

# La « Sainte Famille » : retour sur l'efficacité heuristique d'une allégorie

Cécile VANDERPELEN-DIAGRE

Si depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'image dite de la Sainte Famille – Jésus, Marie et Joseph – est omniprésente dans l'iconographie et les récits qui circulent dans le monde catholique, force est de constater que cette représentation n'a pas toujours eu un caractère d'évidence. Certes, le thème dit de la Sainte Famille est prisé par la peinture européenne. Mais, avant le XIX<sup>e</sup> siècle, le plus souvent, Marie, Joseph et Jésus ne sont pas les seuls à être portraiturés. D'autres saints les accompagnent. On trouve par ailleurs une dévotion à la Sainte Famille dans l'École de spiritualité française du XVII<sup>e</sup> siècle. Mais les grands mystiques comme Bérulle, Bourgoing et Olier donnèrent à cette dévotion un caractère essentiellement théocentrique, les personnages de Marie et Joseph n'ayant de l'importance que rattachés au Verbe Incarné. La dévotion à la Sainte Famille s'ébauche réellement au Canada français quand, au XVIII<sup>e</sup> siècle, une confrérie de la Sainte Famille est fondée avec pour objectif de souder la colonie<sup>1</sup>.

La dévotion à la Sainte Famille n'est reconnue par l'Église qu'en 1893, lorsque Léon XIII instaure une fête liturgique, aujourd'hui célébrée le dimanche qui suit la fête de Noël. Cette évolution coïncide évidemment avec celle de la société libérale qui érige la famille bourgeoise nucléaire en modèle. Le monde catholique, dont l'autorité politique est en perte de vitesse, tente de regagner du terrain par les familles. Dans cette dynamique, l'enjeu pour l'Église est de fournir, outre le modèle très théocentré de la Sainte Famille initiale, des modèles plus « incarnés ». La canonisation en 2008 de Louis et Zélie de Lisieux, parents de sainte Thérèse de Lisieux, en est un bon exemple.

---

<sup>1</sup> Marie-Aimée CLICHE, « La confrérie de la Sainte-Famille à Québec sous le régime français, 1663-1760 », dans *Sessions d'étude – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 43, 1976, p. 79-93.

### La famille, un concept polymorphe, même et surtout pour l'Église

Ce retour historique sur la construction et l'évolution de l'allégorie de la Sainte Famille est utile en ce qu'il montre le caractère mouvant des relations entre l'Église et la famille, et surtout les représentations que cette dernière tente de construire et d'imposer. Les historiens ont parfois minoré cet aspect dans les grandes monographies sur l'histoire de la famille et du mariage. Ces travaux ont mis l'accent sur les normes et l'enseignement imposés par l'Église pour asseoir ses positions doctrinales et théologiques<sup>2</sup>. Dans sa célèbre histoire de *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Jack Goody montre que, pendant le haut Moyen Âge, cette politique répondait, outre à un projet religieux, à des stratégies économiques visant à récupérer les différents héritages laissés en déshérence par les interdits qu'elle était parvenue à faire peser sur les droits de succession (le remariage des veuves et l'adoption)<sup>3</sup>. Goody était anthropologue et son approche se ressent de l'ancrage de la discipline de l'époque dans les questions de filiation et de parenté. Dans cette perspective, l'Église est souvent perçue comme un appareil législatif monolithique.

