

S' APPROPRIER LES CODES. MISE EN SCÈNE ET SIGNIFICATION DE LA CÉRÉMONIE DU MARIAGE POUR LES COUPLES DE MÊME SEXE

Gaëlle Meslay

Dans le contexte des transformations du mariage depuis les années 1970, son ouverture récente à des partenaires de même sexe représente un tournant majeur. Or, l'étude de la mise en scène choisie par ces couples permet de mieux comprendre les significations qu'ils/elles souhaitent donner à leur union, une possibilité jusqu'alors inaccessible. Plus précisément, il s'agit de matérialiser très concrètement le choix du mariage, motivé par des raisons juridiques, familiales, militantes et/ou symboliques, au travers des différents usages du rituel. La cérémonie matrimoniale, loin d'être laissée de côté depuis l'accroissement des formes d'union plus souples (Pacs et concubinage), représente au contraire un enjeu pour la définition du couple.

41

L'ouverture du mariage aux couples de même sexe en France pose de nouveaux enjeux scientifiques, jamais étudiés jusqu'à ce jour dans la mesure où il s'agit d'une possibilité récente. Si le mariage a longtemps été critiqué pour sa dimension « hétérosexiste »^[1], instituant une hiérarchie entre les relations, comment les couples de même sexe s'approprient-ils un modèle dont ils étaient historiquement exclus, et plus précisément quelles sont les différentes fonctions des codes associés de manière sous-jacente à la cérémonie ? Les codes représentent en effet un « *mode d'emploi pour agir avec les autres, et aussi avec soi-même* »^[2]. En d'autres termes, les codes fonctionnent comme un ensemble de conventions collectivement admises qui permettent d'interpréter le rituel en l'inscrivant dans une « récurrence des formes, nécessaire pour fournir un cadre à l'expérience, pour donner à force de répétitivité les allures d'un langage dont chacun partage les symboles »^[3]. Même si la cérémonie du mariage est loin d'être homogène et connaît de nombreuses variations en fonction des périodes historiques, des régions, mais aussi des milieux sociaux^[4], un certain nombre de règles relativement ancrées et structurantes

[1] On se réfère ici à une définition du terme « hétérosexiste » comme un « système social inégalitaire qui valorise une sexualité (hétérosexuelle) au détriment de l'autre (homosexuelle) », voir Sébastien CHAUVIN, Arnaud LERCH, *Sociologie de l'homosexualité*, La Découverte, Repères, 2013, p. 22.

[2] Martine SEGALIN, *Rites et rituels contemporains*, Armand Colin, 2009, p. 30.

[3] *Ibid.*, pp. 93-94.

[4] Michel BOZON, « Sociologie du rituel du mariage », *Population*, vol. 47, n° 2, 1992, pp. 409-433.

fonctionnent comme un cadre de référence. On peut d'ailleurs tenter de les objectiver grâce aux nombreux guides visant à faciliter l'organisation rituelle. Le *Guide Blanc du Mariage* recense en ligne les établissements spécialisés par région, et les classe ainsi par thématique : lieux de réception, traiteurs et pâtisseries, robes de mariée, costumes, coiffeurs et bijoutiers, orchestres, fleuristes, faire-part et menus, reportages photos, listes de mariage et voyages de nocces^[5]. Les organismes recensés matérialisent ainsi les différentes règles qui permettent de qualifier collectivement le mariage par la présence de symboles dans son déroulement. Ces objectivations par le biais de guides rejoignent d'ailleurs ce que l'on observe dans les pratiques : les cérémonies se déroulent aujourd'hui dans des « lieux publics plus que privés » et font appel à de « nombreux prestataires de services »^[6]. Comment les couples de même sexe interprètent-ils alors un rituel historiquement marqué par une hétérosexualité obligatoire ? J'étudierai tout d'abord les négociations pratiques de la célébration : une forme de pression sociale s'opère ainsi lors de la construction des choix du couple, notamment par la sélection des invités, c'est-à-dire du public de l'union. Ensuite, j'analyserai les usages des codes et leurs significations. Les couples interrogés peuvent, à des degrés divers, entreprendre un jeu en les détournant ou en les privatisant, ou bien les reprendre. Les usages rituels diversifiés nous renseignent alors sur les significations conjugales accordées au mariage.

Je m'appuierai ici sur une enquête qualitative en cours auprès de vingt-neuf personnes mariées avec un.e conjoint.e de même sexe (15 hommes ; 14 femmes)^[7], sollicitées principalement suite à une enquête pilote par questionnaires menée grâce aux bans de mariage parisiens, mais aussi par le biais des réseaux de relations ainsi que de l'effet boule de neige. Mais les catégories moyennes et supérieures de la population et les hauts diplômés sont surreprésentés dans le corpus, ce qui peut s'expliquer dans la mesure où les personnes interrogées vivent à Paris^[8], ville où le revenu médian est plus élevé qu'ailleurs en France métropolitaine^[9]. De plus, les personnes qui déclarent un.e conjoint.e de même sexe appartiennent en proportion davantage aux catégories sociales favorisées : 48 % ont un diplôme universitaire, contre seulement 28 % de celles et ceux déclarant un.e partenaire de sexe opposé^[10]. Enfin, les participant.e.s pourraient définir plus souvent le choix du mariage par une dimension militante^[11]. C'est sans doute moins le cas des personnes rencontrées par le biais du réseau et de l'effet boule de neige, ce qui rappelle la nécessité de combiner les méthodes de recrutement.

[5] Guide Blanc du Mariage, *Mariage Paris : les établissements spécialisés pour organiser et réussir votre mariage*, <http://www.guide-du-mariage.com/mariage-75.html>, consulté le 19 février 2016.

[6] Florence MAILLOCHON, « La femme du ménage. La préparation du mariage au principe du "partage inégal" du travail domestique », *Temporalités*, n° 9, 2009, p. 8.

