jamais au point de devenir une des étapes obligées menant au mariage.

(20) La « fête des mères » avait commencé à être mise en cérémonie au début des années 1940 : voir pour exemple Georges CHEVROT, 1942.

Conclusion : les fiançailles entre deux chaises

Au tout début des années soixante, en France, les fiançailles ont donc leur rite officiel et une semi-théologie (une mystique de la fusion du couple) qui les supporte et leur donne une certaine légitimité. Il ne faudrait pourtant pas croire qu'elles aient été un véritable succès de pratique. Au cours de l'enquête sur *Le Choix du conjoint* réalisée dans les années cinquante, Louis Girard observe certes que «la tradition, très générale, qui consiste à célébrer les fiançailles par une cérémonie au cours de laquelle est offerte une bague, n'est nullement en récession, et elle est même respectée un peu plus souvent parmi les mariages célébrés depuis 1950 que parmi ceux de la génération précédente» (Girard, 1974, p. 131). Mais il précise aussi que les fiançailles religieuses ne peuvent être estimées à plus de 2% du total des mariages religieux.

Et ces fiançailles, loin de constituer des essences an-historiques, des «survivances» ou une «*tradition très générale*», furent au contraire mises au goût du jour, au cours d'une période bien déterminée, grâce à la collaboration informelle de plusieurs «laboratoires», pour lesquels elles ne constituaient cependant qu'un «travail à côté», un hobby, l'important se situant ailleurs, dans le mariage, notamment. Les enjeux ne se jouent jamais autour des fiançailles, elles servent d'objets, d'outils à l'intérieur de polémiques ou de stratégies qui leur sont incommensurables.

Cette place légèrement en décalage, comme située dans le coin sombre d'une pièce, fait des fiançailles un véritable objet «folklorique», donnant à voir à distance soit un catholicisme exotique, si l'on s'intéresse à ces scouts, «guides», priant pour obtenir la grâce d'un fils prêtre, soit un catholicisme quotidien, celui qui tente de développer une pastorale à destination de jeunes couples, à enseigner, parfois lourdement, une morale du plaisir sexuel.

Baptiste COULMONT (21)
Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux
 EHESS
Laboratoire de Sciences Sociales, ENS
Institute of French Studies, New York University