### La famille, un concept théologique polymorphe

Si les velléités législatives traversent toute l'histoire de l'institution et demeurent aujourd'hui un point nodal de son fonctionnement, son caractère monolithique est, dès l'origine, au mieux, un projet. Comme l'écrit Véronique Beaulande-Barraud, « [l']Église médiévale est (...) le creuset de la famille catholique contemporaine. Mais cette construction – car c'en est bien une – n'a rien de linéaire ni d'univoque, ni dans l'établissement progressif d'une norme défendue par le magistère, au prix de la contrainte judiciaire éventuellement, ni dans l'appropriation de cette norme par les hommes et les femmes de la fin du Moyen Âge ». Le phénomène connaît un continuum dans l'espace et le temps très bien décrit par l'historien Claude Langlois. L'Église, écrit-il, est le théâtre de tensions durables entre « choix individuel et normes éthiques ; décision individuelle et visée géopolitique ; sexualité des couples et pratique sexuelle des clercs ; perspective pastorale ou rigidité doctrinale »<sup>4</sup>. L'Église catholique, comme il le montre, joue sur les deux registres du normatif, en théorie intemporel, et de la tradition, qui implique une évolution « [que l'historien] a, lui-même, à apprécier dans sa traque de la réalité du terrain. Parce que aussi (...), la légitimation a oscillé, en régime catholique, entre une référence au texte singulier (la Révélation) et la mise en avant d'une norme universelle (la loi naturelle) »<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Notamment : André BURGUIÈRE, Christiane KLAPISCH-ZUBER, Martine SEGALIN [et al.], dir., *Histoire de la famille*, Paris, Armand Colin, 1986 ; André BURGUIÈRE et François LEBRUN, *La famille en Occident du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle : le prêtre, le prince et la famille*, Bruxelles, Complexe, 2005 et Merry E. WIESNER-HANKS, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World. Regulating Desire, Reforming Practice*, Londres/New York, Routledge, 2000.

<sup>3</sup> Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, traduit de l'anglais par Marthe BLINOFF, Paris, Armand Colin, 2012 [1983].

<sup>4</sup> Claude LANGLOIS, « Sexe, modernité et catholicisme. Les origines oubliées », dans *Esprit*, février 2010, p. 110-121.

<sup>5</sup> *Ibid.*

### L'intimité et/ou l'extimité

La vision d'une Église agissant « comme un seul homme » sur la normalisation des corps et des relations familiales est, sans doute, en grande partie, due à la distinction parfois trop systématique ou simpliste que l'on opère entre sphère publique et sphère privée. Dans cette conception, la sexualité est vue comme un objet de répression que le clergé et la morale religieuse relèguent et régulent à l'intérieur de la sphère domestique et qui, pour cette raison, est tabou. Dans son histoire de la sexualité, Foucault montre que cette idée est erronée. Bien au contraire, depuis au moins l'âge classique, on assiste à une explosion discursive sur le sujet<sup>6</sup>. Et, justement, les autorités catholiques sont très actives dans la production de ce discours. La sociologue Danièle Hervieu-Léger explique qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, face à sa déprise du politique, l'Église se retranche dans le domaine de l'intime<sup>7</sup>. Pour devenir légitime sur ce terrain, elle doit impérativement développer un discours expert et le diffuser largement. Si la sexualité se pratique en privé, elle se dit... en public... Récemment, les mobilisations contre le mariage homosexuel, l'adoption d'enfants par des parents de même sexe et les études de genre ont rassemblé des centaines de personnes à travers toute l'Europe et au-delà. Les manifestants ne se revendiquent pas tous du catholicisme. Cependant, nombre d'entre eux ont été recrutés par le clergé au nom de la « nouvelle évangélisation » lancée par le pape Jean-Paul II. Dans son article, David Paternotte montre bien que ces mouvements sont significatifs d'une sortie de la sphère privée. Les manifestants prennent possession de la place publique pour dire leurs préférences et leurs dégoûts en matière de sexualité. Il n'est pas anodin que ce soit un spécialiste de la sociologie des mouvements sociaux qui ait mis ce phénomène en lumière.

### Du côté de l'anthropologie : la religion vécue

La prise en compte de la structure plastique du discours doctrinal dans les matières de la sexualité, de la conjugalité et de la famille doit beaucoup à quatre autres champs disciplinaires : l'histoire et la sociologie des femmes, les études de genre, l'histoire et la sociologie de la sexualité et l'anthropologie religieuse. Pour notre sujet, d'une certaine manière, cette dernière a irrigué les trois premières. Ces dernières années, une série de travaux ont été publiés sur la notion de *lived religion* (la religion vécue), lancée avec succès par l'anthropologue Meredith McGuire. Sa démarche consiste à observer les comportements religieux individuels contemporains en cherchant à saisir la complexité, les incohérences (apparentes), l'hétérogénéité et les pratiques que les individus s'approprient et combinent dans des amalgames originaux et porteurs de sens pour eux-mêmes. De la sorte, elle parvient à distinguer l'expérience réelle des formes de religiosité prescrites par les croyances et les pratiques institutionnalisées<sup>8</sup>. Combinée à une approche attentive aux dynamiques de genre, la méthode a permis de renouveler en profondeur les histoires de la sexualité et de la famille catholiques. On est sorti des déterminants des structures sociales et

<sup>6</sup> Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976-1984.