[7] Les entretiens sont réalisés dans le cadre d'une thèse qui combine un volet qualitatif, pour lequel une quinzaine d'entretiens supplémentaires sont prévus, et un volet quantitatif mené dans la ville de Paris.

[8] Quatre vivent plus exactement en banlieue parisienne ; l'un vit également dans une petite ville proche de Chartres, mais possède un pied-à-terre (studio) dans la capitale.

[9] Cyrille GODONOU, Corinne MARTINEZ, « Paris et l'Ouest de la région concentrent les revenus les plus élevés d'Île-de-France », *Insee Analyse*, n° 6, 2014.

[10] Guillemette BUISSON, Aude LAPINTE, « Le couple dans tous ses états. Non-cohabitation, conjoints de même sexe, Pacs... », *Insee Première*, n° 1435, 2013.

[11] Le fait même de répondre à un questionnaire sur cette thématique – qui plus est de se rendre à un entretien – révèle souvent une volonté de témoigner et de défendre les enjeux égalitaires de la loi.

◀ La cérémonie, un acte distinctif dont il faut choisir le public

Comprendre l'appropriation de l'institution matrimoniale par les couples de même sexe implique d'ouvrir une perspective historique. Les évolutions de ce modèle permettent en effet de mieux saisir le contexte dans lequel on choisit de se marier aujourd'hui.

■ L'évolution de l'institution et son ouverture aux couples de même sexe

Depuis les années 1970, l'institution familiale s'est profondément transformée, passant d'un modèle centré sur le mariage, qui représente alors dans les pratiques la voie quasi-exclusive en termes de vie de couple et de vie familiale à une diversité de configurations^[12]. Le nombre de mariages conclus chaque année a progressivement chuté^[13] et, parallèlement il intervient également plus tardivement que par le passé dans la vie des individus, après plusieurs relations et périodes de cohabitation^[14]. Ces évolutions s'expliquent à la fois par une modification profonde des normes associées à la conjugalité et par une féminisation de la sphère professionnelle, qui rend plus complexe la conciliation de la vie professionnelle et familiale^[15]. Dans ce cadre, le « *démariage* »^[16] signifie moins un refus de l'institution en elle-même qu'une diversification des options envisageables. Ainsi, le couple et la famille acquièrent un statut juridique en dehors du mariage^[17]. Traditionnellement jugées illégitimes et minoritaires, les naissances hors mariage deviennent majoritaires^[18]. Enfin, moins contraignant qu'auparavant, assoupli d'un point de vue législatif avec l'arrivée du divorce par consentement mutuel en 1975, le mariage se termine plus souvent par un divorce.

En 2013, la France rend pour la première fois le mariage accessible aux couples de même sexe. Si depuis la création du Pacte civil de solidarité (Pacs) en 1999 une première forme d'union officielle leur était proposée, les dispositions souples du contrat et surtout ses modalités d'enregistrement peu symboliques^[19] conduisaient parfois les personnes qui auraient souhaité se marier à en faire la critique, y percevant une stigmatisation, une « interdiction de la société »^[20]. L'évolution législative s'ancre donc dans une reconnaissance juridique de ces situations, et a permis en plus de trois ans la célébration de 32 640 unions^[21]. Mais le passage de la loi donne lieu à de nombreux débats dans la sphère publique et notamment à la création d'un collectif, « la Manif pour tous », fermement opposé à cette possibilité. Or, de nombreux témoignages et notamment

[12] France PRIOUX, « Mariage, vie en couple et rupture d'union », *Informations sociales*, vol. 2, n° 122, 2005, pp. 38-50.

[13] Voir en ligne : <http://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/chiffres/bases-donnees/donnees-pays-developpees/>.

[14] Jean-Hugues DÉCHAUX, *Sociologie de la famille*, La Découverte, Repères, 2009, p. 10.

[15] Marie-Agnès BARRÈRE-MAURISSON, « L'évolution des rôles masculin et féminin au sein de la famille », *Cahiers français*, vol. 371, 2012, pp. 22-29.

[16] Voir Irène THÉRY, *Le Démariage. Justice et vie privée*, Odile Jacob, 1996.

[17] Irène THÉRY, *Mariage et filiation pour tous. Une métamorphose inachevée*, Éditions du Seuil, La République des Idées, 2016.

[18] Jean-Hugues DÉCHAUX, *Sociologie de la famille*, *op. cit.*, p. 10.

[19] La signature du contrat se fait dans un temps court, et auprès d'un greffier du tribunal d'instance, même si comme le montrait Wilfried RAULT, certains couples peuvent réinvestir ce moment en le rendant davantage « cérémoniel », voir Wilfried RAULT, *L'invention du Pacs*, Presses de Sciences Po, 2009.

[20] *Ibid.*, p. 174.

[21] Vanessa BELLAMY, Catherine BEAUMEL, « Bilan démographique 2016. À nouveau en baisse, la fécondité atteint 1,93 enfant par femme en 2016 », *Insee Première*, n° 1630, 2017.

un documentaire intitulé *Un combat pour tous* réalisé par Guillaume Lecaplain, montrent la stigmatisation ressentie par les gays et les lesbiennes, s'estimant pris pour cibles par une « vague de violence » et « d'insultes » de la part des opposants^[22]. Le contexte spécifique de la promulgation de la loi importe donc lorsque l'on s'intéresse aux manières dont les marié.e.s de même sexe s'approprient l'institution.