(21) coulmont@ens.fr

BIBLIOGRAPHIE

- Église Catholique, *Rituale Parvum ad usum dioecesium gallicae linguae [Rituel latin-français]*, Turonibus [Tours], Sumptibus et Typis Mame [Maison Mame], 1948 et 1956.
- ANTOINE Philippe, *Le Mariage*, Paris, Beauchesne, 1992.
- AUBERT Jeanne, *JOC, Qu'as-tu fait de nos vies ? La Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine, sa vie, son action, 1928-1945*, Paris, Les éditions Ouvrières, 1990.
- BELOUET Éric, «Le Couple jociste», in Bruno DURIEZ, dir., *Chrétiens et ouvriers en France, 1937-1970*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2001, pp. 86-100.
- BENABENT Alain, *Droit civil, la famille*, Paris, Litec, 1997 (8e éd.).
- BOUDINHON A. (Abbé), *Le Mariage et les fiançailles, nouvelle législation canonique, commentaire du décret « Ne temere » (2 août 1907)*, Paris, Lethielleux, 1908.
- CHÉRY Henri Charles, o.p., *Communauté paroissiale et liturgie : Notre-Dame Saint-Alban*, Cerf, Paris, 1947.
- CHEVROT Georges, *La Fête chrétienne des mères à Saint-François Xavier de Paris, une expérience de Mgr Chevrot*, Paris, Éditions Familiales de France, 1942.
- CARDYN [CARDIJN] Joseph, *Les Jeunes travailleurs en face du mariage*, Paris, Les éditions Ouvrières, 1938.
- CHOLVY Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris, Cerf, 1999.
- COCO Jean-Pierre, DEBÈS Joseph, 1937, *L'Élan jociste*, Paris, Les éditions Ouvrières, 1989.
- COMPAGNONNES DE SAINT-FRANÇOIS, *L'Appel de la Route*, Paris, 1930-1960.
- CORNU Gérard, dir., *Vocabulaire juridique*, Paris, PUF, 1998 (7e édition).
- COULMONT Baptiste, «Les plis de la morale, sociologie des fiançailles catholiques», *Labyrinthe*, Paris, Maisonneuve et Larose, n° 8, hiver 2001, pp. 47-64.
- DANSETTE Adrien, *Destin du Catholicisme français, 1926-1956*, Paris, Flammarion, 1957.
- DONCEUR Paul, s.j., *Retours en Chrétienté*, Paris, Grasset, 1933.
- DONCEUR Paul, s.j., *Le Rituel du Mariage*, Lyon, L'Orante, 1942.
- DONCEUR Paul, s.j., *Conditions d'une renaissance liturgique populaire*, in *La Clarté Dieu*, XIV, Éditions de l'Abeille, Lyon, 1943 (Centre de Pastorale liturgique).
- DUPLOYÉ Pie, *La liturgie du clan, les messes, les prières quotidiennes*, Lyon, Les Éditions Scouts de France, 1944 (coll. «À la trace de Dieu»).
- DUPLOYÉ Pie, *Le clan routier à la messe*, Lyon, Éditions de l'Abeille, 1945 (coll. « La Clarté Dieu », n° 2).
- DUPLOYÉ Pie, *Les Origines du Centre de Pastorale liturgique*, Mulhouse, Éditions Salvator, 1968.
- ESCARD François, «Des fiançailles et de la nécessité de les faire intervenir dans la loi du mariage», *La Réforme sociale*, décembre 1901, pp. 888-898.
- FÉLIGONDE Jean de (o.s.b.) et alii. *L'Hay-Les-Roses, Paroisse témoin*, Bruges, Apostolat liturgique – Abbaye de Saint-André, 1953 (coll. « Paroisse et liturgie »).
- FÉRON Ch., «Liturgie familiale», *Le prêtre et la famille*, revue de l'Association du Mariage Chrétien, 1947, n° 7 (25^e année).
- FOLLIET Joseph, *Le Père Remillieux, curé de Notre-Dame Saint-Alban, le petit prêtre qui avait vaincu l'argent*, Paris, Éditions de la Chronique Sociale de France, [Maison de la Bonne Presse], 1962.
- GIRARD Alain, *Le Choix du conjoint*, Paris, INED travaux et documents, n° 70, 1974 (1964).
- GODIN Henri (Abbé), *Le Christ dans les fiançailles*, Paris, Les éditions Ouvrières, 1943.
- JAC E. (Ernest), «Un contrat disparu : les fiançailles», *Revue catholique des institutions et du droit*, vol. 22, janvier-juin 1899, pp.145-172.
- KAMMERER Louis, «Pourquoi il y a trop de missels», *La Maison-Dieu*, 1953, n° 34, pp.28-52.
- LANEYRIE Jean, *Les Scouts de France. L'évolution du mouvement des origines aux années 1980*, Paris, Cerf, 1985.
- LE BOUSSE Noël, «Comment a été élaboré le rituel français du mariage», *La Maison-Dieu*, 1969, n° 99, p. 172.

- LE PLAY Frédéric, *Les Ouvriers européens*, vol. 1 La Méthode d'observation, 2^e édition. Tours, Mame, 1877-1879.
- MARTIMORT Aimé-Georges, «Le mouvement liturgique en France de la fin du XIX^e siècle à la veille du II^e concile du Vatican», *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1995, pp. 259-273.
- MAYEUR Jean-Marie, dir., *L'Histoire religieuse de la France 19^e-20^e siècle, Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975.
- MAYOUX Pierre, *Paul Doncœur, Correspondance*, Paris, Téqui, 1983.
- MAYOUX Pierre, *Paul Doncœur, Correspondance, Tome II*, Paris, Téqui, 1995, p. 227.
- MICHAUD Henri, «Une lacune du rituel romain», *Nouvelle revue apologetique*, 1939, n° 139, pp. 180-182
- MICHAUD Maurice, «L'Abbé Laurent Remillieux», *La Maison-Dieu*, 1949, n° 19, pp. 173-176.
- MICHONNEAU Georges (Abbé), et l'équipe sacerdotale du Sacré-Cœur de Colombes, *Paroisse, communauté missionnaire, Conclusions de cinq ans d'expériences en milieu populaire présentées par le R.P. Chéry, O.P.*, Paris, Cerf, 1945.
- NAZ Raoul, *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Letouzey, 1953.
- REBOUX Paul, *Pour balayer les vieux usages, voici... Le nouveau savoir-vivre*, Paris, Flammarion, 1930.
- REMILLIEUX Laurent (Abbé), «La liturgie familiale», *Questions liturgiques et paroissiales*, 1929, p. 97 et p.128 [on trouve ce texte, identique, dans REMILLIEUX, Laurent, «La liturgie familiale», *La paroisse et la famille, compte-rendu des travaux du V^e congrès de l'AMC*, 1927, de même que dans *Pour un foyer chrétien, (10) Au service des Âmes, le Prêtre et l'apostolat familial*, Éditions familiales de France, (1945).]
- REMILLIEUX Laurent (Abbé), «Paroisse et Communauté», in *Communauté et religion*, La Communauté française, Cahiers d'études communautaires, III, Paris, Presses universitaires de France, 1942, pp. 42-49.
- SCOUTS DE FRANCE, *La Liturgie du Clan, les Messes, les prières quotidiennes*, 1944, n° 3, Lyon, Les Éditions Scouts de France (coll. «À la trace de Dieu»).
- SÉGUY Jean, «Suggestions pour une sociologie des liturgies chrétiennes, note de lecture», *Archives de Sociologie des Religions*, 1966, 22, pp. 145-151.
- SÉVEGRAND Martine, *Les Enfants du Bon Dieu*, Paris, Albin Michel, 1995.
- STEVENSON Kenneth, *To Join Together, The Rite of Marriage*, New York, Pueblo, 1987, p. 152.
- SUAUD Charles, *La Vocation, conversion et reconversion des prêtres ruraux*, Paris, Minuit, 1978.
- TALMY Robert, *Histoire du mouvement familial en France (1986-1939)*, Paris, UNCAF (Union nationale des caisses d'assurances familiales), 1962, 2 vol.
- VAN GENNEP Arnold, «Plan d'enquête», *Revue de folklore français, organe de la société du folklore français*, Librairie L. Staude, 1930, pp. 40-44, n° 1.
- VAN GENNEP Arnold, *Manuel de Folklore français contemporain*, t. 3, Paris, Picard, 1937-1938.
- VAN GENNEP Arnold, *Manuel de folklore français contemporain*, t. I, vol. 1, Paris, Éditions Auguste Picard, 1943.
- VAN GENNEP Arnold, *Les Rites de passage*, Paris, Mouton & MSH, 1969 (1909).
- VITRAC Maurice, *Le Livre d'or des fiançailles*, Paris, 1910, consultable à la bibliothèque du laboratoire d'anthropologie sociale, Collège de France.