<sup>7</sup> Danièle HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003.

<sup>8</sup> Meredith MCGUIRE, *Lived Religion : Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

institutionnelles pour s'intéresser au plus près aux mentalités et aux cultures. Les articles de Tine Van Osselaer et d'Azzurra Tafuro qu'on trouvera ici enrichissent assurément la recherche qui se penche sur la dimension interactionniste à l'intérieur de la famille en interrogeant les rôles assignés à chaque sexe au sein du foyer. Les deux historiennes y décortiquent la mobilité des fonctions. Les logiques, en principe traditionnelles, se distordent souvent et aboutissent à l'éclatement de la dynamique binaire hommes/femmes. Ces dernières peuvent être fortes, charismatiques (des mères qui sacrifient leur progéniture pour la cause du pape, des stigmatisées). Leurs qualités « naturelles » de modestie et de sacrifice sont censées s'exercer sur les paroissiens et, par ricochet, sur la communauté catholique – voire au-delà – tout entière. Quant aux mères de prêtres, elles doivent, comme le montre Frédéric Gugelot, donner des hommes à la communauté, hommes qui, en renonçant à la filiation biologique, ne la perpétueront pas. Les femmes sont donc en permanence dans une posture difficile : elles doivent répondre sans cesse à des injonctions contradictoires. Pour les honorer, elles ne peuvent faire autre chose que franchir la frontière entre la sphère privée et la sphère publique.

Cette tension a été fort bien décrite dans les études récentes sur le culte de la domesticité dans les pays catholiques. Toutes configurations politiques confondues, à partir de 1900, l'Église diffuse largement un imaginaire bien précis qui distingue le territoire (la maison) et les fonctions (l'ange du foyer, la fée du logis) des femmes et des mères de ceux des hommes et des pères (la vie publique et politique, le travail salarié). Cet imaginaire est appuyé par des rites et des dévotions qui indiquent, quand on les étudie de plus près, l'inexistence fonctionnelle de la frontière géographique. Les dévotions mariales et du Sacré-Cœur se pratiquent certes au sein du foyer, mais s'accompagnent d'une mise en scène théâtrale qui le dépasse ; les processions par exemple. Quant aux fonctions, elles ne se laissent pas facilement réduire : c'est à l'intérieur du foyer que le père, le *pater familias*, doit exercer son autorité et c'est à l'extérieur que la mère doit accomplir ses tâches d'apostolat et de charité<sup>9</sup>.

Il est d'autant plus délicat d'évaluer la porosité de la bulle de l'intime que l'on traite de deux aspects de l'expérience qui relève du for intérieur : la sexualité et la religion. Ces deux domaines concernent certes des dimensions infraconscientes, mais elles se vivent aussi socialement. De ce fait, le sexe et le croire sont une construction et une médiatisation et participent à la représentation de soi, nécessairement sociale<sup>10</sup>.

### **Le corps et les corps**

La dialectique privée/publique relève dans bien des cas de la plasticité qui entoure la notion même de famille. Le terme renvoie tant aux aspects biologiques de

---

<sup>9</sup> Voir la bibliographie très complète sur le culte de la domesticité en régime chrétien dans Tine VAN OSSELAER, « Christian Homes : Religion, Family and Domesticity in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries. An Introduction », dans Tine VAN OSSELAER, Patrick PASTURE *et al.*, éd., *Christian Homes : Religion, Family and Domesticity in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries*, Louvain, Leuven University Press, 2014, p. 7-26.