■ Mise en scène conjugale et pression sociale sur les codes

Si la chute progressive du nombre de mariages conclus chaque année révèle une forme de désaffection vis-à-vis du modèle, la cérémonie du mariage reste, *a contrario*, investie d'une symbolique et d'un engagement fort. Florence Maillochon montre comment la célébration institue une double séparation : d'une part vis-à-vis des couples qui choisissent d'autres formes d'union, et d'autre part vis-à-vis des mariés qui ne célèbrent pas leur mariage et ainsi « ne souscrivent pas à la publicité qui convient à cet acte social »^[23]. À ce titre, l'idée de « faire une fête » demeure prépondérante chez les couples qu'elle interroge. À l'inverse, le choix d'un mariage intimiste fait souvent l'objet d'une remise en question par les proches et certain.e.s enquêté.e.s témoignent de l'impossibilité de penser le couple comme marié lorsqu'il n'y a pas eu de fête. Cet exemple montre bien la dimension performative^[24] du rituel : c'est par le biais de l'acte cérémoniel que le couple s'institue véritablement en tant que tel et se redéfinit. Ainsi, la mise en scène du conjugal à travers la cérémonie représente un axe pertinent pour comprendre les différentes manières de donner du sens au modèle, de se l'approprier.

Alors qu'auparavant, la cérémonie dressait très clairement une frontière entre les couples de sexe différent et les couples de même sexe, qui ne pouvaient y avoir accès^[25], rien ne montre qu'une distinction du même ordre existe encore aujourd'hui^[26]. Toutefois, les injonctions à la personnalisation et à l'opulence dans le rituel conduisent à ne le rendre « accessible qu'à certains »^[27], les couples les moins favorisés économiquement étant amenés à le décaler ou à y renoncer faute de pouvoir l'organiser comme ils le souhaiteraient. Le rituel s'inscrit également, du fait de son historique, dans une mise en scène exacerbée de la différence des sexes^[28]. En cela, certain.e.s gays et lesbiennes rencontré.e.s expriment la volonté de prendre de la distance avec les conventions. Or, les cas où les couples choisissent des formes de célébration qui s'écartent de la norme sont

[22] Guillaume LECAPLAIN, *Un combat pour tous*, Les Films POU et PEN Prod, 2014, 40 min 17, <http://www.uncombatpourtous.com/>.

[23] Florence MAILLOCHON, « Le mariage est mort, vive le mariage ! Quand le rituel du mariage vient au secours de l'institution », *Enfances, Familles, Générations*, n° 9, 2008, p. 7.

[24] *Ibid.*, p. 10.

[25] Suivant la définition du rite d'institution de Pierre Bourdieu, le rituel du mariage séparait jusqu'en 2013 ceux qu'il concernait (les couples de sexe différent) et ceux qui en étaient exclus (les couples de même sexe), instaurant alors une différence légitime. Voir Pierre BOURDIEU, « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 43, 1982, pp. 58-63.

[26] L'étude des premières unions officielles de couples gays dans certaines Églises aux États-Unis montrait que, la norme hétérosexuelle ne fondant plus l'accès au mariage, la séparation entre les couples jugés légitimes pour y prétendre et les autres reposait sur le contrôle de la fidélité entre les futurs époux. Mais rien de similaire ne paraît exister pour les cérémonies laïques. Voir Baptiste COULMONT, « Bons à marier ? Rite d'institution et institution d'un rite », in Bruno PERREAU (dir.), *Le choix de l'homosexualité*, E.P.E.L., 2007, pp. 173-195.

[27] Florence MAILLOCHON, *La passion du mariage*, PUF, Le Lien Social, 2016, pp. 157-158.

[28] C'est notamment le cas avec la demande en mariage, les enterrements de célibat (vie de jeune fille et de vie de garçon), mais aussi avec la robe de mariée et le smoking, le passage du nom de naissance au nom d'épouse, etc.

presque toujours suivis de rappels à l'ordre de l'entourage, voire de négociations, qui conduisent parfois les individus à repenser leurs choix. Par exemple, les enquêté.e.s qui souhaitent faire un mariage en petit comité et/ou sans leurs proches se confrontent à des réactions virulentes de la part de leur cercle amical. Ainsi, Stéphane et son conjoint désirent se marier en présence de leurs témoins uniquement. Lorsqu'ils annoncent cette décision, ils reçoivent « *les foudres de certains de [leurs] amis, qui ne comprenaient pas* »^[29]. En cela, des attentes extérieures sont projetées sur le couple, leur rappelant la nécessité de se conformer à un cadre social défini, qu'ils rejoignent finalement en organisant une fête. Mais au-delà de la célébration, la pression sociale s'étend également à la présence des différents codes^[30], comme le montre l'exemple de Natacha.

« - *Nos copines demandent : "Alors, vous allez faire un faire-part, une fête comme ça, etc. ?". Non, rien que le fait de poser ce genre de choses... C'est l'idée que tu te fais du mariage, pas celle que je me fais du mariage. C'était assez drôle, on a emballé ça rapidement en disant "Vos histoires que vous avez dans votre tête, c'est les vôtres, pas les nôtres". Tu te rends compte que le mariage a une symbolique tellement forte et qu'il est tellement codifié, que c'est très difficile de casser ces trucs-là. Même si tu essaies de les casser, tu te fais rattraper d'une manière ou d'une autre par ces codes.*

- *Tu te fais rattraper ?*

- *Ma chef qui m'a offert des bouquets de mariée, etc. [...] Tu sais que tout ça, c'est une espèce de rêve de princesse qu'on te met dans la tête quand t'es gosse : que tu vas te marier, que tu auras une belle robe, que tu auras un beau gâteau, que tu vas danser. [...] Moi je n'ai pas besoin d'avoir une belle robe qui m'aura coûté dix mille euros, je m'en tape ! On était très belles même si on était en pantalons et en baskets. [...] On a parfois dû réfréner un peu les gens. Par exemple, on nous a demandé en rigolant si on voulait un enterrement de vie de jeune fille, et là on a répondu "Ah non !". En même temps, la personne qui nous a demandé ça s'est mariée il y a un an et elle a fait un enterrement de vie de jeune fille pour son mariage, elle était encore dans ce schéma. » (Natacha, 36 ans)*

