

GLOBAL STUDIES INSTITUTE DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
COLLECTION « MÉMOIRES ÉLECTRONIQUES »

Vol.114-2022

**L' « Idéologie du gender » : un danger existentiel ?
La famille traditionnelle catholique et les revendications
nationalistes en Italie et en Pologne**

Mémoire présenté pour l'obtention du
Master Russie-Europe médiane
par Chiara Ansermin

Sous la direction de Roman Krakovsky
Jurée: Lorena Parini
Genève, novembre 2020

« Une identité n'est remise en question que lorsque'elle est menacée, comme lorsque le puissant commence à tomber, ou lorsque le misérable commence à se relever, ou lorsque l'étranger franchit les portes ».

James Baldwin, *The Devil Finds Work: An Essay*, 1976,
in Mark Gevisser, *The Pink Line: Journeys Across the World's Queer Frontiers*, 2020.

Remerciements

Tout d'abord, mes remerciements vont à Roman Krakovsky, dont la passion et l'enthousiasme pour ce sujet ont été une véritable source d'inspiration pour moi et dont j'ai tant appris tout au long de la rédaction de ce mémoire.

Je remercie aussi Lorena Parini qui, ayant accepté d'être la jurée de ce travail, y a amené une perspective extrêmement fine et éclaircissante sur les questions de genre.

Je tiens à remercier Claire Bodson, car ses relectures minutieuses et ses conseils pertinents et précieux m'ont guidée tout au long de la rédaction de ce mémoire.

Sommaire

Remerciements	3
Sommaire	4
Introduction	5

Chapitre 1 : Crise démographique ou peur de « l'autre » ?

1. Des campagnes natalistes très « bas de plafond »	18
2. Des données démographiques alarmantes	19
3. La démographie : un outil politique ?	20
4. La politisation de la sexualité : prémisses historiques et conceptuelles	20
5. L'éclosion des politiques eugénistes : l'entre-deux-guerres	24
6. Crise démographique et politiques natalistes : de la deuxième moitié du XXe siècle à nos jours	31

Chapitre 2 : « Dieu, Patrie, Famille » et rejet de la modernité

1. La modernité et le discours anti-gender contemporain en Italie et en Pologne : prémisses conceptuelles et idéologiques	51
2. L'Église catholique : bastion de la tradition et propulseur du discours anti-gender	53
3. La modernité : un enjeu existentiel en Pologne et en Italie	55
4. Les mythes nationaux italien et polonais : origines et développements au XIXe siècle	58
5. Le raffermissement du nationalisme : de la fin du XIXe siècle à l'après-guerre	71
6. Identités nationales en mutation : de l'après-guerre jusqu'au tournant du XXIe siècle	78
7. La guerre faite au « gender » : famille traditionnelle contre modernité	89

Épilogue	107
Bibliographie	111
Table des matières	120

Introduction

Il y avait cet avenir idyllique. C'était peut-être de la naïveté, mais comment blâmer les utopistes ? Les couleurs, la colère, les cris libérateurs, cet air de fête, les danses des corps dénudés, le sentiment de cohésion. La mobilisation de masse, la levée des tabous séculaires. Une nouvelle conscience partagée. « *Stonewall* »¹, les mouvements de libération des femmes. C'était l'éclosion de la Révolution sexuelle en Occident. Entre les années 1960 et 1980, une véritable lutte pour une vie sexuelle, plus exclusivement dédiée à la reproduction dans le cadre du mariage éclata sur les places des grandes villes américaines et européennes. Au fil des ans, la dénonciation de la répression sexuelle a progressivement fait place aux appels à la reconnaissance envers la diversité des pratiques et des identités sexuelles. La Révolution sexuelle entama un changement profond des mentalités, des valeurs, des connaissances et des comportements vers une conception de la sexualité non plus essentialiste et normative attribuant des qualités et des rôles fixes, intrinsèques et complémentaires aux deux sexes. Les mouvements féministes et homosexuels, qui touchaient également les domaines culturels, littéraires, sociaux, politiques et scientifiques contribuèrent à faire avancer ces questions sur le plan juridique. Ainsi, au cours des années 1970 et 1980 la codification de cette nouvelle sexualité commença à avoir lieu. Des lois de libéralisation des méthodes contraceptives, sur le divorce, l'avortement et sur l'élimination en tant que « maladie mentale » de l'homosexualité furent promulguées dans les parlements des plus grands pays occidentaux. En outre, le déroulement de la Première conférence mondiale sur les femmes en 1975, et la fondation de l'Association internationale lesbienne et gay (ILGA) en 1978 s'inscrivirent dans ce contexte. Les années 1970 furent aussi le théâtre de l'essor des « *Cultural Studies* »² aux États-Unis, grâce auxquelles les premiers cours universitaires sur les femmes se développèrent. À cette époque charnière, le processus de libéralisation de la sexualité en Occident s'accéléra à la fois sur le plan socio-culturel et politique. Les expressions emblématiques de cette accélération du processus furent l'inclusion dès les années 1990 du département de « *Gender Studies* » (études de genre) au sein des principales universités américaines et européennes. C'est là que le terme pionnier de « *gender* »³ (genre) est étudié dans son rapport à la sexualité, notamment celle produite socialement par des relations de pouvoir et des normes sociales « mises en discours », sur la base des théories poststructuralistes d'érudits comme Simone de Beauvoir, Judith Butler, Julia Kristeva, Michel Foucault, Monique Wittig et Anna Fausto-Sterling. D'un point de vue politique, la légalisation du mariage entre personnes de même sexe et celle de l'adoption homoparentale témoignent de la libéralisation rapide de la sexualité. Ces lois furent adoptées dans plusieurs pays occidentaux, suite aux nombreuses mesures prises par l'Union européenne pour implémenter l'égalité des sexes et l'égalité des chances des couples du même sexe au sein des États membres⁴. Ces

¹ Elizabeth A. ARMSTRONG et Suzanna M. CRAGE, « Movements and Memory : The Making of The Stonewall Myth », in *American Sociological Review*, 2006, Vol. 71, No. 5, p. 724. La résistance de la communauté LGBT+ du 27 juin 1969 contre les violences policières à *Stonewall Inn*, un bar gay de New York, est devenue le symbole du début du mouvement de libération de la communauté LGBT+. La résistance, qui se transforma en révolte, a déclenché des manifestations et des protestations qui revendiquaient les droits des LGBT+ à travers le pays et ensuite au niveau global.

² Chris BARKER, *Cultural Studies. Theory and Practice*, London, SAGE Publications Ltd., 2004, pp. 5-6. Les « *Cultural Studies* » (études culturelles) ne concernent pas l'étude de la culture. « Les études culturelles sont une formation discursive, c'est-à-dire un « groupe » ou une formation d'idées, d'images et de pratiques, qui fournissent des moyens de parler des connaissances et des comportements associés à un sujet particulier, à une activité sociale ou à un site institutionnel dans la société ». Elles représentent un domaine d'analyse culturelle engagé théoriquement, politiquement et empiriquement qui se concentre sur la dynamique politique de la culture contemporaine, ses fondements historiques, ses traits caractéristiques, ses conflits et ses contingences. Ces études concernent la manière dont les pratiques culturelles sont liées à des systèmes de pouvoir plus larges associés à des phénomènes sociaux ou opérant par le biais de ceux-ci, tels que l'idéologie, les structures de classe, les formations nationales, l'ethnicité et la sexualité.

³ West CANDACE et Don ZIMMERMAN, « Doing Gender », in *Gender and Society*, 1987, Vol. 1, No. 2, p. 125. Le « *gender* » est le concept qui désigne l'ensemble des caractéristiques relatives à la masculinité et à la féminité relevant de la construction sociale et pas de la biologie. Le genre est construit par des moyens psychologiques, culturels et sociaux.

⁴ Voir par exemple l'implémentation de l'égalité des sexes comme prérogative de l'agenda de l'UE, stipulée dans l'article 3 du Traité de Lisbonne (2007) ; la ratification de la Convention d'Istanbul sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard

développements dans le domaine politique, intellectuel et social témoignaient d'une prise de conscience considérable de cette nouvelle conception non-essentialiste de la sexualité au sein des pays occidentaux. Ces transformations radicales donnaient l'impression aux esprits libéraux que les sociétés occidentales avaient entamé le processus d'une évolution sociale progressiste linéaire : tout en étant conscients qu'ils n'étaient qu'au début du processus de reconnaissance universelle de l'égalité des sexes et de toutes les identités de genre, ils avaient l'impression d'avoir atteint un point de non-retour vis-à-vis du patriarcat intégriste et de la ségrégation des sexes qui avaient jusqu'alors marqué l'histoire du monde occidental.

Mais bientôt, une ombre menaçante a commencé à recouvrir le drapeau arc-en-ciel qui flotte sur les démocraties occidentales. Au début, le phénomène était sous-estimé. Dans les années 1990, la droite radicale sexiste et homophobe était minoritaire au sein des parlements européens et son discours traditionaliste semblait être un canular : qui pouvait être d'accord avec celui-ci ? Les intellectuels et les factions sociales libérales et les partis de gauche ridiculisèrent ces démagogues en prêtant une oreille moqueuse et insouciant à leur rhétorique conservatrice. L'attitude indifférente des acteurs libéraux progressistes était motivée par la conviction qu'il n'y avait plus de place dans le monde moderne pour des principes aussi obtus et archaïques⁵. Mais ils ont eu tort. Au tournant des années 2010, les votes en faveur de la droite radicale se multiplièrent dans tout l'espace européen. Leurs voix se firent plus fortes, elles résonnèrent dans les rues. La violence avec laquelle elles le firent obligea tout le monde à s'arrêter et à les écouter. Les images, les vidéos, les slogans étaient partout : on ne pouvait plus les ignorer. Les résultats des élections du Parlement européen de mai 2014 et les développements sociopolitiques qui ont suivi dans les États membres de l'UE reflètent cette tendance. Lors de ces élections, les partis conservateurs modérés et libéraux ont globalement perdu 71 sièges et les différents partis populistes de droite radicale étaient largement considérés par les médias comme les vainqueurs absolus dans toute l'Europe⁶. Ce fut aussi la victoire du sexisme et de l'homotransphobie.

« L' 'idéologie du *gender*' est destructive, une conspiration fatale, un danger pour l'Humanité », « il faut sauver nos enfants », « c'est le déclin de la civilisation occidentale », clament les porte-voix de ces populistes. La condamnation de l'« idéologie du *gender* » fait désormais partie intégrante de leur discours politique. Ils utilisent ce terme pour définir le « *gender* » comme la matrice idéologique qui met en danger les sociétés occidentales et l'Humanité entière par l'ensemble de réformes éthiques, sociales et politiques qui ont été mises en place suite à la Révolution sexuelle ; à savoir les droits sexuels et reproductifs, les nouvelles technologies de reproduction, l'éducation sexuelle, la protection contre la violence sur les femmes et la défense de la communauté LGBT+⁷. Dans l'élaboration de ce discours, les populistes de droite radicale se sont inspirés de la doctrine catholique : le terme « idéologie du *gender* » a été utilisé pour la première fois dans le « *Lexicon de la famille* », un volume théologique sur l'éthique de la famille publié par le Vatican à la suite du Conseil pontifical sur la famille en 2003. Rédigé en réponse à la Quatrième conférence mondiale sur les femmes (Pékin, 1995), au sein de laquelle la notion de « *gender mainstreaming* »⁸ fut formulée, le *Lexicon* réaffirme la vision essentialiste de la sexualité de l'Église catholique. Ici, le Vatican dénonce le

des femmes et la violence domestique (2011) ; l'interdiction de la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle de l'article 21 de la Charte des droits fondamentaux de l'UE ; l'interdiction sur la base - entre autres - de l'orientation sexuelle dans les domaines de l'emploi et du travail en vertu de la directive 2000/78/CE. https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/gender-equality_en (dernière consultation: 12/10/2020) https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/lesbian-gay-bi-trans-and-intersex-equality/legal-aspects-LGBT+i-equality_en (dernière consultation: 12/10/2020).

⁵ Ruth WODAK, *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourse Means*, Lancaster, SAGE Publications, Political Communication, 2015, p. X.

⁶ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁷ Roman KUHAR et David PATERNOTTE (dir.), *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing Against Equality*, London, Rowman & Littlefield International, 2018, p. 5.

⁸ Mark A. POLLACK et Emilie HAFNER-BURTON, « Mainstreaming Gender in the European Union », in *Journal of European Public Policy*, 2000, Vol. 7, No. 3, p. 434. Élaboré par la Commission européenne en 1996, le concept de « *gender mainstreaming* » est utilisé pour décrire le procès d'intégration systématique des questions de genre –égalité des sexes et des minorités sexuelles – dans toutes les institutions et politiques gouvernementales des États membres.

danger alarmant du « *gender* » qui conduira inévitablement à une « révolution anthropologique », envisagée comme une véritable apocalypse. Car, selon l'épiscopat, la notion constructiviste du genre nie la différence biologique et la fonction complémentaire des sexes et par là-même l'existence de la famille, fondement de la société⁹. Ainsi, les populistes de droite radicale ont amplifié ce discours tout en mobilisant des factions sociales hétérogènes dans une masse uniforme, liée par les sentiments de haine et de peur. Ils accusent les « élites corrompues », notamment les dirigeants de l'Union européenne, d'être un vecteur clé de « l'idéologie du *gender* » : tout comme le cheval de Troie, ils franchissent les frontières nationales au nom du progrès et de l'égalité, mais une fois qu'ils sont à l'intérieur, ils compromettent la sécurité de la société et détruisent ses fondements¹⁰. Dans tous les pays européens, les populistes gardent le terme anglais « *gender* » pour renforcer la connotation d'« étrangeté » de ce phénomène par rapport à la nation. Par le message : « le totalitarisme a changé de costume et apparaît maintenant sous le manteau de la liberté, de la tolérance, de la justice, de l'égalité, de l'anti-discrimination et de la diversité », ces démagogues ont réussi à créer une véritable « panic moral » au sein des sociétés occidentales. Un phénomène que l'expert Wodak définit comme « the politics of fear » (les politiques de la peur), à savoir « la construction d'une menace pour « nous », un peuple imaginaire homogène à l'intérieur d'un territoire bien protégé »¹¹.

C'est ainsi que ce clivage entre le « nous » –le peuple du « bon sens » et de l'ordre naturel (hétérosexuel) –et « l'autre » –les promoteurs de l'« idéologie du *gender*», notamment l'UE, les intellectuels libéraux, les partis de gauche, les homosexuels –révèle la dynamique populiste sur laquelle ce discours s'appuie : la croyance que la société est divisée en deux camps antagonistes et homogènes, « le peuple pur » et « l'élite corrompue ». Le populisme s'affirme toujours par le culte du commun, du peuple, envisagé comme victime de l'*establishment* (l'élite), qui l'exploite et le réprime. Dès lors, les mouvements populistes se proposent de parler au nom du peuple, de renverser ce système hégémonique en dévoilant ses abus, et ainsi de faire de la politique l'expression de la volonté générale du peuple¹². Dans *La raison populiste*, Ernesto Laclau explique que c'est précisément dans ce concept de « peuple » que réside toute la puissance mobilisatrice du populisme. Le philosophe écrit que ce concept est un « signifiant vide » dans la démagogie des populistes, à savoir qu'il se présente comme une notion privée de connotation cristallisée et prédéfinie, mais malléable et adaptable en fonction du contexte dans lequel elle est appliquée. De ce fait, le populisme fait appel à des factions sociales extrêmement hétérogènes qui attribuent délibérément une connotation propre à ce peuple, ce qui leur permet de s'identifier avec ceci. Ainsi, le *populus* se transforme en puissant dénominateur commun d'un large éventail de groupes sociaux qui agissent pour une cause commune¹³. Cette cause commune symbolise la « volonté générale » selon la conception rousseauienne, notamment le vrai intérêt du peuple mystifié par le pouvoir despotique. Ainsi, la notion de volonté générale, en évoquant le parallélisme avec la Révolution française, qui vit le peuple se soulever contre la monarchie, implique une action directe de celui-ci contre l'élite corrompue dans le contexte de la sémantique populiste¹⁴.

L'insurrection des mouvements populistes de droite radicale a été largement étudiée dans le contexte des démocraties libérales contemporaines en relation avec ce cadre théorique sur la notion de populisme¹⁵. Ces études

⁹ Sara GARBAGNOLI, « Against the Heresy of Immanence: Vatican's 'Gender' as a New Rhetorical Device Against the Denaturalization of the Sexual Order », in *Religion & Gender*, 2016, Vol. 6, No. 2, p. 190.

¹⁰ Roman KUHAR et David PATERNOTTE, *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing Against Equality*, Rowman & Littlefield International, London, 2018, p. 5.

¹¹ Ruth WODAK, *op.cit.*, p. X.

¹² Cas MUDDE et Cristóbal Rovira KALTWASSER (dir.), *Brève introduction au populisme*, Paris, Édition de l'Aube, 2018, pp. 14-19.

¹³ Ernesto LACLAU, *La Raison populiste*, Paris, Seuil, 2008, pp. 116-117.

¹⁴ Cas MUDDE et Cristóbal Rovira KALTWASSER, *op. cit.*, pp. 31-34.

¹⁵ Voir par exemple Ruth WODAK, *op.cit.* ; Cas MUDDE et Cristóbal Rovira KALTWASSER, *op. cit.* ; Cas MUDDE, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007 ; Bernard BADIE et Dominique VIDAL (dir.), *Le Retour des populismes –L'État du monde 2019*, Paris, La Découverte, État du monde, 2019. ; Ernesto LACLAU, *La Raison populiste*, Paris, Seuil, 2008 ; Roman KRAKOVSKY, *Le populisme en Europe centrale et orientale, un avertissement pour le monde ?*, Paris, Fayard histoire, 2019.

on permet de mettre en avant un facteur essentiel de la rhétorique de ces extrémistes : l'individuation d'une minorité –ou même d'un ensemble de minorités –qu'elle soit, ethnique, religieuse, sexuelle, linguistique ou politique comme « bouc émissaire » de tous les problèmes du peuple¹⁶. Cette minorité est envisagée dans le discours populiste comme une sorte d'extension au sein de la société de l'élite corrompue. Cette stratégie discursive permet une efficacité encore plus grande de la rhétorique populiste du « nous » contre « l'autre », dans la mesure où l'ennemi devient plus concret et facile à distinguer de l'élite, inaccessible, puisque située dans les sièges du pouvoir.