<sup>10</sup> Albert PIETTE, *Le fait religieux*, Paris, Economica, 2003 et Baptiste COULMONT, « Sexualité », dans Régine AZRIA et Danièle HERVIEU-LÉGER, éd., *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p. 1158-1161.

la reproduction, de la parenté et de la filiation par le sang qu'à l'institution sociale. Le dimorphisme de la notion est patent quand on lit l'histoire de la théologie de la famille. Cette dernière concerne la théologie du corps qui implique une éthique des réalités corporelles qui touche la procréation et la parenté. Mais elle comprend aussi les vertus d'amour qui, elles, interdisent de « considérer la famille comme un mécanisme social doté de fondations biologiques et destiné à organiser efficacement la reproduction, la vie matérielle et la protection »<sup>11</sup>. Ces deux acceptions ont pour conséquence des transferts de compétences constants entre l'Église et ce que Jean Chrysostome appelle dès le IV<sup>e</sup> siècle la « petite Église » : la famille. Ceci ne va pas sans provoquer une certaine confusion. Si, aujourd'hui, les catholiques les plus conservateurs focalisent leur définition sur les questions biologiques, ils oublient que, dans son histoire, le clergé en a valorisé beaucoup d'autres qui la contredisent d'une certaine manière. À titre d'exemple, le sacerdoce comprend « la famille cardinalice », « la famille épiscopale » et « la famille pontificale », laquelle se fixe au VIII<sup>e</sup> siècle. Toutes ces familles fonctionnent selon un code et des règles très précises qui comportent de nombreuses similitudes avec le droit familial (y compris la dimension de transmission et de reproduction, même si elle n'est pas biologique) et construisent les rapports sociaux de manière verticale. Qu'il s'agisse d'un ordre religieux ou d'une famille domestique, la hiérarchie installe à la tête un père ou une mère supérieur.e qui contrôle les membres de la confraternité. Ces derniers sont des frères et sœurs qui, par conséquent, ne peuvent avoir de rapports amoureux ou sexuels entre eux.

Cette définition élargie de la famille comme communauté de vie collective dirigée par un.e père/mère bienveillant.e ne s'arrête pas aux ordres religieux. Dans un texte célèbre, Sigmund Freud y voit l'une des spécificités de l'Église tout entière et la compare, pour cette raison, à l'armée. Dans ces deux institutions, les individus sont soumis à une illusion « de la présence, visible ou invisible, d'un Chef (le Christ dans l'Église catholique), (le Commandant en chef dans l'armée) qui aime d'un amour égal tous les membres de la collectivité »<sup>12</sup>. On trouve ici la description d'un processus fondamental de l'organisation sociale des religions : la formation et le maintien d'une triangulation forte entre l'individu, son corps et le corps collectif formé par les croyants. Selon la doctrine catholique de la communion des saints, l'Église est le « corps mystique du Christ ». Pour l'Église, la corporalité, par l'attachement au collectif (faire corps avec l'Église) et par l'expérience sensible individuelle (l'incarnation du Verbe), est fondamentale<sup>13</sup>. Ainsi s'explique notamment la discipline stricte que les autorités ecclésiastiques imposent aux croyants, dans leur vie tant intime que collective. Sans surprise, l'institution de placement de la jeunesse étudiée par Lynn Bruyère conçoit les rapports affectifs et sexuels des jeunes selon un schème familialiste. Conçus comme

<sup>11</sup> Lisa SOWLE CAHILL, « Famille », dans Jean-Yves LACOSTE et Olivier RIAUDEL, éd., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007, p. 549-553.

<sup>12</sup> Sigmund FREUD, *Essais de psychanalyse*, traduit de l'allemand par Samuel JANKÉLÉVITCH, Paris, Payot, 1968, p. 83 et s.

<sup>13</sup> Ce n'est évidemment pas propre au catholicisme : Jean-Pierre ALBERT, « Incarnations, désincarnations ce que les religions disent et font du corps », dans *Corps*, vol. 1, 2006, fasc. 1, p. 31-38.

frères et sœurs, les jeunes ne peuvent avoir entre eux que des rapports de fraternité/sororité, sous peine de commettre l'équivalent d'un inceste.