Le discours de Natacha dévoile des formes d'injonctions de la part de l'entourage, y compris lorsque le couple souhaite redéfinir l'événement. Ses amies se renseignent ainsi sur ses choix, et évoquent dès le départ des référents (faire-part, enterrement de vie de jeune fille, etc.). Le temps de l'annonce et de la préparation du mariage représente donc un enjeu pour ceux/celles qui désirent opter pour un assouplissement des codes, et doivent s'engager ouvertement sur la forme que prendra en pratique cette journée. Malgré cela, des décalages peuvent subsister entre les souhaits conjugaux et l'anticipation de ces souhaits par les proches. C'est notamment le cas pour Natacha et sa conjointe qui, dans une démarche militante^[31], souhaitent s'affranchir d'une mise en scène jugée « impersonnelle » dans la mesure où elle homogénéise les unions et parce qu'elle rappelle la différence des sexes. Les choix retenus se dirigent donc vers un affaiblissement : absence d'alliances, de robes de mariées, de vin d'honneur. Mais les collègues de Natacha décident de lui offrir deux bouquets de mariées, élément qu'elle avait volontairement écarté en le

[29] Extrait de l'entretien avec Stéphane.

[30] Tels que listés par exemple sur le *Guide Blanc du Mariage*.

[31] On considère que le mariage militant est motivé par une volonté de réaffirmer l'égalité des droits entre couples de même sexe et couples de sexe différent. Cette démarche peut se combiner à un mariage familial (pour accéder à l'adoption conjointe d'un enfant), juridique non-filiatif (pour obtenir des avantages dans la gestion du patrimoine, de la succession, ou l'accès à la nationalité), ou encore symbolique (avant tout marqué par le statut social accordé aux époux et notamment par la notion d'engagement conjugal).

considérant en inadéquation avec une dimension politique de l'institution. Le décalage s'observe donc concrètement dans la gêne qui entoure l'usage des bouquets, qu'elle décrit comme un embarras physique, et qu'elle tente finalement de dépasser par l'ironie et la dérision autour de cette symbolique en le prenant « *comme un accessoire un peu ridicule [qu'elle] tenait un peu n'importe comment* »^[32]. Le ridicule qui entoure le bouquet renvoie ainsi au décalage entre une vision militante et critique, et le rappel d'un rituel qui met en scène l'hétérosexualité – où le choix des fleurs comme celui de la robe, contribue à valoriser la mariée.

Mais la forme évolue aussi au fil des préparatifs dans le cas où les souhaits individuels de chacun des membres du couple ne concordent pas. La renégociation des codes s'opère donc dans la sphère conjugale afin de trouver un accord entre des perceptions parfois opposées. L'exemple de Killian montre ainsi parfaitement l'évolution entre les souhaits initiaux et leur réalisation le jour de la cérémonie. Très critique à l'égard de l'institution, il souhaite au départ une célébration en petit comité, en « *jean, baskets et sweat* », et sans alliances. À l'inverse, son conjoint valorise fortement une vision plus formelle de l'événement. Après de nombreux débats au cours desquels Killian estime que son conjoint « fait pression » pour obtenir une évolution de sa part, les choix s'orientent finalement vers des costumes ainsi qu'un échange d'alliances, un vin d'honneur et une fête dans un château, ce qui contraste véritablement avec les préférences qu'il projetait initialement sur le mariage. Dans ce type de cas, une vision codifiée de la cérémonie représente une ressource pour peser dans l'organisation de l'événement, parce qu'elle concorde avec les attentes extérieures et notamment les attentes de l'entourage. À l'inverse, les souhaits initiaux de Killian tendent à être disqualifiés au cours des négociations, dans la mesure où ils ne correspondent pas au cadre interprétatif du rite.

■ Le public choisi : poids du réseau amical et distance à la famille d'origine

La cérémonie du mariage représente donc un rituel de valorisation du couple dans la mesure où elle consiste à confirmer l'engagement amoureux par sa déclaration devant les personnes conviées. Il faut alors définir plus précisément un public d'invité.e.s présent.e.s. Chez les couples de sexe différent qui choisissent de se marier « en blanc »^[33], des enjeux familiaux concernant la liste des invités persistent. Les personnes invitées à la fête restent très majoritairement liées à la sphère familiale, même si de nouvelles formes de négociations existent en fonction notamment du financement de l'événement^[34]. D'ailleurs, les rares cas n'impliquant pas du tout la famille s'avèrent toujours être liés à des situations dans lesquelles un conflit, un décès, ou d'autres types de difficultés familiales antérieures expliquent un relâchement des liens. Or, mon corpus s'écarte plutôt de cette tendance : la famille élargie des conjoint.e.s (tantes, oncles, cousins, etc.) est rarement présente lors de l'événement, et si certains membres y sont conviés, il s'agit plutôt de relations privilégiées. Dans un certain nombre de cas, le mariage se déroule uniquement avec la fratrie et les parents, la présence de ces derniers n'étant pas systématique. Cela peut s'expliquer par des relations familiales plus contrastées pour les gays et les lesbiennes, dans la mesure où des tensions interviennent assez fréquemment au moment du *coming-out*. Ainsi en 2004, malgré une perception de plus en plus

[32] Extrait de l'entretien avec Natacha.

[33] Les mariages en « robe blanche » (ou « robe longue et ouvragée ») sont majoritaires et estimés à 75 % environ du corpus de Florence Maillolchon.

[34] Florence MAILLOCHON, « Le coût relationnel de la robe blanche », *Réseaux*, n° 115, 2002, pp. 51-90.

favorable de l'homosexualité, les jeunes de moins de vingt ans cachent encore leurs préférences sexuelles et seuls 32 % d'entre eux déclarent une situation connue et acceptée par leur père^[35]. Le *coming-out* auprès des parents représente d'ailleurs pour la majorité des enquêtés un moment difficile et intervient parfois après plusieurs années de vie conjugale.