Une brochette d'intellectuels contemporains montre un intérêt croissant pour le discours anti-*gender* des populistes de droite radicale¹⁷. Ces intellectuels se sont interrogés sur la trajectoire de ces partis populistes de droite radicale –sous-estimés par l'intelligentsia libérale dans les années 1990 –depuis les marges du paysage politique vers le centre, par le biais d'une démagogie patriarcale et conservatrice fondamentaliste. Ces universitaires critiquent à l'unisson l'approche traditionnelle des sciences sociales qui étudient le phénomène exclusivement en tant que réaction conservatrice aux transformations socio-politiques et culturelles amenées par la Révolution sexuelle. En outre, ils remettent en question la réaction des mouvements féministes à l'égard de ce discours qui, tout en ignorant ce qui motive vraiment l'élaboration de ce discours, continuent à le considérer comme une agression conservatrice envers leur émancipation, et ainsi à répondre à ce discours par les mêmes slogans protestataires utilisés lors de la Révolution sexuelle, enfermant la dispute dans le dualisme : « émancipation des mouvements féministes et LGBT+ versus régression conservatrice des mouvements traditionnalistes »¹⁸. Ils posent également un regard critique sur l'immobilisme politique de la gauche et de Bruxelles face à l'insurrection homophobe et misogyne de la droite radicale. Ils déclarent qu'il est nécessaire d'étudier le phénomène dans une perspective plus large. Ils conviennent ainsi que le discours anti-*gender* ne reflète pas un simple *backlash* conservateur et que des enjeux beaucoup plus profonds sous-tendent ce discours.

Agnieszka Grzebalska, Eszter Kovacs et Andrea Pető, qui font partie des personnalités les plus éminentes de ce groupe pionnier de chercheurs, ont élaboré une comparaison extrêmement efficace pour défendre leur thèse. Elles déclarent que pour véritablement saisir la complexité du discours anti-*gender* il est nécessaire de l'envisager comme un « ciment symbolique » (« a symbolic glue ») qui a la fonction de relier différents problèmes sociaux sous un même terme générique et de rassembler différents acteurs conservateurs dans une quête plus grande que celle de combattre l'émancipation sexuelle : celle d'écraser la démocratie libérale¹⁹. En effet, ces expertes expliquent que le caractère anti-libéral –à savoir contre les principes des libertés civiques des démocraties libérales –des partis populistes de droite radicale contemporains est la clé de la déconstruction de leur discours anti-*gender*. Le discours anti-*gender* s'inscrit dans un contexte social de crise du néolibéralisme particulièrement complexe. Les trois crises qui se sont enchaînées en Europe depuis une décennie, à savoir la crise financière de 2008, la crise sécuritaire à partir de 2013 et celle des réfugiés à partir de 2014, ont radicalement bouleversé le paysage politique européen. La précarité sociale, allant de pair avec un sentiment de méfiance vis-à-vis l'État de sécurité en raison du manque de capacité de l'Union européenne à faire unanimement face aux attaques terroristes de l'ISIS et à la crise des réfugiés, ont créé un état général de tension dans les sociétés démocratiques européennes. Ces spécialistes affirment que les populistes de droite radicale se nourrissent de cette tension partagée : en pointant du doigt les prétendues élites européennes et les partis libéraux-démocrates –considérés comme coupables et même complices des crises –ils se présentent comme les défenseurs du peuple, du « vrai peuple », à travers un discours chauviniste extrême. Leur voix anti-libérale s'articule d'autour d'une rhétorique conservatrice qui s'en prend aux Droits de l'homme, se proposant de construire un nouveau contrat social, fondé sur une citoyenneté à caractère ethnico-national,

¹⁶ Ruth WODAK, *op.cit.*, p. 21.

¹⁷ Voir Michaela KÖTTIG, Renate BITZAN et Andrea PETÖ (dir.), *Gender and Far Right Politics in Europe*, Cham, Palgrave Mcmillan, Gender and Politics, 2017. ; Roman KUCHAR et David PATERNOTTE, *op.cit.*

¹⁸ Andrea KRIZSAN et Conny ROGGBAND, « Towards a Conceptual Framework for Struggles over Democracy in Backsliding States : Gender Equality Policy in Central Eastern Europe », in *Politics and Governance*, 2018, Vol. 6, No. 3, p. 90.

¹⁹ <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/> (dernière consultation: 14/10/2020).

hétérosexuel et sur la chrétienté comme socle de valeurs. Autrement dit, ils se proposent de transformer les démocraties libérales européennes en démocratie « illibérales », à savoir des régimes qui combinent certaines procédures démocratiques, telle que le multipartisme et les élections générales, expression de la « volonté générale » du « vrai peuple, avec un mépris des limites constitutionnelles du pouvoir et un manque de protection des droits individuels des citoyens²⁰. À travers ce discours, une nouvelle dichotomie entre le « nous » national et « l'autre », l'ennemi de la nation s'impose, qui alimente les tensions sociales –et extrapole celles déjà existantes –dans des contextes nationaux multiethniques et globalisés. Les chercheurs démontrent que les populistes extrémistes instrumentalisent méticuleusement les peurs les plus profondes et les conflits au sein des sociétés générées par ces crises dans le but de démanteler les démocraties libérales européennes. Pour ce faire, ils font de l'« idéologie du *gender* » le bouc émissaire de l'ensemble de ces craintes et des insécurités sécuritaires et sociales que les sociétés ressentent. Le discours anti-*gender* est une tentative de maîtriser les expériences de précarité et de précarisation par l'accusation des luttes féministes et LGBT+ qui ont trouvé une place confortable dans l'ordre néolibéral : elles sont ainsi rendues coresponsables de la précarité que cet ordre néolibéral cause au « peuple ». Issue du néolibéralisme, protégée par les institutions qui maintiennent ce système (l'Union européenne, les Nations Unies), l'« idéologie du *gender* » devient dans la rhétorique des populistes l'emblème même de la défaillance du néolibéralisme. Dans la démagogie des partisans de la droite radicale, les lois progressistes dans le domaine de la sexualité, le refus de la conception univoque de la famille hétérosexuelle et de la complémentarité des sexes, aussi bien que la visibilité croissante des personnes LGBT+ dans l'espace public –notamment ce que les populistes catégorisent comme « idéologie du *gender* » –font partie du plan diabolique des élites supranationales qui ont l'objectif d'atomiser les sociétés européennes en détruisant la structure et les fondements moraux de ces dernières pour exercer leur pouvoir tyrannique. Les chercheurs décrivent cet outil politique de la droite radicale comme une « 'culturisation' de la question sociale²¹ », à savoir le déplacement des frustrations et de la rage envers les structures socio-économiques dans le domaine de la culture. Ainsi, comme tout discours populiste, cette rhétorique anti-*gender* arrive à fédérer des déceptions, des sentiments d'injustice et des peurs envers des groupes sociaux différents, leur procurant un ennemi commun, bien défini, et en les ralliant contre ce dernier. Elle s'articule fondamentalement sur un axe dichotomique qui divise la société en deux camps : « nous », le peuple hétérosexuel, et « l'autre », les « usurpateurs » du libéralisme –à savoir, la communauté LGBT+, les féministes –aussi bien que les « promoteurs » du libéralisme –l'Union européenne, les Nations Unies, la Gauche, les ONG occidentales, envisagées comme « les élites impérialistes ».

L'approche pionnière de ces chercheurs est extrêmement éclairante pour la compréhension de la rhétorique anti-*gender* des partis populistes de droite radicale contemporains. La relation entre cette rhétorique et la crise du néolibéralisme est évidente. Cette approche offre une nouvelle voie pour les mouvements féministes et LGBT+ leur permettant de se baser son analyse d'élaborer ainsi une stratégie plus efficace qui limiterait leur influence dans l'espace public. Comme le défend Weronika Grzebalska : « mener une guerre contre la montée de l'extrémisme politique du fondamentalisme religieux ne peut que nous amener à atténuer les symptômes de cette crise au lieu d'en guérir les causes profondes »²². Cette approche présente aussi une critique particulièrement constructive des sciences sociales qui jusqu'à présent ont uniquement limité le phénomène à une simple réaction conservatrice à l'émancipation de la sexualité en termes de lois et de principes. Elle amène également des suggestions aux partis politiques libéraux et aux leaders de l'Union européenne pour comprendre les dynamiques implicites de la rhétorique populiste de la droite radicale, qui est en train de mettre en danger les démocraties européennes. Ces spécialistes conseillent à la gauche et aux pouvoirs supranationaux d'envisager une autre vision de la politique,

²⁰ Weronika GRZEBALSKA et Andrea PETÖ, « The Gendered *Modus Operandi* of the Illiberal transformation in Hungary and Poland », in *Women's Studies International Forum*, 2018, Vol. 68, p. 165.

²¹ Eszter KOVÁTS, « The Emergence of Powerful Anti-Gender Movements in Europe and the Crisis of Liberal Democracy », in Michaela KÖTTIG, Renate BITZAN et Andrea PETÖ (dir.), *Gender and Far Right Politics in Europe*, Cham, Palgrave Mcmillan, 2017, pp. 184-185.

²² <https://visegradinsight.eu/why-the-war-on-gender-ideology-matters-and-not-just-to-feminists/> (dernière consultation: 16/10/2020).

d'innover et de réinventer leurs programmes d'émancipation en dehors du cadre néolibéral. Enfin, la thèse de ce courant pionnier de spécialistes du discours anti-*gender* de la droite radicale contemporaine est particulièrement novatrice et judicieuse dans la mesure où elle défend l'idée que ce discours est déterminé par la crise du néolibéralisme. La démocratie néolibérale, dirigée par le marché dérégulé européen, exclut structurellement un grand éventail de groupes sociaux. C'est dans ce contexte que les mouvements populistes de droite radicale à caractère conservateur créent un « espace » pour que ces « victimes » du système puissent exprimer leurs peurs et leur insécurité, ainsi que leur colère et leur mécontentement à l'égard de la politique et revendiquer un sentiment d'agentivité et d'autonomie. Une promesse que les libéraux européens et les sociaux-démocrates avaient faite autrefois, mais qu'ils n'ont pas tenue. Ainsi, ces chercheurs défendent que le système démocratique libéral dans sa forme actuelle est devenu un « slogan vide »²³ pour les vastes masses de personnes auxquelles il a très peu à offrir. Par conséquent, la tâche qui incombe aux dirigeants politiques est de reconnaître le lien entre le discours anti-*gender* et les autres formes de radicalisation de droite en tant qu'« espace de protestation » mais également en appréhendant la crise plus large de la démocratie libérale résultant de l'échec de l'ordre capitaliste mondialisé actuel.

Pourtant, cette thèse pionnière n'est pas exhaustive. Le discours anti-*gender* des partis populistes de droite radicale contemporains ne s'appuie pas exclusivement sur les craintes au sein des sociétés contemporaines déterminées par la crise du néolibéralisme. Une crainte plus profonde motive ce discours.

Raphaël Liogier, défend que les populismes de droite radicale contemporains s'inscrivent dans un contexte de crise identitaire au sein des sociétés européennes qui s'additionne à la crise politico-sociale. Cette crise identitaire résulte des « blessures narcissiques éprouvées collectivement » face à la globalisation. En effet, l'« immigration rampante », le « capitalisme sans frontières », l'« islamisation du monde » et le « multiculturalisme », phénomènes par lesquels la globalisation se manifeste, affaiblissent les identités collectives des nations européennes. Le spécialiste défend que la métamorphose rapide des sociétés occidentales traditionnelles en société de consommation, dans laquelle circulent à grande vitesse des opinions, des désirs et des modes de vie sans stabilité idéologique contribuent à cette crise identitaire²⁴. Dans ce contexte mondialisé, le caractère chauviniste du populisme de droite radicale émerge avec une violence sans précédent. Les sociétés occidentales globalisées, au sein desquelles les identités nationales deviennent de plus en plus fluides, engendrent une détresse profonde dans ces esprits nationalistes. L'intervention persistante des pouvoirs supranationaux dans les espaces nationaux, aussi bien que les flux migratoires massifs en provenance principalement des pays africains au sein de sociétés européennes toujours plus vieilles, transforment cette détresse en véritables angoisses. Face à ces dynamiques endogènes au monde occidental post-moderne, les populistes de droite radicale sont angoissés par la menace du déclin imminent de la nation. Par leur démagogie chauviniste, anti-européenne et xénophobe, ils revendiquent la souveraineté nationale et une société ethniquement homogène. Ainsi, des tendances à la renationalisation émergent dans tout l'espace européen, des tendances à créer de nouvelles frontières, à revitaliser l'État-nation caractérisé par une citoyenneté ethnique plutôt que civique, qui s'exprimerait dans l'existence un peuple nativiste, hétérosexuel et chrétien. Les populistes de droite radicale justifient la thèse hégémonique selon laquelle ce peuple aussi homogène existe, par un processus que Wodak définit comme « mythopoesis » : l'emploi d'évaluations morales spécifiques et de récits historiques exemplaires (mythes) pour formuler et légitimer la dichotomie entre « nous », le vrai peuple, et « l'autre », l'étranger ennemi²⁵. Les identités nationales, ethniques et « racialisées » qu'ils déploient sont construites de manière discursive pour créer un imaginaire de frontières nativistes, essentialisées et pseudo-naturelles entre « nous » et « l'autre ».

Dans ce contexte, la sémantique populiste radicale est teintée de toute une mythologie et de revendications qui font appel directement à l'époque moderne, l'époque marquée par l'essor des « grandes idéologies » qui

²³ <https://visegradinsight.eu/why-the-war-on-gender-ideology-matters-and-not-just-to-feminists/> (dernière consultation: 16/10/2020).

²⁴ Raphaël LIOGIER, « Populisme liquide dans les démocraties occidentales », in Bernard BADIE et Dominique VIDAL, *op. cit.*, pp. 40-44.

²⁵ Ruth WODAK, *op. cit.*, pp. 3-6.

accouchèrent les États-nations et incitèrent à la course au clocher. Dans leur rhétorique du péril existentiel de la nation face au pouvoir supranational des « élites corrompues » émerge la volonté de retourner à la conception westphalienne des relations internationales au XIXe siècle définie comme : « chacun est souverain dans son territoire »²⁶. Au contexte « post-idéologique » contemporain ces populistes juxtaposent une vision du monde qui fait appel à l'univers moderne des catégories fixes, des identités nationales immutables, clôturées dans l'espace discursif des mythes nationaux. Dans *Brève introduction au populisme*, Mudde et Kaltwasser définissent le populisme comme « une idéologie peu substantielle » puisqu'il présente « une morphologie restreinte qui paraît obligatoirement rattachée à –et parfois même assimilée à– d'autres idéologies »²⁷. Ces politologues défendent que le populisme se nourrit d'autres éléments idéologiques essentiels pour promouvoir des projets politiques capables de séduire les masses. Cet aspect de la « malléabilité » de l'idéologie populiste est la clé dans mon approche de ce discours. Pour faire face à la crise existentielle de la nation qu'ils ressentent, les populistes de droite radicale contemporains se servent de la constellation mythologique du XIXe siècle et, particulièrement, de deux grandes idéologies qui furent élaborées à cette époque : le nationalisme et l'orientalisme.

Benedict Anderson, dans son célèbre ouvrage *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* (1983), définit la nation comme « une communauté politique imaginée –et imaginée comme étant à la fois intrinsèquement limitée et souveraine ». Cette communauté est imaginée, puisqu'elle n'existe que dans un « espace imaginaire ». La nation est imaginée comme étant limitée car elle présente des frontières finies, au-delà desquelles se trouvent d'autres nations, imaginées comme essentiellement différentes²⁸. L'historien américain explique que la nation présente une profonde légitimité émotionnelle, le nationalisme, seul capable d'unir des groupes sociaux hétérogènes au sein de cette communauté imaginaire. Il déclare que : « Si l'on admet généralement que les États-nations sont 'nouveaux' et 'historiques', les nations auxquelles ils donnent une expression politique émergent toujours d'un passé immémorial et, plus important encore, glissent vers un avenir sans limites. C'est la magie du nationalisme de transformer le hasard en destin [...]. 'Oui, c'est tout à fait accidentel que je sois né français, mais après tout, la France est éternelle' »²⁹. Ainsi, la nation est intrinsèquement fondée sur un discours historique qui vise à légitimer son existence. Ce discours évoque les notions de naturalité, d'atemporalité, d'unité et de singularité de la nation, ce qui la distingue de toutes les autres nations sur la base d'une relation dichotomique entre « nous », la Grande Nation, et « l'autre ». Si des événements historiques réels sont inscrits dans ce discours, c'est la rhétorique par laquelle ils s'articulent qui, *de facto*, garantit l'existence de la nation. En effet, la juxtaposition de ces événements selon une dialectique qui met en avant la grandeur de la nation, ses victoires héroïques, ses atteintes glorieuses, sa culture millénaire, son progrès inégalable aussi bien que sa souffrance partagée, assurent la cohésion nationale. Autrement dit, ce discours historique, en se reposant implicitement sur l'aspect émotif d'appartenir à une communauté éternelle, puissante, unifiée, forge le sentiment du nationalisme au sein de ses membres. L'historien prévient donc que les communautés nationales ne doivent pas être distinguées par leur fausseté ou vérité, mais par la narration par laquelle elles sont imaginées³⁰.

Ainsi, la nation n'est pas un fait de la nature. Elle n'émerge pas des profondeurs les plus lointaines des siècles. Elle n'a pas non plus toujours accompagné l'histoire d'un certain pays, du Moyen Âge à nos jours. L'idée qu'une communauté de personnes, unies par une série de caractéristiques communes, possède la souveraineté politique qui fonde les institutions d'un État est très récente. Il s'agit d'un mythe qui s'est formé entre le XVIIe et le XVIIIe

²⁶ Andreas OSIANDER, « Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth », in *International Organization*, 2001, Vol. 55, No. 2, p. 261. Les « principes westphaliens », codifiés en 1648, sont axés sur deux principes clés des relations interétatiques : le premier stipule que le gouvernement de chaque pays est sans équivoque souverain dans sa juridiction territoriale ; le deuxième affirme que les pays ne doivent pas s'immiscer dans les affaires intérieures d'autres pays. Ces principes ont constitué le noyau des relations internationales jusqu'à la fin de la Première guerre mondiale.

²⁷ Cas MUDDE et Cristóbal Rovira KALTWASSER, *op.cit.*, p. 19.

²⁸ Benedict ANDERSON, *Imagined Communities : On the Origins and Spread of Nationalism*, New York, Verso –Revised Edition, 2006, pp. 6-7.

²⁹ *Ibid.*, pp. 11-12.

³⁰ *Ibid.*, pp. 13-14.

siècles et qui a reçu son baptême définitif au cours du XIXe siècle, à la suite de la Révolution française. C'est précisément pendant cet accouchement du nationalisme que la sexualité est entrée dans le discours politique. Le contrôle de la sexualité devint un outil essentiel du pouvoir pour exercer son contrôle et garantir l'existence de la nation. Selon ce ratio du pouvoir, la nation devait être constituée d'une grande communauté uniforme : cela impliquait la normalisation de l'hétérosexualité comme seule identité de genre autorisée, étant la seule forme qui garantirait la reproduction de cette communauté imaginaire³¹. Par conséquent, les identités nationales devinrent profondément sexuées par l'invention de toute une mythologie sur les attributs essentialisés du « vrai homme » et de la « vraie femme » de la nation.