### **Les structures intermédiaires de l'appareil catholique**

L'un des apports des textes de ce livre est d'essayer de saisir les dynamiques de construction des normes familiales en essayant de bien identifier les intervenants. Tout un maillage institutionnel est ainsi dessiné. La culture politique de l'Église catholique, qui repose sur la mise en place de structures intermédiaires<sup>14</sup>, s'étend à la gestion de la famille, du couple et de la sexualité. Les articles d'Anne-Sophie Crosetti, Juliette Masquelier et Cécile Vanderpelen-Diagre décrivent un réseau d'organisations de taille « méso » en charge de cette matière pour la Belgique. Comme le montrent l'organigramme et le fonctionnement de ces structures, elles sont très malléables et conçues pour répondre aux besoins et aux attentes d'un public très diversifié. C'est là, évidemment, l'un des effets de l'adaptation de l'Église à la modernité et de la mise en place progressive des mécanismes du pluralisme religieux et politique à l'intérieur même de ses institutions<sup>15</sup>. La littérature sur l'éducation sexuelle catholique exhumée par Laura Di Spurio et Valérie Piette témoigne de cette volonté. Les auteurs de ces textes à vocation pédagogique manifestent en outre un désir très fort de trouver un langage adapté à des publics aux expériences, vécus et cultures très différents. Le travail rédactionnel se veut pastoral, pas théologique. Il a pour vocation de s'intégrer dans le paysage des institutions de prise en charge du corps et de l'âme. Cette constellation d'institutions se veut une alternative, voire une concurrence à l'organigramme de la santé publique, mentale et médicale mis en place peu à peu par l'État.

La stratégie du dialogue à laquelle les pères conciliaires de Vatican II donneront toute sa légitimité est par ailleurs devenue incontournable dans le monde technocratique d'après 1918. Les articles de Lucia Pozzi, Martine Sevegrand et Wannes Dupont relatent la diversité croissante des interlocuteurs des autorités religieuses, des théologiens comme de la hiérarchie ecclésiastique plus préoccupée de pastorale. Les médecins, les juristes, les philosophes, les psychiatres et les psychologues ont un rôle de conseillers en vertu de leur expertise et ils influencent à l'évidence les textes doctrinaux et pastoraux. On voit ainsi que les catholiques participent pleinement à ce que Foucault appelle l'« ère de la technologie du sexe »<sup>16</sup>. Les techniciens n'ont pas remplacé le clergé, ils travaillent main dans la main.

### **Torsions doctrinales, de l'individu au collectif**

Main dans la main ? Ce n'est pas certain. Les sociologues du genre, Éric Fassin et Céline Béraud ont travaillé plus précisément sur les chocs épistémologiques provoqués

---

<sup>14</sup> Jean-Luc POUTHIER, « La culture politique démocrate chrétienne », dans Serge BERSTEIN (dir.), *Les cultures politiques en France*, Paris, Le Seuil, 2003, p. 303-334.

<sup>15</sup> Annalisa FRISINA, « The Making of Religious Pluralism in Italy : Discussing Religious Education from a New Generational Perspective », dans *Social Compass*, vol. 58, 2011, fasc. 2, p. 271-284 ; George WEIGEL, « Modernity, Pluralism, and Catholicism », dans *Society*, vol. 53, 2016, fasc. 2, p. 163-170 et Micheline MILOT, Philippe PORTIER et Jean-Paul WILLAIME, *Pluralisme religieux et citoyenneté*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.

<sup>16</sup> Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité, op. cit.*

par la rencontre entre les sciences humaines, les sciences de la nature et la théologie au sujet de la récente polémique sur les études de genre<sup>17</sup>. À les lire, il apparaît que la séculaire antinomie entre la foi et la science n'a rien perdu de sa vigueur. Il est dès lors utile, comme le fait Mary-Anne Case, d'observer avec un œil de juriste la manière dont la Curie romaine tord et entortille droit canon, tradition, lois naturelles et lois de la nature dans ses déclarations et ses encycliques.

L'image de la torsion est sans doute très efficace aussi pour qualifier les trajets et récits de soi individuels des homosexuels catholiques qu'analyse Céline Béraud, ou des animateurs en éducation affective et sexuelle de l'enseignement catholique français étudiés par Gauthier Fradois. On y retrouve les incohérences (apparentes) et l'hétérogénéité des pratiques et des discours mentionnés ci-dessus : elles renvoient à la notion de « bricolage » qui a fait florès dans les sciences de la religion, pour parler des reconfigurations du catholicisme contemporain<sup>18</sup>. L'analyse sociologique fine met au jour un mécanisme complexe qui consiste à réaliser des « transactions internes » comme alternatives aux « dissidences externes »<sup>19</sup>.