Ce constat rejoint l'idée d'une émergence chez les homo-bisexual.le.s de « familles choisies », c'est-à-dire de cercles plus ou moins étendus reposant sur des relations solidaires, d'entraide, mais surtout sur des relations libres et désirées qui intègrent souvent le/la conjoint.e, les enfants, et des cercles amicaux communs^[36]. La préférence des gays et lesbiennes pour des liens électifs, substituts potentiels à des liens de parenté conflictuels, explique en partie la moindre importance de la sphère familiale au cours de la cérémonie. S'il existe des mariages où les membres de la famille élargie sont en proportion plus nombreux, ils sont loin d'être majoritaires dans le corpus. Les relations familiales, plus souvent distendues, permettent sans doute davantage de s'affranchir d'un investissement supposé allant de soi. De ce point de vue, la surreprésentation des ami.e.s parmi les invités s'exprime parfois comme un véritable choix.

« Pour nous, il y avait 98 % d'amis. Du côté de Romain, il y avait sa mère, et son père n'a pas voulu venir [grimace]. Il y avait sa demi-sœur, enfin on va dire sa sœur, c'est la nana avec qui il a grandi depuis tout petit, sa tante, son filleul et c'est à peu près tout. Il avait cinq ou six personnes de sa famille, pareil pour moi, et tout le reste ce n'était que des amis. Moi justement, je ne voulais pas de gens qui ne soient pas à l'aise. Je ne voulais pas la grand-mère qu'on invite parce que c'est la grand-mère, ou des gens qu'on invite et qui n'ont pas vraiment envie d'être là. Et puis de mon côté, ma famille ne m'a pas vraiment soutenu quand je me suis découvert homo à vingt-deux ou vingt-trois ans. On ne peut pas dire qu'on en parlait ouvertement dans la famille, on ne peut pas dire qu'on m'a dit : "T'inquiète, vis ta vie, c'est pas grave". On m'a même fait sentir d'un côté de la famille que ce n'était pas franchement ça, qu'on te regarde un peu bizarrement. Je n'avais pas envie d'avoir tous ces gens-là le jour de mon mariage ! » (Killian, 40 ans)

◀ Entre distance et ancrage, l'usage des codes et leur signification dans le rituel

En termes d'appropriation de la cérémonie, plusieurs postures se dégagent en fonction des choix que les couples effectuent concernant l'usage ou non des codes. Toutefois, tous ces codes ne s'équivalent pas. Certains paraissent en effet relativement facultatifs, voire sujets à la dérision^[37] pour la plupart des personnes interrogées. Lorsqu'ils sont mobilisés, je les interprète alors comme le signe d'une certaine conformité et d'un ancrage relativement fort dans le modèle. À l'inverse, d'autres sont globalement repris^[38].

[35] Institut de veille sanitaire, *Rapport Enquête Presse Gay 2004*, ANRS, 2007, pp. 63-64.

[36] Kath Weston évoque ces formes relationnelles comme des remparts face notamment à la difficulté du *coming-out*. Voir Kath WESTON, *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, Columbia University Press, New-York, 1997, pp. 116-117. L'importance des relations amicales chez les non-hétérosexuel.le.s fait également l'objet de plusieurs travaux, notamment : Catherine DONOVAN, Brian HEAPHY, Jeffrey WEEKS, *Same Sex Intimacies: Families of Choice and Other Life Experiments*, Routledge, London, 2001.

[37] Lorsqu'ils étaient abordés en entretien, ils provoquaient ainsi régulièrement un rire, un sourire et/ou un ton ironique, voire moqueur, de la part des enquêtés (l'enterrement de vie de célibataire, la demande en mariage).

[38] Le repas, les alliances, la cagnote destinée aux mariés.

■ Privatisation de la cérémonie et distance aux codes

Le mariage se définit comme un événement public et publicisé. En cela, le consensus autour d'une célébration en présence d'invités rappelle que l'union doit, pour être entière, faire l'objet d'une validation extérieure : « *La publicisation du rituel est l'un des marqueurs de sa dimension sociale. Elle participe de la définition du processus de conjugalisation et familialisation en réaffirmant l'intérêt collectif à la res conjugales, au contrôle social de l'alliance.* »^[39] Mais une partie des personnes rencontrées manifestent à l'inverse le désir de la privatiser, c'est-à-dire de recentrer l'institution sur la sphère conjugale. Pour les trois personnes du corpus qui déclarent s'être mariées uniquement en présence des témoins, l'absence de fête demande des stratégies afin de contourner et/ou de résister aux injonctions et pressions de l'entourage. Ils/elles expliquent ainsi les précautions prises pour ne pas ébruiter l'information avant la cérémonie afin d'échapper aux critiques et intrusions éventuelles, mais aussi les difficultés pour « *trouver des témoins qui acceptent de venir, mais [de ne] pas en parler aux autres* »^[40]. La volonté de choisir le mariage sans pour autant publiciser le rituel doit en tout cas se comprendre par les significations et les motifs de l'union. Il s'agit alors souvent de répondre à une finalité pratique : obtenir des droits (avantages fiscaux et/ou patrimoniaux, pension de réversion, adoption...). Ce point de vue juridique valorise une vision contractuelle de l'institution, remplissant une fonction de protection. D'un point de vue axiologique, une distance manifestement critique à l'égard de l'institution se dégage du discours de celles/ceux qui ne souhaitent pas de célébration, et qui contestent l'ingérence de l'État dans la vie amoureuse des individus. Ils/elles se représentent d'ailleurs parfois le mariage comme une forme de modèle contraignant, entraînant des devoirs, par opposition à des modes de relations plus libres. Bien sûr, il existe aussi parmi ces enquêtés des représentations neutres de l'institution, et par ailleurs, certain.e.s envisagent des mises en scène plus accentuées lorsque les raisons juridiques se combinent à d'autres dimensions.