Résumé

Les fiançailles permettent de comprendre comment se réalise l'innovation de traditions, la lente naturalisation, essentialisation, d'outils élaborées à des fins stratégiques.

Un même objet, les fiançailles, nous donne à voir différents visages du catholicisme français. Sans jamais constituer un « problème social », elles entrent, au milieu du siècle, au cœur de stratégies pastorales à destination de jeunes couples. Née dans des mouvements s'appuyant en partie sur une réforme de la liturgie, la cérémonie codifiée des fiançailles ne se diffuse qu'imparfaitement : présente dans la plupart des missels publiés au début des années soixante, la cérémonie des fiançailles à l'église n'a jamais fait partie des étapes obligées menant du célibat à la vie de couples.

Au contraire, rite de militants, de sur-catholiques, elles ont servi à adouber des cadres de mouvements catholiques puis à construire une éducation sexuelle et affective « littéraire » : c'est ainsi que les fiançailles conjuguent une sur-symbolisation de la virginité avec la mise en place d'une éthique du bon plaisir conjugal. En cela paradoxales, leur relatif échec est plus compréhensible

Abstract

The Catholic betrothals allow us to understand how traditions are reinvented, how organizational tools created for strategic purposes are slowly naturalized and essentialized. With betrothals, we can take a look at the many faces of French Catholicism. Betrothals have never been a "social problem," but they were, around the middle of the twentieth century, a crucial part of church strategies aimed at young couples. The betrothal ceremonies were born within movements that sought in part to renew liturgies but were unevenly distributed. Even if betrothal ceremonies could be found in French missals until the beginning of the 1960s, they never were mandatory in the transition from single to married lifestyle. On the contrary, as a ritual of militants or overactive Catholics, they were used for marking staff members of youth Catholic movements and to support a sexual and affective education. Betrothals blended an oversymbolized virginity with an ethics of sexual pleasure. They were a paradoxical institution, and as such, we can understand their relative failure.

Resumen

El rito del compromiso de los novios permite comprender cómo se realiza la innovación de tradiciones, la lenta naturalización y la esencialización de herramientas elaboradas con fines estratégicos.

Un mismo objeto, el noviazgo, nos muestra los diferentes rostros del catolicismo francés. Sin convertirse en un « problema social », entra, a mediados del siglo, al centro de las estrategias pastorales destinadas a las parejas jóvenes. Nacido en los movimientos que se apoyan en parte en la reforma litúrgica, la ceremonia codificada del noviazgo no se difunde sino de manera imperfecta: presente en la mayoría de los misales publicados a principios de los años sesenta, el rito del noviazgo en la Iglesia nunca formó parte de las etapas obligatorias del pasaje del celibato a la vida de pareja.

Al contrario, rito de militantes, de católicos comprometidos, el noviazgo sirvió en principio para armar cuadros de movimientos católicos, luego para construir una educación sexual y afectiva « literaria »: es así que el compromiso de noviazgo conjuga una sobresimbolización de la virginidad con la puesta en marcha de una ética del buen placer conyugal. Siendo paradójico en esto, su relativo fracaso es más comprensible.