Ainsi, dès le XIXe siècle, le lexique politique est radicalement modifié : pendant une longue période (au moins jusqu'en 1945), la politique de l'Occident sera principalement « racontée » par le biais du lexique national³². Un lexique qui ressurgit avec violence dans la rhétorique des populistes de droite radicale d'aujourd'hui.

L'apogée du nationalisme au XIXe siècle avec la formation des États-nations fut suivie par la colonisation de l'Afrique à la fin du siècle. Poussés par le sentiment national et le désir d'expansion, les pays européens se sont lancés à la conquête du « monde subalterne ». Cet avènement historique engendra le développement en Europe de toute une mythologie sur l'« Orient », une catégorie qui allait légitimer l'hégémonie de l'Europe en tant que « monde civilisé », sur l'Afrique, le « monde sauvage ». Edward Saïd, le père des études postcoloniales, définit l'« orientalisme » comme un « *système de savoir* »³³, un « domaine d'étude érudit » que l'« Occident » a créé pour définir « l'Orient » et pour construire son identité en relation avec ce dernier selon l'antinomie « nous » et « l'autre »³⁴. Autrement dit, en définissant « ce que l'Orient est », l'Occident définit « ce que lui-même n'est pas ». L'orientalisme devint un style de pensée basé sur une distinction ontologique et épistémologique entre « l'Orient » et « l'Occident ». En particulier, ce fut le « Proche-Orient », les terres arabes dominées par l'Islam, qui fut la source principale du discours dichotomique essentialisé entre le « nous » et « l'autre » : les « Orientaux » (les Arabes) sont barbares, tyranniques, irrationnels, oppresseurs et enclins à la guerre alors que les « Occidentaux » sont civilisés, rationnels, pacifistes, développés³⁵. À travers cette rhétorique, les Européens légitimaient le colonialisme en tant que « mission civilisatrice » pour contrôler et gouverner « l'autre ». Le choix de ces derniers de se définir en relation avec l'Islam ne fut pas un hasard : historiquement, l'Islam a toujours été imaginé en Europe comme l'ennemi le plus redouté. Saïd explique que la genèse du mythe de l'Islam débuta dès le Moyen Âge, lorsque les Européens entrèrent dans les terres musulmanes pour « libérer » les lieux saints, notamment Jérusalem, des « hérétiques » qui habitaient ces territoires. Mais ce fut surtout dès la conquête de Constantinople par les Ottomans en 1453 que l'Islam fut connoté en tant qu'« autre ultime » dans l'imaginaire collectif européen. Suite à cette bataille, l'Islam fut associé à des notions de terreur et de dévastation et les Arabes perçus comme démoniaques et barbares. Ainsi, à cette époque, le monde occidental commençait à délimiter deux aires géographiques contrastées : la sphère chrétienne et la sphère musulmane³⁶. Cette dichotomie géographique, riche de mythologie anti-islamique, fut exaltée à l'époque du colonialisme et n'a jamais cessé d'occuper l'imaginaire collectif occidental tout au long du XXe siècle. Suite aux attaques terroristes du 11 septembre 2001, et surtout aux crises sécuritaires et des réfugiés de 2015 qui ont perturbé l'Europe, ce dualisme a refait surface avec encore plus de violence et de radicalisme. Il est devenu un outil essentiel de la rhétorique populiste de la droite radicale contemporaine.

³¹ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I – La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 34-37.

³² Alberto Mario BANTI, *Sublime madre nostra : la nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Bari, Laterza Edizioni, 2011, p. V.

³³ Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 249. Michel Foucault affirme que le discours est une pratique formée par des règles fixes et prédéterminées qui ont la fonction de former un certain « savoir » qui acquiert un statut tout à fait scientifique et objectif. Foucault dénonce que le savoir, en obéissant à ces règles structurales, a toujours été l'effet d'idéologies dominantes et il a toujours incorporé des relations de pouvoir.

³⁴ Edward SAÏD, *Orientalism*, London, Penguin Books, 2003, p. 6.

³⁵ *Ibid.*, pp. 38-41.

³⁶ *Ibid.*, pp. 59-60.

Les mythes de la nation et de l'« Orient » sont les piliers centraux de la démagogie populiste actuelle. Dans le discours des populistes de droite radicale le « vrai peuple » est le peuple indigène, ce qui fait allusion au *Volk* du romantisme allemand du XIXe siècle, un peuple envisagé comme le seul véritable porteur de l'« esprit national »³⁷. Mudde affirme que « le nativisme est une idéologie qui défend que les États devraient être habités exclusivement par des membres du groupe autochtone (la nation) et que les éléments non-autochtones (personnes et idées) menacent fondamentalement l'État-nation homogène ». De ce fait, le peuple natif, seul gardien du *Geist* (esprit) de la nation, doit être protégé de la menace de « l'autre », les éléments exogènes de la nation (les immigrants musulmans), selon le principe nativiste de la *ius sanguinis*, à savoir la loi qui prévoit une citoyenneté « de sang », définie exclusivement par le fait d'être né de parents autochtones³⁸. Ainsi, cette conception implique la solidarité avec son propre « groupe ethnique » et l'hostilité envers les « autres », exclus de ce collectif construit.

La citoyenneté fondée sur le nativisme, définit aussi comme ethno-nationalisme, que les populistes de droite radicale mettent en avant est enracinée dans des mythes qui font référence à un « passé lointain ». Dans l'imaginaire populiste de droite radicale ce passé lointain se situe donc au XIXe siècle, époque caractérisée par des États-nations puissants et souverains ainsi que par une civilisation idéale, conçue par un peuple indigène homogène et dévot à la nation. Au *statu quo* postmoderne les populistes opposent cette dimension utopique du monde romantique. C'est dans la mise en place de cette dichotomie que la sexualité joue un rôle central. Pour construire le dyade « passé romantique-postmodernité », ils déploient un nationalisme axé sur l'homogénéité ethnique, sur l'hétérosexualité et sur les « valeurs traditionnelles », envisagées comme valeurs familiales, à savoir les valeurs normatives qui concernent la structure, la fonction, les rôles, les croyances, les idéaux et les attitudes de la famille. Ils opposent les valeurs traditionnelles au monde « post-idéologique » mondialisé actuel, accusé de décadence morale à cause de la perte de la disposition familiale traditionnelle et des bonnes mœurs du passé. Dans cette mission des populistes de rétablir l'État-nation romantique et de reconstruire des identités nationales solides, la famille joue un rôle central³⁹. Une famille blanche, chrétienne, vertueuse, gardienne du « sang national ».

C'est dans ce contexte que le discours anti-*gender* des populistes de la droite radicale d'aujourd'hui s'inscrit. La « famille nationale » telle qu'imaginée par cette idéologie des populistes devrait préserver l'ordre patriarcal traditionnel des sexes et garder le corps de la nation « blanc et pur ». Cette idéologie s'appuie sur des imaginaires conservateurs de la mythologie nationaliste du XIXe siècle. Dans le monde postmoderne, les relations entre les sexes changent de manière significative, le patriarcat est menacé et le monde des idéologies et des identités fixes en ce qui concerne la politique de la race, du sexe et de l'ethnicité n'existe plus « tel qu'autrefois ». Les valeurs familiales conservatrices, l'homophobie et les campagnes anti-avortement deviennent ainsi des outils essentiels pour rétablir cette communauté imaginaire du XIXe siècle. L'appel en faveur de la famille traditionnelle dans le discours chauviniste que les populistes déploient cache une récrimination d'identité et de souveraineté nationale vis-à-vis du multiculturalisme, des États aux frontières poreuses, traversés par les vagues de migrations et abimés par les pouvoirs supranationaux. L'instrumentalisation de la sexualité représente un outil essentiel des populistes pour ramener le pouvoir politique « des périphéries des pouvoirs supranationaux » au centre de l'État, tout en le « restituant » dans sa forme archaïque d'« État-nation » par l'emploi de la mythologie romantique.

Ainsi, il ne suffit pas de s'arrêter à la dimension contemporaine pour déchiffrer le discours anti-*gender* : il faut aller aux racines du discours nationaliste pour détecter dans quelle mesure les grandes narrations de cette époque – notamment le nationalisme et l'orientalisme – sont représentées dans ce discours. Comme l'affirme Rita Felski : « il n'est nullement évident, comme le supposent les affirmations les plus téméraires de la théorie postmoderne, que notre condition historique actuelle nous a libérés de ces dogmes et angles morts que nous projetons généralement

³⁷ Roman KRAKOVSKY, *Histoire de l'Europe centrale et orientale : De 1918 à la chute du mur de Berlin*, Paris, Armand Colin, 2017, p. 18.

³⁸ Cas MUDDE, *op. cit.*, p. 19.

³⁹ Ruth WODAK, *op. cit.*, p. 27.

sur notre passé moderne »⁴⁰. Il n'y a pas eu une fracture entre la modernité et la postmodernité, mais plutôt une continuité. Dans le contexte du monde occidental globalisé, la nation conçue comme à l'époque romantique est en danger existentiel, menacée par l'imparable arrivée de « l'autre » (les immigrés musulmans), par l'ingérence des pouvoirs supranationaux dans les affaires nationales ainsi que par la disparition des idéologies et des traditions du passé. C'est dans ce contexte que les mythes nationaux de l'époque moderne refont surface dans les revendications de souveraineté et d'agentivité des nationalistes. Ces revendications s'expriment par un discours traditionnaliste et homophobe, qui met en avant la famille traditionnelle comme bastion de la nation, conçue comme une communauté imaginaire ethniquement homogène, blanche et chrétienne. Dans toute l'Europe d'aujourd'hui, le débat est vif et violent, amené par les forces conservatrices prêtes à se rebeller contre les conséquences inévitables de la mondialisation. Le premier effet a été de créer une sorte de panique morale, qui a contribué à faire des homosexuels ou des personnes de sexe « non conforme » des boucs émissaires, des prétextes pour invoquer l'ordre, des « forces du mal » en opposition desquelles l'identité nationale peut être définie. L'objectif déclaré de ces campagnes est de défendre les valeurs traditionnelles et « l'ordre naturel » des offenses de la société moderne, et le vrai peuple d'une élite cosmopolite corrompue.

Le discours anti-*gender* des populistes de droite radicale d'aujourd'hui n'est donc pas un *backlash* conservateur. Ni seulement une conséquence de la crise du néolibéralisme. Le discours anti-*gender* est une véritable revendication d'identité nationale et de souveraineté des populistes de droite radicale face au monde globalisé. Ce sont les angoisses existentielles de déclin de la nation que ces derniers ressentent qui motivent cette rhétorique.

En analysant ces prémisses conceptuelles et contextuelles, ma recherche vise à démontrer que le discours qui soutient la rhétorique anti-*gender* des partis populistes de droite radicale d'aujourd'hui est celui d'une crise existentielle de la nation. Je vais défendre cette thèse par le biais d'une analyse comparative entre le discours anti-*gender* des populistes de droite radicale contemporains d'Italie et de Pologne.

Le choix d'une analyse comparative dérive aussi d'une anecdote qui m'a menée à la réflexion. En mars 2019, à Vérone, s'est déroulé le XIIIème Congrès mondial des familles (*World Congress of Families – WCF*). D'imposantes affiches montrant un enfant déguisé en pilote regardant confiant l'horizon, son poing droit levé vers le slogan « Le vent du changement : l'Europe et le mouvement global *ProFamily* », ont été dispersées dans la ville entière pour promouvoir l'événement. Les sobres couleurs pastel des affiches évoquaient la pureté et l'innocence du sujet représenté et mettaient en évidence les points clés qui énumérés eux en rose et bleu vifs. Ces points étaient les suivants : « La beauté du mariage, les droits des enfants, écologie humaine intégrale, la femme dans l'histoire, croissance et crise démographique, santé et dignité de la femme, tutelle juridique de la vie et de la famille, politiques d'entreprise pour la famille et la natalité »⁴¹. À proximité, un stand arborant un panneau « ProVita » distribuait des fœtus en plastique aux passants. Le Congrès mondial des familles, débuté en 1997 aux États-Unis, vise à promouvoir les valeurs patriarcales chrétiennes de la famille traditionnelle et à solliciter l'application de politiques natalistes, tout en s'opposant ouvertement à l'avortement et à l'« idéologie du *gender* ». Pendant l'édition italienne de l'événement, le Congrès a vu se réunir les associations, chefs d'État et représentants politiques de la droite radicale, chrétienne et intégriste de toute la planète⁴². Cela m'a exhortée à réfléchir sur ce qui les rassemble et les fait militer pour une cause commune. En discernant le dénominateur commun sous-tendu par la rhétorique anti-*gender* des populistes d'Europe par l'étude comparée de deux cas particuliers, est-il possible de modéliser sur l'ensemble de la région ?

⁴⁰ Rita FELSKI, *The Gender of Modernity*, Boston, Harvard University Press, 1995, p. 8.

⁴¹ <https://wcfverona.org/it/about-the-congress/> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴² <https://www.internazionale.it/reportage/annalisa-camilli/2019/04/01/congresso-famiglie-verona> (dernière consultation: 20/10/2020).

J'ai choisi d'analyser deux pays européens appartenant à deux « espaces » géopolitiques différents, à savoir l'Europe méridionale et l'Europe médiane, afin de comprendre si un rapprochement entre les deux pays était possible, malgré les différents destins de ceux-ci en termes historiques et socio-politiques.

Nombre de facteurs m'ont amenée à envisager l'hypothèse qu'il peut y avoir de possibles ressemblances historiques, culturelles et socio-politiques entre l'Italie et la Pologne qui les ont menées à la construction du discours anti-*gender* de leurs partis populistes respectifs de droite radicale pour revendiquer leurs identités nationales et leur souveraineté dans un contexte de crise existentielle de la nation.

La rhétorique anti-*gender* des populistes de la droite radicale italienne et polonaise est également centrée sur la protection de la famille traditionnelle catholique. En Pologne, Andrzej Duda, président du pays et leader du parti populiste de droite radicale « Prawo i Sprawiedliwość (PiS) » (Lois et Justice), aussi appelée « la droite chrétienne », a déclaré dans un récent entretien avec le pape François que la famille dans sa présidence et dans sa vie, aussi bien qu'à l'égard de l'État polonais, a une valeur immense. Il a rajouté ensuite : « Qu'y a-t-il à dire sinon qu'il n'y a pas de nation, pas d'État sans une famille qui a des enfants, ce qui entraîne à son tour le renouvellement des générations, ce qui signifie que la nation reste vivante et qu'elle peut créer un État. Donc, si quelqu'un se considère comme un patriote polonais, si quelqu'un pense que la Pologne doit rester, que notre nation doit exister, alors il ne devrait y avoir aucun doute que la famille a une signification fondamentale dans tout cela. [...] Le mariage, selon la Constitution polonaise, est une union entre un homme et une femme. Et les parents ont le droit d'élever les enfants selon leurs convictions. [...] C'est mon approche. Et c'est aussi une approche chrétienne »⁴³. En Italie, Matteo Salvini, le leader de la Ligue (la *Legga*), le parti populiste de droite radicale, a déclaré au Parlement italien après sa nomination au poste de ministre de l'intérieur en 2018 : « Je veux faire partie d'un gouvernement où les mots et les idées sont clairs : il y aura désormais un ministre pour qui 'maman' s'appelle maman, et 'papa' s'appelle papa. Il n'y a pas de « parents un, deux, trois, quatre et 'fritti misti'. Il y a une maman et un papa, et il y a des enfants, qui ont une maman et un papa. Je veux apporter un peu de 'bon sens' à l'Italie ! »⁴⁴. Lors des rassemblements politiques du parti, en agitant un chapelet, le leader populiste fait appel à « l'Italie catholique » par les « thèmes anthropologiques » comme les familles homosexuelles, les familles homoparentales, « l'utérus à louer » (gestation pour autrui), l'utilisation du préservatif et la consommation de drogue, en les catégorisant tous comme des éléments nocifs à la famille catholique. Il proclame la beauté et la priorité du rôle de la famille dans la vie et dans la société italienne : « L'avenir de l'Italie est une famille catholique qui fait des enfants, c'est pourquoi elle doit être protégée et sauvegardée »⁴⁵.

Dans les discours de Duda et de Salvini les facteurs communs sont évidents : l'attribution du terme « catholique » à la famille traditionnelle qu'ils veulent défendre et la conception organique de la nation, à savoir l'importance de maintenir la nation « vivante » à travers les générations – une nation « qui fait des enfants ». Ces éléments me paraissent des indices clés pour la déconstruction des discours anti-*gender* qu'ils déploient. L'Italie et la Pologne sont à ce jour considérées comme les bastions du catholicisme en Europe : la position du Vatican au centre de la péninsule italienne a profondément influencé l'histoire et la culture faisant des Italiens un « peuple catholique » ; en Pologne aussi l'Église catholique est toujours restée centrale dans les processus historiques du pays ce qui a impliqué l'équation actuelle de « Polak-Katolik » (Polonais-catholique).

Ainsi, je me suis posé la question suivante : quel est le rôle du catholicisme dans la construction des identités nationales polonaise et italienne et dans quelle mesure le catholicisme influence le rapport des deux pays au progrès

⁴³ <https://www.catholicnewsagency.com/news/the-family-has-fundamental-value---an-interview-with-polish-president-andrzej-duda-24832> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴⁴ <https://www.lastampa.it/politica/2018/06/01/news/salvini-esiste-solo-la-famiglia-tradizionale-la-preoccupazione-della-comunita-gay-chi-ci-difendera-1.34021335> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴⁵ <https://www.lastampa.it/topnews/primopiano/2018/08/12/news/l-ultima-strategia-di-salvini-dio-patria-e-famiglia-per-parlare-al-mondo-teocon-1.34038204/> (dernière consultation: 20/10/2020).

et au monde globalisé ? En outre, l'accent que les deux leaders populistes mettent sur la nécessité de protéger « la famille qui fait des enfants » m'a conduit à observer la démographie des deux pays : en Italie comme en Pologne, le discours démographique s'articule de façon alarmante sur la crise engendrée par « les berceaux vides », par la fuite des cerveaux et l'émigration d'une main d'œuvre jeune, ce qui explique l'état actuel des deux pays comme de plus en plus vieillissants. Quelle est la raison qui pousse ces démagogues à faire du discours démographique l'un des points centraux de leur discours ?