« *On ne marque pas l'événement, pour nous il n'y a rien d'exceptionnel qui nous poussera à acheter un costume juste pour ce jour précis. On a dans notre garde-robe suffisamment de vêtements pour être présentables et que ça fasse mariage. Vraiment encore une fois, c'est juste l'idée de ne pas être formel, d'être le plus décontracté possible. [...] Dans les codes du mariage, il n'y aura pas les fameux anneaux, pour nous il n'en est pas question. D'une part parce qu'on n'est pas très bijoux, on ne porte rien : pas de gourmette, pas de collier, rien. Là pour le coup, c'est vraiment plus une question de représentation sociale : on est mariés donc on le montre. On le fait pour nous-même et dans le but de se protéger, donc on n'a pas à montrer aux autres notre statut marital alors que ça ne regarde que nous. Du coup on n'aura rien, rien du tout ! Je sais que certaines personnes aiment porter un collier avec la bague autour s'ils ne la portent pas, mais nous non, ça ne nous apporte rien et en tout cas ce n'est pas comme ça que l'on veut communiquer le fait que l'on soit marié. Il ne faut pas que ça change quoi que ce soit dans notre vie du quotidien.* » (Stéphane, 44 ans)

[39] Anne MONJARET, Catherine PUGEAULT, « Enterrements de célibat, mariage et ordre familial : quand le mort saisit le vif », *Recherches familiales*, n° 9, 2012, p. 12.

[40] Extrait de l'entretien avec Robert. Robert et son conjoint se mettent d'accord avec un couple d'amies qui souhaitent se marier sans faire de fête pour qu'elles soient leurs témoins, et qu'ils prennent ensuite ce rôle en échange. Les deux mariages ont lieu à la suite, permettant ainsi d'éviter les débordements dans la célébration.

Le discours de Stéphane valorise effectivement une vision privée du mariage, dans un quasi-repli sur la sphère conjugale, qui impacte sa mise en scène. Au départ, il souhaite en effet réserver la cérémonie à leurs seuls témoins, justement parce qu'elle renvoie au choix d'une protection conjugale. Les tenues ne sont pas non plus spécifiques à l'événement, avec l'idée que les implications juridiques se suffisent à elles-mêmes. Or, ce type de cas, *a priori* à la marge, représente un puissant révélateur des normes existantes. C'est l'usage des codes au cours de la cérémonie qui permet véritablement de symboliser le passage du couple non marié au couple marié, en le rendant visible tout en valorisant son changement de statut. À l'inverse, leur absence révèle plutôt que la relation, loin d'être transformée par cet acte, se conçoit par sa permanence et sa continuité.

La cérémonie résulte au final d'ajustements entre une vision privée et les pressions ressenties vis-à-vis des éléments attendus pour ce type de rituel. Par exemple, Alexia envisage au départ de se marier en jean dans la mesure où il s'agit exclusivement pour elle d'accéder à l'adoption. Mais elle reçoit des rappels à l'ordre de la part de ses ami.e.s qui recherchent une tenue suffisamment habillée pour être appropriée à l'événement, et elle achète finalement une robe « élégante » qui concorde d'après elle davantage avec les attentes de ses invités. La marge de manœuvre s'opère donc dans l'écart entre un vêtement quotidien (le jean) et un vêtement codifié (la robe blanche), pour se conformer sans marquer l'adhésion à une certaine symbolique. De ce point de vue, même si le réajustement répond à des pressions extérieures – de la part du cercle amical mais aussi du/de la conjoint.e lorsque les souhaits ne convergent pas – ce processus remplit une fonction : celle de s'approprier et de redéfinir un événement au départ jugé peu appropriable parce que motivé par un choix pratique qui s'écarte des représentations romantiques de l'union.

■ Détourner pour resignifier : des cas de mariages militants

Dans une seconde posture, certaines personnes mobilisent les codes de la cérémonie en les détournant, c'est-à-dire en leur donnant une signification nouvelle, dans une optique militante. À ce titre, si le rituel garde une fonction, il s'agit moins d'y instituer l'engagement du nouveau couple marié que d'y affirmer un changement politique par la reconnaissance des couples de même sexe. On retrouve plutôt cette dimension chez celles et ceux qui déclarent un engagement personnel de longue date, associatif par exemple, mais il existe également des cas de militantisme contextuel, lié au passage de la loi. Un certain nombre de personnes interrogées évoquent leur mariage comme une opposition de fait à la Manif pour tous, jugée stigmatisante. Les détournements mettent alors en scène l'égalisation des droits en rappelant le caractère extraordinaire de l'union d'un point de vue historique et politique.

C'est le cas avec Pierre et son conjoint, qui utilisent les codes en les déplaçant vers l'univers franc-maçon. Ils choisissent des smokings et nœuds papillons pour marquer l'événement ainsi que l'affiliation à la principale obédience maçonnique française, qui utilise traditionnellement le noir et blanc, un code couleur également suggéré aux invités. Le texte du fait-part se veut ouvertement provocateur, avec l'inscription de grandes lettres « P&D » représentant leurs initiales, dans une logique qui vise à susciter une réaction tout en revendiquant une sexualité. Par ailleurs, les chansons ouvrant la cérémonie prônent toutes deux des valeurs égalitaires : pour l'une féministes, tandis que la seconde représente à la fois une référence directe à la franc-maçonnerie et

une évocation sous-jacente du processus d'égalisation des droits pour les couples de même sexe (« *Tu fais un pas, c'est la liberté, tu fais deux pas, c'est l'égalité, tu fais trois pas et le monde a changé* »). Le texte combine donc de diverses manières l'allusion à un engagement politique. Enfin, en remplacement des cagnottes utilisées pour financer le voyage de noces, une quête est organisée au profit de deux associations, dont l'une vient en aide aux jeunes homosexuel.le.s rejeté.e.s par leur famille. L'utilisation de la symbolique matrimoniale vise donc à mettre en avant le changement de l'institution et son ouverture, grâce à des éléments historiques mais aussi identitaires, en rappelant notamment par les donations associatives que les gays et les lesbiennes font encore l'objet de stigmatisations.