\*  
\* \*

Les articles qu'on lira ici cherchent pour l'essentiel à comprendre les mécanismes profonds qui construisent les représentations familiales, du niveau micro au niveau macro. Des études récentes démontrent que les représentations sont bien sûr le résultat de pressions sociales, qui peuvent être agissantes. Les recherches qui croisent démographie historique et appartenance religieuse constatent une corrélation évidente entre adhésion croyante et fertilité<sup>20</sup>. Comprendre les modalités de la construction et de la diffusion des normes est donc fondamental. La question de leur réception est bien sûr très complexe. Fruit de l'imaginaire, de la tradition, des conjonctures religieuses

---

<sup>17</sup> Éric FASSIN, « Les « forêts tropicales » du mariage hétérosexuel : Loi naturelle et lois de la nature dans la théologie actuelle du Vatican », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, hors-série, 2010, p. 201-222 et Céline BÉRAUD, « Les autorités catholiques face à la question du genre », dans Martine GROSS, Sophie NIZARD et Séverine MATHIEU, éd., *Sacrées familles ! Changements familiaux, changements religieux*, Paris, Erès, 2011, p. 229-239.

<sup>18</sup> Notamment : Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti : la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 2001 ; Yves LAMBERT, « New Christianity, Indifference and Diffused Spirituality », dans Hugh MCLEOD et Werner USTORF, dir., *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, Cambridge, University Press, 2003, p. 63-78 et Grace DAVIE, *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

<sup>19</sup> Cité dans l'article de Céline BÉRAUD, Jean RÉMY et Paul-André TURCOTTE, « Compromis religieux et transactions sociales dans la sphère catholiques », dans *Social Compass*, vol. 4, 1997, p. 627-640.

<sup>20</sup> Notamment : Martine SEGALAN, « Exploring a Case of Late French Fertility Decline : Two Contrasted Breton Examples », dans John R. GILLIS, Louise A. TILLY et David LEVINE, éd., *The European Experience of Declining Fertility. A Quiet Revolution 1850-1970*, Cambridge, Blackwell, 1992, p. 227-247 ; Marloes SCHOONHEIM, *Mixing Ovaries and Rosaries : Catholic Religion and Reproduction in the Netherlands, 1870-1970*, Bruxelles, Aksant, 2005 et Caroline RUSTHERHOLZ, *Deux enfants c'est déjà pas mal. Famille et fécondité en Suisse (1955-1970)*, Lausanne, Antipodes, 2017.

et politiques, les représentations sont elles-mêmes le résultat d'interprétations constantes. Ainsi, l'allégorie de la Sainte Famille, outre la dévotion et l'histoire de la peinture religieuse, a inspiré trois auteurs majeurs de notre modernité : Engels, Marx et Bourdieu. Les deux premiers l'utilisent pour dénoncer l'idéalisme hégélien<sup>21</sup>. Dans leur pamphlet, ils comparent les conceptions idéalistes de leurs adversaires (les frères Bauer) et leur éloignement de la vie réelle aux discussions stériles des théologiens qui, comme la Sainte Famille, touchent plus le ciel que la terre. Quant à Bourdieu, il s'empare du thème pour décrire le fonctionnement de l'épiscopat français dans un article célèbre écrit avec Monique de Saint-Martin. L'allégorie est alors une métaphore pour analyser la position complexe d'un corps ecclésiastique déchiré entre champ politique et champ théologique<sup>22</sup>. Inventée, imaginée ou désirée, la Sainte Famille n'a décidément pas fini de faire parler d'elle.

---

<sup>21</sup> Friedrich ENGELS et Karl MARX, *La Sainte famille ou Critique de la Critique critique contre Bruno Bauer et consorts*, traduit par Erna COGNIOT, présenté et annoté par Nicole MEUNIER et Gilbert BADIA, Paris, Les Éditions sociales, 1969 [1845].

<sup>22</sup> Pierre BOURDIEU et Monique DE SAINT-MARTIN, « La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 44, 1982, fasc. 1, p. 2-53.