Un autre point commun central entre les partis radicaux italien et polonais est la conception de « l'idéologie du *gender* » comme un « mal étranger » qui vise à occuper les esprits des gens –et surtout des enfants –à l'insu de tous, pour saper les sociétés traditionnelles des deux pays. Lors des élections présidentielles de juin 2020, Duda a déclaré que l'« idéologie du *gender* » représente pour la Pologne aujourd'hui une menace plus destructive que le communisme. Il a expliqué que cette doctrine corrompue est le nouveau totalitarisme du XXI^e siècle qui a l'objectif caché d'occuper la Pologne par l'endoctrinement des enfants. Duda a ainsi lancé une « charte de la famille », rédigée dans le but d'aider les familles qui ressentaient l'urgence de « protéger les enfants » de cette idéologie par l'interdiction de propager l'idéologie dans les institutions publiques⁴⁶. Le choix du PiS de donner de l'ampleur à la rhétorique anti-*gender* dans la campagne électorale a déclenché une panique morale dans le pays, qui s'est concrétisée en manifestations homophobes dans tout le pays. Dans une enquête récente, 31% des jeunes hommes polonais ont déclaré qu'ils considéraient le mouvement LGBT+ et l'« idéologie du *gender* » comme la plus grande menace pour la Pologne, encore plus grande que la crise climatique ou la Russie⁴⁷. En Italie, à la même époque, la gauche libérale a proposé au parlement une loi qui place la discrimination sur la base de l'orientation sexuelle au même niveau que la discrimination raciale et vise à sanctionner les actes de violence et de nature homotransphobe. La droite radicale s'est opposée à cette loi en défendant l'idée selon laquelle celle-ci finirait par limiter l'expression d'une opinion légitime plutôt que de sanctionner la discrimination⁴⁸. Ils ont mis en avant le fait que cette loi s'inscrit dans le domaine de l'« idéologie du *gender* », un dogme qui est défendu par les rangs de l'élite corrompue de Bruxelles pour s'ingérer dans les affaires intérieures de l'Italie. Soutenus par les rangs ultra-conservateurs de l'Église catholique, les populistes ont ajouté que cette loi augmenterait le risque de « dérives liberticides » dans la société italienne, tout en détruisant ses valeurs et principes traditionnels⁴⁹. En outre, les groupes ultraconservateurs affiliés à la droite radicale déclarèrent que l'« idéologie du *gender* » se répandait comme un cancer, continuant à faire des dégâts en Italie, tentant en particulier de corrompre l'esprit innocent des enfants »⁵⁰.

Qu'est-ce qui pousse les populistes conservateurs italiens et polonais à définir l'« idéologie du *gender* » comme un « mal étranger » qui vise à compromettre l'ordre social du pays ? Cette spécificité de la rhétorique anti-*gender* de l'Italie et de la Pologne m'a portée à considérer qu'il existe peut-être un lien entre ce discours et la position périphérique que les deux pays occupent au sein de l'Union européenne. Bien que l'Italie fasse partie des pays occidentaux développés et qu'elle soit l'un des six membres fondateurs de l'Union européenne, ses problèmes internes socio-politiques et économiques la maintiennent dans une position subordonnée par rapport à l'Europe centrale et septentrionale développées, centre décisionnel de l'espace communautaire. La Pologne, originaire du « bloc de l'Est », est devenue une démocratie indépendante seulement après la chute de l'URSS en 1989 et n'a rejoint l'Union européenne qu'en 2004. De ce fait, elle se trouve au bas de l'échelle hiérarchique européenne. Est-

⁴⁶ <https://eutoday.net/news/politics/2020/polish-president-andrzej-duda> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴⁷ <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jul/17/duda-victory-poland-europe-putin-orban-polish-LGBT+> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴⁸ <https://www.forbes.com/sites/iredominioni/2020/06/30/italy-towards-its-first-law-on-hate-crimes-against-LGBT+i/#52a08d244e38> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁴⁹ <https://espresso.repubblica.it/attualita/2020/06/11/news/ecco-la-legge-contro-l-omofobia-che-spaventa-i-vescovi-il-rischio-di-deriva-liberticida-non-c-e-1.349989> (dernière consultation: 20/10/2020).

⁵⁰ <https://www.lavedettaditaliabz.it/2019/10/24/lideologia-gender-che-torna-prepotentemente-nelle-scuole-italiane/> (dernière consultation: 20/10/2020).

ce donc la corrélation de l' « idéologie du *gender* » avec l'Union européenne, envers laquelle les deux pays ont un certain complexe d'infériorité, qui enflamme le discours anti-*gender* ?

Ma question centrale est donc la suivante : dans quelle mesure le catholicisme, la crise démographique et la position périphérique de l'Italie et de la Pologne influencent-ils la mise en place du discours anti-*gender* dans un contexte de crise existentielle de la nation ?

En partant de ces considérations, j'ai divisé mon travail en deux chapitres principaux : le premier –« Crise démographique ou peur de « l'autre ? » –porte sur l'analyse comparée du discours anti-*gender* des populistes de la droite radicale en Italie et en Pologne en relation avec la crise démographique qui touche également les deux pays. Cette partie de ma recherche a pour objectif de dévoiler le discours sous-tendu à la rhétorique alarmiste d'une crise démographique que les populistes déploient. Le deuxième chapitre –« Dieu, patrie, famille et rejet de la modernité » –est axé sur le rapport des deux pays à la modernité, envisagée comme emblème du progrès et de la mondialisation. En particulier, mon analyse met en avant le rôle que l'Église catholique joue dans cette relation. Les implications de la « position périphérique » des deux pays au sein de l'Europe sont également traitées. Les sujets abordés dans les deux chapitres sont développés dans une perspective historique, puisque c'est seulement à travers une recherche sur les racines du discours populiste anti-*gender* qu'il est possible de discerner le véritable déclencheur de la violente rhétorique homotransphobe et traditionaliste qui occupe le paysage politique italien et polonais.

Chapitre 1

Crise démographique ou peur de « l'autre » ?

1. Des campagnes natalistes très « bas de plafond »

Italie, août 2016. Une belle femme blanche, cheveux bruns, dans la trentaine, tient d'une main son ventre et de l'autre un sablier. Vêtue de rouge vif, elle apparaît sur une affiche à côté de ces mots : « La beauté n'a pas de limite d'âge. La fertilité, si ». Le mot « âge », est rigoureusement de la même couleur rouge menstruelle que le pull de la femme. Juste à côté, une autre affiche représente une paire de chaussures de bébé enveloppée dans un ruban aux couleurs du drapeau italien. Une autre affiche encore montre un homme tenant une cigarette à moitié consommée sous la mention : « Ne laissez pas votre sperme partir en fumée » : On peut encore y lire : « La fertilité est un bien commun ! ». Cette campagne gouvernementale, conçue et promue par le Ministre de la santé de l'époque, Beatrice Lorenzin, incitait les citoyens italiens à descendre dans la rue pour participer à la « Journée de la Fertilité », organisée dans les principales villes italiennes le 22 septembre de la même année. L'autre objectif de cette campagne était d'encourager les jeunes Italiens à avoir plus d'enfants. Il s'agissait également d'élargir le débat public sur la question démographique italienne, face au problème d'une population nationale toujours plus vieillissante⁵¹.

Pologne, novembre 2017. Dans une vaste prairie, verte et fleurie, une communauté de lapins candides partage joyeusement son quotidien. Le plus grand et le plus dodu d'entre eux déclare sur un ton à la fois paternaliste et plein de bon sens : « Personne ne sait mieux que nous comment prendre soin de nombreux enfants. Vous voulez connaître notre secret ? Tout d'abord nous bougeons beaucoup ! Deuxièmement, nous mangeons sainement. Troisièmement, nous ne sommes pas stressés inutilement. Quatrièmement, nous ne faisons pas de bêtises. Donc, si vous voulez devenir des bons parents un jour, vous devez suivre notre exemple. Je sais de quoi je parle : mon père a 63 enfants ! ». À côté des lapins, un couple jeune, attrayant, blanc et hétérosexuel se tient la main en souriant et profite d'un pique-nique intime en compagnie de ces petits animaux. Et pour compléter le tableau, assis au sommet d'une petite colline, surplombant ces lapins joyeux, apparaît le Ministre de la Santé, Konstanty Radziwiłł. Il nous sourit et affirme : « Nous sommes favorables à un mode de vie sain ». À la fin du spot, le slogan s'affiche : « NPZ –Narodowy Program Zorowia, Programme National de Santé». Cette publicité, transmise sur toutes les chaînes nationales de la télévision polonaise, était le fruit d'une campagne gouvernementale en vue d'encourager les citoyens polonais à avoir plus d'enfants. Campagne conçue pour faire face à ce que les dirigeants du pays considèrent comme alarmant : la baisse du taux de natalité qui touche la Pologne depuis son indépendance⁵².

Ces deux campagnes gouvernementales concomitantes dans deux pays qui peuvent, à certains égards, sembler éloignés et différents, tant historiquement, culturellement que géographiquement, se trouvent à la limite du mauvais goût et du manque d'imagination. C'est précisément cette « position limite » qui les caractérise toutes les deux qui permettra d'en relever les affinités fondamentales et, ce faisant, rendra possible la déconstruction, selon une approche comparative, du discours occulté par la rhétorique anti-*gender* des partis populistes de droite radicale contemporains d'Italie et de Pologne, prototype d'un phénomène plus large. Deux campagnes pro-natalistes, toutes deux faisant appel aux deux éléments fondamentaux suivants : l'hétérosexualité et la nationalité. Le caractère qu'elles présentent, qui se veut à la fois explicite et convenable, débouche en réalité sur un plan tragi-comique, qui semble symboliser une ultérieure tentative désespérée des gouvernements italien et polonais de faire face à ce qui représente une véritable menace pour leur nation, telle que ces partis l'envisagent.

⁵¹ <https://www.ilpost.it/2016/09/22/il-fertility-day-e-diventato-una-farsa/> (dernière consultation: 07/04/2020).

⁵² <https://www.youtube.com/watch?v=9gwHzej1reo> (dernière consultation : 07/04/2020).

Dans les deux cas, elles témoignent de l'urgence qu'ils ressentent par rapport à une question extrêmement profonde et controversée, qui touche pareillement le cœur l'Italie et la Pologne : la « question démographique ». Pour les deux pays, la baisse de natalité représente l'un des plus obscurs démons nationaux, héritage de leur histoire respective, qui, chroniquement, ressurgit à plusieurs reprises au cours des années et menace l'existence même de la nation.

2. Des données démographiques alarmantes

Selon les plus récents rapports publiés par *Eurostat*, l'office statistique de l'Union Européenne, depuis vingt ans maintenant, l'Italie enregistre un taux de variation naturelle de la population constamment négatif. En effet, le pays présente un fossé évident entre le taux de natalité et celui de mortalité, le premier étant remarquablement inférieur au deuxième. L'Italie apparaît dans les dossiers des records statistiques pour deux phénomènes à la fois contrastants : la « disparition » des Italiens et « l'apparition » d'une nouvelle population multi-ethnique. L'Italie entre dans les pays européens avec le plus faible taux de fécondité –avec un record, en 2006, de 1,35 enfant par femme – ; ensuite, sa population est l'une des plus âgées au monde –168,7 personnes âgées pour 100 jeunes, dépassée seulement par le Japon. Parallèlement à ce phénomène, l'émigration est en pleine croissance depuis les années 2000 : pendant la décennie de 2008 à 2018 le nombre d'Italiens qui ont quitté le pays a presque doublé, rejoignant environ le nombre de 170 000 émigrés. Les prévisions d'*Eurostat* paraissent ainsi alarmantes pour le pays: d'ici 2050, les scientifiques estiment que la population subira une chute de 4,5 millions de personnes, de 60 à 55,5 millions. Parallèlement à ces phénomènes réputés « alarmants », l'Italie est devenue un pays d'immigration, avec une moyenne annuelle de près de 180 000 étrangers qui s'y installent. En 2017, la population étrangère représentait 10% de la population totale, à savoir 6,1 millions de personnes⁵³.

En ce qui concerne la Pologne, les données d'*Eurostat* ne semblent pas plus prometteuses. En effet, le taux de variation démontre que depuis les années 1990 le pays a connu un soudain ralentissement de la croissance démographique, suivi par une longue récession dès le début du XXIe siècle. Toutefois, au contraire de l'Italie, la récession démographique de la Pologne n'est pas déterminée par une baisse des natalités. C'est l'émigration exponentielle de sa population active, qui l'afflige depuis son indépendance. La dernière décennie a été particulièrement angoissante pour le pays qui a enregistré dans la brève période 2009-2017 plus de deux millions d'émigrés. En 2017, il a été certifié que 40% de cette population quittant le pays avaient moins de trente ans et 75% moins de quarante-quatre ans.

Toutefois, tout comme l'Italie, depuis les années 2000, ce phénomène est contrebalancé par des flux migratoires considérables. Depuis 2010, ces flux s'accroissent avec une rapidité sans précédent. Entre 2000 et 2007, 72 250 étrangers ont atteint le sol polonais, tandis que 219 250 l'ont abandonné ; alors que, entre 2010 et 2017, les chiffres ont rejoint le 1,6 million d'immigrés contre les 2 millions d'émigrés. L'émigration exponentielle des jeunes polonais entraîne ainsi un déclin démographique dans le pays, qui est pourtant largement compensée par l'immigration⁵⁴.

Suite à une première lecture de ces données, une question m'est venue à l'esprit : pourquoi tout cet alarmisme, cette rhétorique récurrente de « nation en péril », de « nation souffrante et mourante », alors que la réalité des faits ne semble pas si inquiétante ?

Et encore, pour quelle raison, tant en Pologne qu'en Italie, les démographes mettent-ils en avant les données témoignant d'une chute démographique effrayante, alors qu'ils semblent déconcertés par leurs résultats et la présence d'un fort flux d'immigration ? Pourquoi les politiciens en parlent-ils comme d'une menace ? Derrière le

⁵³ https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Category:Archive_-_population (dernière consultation 12/04/2020).

⁵⁴ https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Category:Archive_-_population (dernière consultation 12/04/2020).

principe de la citoyenneté civique, se cache peut-être celui de la citoyenneté ethnique ? Qu'est-ce qui motive ce décalage, entre le discours politique officiel sur la démographie et la réalité des faits ?

À travers ce premier chapitre de ma recherche centré sur l'analyse comparative de la rhétorique des politiques démographiques de l'Italie et de la Pologne, je vise à répondre à ces questions de manière aussi exhaustive que possible, afin d'aller au cœur du discours qui sous-tend la rhétorique anti-*gender* des partis populistes de droite radicale d'aujourd'hui.

3. La démographie : un outil politique ?

La professeure et experte en politique nataliste italienne du XXe siècle Anna Treves déclare que « l'un des fondements idéologiques de toute politique nataliste est la nécessité de 'nous' protéger et de 'nous' reproduire, pour conjurer un danger aux contours diversement définis »⁵⁵. Autrement dit, la dichotomie entre le « nous » national et « l'autre » semble être le bastion vital de ces politiques. Anna Treves soutient qu'il existe un lien intrinsèque entre l'histoire démographique, la politique et la culture d'une nation donnée, dans la mesure où l'espace politico-culturel façonne le récit de la démographie nationale. Treves défend l'idée que la démographie est sujette à l'interprétation voire même à la manipulation. Les données et les statistiques scientifiques officielles qui rapportent la morphologie démographique de la nation, sont lues et interprétées selon des critères qui doivent forcément être conformes aux modèles politiques nationaux. Ils deviennent ainsi des instruments puissants de rédaction d'un discours national fondé sur le concept binaire suivant : « nous » et « l'autre »⁵⁶. Ces chiffres et rapports certifiés sont stratégiquement adaptés à un récit officiel qui vise à populariser la perception d'un « nous » national menacé d'extinction, tout comme une espèce précieuse et irremplaçable, qui doit être protégée du péril imminent de « l'autre », à savoir l'envahisseur étranger, le divers, le non-conforme aux traditions, à l'éthique et à la culture reconnues par la majorité nationale. À ce « nous », seul héritier légitime de la nation, est transmise la responsabilité ultime de perpétuer l'existence de cette dernière par la reproduction, selon de présumées lois naturelles, inhérentes à son essence.

Avant de plonger dans les vicissitudes démographiques des cas particuliers de l'Italie et de la Pologne, il est fondamental de saisir d'où provient toute cette attention politique pour la démographie et dans quelle mesure elle a influencé le discours sur le genre. C'est seulement en passant par cette étape qu'il sera possible de véritablement saisir quelle est l'essence qui alimente le moteur du discours populiste anti-*gender*.

4. La politisation de la sexualité : prémisses historiques et conceptuelles

Dans *Histoire de la sexualité I – La volonté de savoir*, Michel Foucault analyse le concept de sexualité dans une perspective historique, tout en se focalisant sur les étapes fondamentales de son évolution en relation avec le discours politique officiel. Il stipule qu'un lien intrinsèque existe entre ce concept et la sphère politico-sociale, dans la mesure où le pouvoir politique détermine la définition même de la sexualité de façon normative, aussi bien que sa fonction d'instrument garant de l'existence de la nation. Il introduit ainsi la notion pionnière de « biopolitique » « pour désigner ce qui fait entrer la vie et ses mécanismes dans le domaine des calculs explicites et fait du pouvoir-savoir un agent de transformation de la vie humaine »⁵⁷. Cette prise de conscience de la part du pouvoir sur l'importance de la manipulation de la vie humaine et, plus spécifiquement de la sexualité, pour garantir l'existence nationale, peut influencer toute forme de politiques démographiques et entraîne *de facto* l'intervention du politique dans la sphère intime et sexuelle.

⁵⁵ Anna TREVES, « L'Italie, de la surnatalité aux 'berceaux vides'. Réalités, représentations et politiques démographiques (1945-2005) », in *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 2007, Vol. 3, No. 95, p. 61.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 50-59.

⁵⁷ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I – La Volonté de savoir*, *op.cit.*, p. 188.

Le philosophe français explique que c'est au XVIII^e siècle que le sexe fut considéré comme d'« intérêt public » pour la première fois. En effet, à cette époque on commença à concevoir la sexualité non seulement par le prisme moral, mais aussi, et surtout, dans une perspective politique. Le sexe devint un affaire de « police », à savoir un puissant outil étatique, administré et réglé par des discours rationnels de classification et de spécification dans les sphères politique, économique et scientifique. Foucault met en avant le fait que cette nouvelle conception de la sexualité est entrée dans le discours officiel en même temps que la notion de « population » comme problématique économique et politique⁵⁸. En 1798, l'économiste anglais Thomas Robert Malthus publiait son célèbre ouvrage *Essai sur le principe de population*, où il développait une théorie complexe expliquant la corrélation entre la dimension de la population et le progrès de la société. Il soutenait essentiellement que la prospérité d'un État dépendait directement du bien-être de la population dans sa totalité⁵⁹. Les théories malthusiennes marquèrent le début d'une ère où la démographie se soumit à la volonté politique. En effet, en lien avec le sexe, la population fut ainsi instrumentalisée pour assurer la « santé » de l'État. Dans ce but, le pouvoir examinait les phénomènes propres, comme la natalité, la mortalité, la durée de vie, la fécondité, l'état de santé, les mouvements migratoires.