D'autres formes retenues pour la célébration donnent également une signification politique à l'union. Dans plusieurs cas, les marié.e.s font appel à une personnalité politique influente engagée favorablement sur la question du mariage des couples de même sexe (député.e, adjoint.e ou élu.e politique) afin de prononcer un discours lors du passage à la mairie et/ou lors de la fête. Ces discours, à l'inverse des déclarations présentes dans de nombreux mariages pour rappeler la vie et/ou la rencontre des futurs époux, visent à exposer l'évolution historique des droits accordés aux homosexuel.le.s et la nécessité des revendications politiques. Par le détournement des codes, s'opère alors un glissement dans le sens pris par le rituel, que l'on envisage plus concrètement avec l'exemple de Natacha.

« - On a choisi le jour de la Gay Pride pour se marier. En fait, c'était extrêmement important pour nous, on a déposé le dossier cinq ou six mois avant pour être sûres d'avoir la date de la Gay Pride, on voulait la date de la Gay Pride.

- Pourquoi ?

- Parce que pour nous c'était politique de se marier ce jour-là, on avait très envie de se marier le matin et d'aller défiler à la Gay Pride l'après-midi. [...] En plus, au-delà du mariage à la mairie, on a fait une cérémonie à la Gay Pride avec les Sœurs de la Perpétuelle Indulgence. [...] C'est une association : ces sœurs-là ont fait des bénédictions de couples homosexuels avant que la loi n'existe, elles ont fait ça depuis des années donc pour moi c'était hyper important qu'elles le fassent en plus de notre union civile parce que c'est quelque chose qui est dans ma communauté depuis toujours. [...] Je voulais qu'il y ait les deux : que ce soit reconnu par la loi, et par ma communauté également. Ce truc-là, c'est complètement symbolique, ça ne représente rien, mais c'était aussi leur montrer qu'elles ont fait ce geste-là d'unir des couples homos pendant des années et qu'elles gardent ce droit-là symboliquement pour nous. [...] On a eu la bonne surprise de voir qu'il y avait un énorme rainbow flag au-dessus de la mairie, c'était top ! On était ultra contentes, c'était notre bonne surprise de la journée. [...] On a aussi la chance de connaître une députée, qui nous a mariées. C'était cool parce que c'était vraiment un mariage personnalisé : le discours qu'elle a pu faire était vraiment un discours ultra militant, sur ce qu'était le mariage, ce que ça représentait à travers le temps, etc. Un truc vraiment didactique et structuré. » (Natacha, 36 ans)

Natacha mentionne la présence d'une députée lors de la cérémonie ainsi que du drapeau arc-en-ciel, symbole des mouvements LGBT. Plus loin dans l'entretien, elle déclare également que les personnes invitées étaient à « 90 % homosexuelles », avec l'idée que la symbolique qu'elles souhaitaient créer lors de cette journée devait être partagée avec des personnes directement

concernées par une dimension militante. Par ailleurs, si les marié.e.s réservent parfois la date du mariage parce qu'elle s'inscrit dans un historique conjugal (la date de la rencontre, d'un anniversaire), celle-ci renvoie ici à une revendication des droits des minorités sexuelles. La Gay Pride trouve effectivement son origine dans les mouvements militants ayant eu lieu après des répressions policières dans plusieurs bars gays, à New York^[41]. D'une façon similaire, une bénédiction de la part des Sœurs de la Perpétuelle Indulgence, association ayant notamment pour but l'écoute et la prévention des risques liés aux maladies sexuellement transmissibles chez les homo-bisexual.le.s^[42], remplace la bénédiction à l'église, très répandue dans les mariages « en blanc » étudiés par Florence Maillochon. Dans son discours, Natacha réaffirme la nécessité d'une deuxième célébration, afin de compléter la reconnaissance étatique de l'union civile par une appartenance aux divers mouvements politiques de défense des droits des couples de même sexe. La bénédiction réinscrit alors l'événement dans une perspective historique de l'homosexualité, puisque l'association célébrait des unions bien avant le passage de la loi. Il s'agit donc de rappeler symboliquement les luttes pour l'acquisition d'un statut équivalent.

■ L'ancrage dans les codes comme « normalisation » du couple

Enfin, dans une troisième forme de célébration, les personnes rencontrées accordent parfois à l'inverse une grande importance à l'idée de s'inscrire dans des codes identifiés. L'ancrage dans un rituel dit traditionnel va alors de pair avec un déroulement de l'événement qui reprend en partie ou presque tous les éléments identifiés dans les guides. Ces choix traduisent toujours à des degrés divers une forme d'adhésion symbolique à l'institution, alors considérée comme un moyen de reconnaissance et de confirmation de l'engagement conjugal^[43]. En cela, les codes utilisés valorisent la transition vers le couple marié, supposé incarner dans l'imaginaire collectif un engagement fort, une image exemplaire de l'amour et du romantisme^[44]. L'adhésion à cette représentation symbolique confirme que le rituel reste important comme un élément d'« affirmation »^[45] du couple, de distinction par rapport à ceux et celles qui n'y souscrivent pas.

« - *Pareil pour le mariage : Marie avait une très jolie robe en dentelle, moi j'avais un costume, cette fois-ci c'était un vrai Saint-Laurent avec un chemisier un peu pâle, un truc très sympa. Dans des couleurs beige pâle, très clair, pas blanc mais on se sentait à l'aise toutes les deux, on était très élégantes et c'était bien. Par rapport à un mariage classique, c'est la tenue qui a le plus différé. Après, l'échange des alliances. D'ailleurs dans notre petite cérémonie de Pacs, on avait aussi fait un échange des alliances.*

- *Comment ça s'est passé pour l'organisation ?*

- *[...] Pour le mariage ça a été plutôt plus simple : les robes des filles, nos tenues à nous, le coiffeur, le restaurant du midi et puis les petites fioritures (les petites dragées et tout ça, parce qu'on a fait ça bien : les petites dragées aussi !). [...] Nos témoins sont des*

[41] Voir notamment le site de la Gay Pride, <http://www.gaypride.fr/spip.php?article34>.

[42] Voir notamment le site de l'association, <http://www.lessoeurs.org/le-couvent/toute-notre-histoire>.

[43] Voir aussi à ce sujet : Kathleen E. HULL, « The Cultural Power of Law and the Cultural Enactment of Legality: The Case of Same-Sex Marriage », *Law & Social Inquiry*, vol. 28, n° 3, 2003, pp. 629-657.

[44] Chrys INGRAHAM, *White Weddings: Romancing Heterosexuality in Popular Culture*, 2^e éd., Routledge, New York, 2008, 123 p.

[45] Florence MAILLOCHON, *La passion du mariage*, op. cit., p. 246.

amis très proches, de longue date, ils nous ont organisé un truc. Pas un enterrement de vie de jeune fille parce que ça ne s'y prêtait pas trop [rires] mais un dîner surprise dans un grand restaurant chinois très chic et très sympathique, parce qu'on aime bien manger asiatique. Ils nous ont rassemblés le même jour, la même soirée au restaurant à une grande table et ils nous ont fait un dîner... ce que font les témoins pour les mariés quand ils préparent le truc quoi donc c'était plutôt sympathique de leur part. »
(Nathalie, 39 ans)

Dans cette optique, les différents codes font l'objet d'une extrême valorisation dans le discours, au point qu'ils bénéficient parfois d'une inscription très prononcée dans la cérémonie : avec les dragées, les figurines sur le gâteau, les fleurs, etc. De la même façon, Nathalie et sa conjointe accordent une importance particulière au choix de la tenue. En tant que symbole, le costume et la robe nécessitent de « sortir de l'ordinaire » afin de marquer l'événement, et la transition vers le couple marié. Mais s'ancrer dans les codes c'est aussi s'ancrer dans une institution historiquement réservée aux couples de sexe différent, ce qui traduit une volonté de normalisation, d'obtenir une équivalence et une conformité avec les autres couples unis par le mariage. L'idée, régulièrement soulevée, d'être « comme les autres » renvoie d'ailleurs moins à une égalité juridique qu'à une égalité de perception, ou en d'autres termes à la reconnaissance sociale du statut de la relation.

L'usage du costume ou de la robe blanche montre bien la nécessité de faire un effort vestimentaire afin d'afficher concrètement son statut, jusque dans l'apparence physique. C'est aussi le cas des enterrements de célibat, la plupart du temps organisés séparément du côté de chaque conjoint.e^[46], ou encore des fiançailles. Nelly et sa conjointe s'offrent par exemple des bagues de fiançailles après une demande en mariage le jour de la Saint-Valentin. Elles garderont ces bagues durant la période qui précède le mariage comme « *preuve tangible de ce qu'[elles] avaient décidé* »^[47] et symbole de « leur engagement ». On voit donc bien que l'usage des codes permet de dresser concrètement une frontière entre les couples officialisés par le mariage et les autres, accordant ainsi une valeur particulière à l'union. Nelly et sa conjointe retirent ces bagues quelques mois après la cérémonie afin de ne conserver que les alliances, qui confirment leur changement statutaire. Le rituel offre donc une représentation de la transition qui s'opère, en plusieurs étapes, révélant une vision distinctive et symbolique de l'institution.

Pour conclure, l'étude des cérémonies de mariage des couples de même sexe montre que les codes jouent un rôle central dans l'appropriation de l'institution, parce qu'ils permettent de mettre en scène les significations conjugales recherchées. Des similarités s'observent alors vis-à-vis de la célébration de l'union telle qu'on la connaît chez les couples de sexe différent, et notamment, le choix d'un ancrage dans les codes renvoie à une volonté de normalisation du couple et de son statut. Celles et ceux qui percevaient dans les modalités de souscription du Pacs une forme de « *dispositif minorant* »^[48] investissent donc le rituel du mariage en tant que possibilité de « rattrapage » et d'égalisation de leur situation. Par ailleurs, les pressions sociales qui l'entourent témoignent bien de sa dimension performative et distinctive. De manière plus ou moins directe, l'entourage rappelle aux couples de même sexe, tout comme aux autres couples, l'existence de codes attendus dans son déroulement. Mais il existe également des spécificités. D'une part, le

[46] Anne MONJARET, Catherine PUGEAULT, « Enterrements de célibat, mariage et ordre familial », art. cit.

[47] Extrait de l'entretien avec Nelly.

[48] Wilfried RAULT, *L'invention du Pacs*, op. cit., p. 198.

cercle familial contrôle bien moins souvent la cérémonie, sans doute du fait d'une plus grande importance des liens électifs chez les homo-bi-sexuel.le.s. D'autre part, celle-ci s'inscrit dans un contexte politique de reconnaissance de l'homosexualité, ce qui, dans une optique militante, conduit certains couples à détourner les codes afin de mettre en avant le changement institutionnel qui s'est opéré, vers une égalité des droits. Enfin, bien qu'elle fasse l'objet de rappels à l'ordre de la part de l'entourage, la prise de distance avec les formes conventionnelles du rite révèle une vision critique du modèle et un choix motivé par des raisons juridiques. Une forme de *continuum* se dessine alors à partir de l'usage – ou du non-usage – des différents codes : le jeu avec l'institution remplit une fonction, celle de l'appropriation d'un modèle longtemps inaccessible, et régulièrement remis en question, notamment dans les débats au sujet de son ouverture aux couples de même sexe^[49].

[49] Catherine DONOVAN, « Why Reach for the Moon? Because the Stars aren't Enough », *Feminism and Psychology*, vol. 14, n° 1, 2004, pp. 24-29.