Le contrôle du sexe d'un point de vue économique et politique, fut primordial pour analyser le taux de natalité, l'âge du mariage, les naissances légitimes et illégitimes, la précocité et la fréquence des rapports sexuels, la manière de les rendre féconds ou stériles, l'effet du célibat ou des interdits, l'incidence des pratiques contraceptives. Foucault précise que déjà au cours des siècles précédents les États mesuraient leur puissance en lien avec la taille de leur population, mais c'est seulement au XVIII^e siècle qu'ils commencèrent à avancer un discours sur la conduite sexuelle de la population comme objet d'analyse et cible d'intervention. Ils introduisirent ainsi des régulations plus fines et mesurées, qui basculaient dans une direction nataliste ou antinataliste selon les objectifs et les urgences qui se présentaient. Ces régulations de la population se manifestèrent d'un côté par un micro-pouvoir sur le corps et par des mesures massives qui visaient le corps social dans sa totalité. Au sexe fut attribuée la double fonction d'accès à la vie du corps et à la vie de la population, donc de l'espèce. Des manœuvres politiques et économiques aussi bien que des campagnes idéologiques de moralisation se dégagèrent pour inciter ou freiner la procréation. La population, avec sa vigueur biologique, était devenue l'emblème de la force de l'État. La ligne séparant le biologique et le politique se brouilla irréversiblement, tout comme celle entre l'individu et l'État, entre la sphère privée et la sphère publique⁶⁰.

Foucault en dit davantage sur cette période en expliquant que toute cette attention autour de la sexualité déclencha une relecture du discours médiéval sur le sexe, qui impliquait une vision obscure et limitée des rapports sexuels selon la dichotomie dictée par la morale chrétienne entre ce qui est « bien » et « mal ». De la fracturation de cet vision unilatérale du sexe en sortit « une explosion de discursivités distinctes » dans des domaines aussi disparates que la démographie, l'économie, la biologie, la médecine, la pédagogie et la critique politique. Poussé par des nécessités économiques et politiques, le pouvoir classifia et énuméra différentes formes de sexualité, ce qui engendra de nouvelles catégories discursives, toujours limitées et scrupuleusement codées. Le but était de déterminer quelles étaient les sexualités errantes ou improductives, pour former la seule catégorie socialement efficace et utile : l'hétérosexualité⁶¹.

Cette codification des sexualités approfondit de façon démesurée la pénétration du pouvoir dans la sphère privée des individus, en renforçant l'image du couple hétérosexuel comme seule figure acceptable biologiquement et moralement. Ce contrôle étatique de la sexualité s'exerçait à travers les institutions de gestion du corps social comme les appareils de production, l'armée, les hôpitaux, les écoles, la famille⁶². Foucault souligne que c'est surtout

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 34-37.

⁵⁹ Donald WINCH, *Thomas Robert Malthus : An Essay on the Principle of Population*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 13-15.

⁶⁰ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I – La Volonté de savoir*, *op.cit.*, pp. 192-193.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 46-62.

⁶² *Ibid.*, pp. 66-124.

cette dernière, avec sa réduction du sexe à sa fonction reproductrice, avec sa forme hétérosexuelle et sa légitimité matrimoniale, qui a pu servir de support au cours de l'histoire « aux grandes 'manœuvres' pour le contrôle malthusien de la natalité, pour les incitations populationnistes [...] »⁶³.

Il distingue ainsi quatre grands ensembles stratégiques que l'État développe au XVIII^e siècle, autour du sexe, qui impliquaient des dispositifs spécifiques de catégorisation et de contrôle du couple hétérosexuel : l'« hystérisations » du corps de la femme, la « pédagogisation » du sexe de l'enfant, la socialisation des conduites procréatrices, et la « psychiatrisation » du plaisir pervers. Particulièrement pertinent dans le contexte de l'évolution des politiques démographiques est la socialisation des conduites procréatrices, du fait qu'elle comportait la surveillance de la fécondité des couples par des incitations ou freins apportés par des mesures sociales ou fiscales. Elle impliquait la « socialisation politique » de la fécondité par la responsabilisation des couples à l'égard de tout le corps social, simultanément à la « socialisation médicale » exercée par le contrôle des naissances du point de vue pathologique, pour garantir le bien-être de l'individu et, surtout, la survie de « l'espèce domestique »⁶⁴.

Cette nouvelle production de la sexualité, fondée sur le couple hétérosexuel des sociétés occidentales modernes, donna lieu à deux méthodes de contrôle méticuleusement définies : le « dispositif d'alliance » et le « dispositif de sexualité ». Le premier réglait le système de mariage, de fixation et de développement de parenté : il avait donc pour objectif de garantir la reproduction parmi les paramètres de l'institution de la famille. Le deuxième, complémentaire du premier dans la mesure où il agissait sur l'axe mari-femme, parents-enfants, avait la fonction de s'infiltrer dans les corps de façon encore plus aiguë à travers les institutions sociales, pour maîtriser la population dans son ensemble.

Dès lors, au XVIII^e siècle, sur les dépouilles du classicisme, le discours sur la sexualité sortit des remparts ecclésiastiques pour être administré par le pouvoir temporaire. Tout en gardant la morale chrétienne comme base éthique du discours, l'État fit du sexe une affaire laïque. La démographie devint ainsi l'un des bastions principaux de son discours, puisque la régulation des naissances était l'un de ses objectifs primordiaux : « les campagnes à propos de la natalité déplacent, sous une autre forme et à un autre niveau, le contrôle des rapports conjugaux dont la pénitence chrétienne avait poursuivi avec tant d'obstination le jugement. Évidente continuité, mais qui n'empêche pas une transformation capitale : la technologie du sexe va, pour l'essentiel, appartenir à partir de ce moment-là à l'institution médicale, à l'exigence de normalité, et, plutôt qu'à la question de la mort et du châtement éternel, au problème de la vie et de la maladie »⁶⁵. Par ces mots, Foucault dévoile toute la logique de la biopolitique qui venait d'être accouchée : le passage diamétralement opposé d'un pouvoir ouvertement coercitif, centré sur la menace de mort, à un pouvoir tacitement coercitif, centré sur la « maximalisation » de la vie. Par ces nouvelles mesures de contrôle de la vie humaine, mises en place essentiellement par les institutions étatiques et les régulations exercées par la médecine et la démographie, s'ouvrit ainsi l'ère du « biopouvoir », impliquant l'administration des corps et la gestion calculatrice de la vie. Il s'agissait de « l'entrée de la vie dans l'histoire »⁶⁶.

La « responsabilité biologique » que les politiques natalistes attribuaient aux couples hétérosexuels pour garantir la subsistance de l'espèce fut le tremplin des discours raciaux et des politiques eugénistes qui naquirent pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle et qui s'épanouirent sous les totalitarismes et les extrémismes de droites radicales du XX^e siècle⁶⁷. L'eugénisme fut fondé par le scientifique anglais Francis Galton en 1883 sur les principes des théories darwiniennes de la sélection naturelle, stipulant la survie des individus porteurs de variations génétiquement avantageuses, ou des « plus aptes ». Les politiques eugénistes prévoyaient un programme de sélection artificielle pour produire une « race d'homme » améliorée et supérieure, à travers le contrôle des mariages

⁶³ *Ibid.*, p. 132.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 132-139.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 140-155.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 162-190.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 73.

et des naissances. Le terme eugénisme, provient étymologiquement du grec « eu », signifiant « bon » et de « genos », signifiant « naissance ». Cette ramification des biopolitiques envisageait la collaboration entre les études d'hérédité, de démographie et des statistiques. Les politiques eugénistes s'exerçaient par l'interdiction de mariages et sur la stérilisation de force (ou même, extermination) des individus « inférieurs » du point de vue biologique, psychologique ou intellectuel ; et sur le plan positif d'encouragement de la reproduction des individus « supérieurs » par des politiques natalistes qui promettaient des récompenses à chaque naissance⁶⁸.

Foucault maintient que, à cette époque de conquêtes coloniales et de formation des États-nations, la science et la démographie servaient plus que jamais le politique et, au nom d'une nécessité biologique et historique, justifiaient les nouveaux racismes d'État en tant que « vérités scientifiquement prouvées ». Il affirme que, au XIXe siècle, deux technologies fondamentales autour de la sexualité complétèrent l'appareil des biopolitiques qui venaient de se développer. D'un côté, le contrôle judiciaire et médical des perversions au nom de la protection de la société et de la race. De l'autre, des programmes natalistes fondés sur les principes eugénistes de protection du patrimoine génétique de la population⁶⁹. À ce moment donné, s'accomplit ce que le philosophe définit comme « le seuil de modernité biologique », à savoir l'entrée de l'espèce comme enjeu politique. Dès la seconde moitié du XIXe siècle, la connotation symbolique du « sang », de la race pure, fut ainsi introduite pour supporter et amplifier la portée du pouvoir politique qui s'exerçait à travers les dispositifs de contrôle de la sexualité. Le résultat fut la naissance du racisme, supportée par les biopolitiques en connexion avec les théories eugénistes qui venaient d'être formulées. Les politiques du peuplement, de la famille, et, plus généralement d'intervention de l'État sur les corps, furent justifiées par le souci mythique de devoir protéger la pureté du sang et donc de garantir l'essor de la race⁷⁰.

Parallèlement, tout le système juridique fut revu dans le but de prendre en charge la vie à l'aide des mécanismes continus de correction et de régulation. L'institution judiciaire se ramifia à travers les appareils médicaux et administratifs, tout en effaçant la rupture qui existait entre eux, ce qui engendra une « société normalisatrice ». C'est ainsi que, au tournant du XXe siècle, sembla s'accomplir la fusion totale du biologique avec le politique dans le contexte de la sexualité : le corps social tout entier fut doté d'un corps sexuel indissolublement lié au pouvoir, ce qui prépara le terrain pour les violents discours nationalistes et les politiques natalistes à caractère racial des régimes totalitaires de l'entre-deux-guerres⁷¹.

4.1 Conclusion

Foucault soutient que l'avènement des biopolitiques au XVIIIe siècle et leur endurcissement au cours du XIXe et XXe siècles, transforma radicalement la définition même d'État : l'existence biologique de la population se substitua à celle, juridique de la souveraineté. Par conséquent, d'« État souverain », il devint « État vivant ». Le pouvoir se situait et s'exerçait maintenant dans les domaines de la vie, de l'espèce, de la race et des phénomènes massifs de population. Dès cette époque, les guerres ont été menées avec une nouvelle finalité : celle de tuer ceux qui étaient « légitimement » des dangers biologiques pour la population, essence de l'État-nation. Les populations furent ainsi incitées à s'entre-tuer, non plus au nom d'un souverain, mais de la nécessité de vivre. En bref, Foucault affirme qu'au pouvoir ancien de « faire mourir » ou de « laisser vivre », se substitua le pouvoir de « faire vivre » ; où, à la jonction du corps et de la population, le contrôle de la sexualité devint la cible centrale du pouvoir, qui s'organisait maintenant autour de la gestion et de la prolifération de la vie de l'État-nation. C'est ainsi que des angoisses nouvelles commencèrent à s'accroître au sein des États-nations : celles de la menace de l'extinction de la population, à savoir de l'existence de la nation⁷². À la veille des deux conflits mondiaux, ces angoisses existentielles

⁶⁸ Dominique AUBERT-MARSON, « L'eugénisme : une idéologie scientifique et politique », in *Ethique et santé*, 2011, Vol. 8, No. 3, pp. 141-142.

⁶⁹ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité I – La Volonté de savoir*, *op.cit.*, pp. 156-161.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 196-197.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 169-188.

⁷² *Ibid.*, pp. 180-193.

furent comme une brise soufflant sur un feu dans une plaine aride. L'analyse de cette période « d'essor des angoisses existentielles » est cruciale pour ma recherche car son héritage se situe aux racines du discours anti-*gender* des populistes de droite radicale aujourd'hui. Par la voix de Foucault, il a été possible de véritablement saisir les piliers des politiques démographiques, qui s'inscrivent dans le cadre plus large des biopolitiques. Son analyse historique de la sexualité est extrêmement pertinente pour ma recherche : en pénétrant dans la logique complexe de ces politiques, il a été possible d'individualiser la problématique sous-tendue à tout discours politique nataliste, à savoir la peur existentielle de la nation. Cette analyse jette ainsi les bases chronologiques de l'instrumentalisation étatique de la sexualité qui a pris un tournant décisif dans la période de l'entre-deux-guerres.

5. L'écllosion des politiques eugénistes : l'entre-deux-guerres

La floraison des biopolitiques entre le XVIIIe et le début du XXe siècle, en conférant à l'État-nation la nouvelle conception d'un « État vivant », prépara un terrain extrêmement fertile pour l'implantation des mouvements populistes de droite radicale qui se formèrent pendant l'entre-deux-guerres, bâtis sur un nationalisme exclusivement ethnique. Accouchés dans le malaise qui suivit la fin de la Grande guerre, ces nouveaux systèmes politiques se nourrissaient de la rancune et de la haine vers « l'autre » qui flânaient dans les sociétés européennes, déchirées par ce conflit. Habiles orateurs, ces leaders extrémistes popularisaient un chauvinisme à caractère racial, en revendiquant avec violence la suprématie de leur nation. Ils faisaient appel à un « nous » ethnique souverain, un peuple censé être biologiquement supérieur aux autres. Ces mouvements arrivèrent à agiter des masses compactes au nom de la protection biologique de la nation. Leur slogan propagandiste interpellait chaque individu « indigène » à endosser la responsabilité de garantir l'existence de la nation, mise en danger par « l'autre », l'ennemi étranger. Cette notion d'« existence de la nation » évoquait ainsi une conception organique de la nation : une nation qui naît, qui fleurit, qui souffre et qui, potentiellement, meurt. Humanisée, la nation apparaissait ainsi comme une mère souffrante, brisée par les épreuves auxquelles elle avait été soumise. L'écho de ce slogan dans les sociétés européennes de l'époque témoignait des angoisses existentielles profondes qui se trouvaient à leurs racines.

La radicalisation des biopolitiques, portée par les mouvements eugénistes, qui caractérisa la période de l'entre-deux-guerres a entraîné un changement irréversible dans l'action des politiques démographiques. C'est à partir de ce moment historique clé que je commence la comparaison des cas emblématiques de Pologne et d'Italie. Dès lors, l'appréhension obsessionnelle des populistes de la droite radicale contemporaine envers un taux de natalité croissant des « enfants de la nation » rappelle cette sombre période, marquée par les politiques eugénistes des nationalismes raciaux. En décryptant la continuité et la marque indélébile dont les biopolitiques contemporaines ont hérité, il sera possible de déconstruire quelques couches du discours anti-*gender* actuel et de pénétrer sa logique.

5.1 *Le « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » et le réveil des angoisses existentielles en Italie et en Pologne*

Le traité de Versailles de 1919, emblème d'une paix estropiée, fut la pierre d'achoppement d'une aggravation fulgurante des relations internationales et du déclenchement de la Deuxième guerre mondiale. Il fut également la cause sous-jacente de la diffusion d'angoisses existentielles au sein des États-nations italien et polonais, qui débouchèrent dans la formation de mouvements populistes de droite radicale dans les deux pays. Ces mouvements revendiquaient la souveraineté de la nation face au péril de « l'autre ».

Le traité de Versailles, qui, dans les mots du président américain Wilson, représentait la concrétisation d'une « paix sans victoire », fut *de facto* une punition à la fois subtile et brutale que les forces victorieuses de la guerre infligèrent aux perdants. Sans tenir compte du traitement particulièrement sévère infligé à l'Allemagne par son article 231 – qui lui attribuait toute la responsabilité des pertes et dommages de la guerre – de nombreux pays européens furent pénalisés, de façon directe ou indirecte, par ces accords de paix.

Le « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » des « quatorze points Wilson » qui furent transcrits dans le traité, révolutionna la morphologie géopolitique européenne, ce qui provoqua la montée des nationalismes raciaux.

L'autodétermination des peuples prévoyait, de manière indirecte, le redimensionnement territorial et la réorganisation structurale des forces vaincues. Par voie de conséquence, ces dernières perdaient une partie considérable de leur influence économique et politique, qu'elles furent obligées d'octroyer aux nouveaux « petits États-nations », venant de naître de leurs diverses amputations. La façade essentiellement démocratique de cette disposition du traité, dégagea paradoxalement au sein des nations perdantes les sentiments les plus antidémocratiques tels que la revanche et la haine envers « les ennemis » étrangers. Dès lors, les mouvements nationalistes se radicalisèrent et, par osmose, la dichotomie entre le « nous autochtone » et « l'autre » devint encore plus aiguë. Les sociétés commencèrent se reconnaître de plus en plus dans ces nationalismes à caractère ethnique, ce qui entraîna de terribles discriminations et répressions entre peuples dominants et dominés, surtout en Europe centrale et orientale.

En effet, la décomposition des séculaires empires allemand et austro-hongrois transforma radicalement le panorama géopolitique de cet « espace » : s'instaurèrent à leur place de nouveaux États-nations, tous assoiffés de souveraineté. Cependant, ces nouvelles entités, fondées sur les dépouilles de ces empires multiethniques, étaient extrêmement fragmentées de l'intérieur. Étant donné que le Traité de Versailles reconnaissait leur indépendance vis-à-vis la clause du respect des droits des minorités, les dirigeants politiques de ce territoire s'aperçurent rapidement du « paradoxe des indépendances ». Encouragées et protégées par la loi à s'affirmer simultanément sur le plan linguistique, culturel et religieux, les minorités empêchaient les groupes nationaux dominants de s'affirmer pleinement et de développer des communautés politiques solides, homogènes et unifiées. Par conséquent, les angoisses identitaires, déjà attisées par la chute démographique amenée par la Grande Guerre, s'amplifièrent et débouchèrent sur les dérives xénophobes et raciales des nationalismes exclusifs⁷³.

Ce « paradoxe démocratique » du Traité de Versailles et de ses probables débouchés extrémistes se manifestèrent sans demi-mesure en Pologne. L'article 93 du Traité obligeait la jeune nation polonaise à incorporer et protéger « les intérêts des habitants de Pologne qui diffèrent de la majorité de la population par la race, la langue ou la religion ». Toutes les minorités ethniques telles que les russes, allemandes, autrichiennes, hongroises et juives qui se trouvaient sur le territoire polonais avant la guerre avaient donc le droit de devenir ressortissants de la nouvelle Pologne. Par conséquent, comme stipulé par la Société des Nations, ils se trouvaient tous égaux devant la loi, à la fois sur le plan des droits civils et politiques⁷⁴. Pour la Pologne, ce compromis forcé pour obtenir son indépendance coûtait particulièrement cher. Le rêve de reconstruire les fondations du glorieux État polonais, qui du Xe au XVIIIe siècle avait gouverné presque en continu, semblait s'être finalement réalisé, mais la menace russe à l'Est et celle allemande à l'Ouest –démons d'un passé récurrent –semblaient pouvoir briser ce rêve à tout moment⁷⁵. Les minorités ethniques semblaient empêcher la consolidation de l'État-nation polonais qui faisait face à ces périls existentiels. C'est ainsi que, avec la formule : « La terre polonaise appartient aux Polonais ! », le député de droite populiste Stanislaw Grabski revendiquait l'exclusion des « étrangers » de Pologne, ceux-ci étant considérés comme une menace imminente pour l'unité nationale effective. Plus véhément encore, le leader de l'extrême droite, Roman Dmowski, instrumentalisait les tensions sociales par une démagogie ultranationaliste captivante. La Pologne des années vingt et trente présentait ainsi un tissu social extrêmement décousu par l'hétérogénéité ethnique, sociale et économique. Les minorités ethniques devinrent, aux yeux angoissés de la majorité polonaise, le bouc émissaire de toute discorde et la cause préétablie du manque de cohésion nationale⁷⁶.

Le Traité de Versailles fut également fatal à l'Italie en ce qui concerne la montée de la dérive ultranationaliste. La célèbre prophétie d'une « victoire mutilée » que le poète fasciste Gabriele D'Annunzio avait annoncée dans le

⁷³ Roman KRAKOVSKY, *Le Populisme en Europe centrale et orientale, un avertissement pour le monde ?*, op.cit., pp. 142-148.

⁷⁴ Theodore S. WOOLSEY, « The Right of Minorities Under the Treaty with Poland », in *The American Journal of International Law*, 1920, Vol. 14, No. 3, pp. 393-395.

⁷⁵ Josef KORBEL, *Poland Between East and West. Soviet and German Diplomacy Toward Poland, 1919-1933*, Princeton, Princeton University Press, 1963, pp. 2-5.

⁷⁶ Roman KRAKOVSKY, *Le Populisme en Europe centrale et orientale, un avertissement pour le monde ?*, op.cit., pp. 155,158.

journal national *Il Corriere della Sera* le 24 octobre 1918, devint l'emblème amer d'une Italie perdante parmi les gagnants. Elle devint aussi le mythe sur lequel l'idéologie fasciste fut fondée.

Au lendemain de la rédaction des traités de paix à Versailles, les nationalistes italiens, nid du mouvement fasciste, répandaient une rhétorique violente sur la haute trahison, la victoire mutilée, tout en obtenant une adhésion croissante au sein des masses populaires. L'Italie, bien que victorieuse avec la Triple-Entente, ne fut pas tout à fait traitée à l'instar de ses alliés. Les conditions pour lesquelles elle avait accepté d'entrer en guerre aux côtés de l'Angleterre, de la France et de la Russie, stipulées en 1915 par le pacte de Paris, ne furent pas pleinement respectées. Les territoires qui lui avaient été promis à sa frontière nord-orientale, dans les Balkans, aussi bien qu'en Afrique, ne lui furent que partiellement attribués. Tout comme pour la Pologne, ce fut en fait le « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » qui alluma le feu de la discorde et enflamma les esprits ultranationalistes. Les quatorze points de Wilson, inclus dans les traités de paix, avaient engendré une nouvelle conception des relations internationales qui se proposait de mettre en avant les principes fondamentaux des démocraties libérales, tout en dissimulant les accords de la « vieille diplomatie »⁷⁷. Dès lors, l'impérialisme italien fut « sacrifié » au nom de l'autodétermination des peuples. Ce principe, d'un côté, allait ainsi déclasser l'influence politique et économique de l'Italie. De l'autre, allait accroître ses angoisses existentielles face à l'élargissement de l'écart entre son pouvoir et celui des autres nations victorieuses, menaces imminentes de l'« existence de la nation italienne ».

5.2 L'eugénisme et l'utopie d'un État-nation ethniquement homogène

Le traité de Versailles eut également pour conséquence indirecte l'endurcissement exponentiel des biopolitiques. Bien que pour des raisons différentes, il marqua en Italie comme en Pologne le début d'une ère de développement inédit des politiques eugénistes, poussé par une obsession exacerbée de la démographie et du contrôle total de la population. « L'eugénisme est la réponse d'une société apeurée face à l'angoisse du déclin ou de la dégénérescence et s'inscrit 'dans le cadre d'une stratégie défensive' »⁷⁸. C'est véritablement dans ce cadre d'angoisses existentielles que les biopolitiques connurent un essor sans précédent, en Pologne tout comme en Italie. Le but était de défendre et de renforcer une identité nationale fondée sur l'ethnicité.

En Europe centrale et orientale, les politiques eugénistes furent déployées avec pour objectif principal de renforcer les nouveaux États-nations qui venaient de naître. Pendant toute la période de l'entre-deux-guerres, l'idée d'une communauté nationale homogène occupa une place particulièrement importante dans cet « espace ». En Italie, le régime fasciste eut également recours aux politiques eugénistes pour renforcer l'État-nation face à la menace des puissances européennes. Les théories nationalistes qui se répandaient dans tout l'espace européen partageaient un axiome commun : l'établissement, ou le renforcement, d'un État-nation ethniquement homogène. Dans ce contexte, l'eugénisme épousait le nationalisme racial, en offrant l'une des définitions les plus captivantes de la nation, notamment celle d'une entité vivante, basée sur les lois biologiques de l'hérédité.

Dans le scénario de prolifération des biopolitiques en Europe, les cas de la Pologne et de l'Italie furent exemplaires puisque leur *ratio* n'était pas la même que celle des autres États-nations européens appliquant ces mêmes politiques. L'eugénisme polonais –du moins au début –se distinguait par son caractère « libéral », étant motivé par l'intérêt des scientifiques pour la modernisation de la société polonaise. En Italie, l'eugénisme, qui par contre se développa au sein de la droite radicale, se différençait par la centralité de la « quantité » plutôt que de la « qualité » de la race dans sa doctrine.

⁷⁷ Marco CUZZI, « Italia 1918 : Una vittoria mutilata ? », in *Dipartimento di Studi Storici –Università di Milano*, 2015, Vol. 6, pp. 12-15.

⁷⁸ Dominique AUBERT-MARSON, Dominique, « L'eugénisme : une idéologie scientifique et politique », in *Ethique et santé*, 2011, Vol. 8, No. 3, p. 141.

En Europe centrale et orientale, les eugénistes défendaient que l'État-nation devait se moderniser non seulement en termes d'infrastructures, de performances économiques et d'institutions politiques, mais aussi, et surtout, en termes de politiques de santé. Ces politiques devaient être menées impérativement de manière à préserver le « capital biologique » de la nation. L'État-nation devenait ainsi le gardien biologique suprême de la seule ethnie « juste et supérieure ». Dès lors, à ce gardien suprême, fut confiée la pleine légitimité de l'application de politiques eugénistes hautement discriminatoires à l'égard des ethnies qui « infectaient le sang pur de la nation ». Les biopolitiques comme l'interdiction du mariage, le contrôle de naissances et la stérilisation furent appliquées sur les minorités ethniques qui habitaient ces régions⁷⁹. Au nom de l'impératif de « régénérescence nationale », ces politiques d'élimination des éléments « dégénérés » du corps de la nation, se trouvaient *de facto* diamétralement opposées au principe wilsonien de « l'autodétermination des peuples »⁸⁰. L'État-nation, ainsi fondé sur un nationalisme racial, visait à purifier la nation de tout élément « indigne » ou « dangereux » dans le but de préparer la « race supérieure », héritière légitime du sang national, à l'avènement d'une « utopie raciale » : l'État ethnique⁸¹.

En Pologne, se démarquant de la conception classique qui a vu l'eugénisme se développer dans cet « espace » au sein de la droite radicale, le mouvement eugéniste naquit à la fin du XIXe siècle et s'épanouit jusqu'à la fin des années trente par les intellectuels libéraux. Le moteur vital du mouvement était le « progrès », compris comme la conviction que l'histoire est un processus d'évolution dynamique rationnel, ce qui implique que l'homme est l'architecte de son propre destin.

Les eugénistes polonais croyaient fermement qu'en se servant de la science, de la technologie et de l'éthique, l'homme pourrait manipuler son avenir et construire une société harmonieuse et évoluée. Ces principes étaient diamétralement opposés à ceux de l'Église catholique, que les eugénistes accusaient du maintien de la société polonaise dans un état d'arriération par rapport aux pays occidentaux modernisés grâce à la science. *A posteriori*, leur discours peut être considéré comme extrêmement progressif, mais aussi affreusement discriminatoire. Car, selon leur approche, la biologie et la médecine, légitimées par la jurisprudence, devaient collaborer pour purifier la société des éléments « nocifs », tels que les alcooliques, les prostituées, ainsi que les personnes souffrant de troubles physiques ou mentaux : leur but ultime étant l'amélioration de la vie de l'homme. Les eugénistes polonais s'impliquaient dans le développement des biopolitiques pour sélectionner et éliminer les sujets « dangereux » et « malsains » à des fins « humanistes », dans l'intérêt général de la société. Ils s'intéressaient principalement à la « dégénérescence » des individus qui engendrait un malaise social qui empêchait le progrès linéaire et harmonieux de l'histoire de l'humanité. En commençant par des propositions de politiques d'hygiène au début du siècle, dès la fondation de la nation polonaise en 1918, ils se tournèrent vers un régime de biopolitiques plus restrictif, visant à gérer la croissance et le développement d'une population « saine »⁸². En 1917 ils fondèrent « la société polonaise pour la lutte contre la dégénérescence raciale » – qui, en 1922, fut rebaptisée « La société eugénique polonaise » –, via laquelle ils proposaient déjà la stérilisation obligatoire des gens physiquement ou mentalement handicapés, à des fins de progrès social. L'amélioration de la société par la stérilisation obligatoire n'était ainsi pas considérée comme un acte de violence ou de mutilation, mais simplement comme une intervention souhaitable dans le cadre de la création d'un nouvel ordre social⁸³. En effet, c'était dans le but de renforcer la jeune Pologne, qui venait d'obtenir son indépendance après presque un siècle et demi de disparition des cartes de l'Europe, que le mouvement eugéniste étendit son influence dans le milieu politique.

⁷⁹ Marius TURDA et Paul J. WEINDLING, *Blood and Homeland. Eugenics, Race and Nation in Central and Southeast Europe, 1900-1940: A Historical Overview*, Budapest, CEU Press, 2007, pp. 7-15.

⁸⁰ Roman KRAKOVSKY, *Le Populisme en Europe centrale et orientale, un avertissement pour le monde ?*, *op.cit.*, p. 157.

⁸¹ Marius TURDA et Paul J. WEINDLING, *op.cit.*, pp. 13-15.

⁸² Magdalena GAWIN, « Progressivism and Eugenic Thinking in Poland 1905-1939 », in Marius TURDA et Paul J. WEINDLING, *op.cit.*, pp. 167-172.

⁸³ Marius TURDA et Paul J. WEINDLING, *op.cit.*, p. 8.

L'eugénisme de l'entre-deux-guerres devint donc un mouvement qui puisait aux sources de l'État en tant qu'institution habilitée à mener des biopolitiques à grande échelle. Néanmoins, les eugénistes polonais, bien que s'inscrivant dans les paramètres du désir de créer une nation polonaise « génétiquement pure », ne firent jamais preuve d'un discours racial. Pour eux, il s'agissait davantage de sélectionner des individus au sein de la société dans une perspective de classe plutôt que de race. Inspirés par les politiques malthusiennes, ils voulaient limiter la croissance de la population des classes précaires et au contraire augmenter celle des riches et des intellectuels, pour le bien général de la nation. La population polonaise habitant dans les campagnes s'élevait à 60%, ce qui, aux yeux des eugénistes, était synonyme d'arriération de la nation. Pour cette raison, ils encourageaient les méthodes contraceptives, proposaient des lois limitant le mariage aux seules personnes « biologiquement » aptes et étaient favorables à l'avortement. Selon eux, c'était uniquement par ces méthodes de stricte régulation de la population que l'essor de la Pologne serait possible.

L'eugénisme polonais fut donc un cas unique. Conformément à l'idée fondamentale qui sous-tend l'eugénisme, selon laquelle il existe une corrélation positive directe entre la taille, le bien-être de la population ethnique nationale et la prospérité de la nation, ils croyaient également à la responsabilité pour l'État de développer la population ethnique polonaise, tant en nombre qu'en constitution. Parallèlement, leur perception de l'urgence de contenir les naissances dans les classes précaires pour achever le progrès et la modernisation de la Pologne, les poussa à concevoir des réformes sexuelles particulièrement progressistes pour l'époque. C'est ainsi que leurs croyances parvinrent à influencer le code pénal polonais, qui introduisit l'avortement en 1932, à condition qu'il ne soit pratiqué que si la grossesse résultait d'un abus, ou si elle mettait en danger la vie et la santé de la femme⁸⁴.

Pour les mêmes raisons qu'en Pologne, en Italie l'eugénisme se développa dans le but d'améliorer la condition humaine, de créer un « homme nouveau ». Mais, contrairement à la Pologne, il fut immédiatement monopolisé par l'extrême droite nationaliste, c'est-à-dire par le fascisme.

Mussolini entendait « transformer les Italiens » d'une manière qui ferait prospérer la nation, qui faciliterait ses projets de grandeur, de conquête et de colonisation. Pour cette raison, les politiques fascistes peuvent également être considérées comme les excroissances d'un programme d'ingénierie sociale qui visait à remodeler la race italienne et à établir une nouvelle civilisation. Les fascistes envisageaient la société humaine comme un organisme manipulable et transformable par le biais d'une vaste opération chirurgicale. Ils parvinrent à extraire de la science, de la médecine et de l'ingénierie, les modèles et le lexique de leur approche de gouvernance : les biopolitiques devinrent la matrice du corps fasciste. *Il Duce* se désignait lui-même comme un « clinicien » qui intervenait dans la société pour combattre les symptômes de la dégénérescence et du déclin. L'État fasciste, se faisant passer pour le garant de la « santé » de la nation italienne, s'attribuait la responsabilité d'ingérence dans la sphère publique et privée des citoyens afin de guérir les pulsions « déviantes » et « décadentes », les transformant soi-disant en « éléments utiles » à ses objectifs ultimes. Pendant toute l'époque fasciste, cette collaboration entre la science et le pouvoir fasciste se manifesta par un ensemble de politiques sociales, scientifiques et culturelles destinées à encourager la « régénération » du corps national⁸⁵. Dans l'Italie mussolinienne, l'eugénisme fut la matrice de la vision d'un « homme nouveau » dans un « ordre nouveau ».

L'État totalitaire, s'appuyant sur les biopolitiques, était déterminé à contrôler et programmer la vie humaine dans le but d'améliorer la « qualité » et, surtout, d'accroître la « quantité » de la « race italienne ». Ce qui distingue plus précisément l'eugénisme fasciste de celui de la Pologne – et des autres pays, est précisément son obsession pour la « croissance de la race », plutôt que la « pureté de la race ». Le fascisme italien cherchait à accroître la prolifération de la race par tous les moyens biotechnologiques disponibles, ce qui, dans sa vision, aurait garanti l'essor de la nation italienne. Autrement dit, contrairement à l'eugénisme polonais, l'eugénisme italien discréditait les principes

⁸⁴ Magdalena GAWIN, « The Sex Reform Movement and Eugenics in Interwar Poland », in *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 2008, Vol. 39, No 2, pp. 182-183.

⁸⁵ Ruth BEN-GHIAT, *Fascist Modernities : Italy, 1922-1945*, Los Angeles, University of California Press, 2001, pp. 3-5.

malthusiens qui limitaient la quantité de la population pour améliorer la qualité de la race. Il défendait fermement la prolifération de la « race italienne », unique et inégalée, qui mènerait au véritable progrès social. Dans l'univers de la biopolitique eugénique-fasciste, l'hyperfécondité représentait un état idéal d'équilibre et de santé parfaits pour le corps humain et constituait le plus haut niveau de perfection biologique possible.

Ainsi, si en Pologne l'eugénisme résultait dans l'application de politiques visant à freiner la reproduction – notamment la stérilisation et l'avortement – en Italie, les politiques qui en découlèrent allaient dans la direction opposée : l'incitation à la reproduction par le biais des politiques natalistes. Le pilier central de l'imaginaire eugénique italien était la conviction que la conception, la fertilité, le sexe et la reproduction étaient les clés du progrès racial. En raison de son fanatisme pour la croissance de la natalité, le fascisme conçut un tout nouveau paysage politique, fondé sur l'intersection entre la biologie et la politique. L'eugénisme italien était fondé sur la nécessité de préserver, de protéger et d'améliorer la fertilité pour protéger la race italienne⁸⁶.

Pour atteindre cet objectif, le développement de la « biotypologie » a été si fondamental qu'en 1922 le scientifique fasciste Pende la définit comme « la science de l'architecture et de l'ingénierie du corps humain ». Elle devint l'emblème de toutes les biopolitiques du régime fasciste par son caractère « totalisant » : elle examinait la totalité des êtres humains, à la fois sur le plan de la physiologie et de la psychologie. Elle contenait donc à elle seule la biologie, l'hygiène sociale, la médecine, ainsi que les sciences sociales telles que la démographie et la sociologie. La biotypologie devint la pierre angulaire de la « médecine nationale » et des biopolitiques fascistes, en traduisant le principe de « *bonifica umana* » (assainissement humain) comme credo fondateur de l'État totalitaire, de ses campagnes démographiques et de ses aspirations à une « fascistisation » de tous les Italiens.

La biotypologie devint ainsi le moteur central de transformation de la sexualité en discours sur la reproduction, qui, à son tour, devint l'emblème d'un régime consacré à la propagation et à la protection du « corps national » par la prolifération de la race. Dès lors, une multitude de discours sur la sexualité furent déployés : ils allaient méticuleusement redéfinir le corps féminin et masculin. Ce qui enchaîna aussi la rédaction officielle des attributs essentialistes de ces corps. La biotypologie considérait les corps féminin et masculin comme des organismes potentiellement défectueux en termes de reproduction, ce qui impliquait la nécessité catégorique de les corriger par une « thérapie sociobiologique ». Seule l'hétérosexualité, imprégnée de l'objectivation des corps masculin en tant que « homme viril » et féminin comme « mère procréatrice », était autorisée par la loi fasciste.

Parallèlement, en support des objectifs reproductifs du régime, un large éventail de mesures sociales fut déployé, notamment, des réformes de la protection sociale visant les mères et les enfants, des prestations d'assurance destinées aux pères de la classe ouvrière, et d'autres pour défendre le mariage, la procréation et l'hétérosexualité⁸⁷. Les familles nombreuses étaient récompensées et la maternité célébrée : le rôle de la femme procréatrice était exalté par l'exorcisation du féminisme et l'interdiction de l'avortement, inscrits dans le code pénal en 1930 sous le répertoire « *dei delitti contro l'integrità e la sanità della stirpe* » (délits contre l'intégrité et la santé de la descendance)⁸⁸.

Le fascisme se servit de l'eugénisme aussi pour ses campagnes démographiques qui consistaient à centrer l'éducation nationale sur la conscience de la race, sur la sensibilisation aux questions de santé et d'hygiène, et sur l'amélioration raciale par le biais de réformes sociales et de l'augmentation de la fécondité contrôlée par les scientifiques⁸⁹.

⁸⁶ Maria Sophia QUINE, « Racial 'Sterility' and 'Hyperfecundity' in Fascist Italy. Biological Politics of Sex and Reproduction », in *Fascism, Journal of Comparative Fascist Studies*, 2012, Vol.1, pp. 96-117.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 127-132.

⁸⁸ Denise DETRAGIACHE, « Un aspect de la politique démographique de l'Italie fasciste : la répression de l'avortement », in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 1980, Vol. 92, No. 2, pp. 697-699.

⁸⁹ Maria Sophia QUINE, *op.cit.*, pp. 127-132.

Dans les années 1930, l'eugénisme en Italie et en Pologne évolua dans deux directions opposées : dans les deux pays, l'influence de l'Église catholique fut un facteur déterminant dans l'évolution de leur destin.

Les eugénistes polonais n'arrivèrent jamais à conquérir complètement la sphère politique, et encore moins l'espace public, pour deux raisons principales : la religion et la radicalisation du mouvement pendant les années trente. L'Église catholique dictait l'éthique et la morale dans la société conservatrice polonaise de l'époque. Par conséquent, sa condamnation officielle de l'avortement dans l'encyclopédie *Castii Connubii* en 1930, fut reçue favorablement dans la société. Cela se produisit en même temps que la radicalisation du mouvement, qui commençait à se confondre avec les théories eugénistes raciales de l'Allemagne nazie, l'ennemi le plus redouté de la jeune nation polonaise. En 1934, la proposition du projet eugénique de « Questions de race (*Zagadnienia rasy*) », qui prévoyait la ségrégation et la stérilisation obligatoires des éléments « nocifs » pour la « race polonaise », suscita une forte désapprobation du monde politique mais également de l'opinion publique. Au cours des années 1930, le gouvernement de *Sanacja*, avec sa politique prioritaire de combattre l'extrémisme tant social que politique, réussit à arrêter le mouvement eugéniste qui échoua complètement suite au déclenchement de la guerre⁹⁰.

Néanmoins, si l'eugénisme polonais ne réussit pas à avoir la même pertinence politique et sociale que dans beaucoup d'autres pays européens à cette époque, il fut néanmoins capable de créer une base solide pour l'interventionnisme de l'État dans la vie reproductive de ses citoyens. De fait, ces réformes –parfois même considérées comme féministes n'étaient progressistes qu'en façade : l'avortement n'était pas garanti comme un droit fondamental des femmes, mais comme une obligation délibérée de contrôler la population par l'État. L'héritage de l'eugénisme polonais consiste essentiellement dans l'idée que la décision de procréer ne doit pas être laissée à l'individu, mais qu'elle doit être subordonnée aux besoins de la communauté –en tant que nation ethniquement homogène.

En Italie, par contre, l'Église catholique soutint explicitement les objectifs des politiques eugénistes du régime. Parallèlement à l'assujettissement de la science, l'État fasciste se servit également de la religion pour mettre en œuvre son programme politique de prolifération de la « race ». Le problème démographique entra ainsi dans le discours officiel comme une question d'ordre moral, qui exigeait par conséquent une « bonifica morale » (remédiation morale) de la nation entière. Mussolini tendit la main à l'Église catholique pour accomplir cette tâche de « moralisation sociale », avec laquelle il avait reconnecté les rapports après leur interruption en 1870, par le biais de la signature des *Patti lateranensi* en 1929. Ces accords entre le pouvoir temporel et spirituel prévoyaient une nouvelle ingérence du Vatican dans l'État italien, c'est-à-dire la transformation de l'État séculier en État confessionnel catholique. Les politiques démographiques devinrent donc étroitement liées à une vision déterminée de la société civile, fondée sur les principes moraux du catholicisme, qui, à leur tour, déterminait le rôle social de l'individu au sein de la famille et, en tout premier lieu, celui de la femme dans la famille. Par la voix morale du Vatican, aussi bien qu'avec l'aide de la science, le régime fasciste construisit et solidifia le mythe d'une famille italienne structurellement patriarcale et essentiellement catholique, perçue ainsi dans l'imaginaire collectif comme « naturelle »⁹¹.

En outre, en phase avec l'époque, les mesures totalitaires d'ingénierie humaine furent supportées par la rhétorique gagnante de la nécessité de se défendre contre « l'autre », contre « l'ennemi étranger ». Cette ligne politique officielle réitérait que, suite à l'énorme perte humaine de la Grande guerre, la population italienne était en train de faire face à un déclin démographique extrêmement alarmant qui posait un danger mortel pour la « race italienne ». Par conséquence, les femmes italiennes devaient procréer davantage, ce qui garantirait la protection de la nation, aussi

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 184-185.

⁹¹ Denise DETRAGIACHE, *op.cit.*, pp. 696-697.

bien que sa préparation à la guerre imminente et à la conquête impériale⁹². Sur ce terreau ensemencé d'angoisses existentielles, ces politiques ne pouvaient que porter leurs fruits.

5.3 Conclusion

Également en Italie et en Pologne, l'entre-deux-guerres est ainsi une époque charnière en ce qui concerne l'instrumentalisation de la sexualité par le pouvoir politique. Le but était clair : consolider l'État-nation au sein d'une société prospère et ethniquement homogène pour se protéger de l'ennemi.

Aujourd'hui, dans l'Europe contemporaine, nous percevons l'héritage de cette époque d'essor des biopolitiques dans un contexte où les nations européennes se trouvent à nouveau confrontées à d'inquiétants doutes existentiels. La peur de « l'autre » suite aux attaques terroristes des extrémistes islamiques, aussi bien que les tensions ethniques provoquées par la crise des réfugiés, sont la cause du réveil de ces inquiétudes. Ces phénomènes rappellent, dans une certaine mesure, la période sombre de l'entre-deux-guerres. La question démographique est ainsi revenue avec véhémence au centre du discours politique dans de nombreux États membres, et, avec elle, la tentative de recycler l'ancienne rhétorique nataliste. Les partis populistes de droite radicale, qui sont en train de s'emparer de plus en plus de la scène politique européenne, sont les héritiers directs de ces politiques. Par une démagogie extrêmement conservatrice, ils se présentent comme les sauveurs du « vrai peuple national », celui-ci étant en « danger d'extinction ». En propageant une véritable forme de « terreur démographique », ils insistent sur la nécessité primaire de ces peuples de revitaliser la mère patrie mourante, affectée par des éléments étrangers, « nuisibles » et « inadaptés » à son harmonieux corps national. Les liens de cette rhétorique avec les discours existentialistes et eugénistes des nationalismes raciaux des années vingt sont évidents. Toutefois, le but de cette recherche ne se limite pas à tracer des parallélismes entre les deux époques, mais plutôt de comprendre comment le discours anti-*gender* devient indispensable pour les nationalismes dans un moment de profonde crise existentielle. L'analyse des cas de la Pologne et de l'Italie est particulièrement utile pour cet objectif.

En Pologne et en Italie, l'application de politiques eugénistes, encouragées par la rhétorique ethno-nationaliste, a créé la base de discours et de programmes politiques visant à contrôler la sexualité comme une arme pour défendre les frontières nationales tout au long de la seconde moitié du XXe siècle.

6. Crise démographique et politiques natalistes : de la deuxième moitié du XXe siècle à nos jours

La deuxième moitié du XXe siècle fut une époque de transformations sociales et politiques radicales tant en Italie qu'en Pologne. En Italie, le développement économique et l'urbanisation galopante des années 1960 et 1970 changèrent radicalement la morphologie sociale du pays. En Pologne, par contre, ce fut la chute du régime soviétique qui entraîna de telles transformations. Également dans les deux pays, ces changements provoquèrent une crise démographique sans précédent, caractérisée par des flux migratoires et des « berceaux vides ». Parallèlement, des vagues de migrations de plus en plus consistantes ont commencé à investir les deux pays. Ce phénomène a éveillé de profondes craintes ontologiques au sein des deux pays. La mise en place de biopolitiques, inspirées des expérimentations eugénistes de l'entre-deux-guerres en a été la réponse.

6.1 La Deuxième transition démographique en Pologne

La soi-disant « transition » –qui en réalité n'eut rien à voir avec un processus de transition, étant plutôt une transformation radicale et soudaine –d'un système économique centralisé et planifié à l'économie de marché, amena des changements massifs dans tout l'« espace » post-soviétique : la Pologne ne fut pas épargnée. Les conséquences de cette conversion du système économique et politique ont été le principal facteur à l'origine de profonds changements comme par exemple, l'austérité économique, le creusement des inégalités dans la répartition

⁹² Anna TREVES, *op.cit.*, p. 47.

des revenus, la déréglementation du marché du travail, la restructuration industrielle, le chômage élevé aussi bien que des ajustements institutionnels du système politique, et de l'organisation de l'État et de la société. Des transformations sur le plan politique et socio-économique, mais aussi sur le plan culturel, à savoir l'introduction de valeurs postmodernes comme les libertés individuelles et le désir de réalisation personnelle⁹³.

L'arrivée du capitalisme et la restructuration de l'appareil étatique selon le modèle des démocraties occidentales entraînent ce que l'on appelle la « Deuxième transition démographique ». Ce terme, utilisé pour définir les changements démographiques qui se manifestèrent dans les pays de l'Europe occidentale des années 1960 aux années 1990, comprend ces changements de comportements procréatifs qui, dans ces pays, ont fait tomber la fécondité en dessous du niveau de remplacement des générations. Ils sont principalement liés à un nouveau modèle familial amené par la modernité et le développement économique, qui se base sur les principes selon lesquels les familles n'ont pas une structure stable et déterminée, mais par contre elles sont soumises à procès de création et de désintégration. Ces démarches résultent de l'évolution des valeurs, des normes, des attitudes et des comportements de la société. En outre, l'évolution de la mortalité –due au changement des valeurs axées sur les libertés individuelles, sur le progrès de la médecine, aussi bien que sur des campagnes de sauvegarde de la santé – s'est traduite par une augmentation significative de l'espérance de vie et, plus particulièrement, par le vieillissement de la population. Il en résulte une réduction du nombre de jeunes entrant dans l'âge de travailler et un nombre croissant de personnes âgées cessant leur activité économique. Par la suite, ce phénomène entraîne une demande accrue de main-d'œuvre étrangère. Dans ce contexte, la croissance naturelle négative de la population qui en résulte est ainsi en partie compensée par le solde migratoire positif, découlant de l'immigration économique en provenance des pays les moins développés économiquement⁹⁴.

Si dans l'Europe occidentale la « Deuxième transition démographique » s'est produite de façon « naturelle », en suivant l'évolution de l'histoire par les étapes d'industrialisation, d'urbanisation et de développement économique, en Europe centrale et orientale ce changement s'est passé soudainement, en transformant radicalement ces régions. Ici, les mêmes caractéristiques qu'à l'Ouest peuvent être observées : une fécondité au-dessous du seuil de remplacement des générations et un vieillissement comportant un déficit de main d'œuvre, comblé en partie par l'immigration. Par contre, les facteurs qui influencent ces caractéristiques sont tout à fait différents. La chute de la fécondité n'est pas la conséquence du développement et de la hausse du niveau de vie, mais d'une baisse du niveau de vie et d'une migration massive des jeunes vers les villes et surtout vers l'étranger, un processus qui a commencé dans les années nonante et qui a empiré dès le tournant du siècle. Bref, d'une manière diamétralement opposée à l'Europe occidentale, l'abaissement de la fécondité a précédé le développement économique dans ces pays, ce qui les empêche de resserrer l'écart avec les pays occidentaux développés. C'est précisément la pression de « se développer à l'occidentale », pour devenir du jour au lendemain des pays libéraux-démocrates, qui a provoqué un taux de croissance de la population négative dans presque tout l'« espace » post-soviétique européen⁹⁵. Sur une période de près de trente ans, la totalité de la population des onze pays qui font partie de cet espace (EU-11) a diminué de huit millions d'habitants: en 1989, elle en comptait 111, alors qu'en 2018 elle s'est désormais baissée à 103.

L'effondrement de l'État-providence soviétique et de son système économique centralisé au début des années 1990, créa une situation de totale précarité sociale dans ces régions qui a simultanément freiné le nombre de naissances et ouvert un flux d'émigration vers les pays développés. C'est cette « hémorragie de main d'œuvre » l'agent principal de ce déclin démographique inexorable, qui dès l'accès du marché du travail de l'Espace

⁹³ Irena KOTOWSKA, Janina JOZWIAK et al. « Poland : Fertility Decline as a Response to Profound Societal and Labour Market Change ? », in *Demographic Research*, 2008, No. 19, No. 22, p. 796.

⁹⁴ Slawomir KUREK, « Population Changes in Poland: a Second Demographic Transition View », in *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 2011, No. 19, p. 390.

⁹⁵ Ionel Calin MICLE, « La transition économique et le vieillissement démographique en Europe de l'Est. Une locomotive à sens inverse. Étude de cas : la Pologne, la Roumanie et la Russie », in *Demography of Eastern Europe*, 2016, p. 1.

économique européen en 2004 s'est accélérée encore plus. Les enquêtes d'*Eurostat* estiment que dès cette époque jusqu'en 2017, le nombre de personnes originaires de l'EU-11 qui habitent dans d'autres États membres s'est élevé à 8,2 millions, parmi lesquelles, 70% ont moins de quarante ans. Le solde migratoire est ainsi responsable pour le 73% de la crise démographique, alors que le solde naturel seulement du restant 27%⁹⁶.

La Pologne est un parfait prototype de ce phénomène : ici, si la Deuxième transition démographique s'est manifestée par un taux de natalité de plus en plus décroissant, c'est le tsunami d'émigration qu'elle a entraîné qui afflige pour la majeure part ses données démographiques. Même si le solde naturel, à savoir deux femmes par enfants, a réussi à compenser le solde migratoire négatif jusqu'au début des années 2000, il a subi une décroissance continue tout au long des années nonante. Pour la première fois, les décès ont dépassé les naissances en 2002⁹⁷. Dans un intervalle de vingt ans, de 1983 à 2003, le nombre de naissances dans le pays a diminué de plus de moitié, à savoir de 724 000 à 351 000. Parallèlement, le taux de fécondité a affiché une tendance à la baisse jusqu'en 2003, atteignant les valeurs les plus basses d'Europe, de 1,22. Après une période de légère recrudescence des naissances, de 2004 à 2008, principalement due à l'amélioration du niveau de vie et à la stabilité économique obtenue grâce aux fonds européens après l'entrée du pays dans l'UE en 2004, l'émigration a pris à nouveau le relais⁹⁸. Ces améliorations n'ont pas suffi à arrêter le flux de migration vers des pays où les perspectives de vie paraissent encore beaucoup plus élevées que dans la nouvelle Pologne. La lente reprise de la récession des années 1990 fut encore une fois interrompue par la crise économique et financière de 2008, ce qui accéléra le processus des départs dans un nouveau climat de grave insécurité sociale⁹⁹. Alors que le marché du travail européen a enfin été ouvert aux Polonais, de nombreuses personnes, surtout des jeunes, ont quitté leur patrie, laissant derrière eux un pays toujours plus vieillissant.

En effet, les démographes prédisent que la Pologne est destinée à devenir l'un des pays les plus « vieux » d'Europe d'ici 2050 : l'âge moyen est passé de 28,8 ans en 1950 à 38,5 ans en 2012 et il devrait encore augmenter pour atteindre 51 ans au milieu du siècle. En 2010, la population de plus de 65 ans représentait déjà 13,5 % de la population totale. Bien que dans le pays le nombre de personnes âgées de 65 ans et plus soit inférieur à la moyenne européenne de 17 %, ce pourcentage en passe d'augmenter progressivement, de sorte que d'ici 2030, 27 % de la population polonaise sera âgé d'au moins 65 ans¹⁰⁰. Ce vieillissement est principalement dû à cette fuite inéluctable de millions de jeunes. Même si une certaine stabilité sociale a été rétablie au cours des années 2010, le flux migratoire ne s'est pas ralenti. Ce phénomène d'émigration a été ainsi drastique : en un peu plus d'une décennie, le pays a connu un dépeuplement sans précédent. Les statistiques d'*Eurostat* ont rapporté qu'en 2017, deux millions et demi de Polonais habitent dans un autre État membre de l'UE, ce qui fait de la Pologne l'un des théâtres principaux d'exode de « l'Est » vers « l'Ouest »¹⁰¹.

Cependant, simultanément à cette expatriation, un flux d'immigration touche le pays. Si la Pologne paraît de plus en plus hostile à ses propres citoyens, ressortissants, dès la seconde moitié des années 1990, elle est devenue très convoitée par ses voisins venant de pays où le contexte social est encore plus précaire. Ce sont des Ukrainiens – qui selon les estimations sont actuellement près de 1,7 million –, des Biélorusses et des Russes, qui s'aventurent dans cette Pologne européenne, à la recherche de meilleures opportunités de vie¹⁰². Poussés essentiellement par les mêmes motivations qui pressent les Polonais à partir, ce sont aussi pour la plupart des jeunes, ce qui en termes

⁹⁶ Agnieszka FIHEL et Marek OKOLSKI, « Diminution de la population dans les pays anciennement communistes de l'Union Européenne », in *Population et sociétés*, 2019, No. 567, pp. 1-2.

⁹⁷ <https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

⁹⁸ Slawomir KUREK, *op.cit.*, p. 391.

⁹⁹ <https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

¹⁰⁰ Ludmila LESZKO, Zajac LAMPARSKA et Janusz TREMPALA, « Aging in Poland », in *The Gerontologist*, 2015, Vol. 5, No. 5, p. 708.

¹⁰¹ Agnieszka FIHEL et Marek OKOLSKI, *op.cit.*, p. 2-3.

¹⁰² <https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

économiques signifie main-d'œuvre et capital humain. C'est ainsi que l'inquiétant dépeuplement amené par la Deuxième transition démographique est partiellement compensé par ces nouvelles vagues d'immigration.

6.2 La menace de « l'autre » en Pologne

Toutefois, dès le début, cette « compensation » n'a pas semblé prometteuse pour le pouvoir polonais : le discours officiel a commencé à populariser un narratif de plus en plus xénophobe et alarmiste concernant l'impact de ces « étrangers » sur l'évolution future de la population polonaise. Aussitôt qu'à la fin des années 1990, face aux dégâts économiques et sociaux de la crise démographique, il n'y avait pas de demi-mesures dans le discours envers les migrants qui commençaient à s'établir dans le pays. Ceux-ci, qui constituaient sans nul doute une main d'œuvre utile dans ce moment de crise, ont été paradoxalement tout de suite caricaturés comme un « coût supplémentaire » et un « danger » pour la nation polonaise.

Cette soudaine prise de position xénophobes n'est pas surprenante : elle s'inscrit dans un nouveau climat de crise existentielle de la nation. Selon les dirigeants du pays, la « nouvelle Pologne », qui s'est relevée pour la énième fois de l'asservissement d'une puissance étrangère et hostile, doit maintenant être protégée à tout prix. La crise démographique nationale ne peut pas représenter un prétexte pour l'admission des « entités de sang non polonais ».

Ce discours nationaliste et xénophobe s'est durci exponentiellement depuis 2015, année qui coïncide avec la crise des réfugiés qui a percuté l'Europe, en amplifiant les voix racistes et chauvinistes des partis populistes de droite radicale à travers cet espace. Kaczynski et les autres dirigeants du PiS, par une démagogie ultranationaliste, ont propagé l'idée que la Pologne a la priorité absolue de protéger la civilisation chrétienne contre l'invasion des « barbares musulmans ». Il a ainsi rendu la rhétorique xénophobe extrêmement puissante politiquement et largement partagée dans le tissu social, malgré le fait qu'elle reste principalement fondée sur des craintes imaginaires. En effet, la Pologne, qui abrite environ sept mille réfugiés, est l'un des pays avec les chiffres les plus bas en ce qui concerne les demandes d'asile et de recours par rapport aux autres pays de l'UE. Et pourtant, ici, cette rhétorique de la haine et de la peur de « l'autre » est particulièrement efficace¹⁰³.

Dans l'opinion publique polonaise, l'idée préconçue que le danger ultime de la Pologne est la construction d'un nouveau type de société multiculturelle et multiethnique est profondément enracinée¹⁰⁴. Le pluralisme et le multiculturalisme comme fondement théorique des droits et des politiques ethniques, que le gouvernement polonais a approuvés avec son entrée dans l'Union Européenne, paraissent encore comme les plus imminents dangers de la nation. La Pologne a été partie d'une région d'anciens empires pendant des siècles, où les ethnies étaient souvent forcées de changer de statut et de domicile, en causant des graves désordres sociaux. En outre, son histoire moderne de victime d'impérialisme, d'occupation, de collaboration et de changements de frontières, a contribué à la formation du mythe selon lequel les minorités sont déloyales envers l'État de façon inhérente. Par conséquent, cela a impliqué la supposition qu'un État fort et stable nécessite forcément de maintenir les minorités dans une condition de faiblesse et d'appauvrissement perpétuels¹⁰⁵. La menace des minorités qui pèse sur la Pologne est donc envisagée avant tout comme une question de sécurité nationale, ou, plus précisément, comme un enjeu existentiel.

L'État, conservateur, xénophobe et souverainiste, s'attribue le devoir de protéger la « pureté » du groupe national, en définissant celui-ci par la dichotomie du « nous », les vrais Polonais, et « l'autre », les Musulmans, les Juifs, les

¹⁰³ Michal KRYZANOWSKI, « Discursive Shifts in Ethno-Nationalist Politics : On Politicization and Mediatization of the 'Refugee Crisis' in Poland », in *Journal of Immigrant and Refugee Studies*, 2017, Vol. 16, No. 2, pp. 77-78.

¹⁰⁴ Elzbieta KOROLCZUK et Agnieszka GRAFF, « Gender as 'Ebola from Brussels' : The Anti-Colonial Frame and the Rise of Illiberal Populism », in *Journal of Women in Culture and Society*, 2018, Vol. 43, No. 4, p. 811.

¹⁰⁵ Oleb KOZACHUK, « Rethinking Central and Eastern Europe's Identity : Cultural Pluralism and Multiculturalism, Versus the Rise of Nationalism », in *EURINT*, 2018, Vol. 5, pp. 28-37.

Ukrainiens et les Gitans¹⁰⁶. Il manipule ainsi les principes démocratiques de respect des minorités et restreint leurs droits sous prétexte de la survie de la nation polonaise. Dans ces circonstances de sécurisation, les activités et les espaces culturels propres aux minorités sont susceptibles d'être limités, leurs leaders peuvent être sujets à la surveillance policière, et leurs demandes d'accroissement de certains besoins déclarées illégitimes. Autrement dit, si les minorités ethniques ont officiellement le droit de revendiquer certains droits, leurs voix seront de toute façon réduites au silence par les institutions étatiques. En déclarant la faillite du multiculturalisme en Europe occidentale, les populistes polonais de droite radicale érodent l'État démocratique et bâtissent une forme de nationalisme à caractère racial¹⁰⁷.

6.3 *Les réponses biopolitiques comme arme de défense en Pologne*

« Les questions liées à la procréation et aux droits reproductifs des femmes, notamment l'autorisation de l'avortement, font partie d'un ensemble de préoccupations qui restent historiquement et comparativement vitales et qui font souvent l'objet d'un débat public passionné en période de crise ou de transformation sociale »¹⁰⁸. En ce qui concerne la Pologne, cette déclaration ne pourrait pas être plus vraie : le débat actuel sur l'avortement s'inscrit en effet dans un contexte de crise existentielle de la nation. Ce débat est le résultat d'un processus historico-politique, qui a commencé précisément au moment du développement de l'eugénisme et des biopolitiques de l'entre-deux-guerres, et qui s'est perpétué pendant tout un siècle dans la perspective du contrôle biologique de la population comme arme de pouvoir. Depuis le début des années 1990, lorsque la Pologne est parvenue une fois pour toutes à se libérer du joug d'une puissance étrangère et ainsi à gagner son indépendance, ce débat est revenu au centre du discours politique avec une violence sans précédent. Ce débat a été relancé parallèlement à celui démographique, ce que, *historia docet*, n'est pas un hasard. Cela n'implique certainement pas que ces deux problématiques aient été oubliées par les politiciens pendant soixante ans, mais plutôt que jamais comme depuis les années 1990 maintenant elles ont dominé le discours politique en Pologne. Aux yeux des populistes polonais, la crise démographique qui affecte la nation depuis les années 1990 est devenue l'enjeu par excellence pour protéger cette-ci de la menace imminente de « l'autre ». Ces démagogues radicaux appliquent donc des biopolitiques consacrées à stimuler la reproduction pour faire face à ce danger imminent, tout en dissimulant les problèmes socio-économiques réels qui sont aux racines de cette crise.

Pour soutenir son idéologie et pour éviter la supposée extinction de « l'espèce nationale », le gouvernement populiste polonais se sert des biopolitiques, qui s'articulent fondamentalement selon le schéma de politiques natalistes et contre l'avortement. Les femmes polonaises et leur sexualité deviennent ainsi l'objet central de tout un discours nationaliste. Elles sont considérées comme des « citoyennes biologiques » censées mener leur vie selon des critères de responsabilité et de rationalité vis-à-vis de l'État, afin de maximiser leur contribution à l'accroissance de la population. L'État surveille leurs comportements reproductifs à travers les statistiques du taux de fertilité et de natalité annuelles pour justifier ainsi, par un discours existentialiste, la mise en œuvre de politiques sociales et familiales visant à inverser les tendances démographiques négatives. La crise démographique et le conséquent « danger existentiel » de la nation, deviennent ainsi un alibi puissant à la fois de restrictions à l'accès au *planning* familial et à l'éducation sexuelle et de promotion des politiques natalistes et anti-gender¹⁰⁹.

Ce n'est pas un hasard si ces restrictions et ces politiques concernant la sexualité ont stigmatisé les gouvernements polonais depuis les années 1990. Elles ont été élaborées en conjonction avec la crise démographique qui, dès cette

¹⁰⁶ Paul GRADVOHL, « L'ire et le frayeur en Europe Centrale », in *Esprit*, 2016, No. 3, p. 80.

¹⁰⁷ Oleb KOZACHUK, *op.cit.*, pp. 28-37.

¹⁰⁸ Eleonora ZIELINSKA, « Between Ideology, Politics and Common Sense : The Discourse of Reproductive Rights in Poland », in Susan GAL et Gail KLIGMAN (dir.), *Reproducing Gender – Politics, Publics, and Everyday Life after Socialism*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 23.

¹⁰⁹ Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », in *Medical Anthropology Quarterly*, 2009, Vol. 23, No. 2, p. 155.

époque, a commencé à mettre la nation polonaise naissante en « danger existentiel ». Le chômage élevé, l'inflation, la croissance des exigences sur le marché du travail, la réduction des services sociaux, l'incertitude et la précarité que la transition vers l'économie de marché dégagèrent en Pologne un exode de la population et une chute considérable des naissances¹¹⁰. Ce déclin démographique, qui s'abattit sur le pays dès sa naissance, généra immédiatement des inquiétudes existentielles. La loi sur l'avortement devint ainsi le bouc émissaire de la crise, l'héritage de l'ennemi soviétique, qui aurait amené la nation polonaise à sa mort. Une fois de plus, en vue de construire la nouvelle nation polonaise, le pouvoir se servit encore une fois des biopolitiques. Ceux-ci étaient organisées autour du discours sur le danger de l'avortement, qui, caché derrière la rhétorique de la morale chrétienne, semblait représenter une arme efficace de gestion du taux de natalité. Les préoccupations morales déployées par le gouvernement dissimulaient celles, socio-économiques et démographiques, sous-tendues par cette question : la nécessité de protéger la vie conçue, impliquait celle de stimuler la croissance de la population.

Pendant la transition de la Pologne, du système totalitaire soviétique à son indépendance, le débat sur l'avortement changea de ton et devint l'instrument puissant de la rhétorique nationaliste qui défendait la survie du « vrai peuple polonais ». Au cours de cette période, ce débat fut le noyau central autour duquel tout le dialogue politique se construisit, dans la mesure où il se démarquait de la ligne dichotomique entre les différentes factions en concurrence pour le pouvoir. Une ligne qui rapidement délimita deux camps bien distincts : le « nous » national, contre l'avortement, et « l'autre », en faveur de l'avortement. La question de l'avortement suivit de près les changements politiques majeurs du pays : la montée et la chute de trois présidents, quatre parlements et huit gouvernements. Au cours de ces métamorphoses politiques, l'avortement fut tour à tour délégitimé, puis partiellement libéralisé, et vice versa¹¹¹. Le débat sur l'avortement reste toujours actuel tout en accompagnant la même rhétorique du « danger existentiel de la nation ».

6.4 L'avortement : un enjeu existentiel en Pologne

À l'heure de la victoire du mouvement démocratique et philo-catholique *Solidarnosc* aux élections parlementaires en 1989 et de la présidence de son leader Walesa, en 1990, le débat sur l'avortement atteint une amplitude et une gravité sans précédent. Le développement de ce combat politique fut initialement encouragé par la volonté de construire une nouvelle identité nationale, fondée avant tout sur le christianisme catholique, plutôt qu'à celle de protéger l'existence de la nation¹¹².

À cette époque la démographie n'inquiétait pas encore les leaders du pays, puisque la Pologne représentait encore un cas isolé dans l'Europe centrale et orientale des années quatre-vingt. Contrairement aux autres pays du bloc de l'Est, en 1989, dans un contexte politico-social de plus en plus précaire, où le pouvoir soviétique se trouvait désormais au bord du gouffre, elle enregistrait encore un taux de fécondité compris entre 2,27 et 2,43 enfants par femme¹¹³.

La proclamation de l'Indépendance du pays en 1989, représentait non seulement la victoire de la démocratie sur la dictature soviétique, mais aussi celle du catholicisme sur l'athéisme soviétique. En effet, *Solidarnosc* (Solidarité), le mouvement d'opposition au régime qui conduisit le pays à la libération, était largement soutenu par l'Église catholique. À cette époque l'État reconnut l'importance nationale de l'Église en raison de la participation historique de celle-ci aux diverses luttes contre les occupants étrangers et conclut tacitement un pacte moral avec elle. Pacte selon lequel la séparation entre les pouvoirs temporel et spirituel était implicitement dissolue. Les principes constitutionnels sur lesquels la République démocratique de Pologne fut fondée, s'appuyaient donc sur les valeurs du catholicisme. L'objectif central du nouveau gouvernement était avant tout de tracer une ligne de démarcation

¹¹⁰ Slawomir KUREK, *op.cit.*, p. 390.

¹¹¹ Eleonora ZIELINSKA, *op.cit.*, p. 23.

¹¹² Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », *op.cit.*, p. 157.

¹¹³ <https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

claire avec le passé soviétique pour créer une nouvelle Pologne, fondée sur ce nationalisme catholique. Une nouvelle forme d'identité nationale fut ainsi inaugurée, qui allait marier le nouvel État avec le catholicisme dans l'imaginaire collectif. À cette fin, l'abolition de la libéralisation de l'avortement, emblème des politiques soviétiques, figurait comme première clause de la liste¹¹⁴.

En effet, tout au long du presque demi-siècle de son occupation, le gouvernement soviétique avait élargi l'accès à l'avortement et d'autres méthodes contraceptives en Pologne. Cette extension, cachée derrière l'idéologie marxiste de progressisme et égalitarisme sociaux, était fondamentalement liée à des buts politiques de contrôle et de régulation de la population en relation avec les tendances démographiques. Au lendemain de la guerre et de sa conquête de l'Europe centrale et orientale, le gouvernement soviétique avait présenté sa position nataliste pour la nouvelle République socialiste soviétique polonaise. Tout comme les eugénistes de l'entre-deux-guerres, les dirigeants soviétiques considéraient eux-aussi la croissance démographique comme un instrument de « revitalisation » de la nation. Entre 1947 et 1955, grâce à ces politiques, le taux de fécondité en Pologne atteint le niveau le plus élevé dans les pays de l'Europe centrale et orientale, avec un pic de 31% en 1951.

Toutefois, au milieu des années 1950, face aux problèmes économiques et sociaux au sein du pays, le gouvernement soviétique polonais envisagea le surpeuplement comme cause principale de ces problèmes¹¹⁵. Dès lors, il lança une campagne qui avait pour but de sensibiliser les citoyens aux conséquences négatives de la croissance démographique et, en 1956, tout en changeant radicalement sa stratégie biopolitique, il légalisa l'avortement et commença même à le subventionner. Il s'agissait aussi d'une décision dictée par la volonté de diminuer le nombre d'avortements illégaux dans le pays, où le manque d'éducation à la sexualité en faisait la méthode contraceptive la plus diffusée. Dès ce moment, jusqu'à la fin des années soixante, des politiques de contrôle de la reproduction de la population furent introduites à l'échelle nationale, parallèlement à un programme d'éducation à la sexualité. L'association privée à but non lucratif de « Planning familial de Pologne » fut ainsi fondée avec l'approbation du gouvernement. Elle prit l'initiative d'instruire la société sur les thèmes de la maternité et du noyau familial. En 1959, une loi prévoyant l'obligation des médecins à fournir des conseils en matière de contraception aux femmes qui avaient interrompu une grossesse non désirée fut adoptée. Dans le même temps, des cliniques de *planning* familial ouvrirent dans différentes villes, aussi bien que des centres de consultation prénuptiale et familiale. Depuis 1968, des méthodes contraceptives –comme la pilule– furent mises à la disposition des citoyens polonais, le gouvernement prenant en charge 70% des coûts. Pour inciter la population à les utiliser, le gouvernement mit en place une propagande rusée, qui allait des publicités pour les préservatifs dans les journaux, aux chansons populaires faisant l'éloge la contraception¹¹⁶.

Toutefois, cette période de diffusion et de promotion des méthodes contraceptives fut ralentie au début des années 1970, lorsque les données démographiques mirent en avant une nette diminution du taux de natalité. Par conséquent, la tendance semi-libérale fut ensuite rapidement accompagnée par un programme de stimulation de la croissance démographique. La production de contraceptifs et la fourniture de services de *planning* familial furent substituées par l'augmentation des allocations familiales et la prolongation du congé de maternité. L'Association du *planning* familial fut ainsi rebaptisée « Société pour le développement de la famille » en 1980¹¹⁷. Simultanément, l'Église catholique, par le « Mouvement pour la protection de l'enfant à naître », déploya une campagne d'abrogation de la loi sur l'avortement. Grâce au large consensus de la doctrine catholique dans le tissu social polonais, la campagne aboutit à la publication par le Ministère de la Santé en 1981 d'une nouvelle réglementation, qui eut pour effet de restreindre l'accès à l'avortement tout en laissant cependant la loi inchangée. Si le pouvoir de

¹¹⁴ Johanna MISHTAL, « Irrational non-Reproduction ? The « Dying Nation » and the Postsocialist Logics of Declining Motherhood in Poland », in *Anthropology and Medicine*, 2009, Vol. 19, No. 2, p. 157; Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », *op.cit.*, p. 162.

¹¹⁵ Peter MAZUR, « Contraception and Abortion in Poland », in *Family Planning Perspectives*, 1981, Vol. 13, No. 4, p. 195.

¹¹⁶ Marek OKOLSKI, « Abortion and Contraception in Poland », *Studies in Family Planning*, 1983, Vol. 14, No. 11, p. 263.

¹¹⁷ Peter MAZUR, *op.cit.*, p. 196.

l'Église arrivait à obtenir un support considérable dans la sphère sociale, il ne parvenait pas à influencer la sphère politique, étant donné la forte laïcité du régime. Au lieu d'apporter des modifications à la loi de 1956, le gouvernement soviétique appliqua parallèlement un programme nataliste, basé sur des mesures sociales et économiques. Dans ce but, un organe gouvernemental spécial fut instauré pour superviser et coordonner les actions touchant les familles et la croissance démographique¹¹⁸. En ce qui concerne l'avortement, en vertu de la nouvelle réglementation, seuls les gynécologues étaient désormais autorisés à les pratiquer et, pour la première fois, les médecins pouvaient refuser d'en exercer la pratique pour des raisons morales. De plus, toutes les interruptions de grossesse devaient avoir lieu au sein des hôpitaux et les femmes qui souhaitaient avorter devaient obligatoirement consulter un médecin au préalable, ce qui compliquait le processus, quand il ne l'empêchait pas¹¹⁹. Malgré ces restrictions importantes, la position ambivalente du gouvernement concernant la loi sur l'avortement, était toujours sévèrement critiquée par l'Église catholique, qui perpétua l'organisation d'une forte opposition au régime soviétique dans l'espace public jusqu'à la chute du système à la fin des années 1980¹²⁰.

Dès 1989, enfin libérée du « fléau athée » des soviétiques, l'Église catholique entama le débat sur l'avortement avec le plein consentement du nouveau gouvernement. L'implication de l'Église dans les biopolitiques polonaises était le résultat du combat dans lequel elle s'était engagée depuis 1918, avec pour objectif de devenir un acteur politique à part entière. Enfin, dès 1989, le clergé obtint des postes d'experts en bioéthique au sein-même du ministère de la santé, impliquant ainsi l'Église dans les questions de « moralité », en lien avec les questions de reproduction et de sexualité¹²¹.

Lors d'un pèlerinage dans son pays natal en 1991, le pape Jean-Paul II cita le dixième commandement : « Tu ne tueras point », réaffirmant ainsi avec force sa position sur la question de l'avortement. Dans ces années de restauration de l'identité nationale polonaise remontant au lointain XVI^e siècle, la voix du Vatican faisait figure d'une autorité absolue. Tout en traçant une ligne claire de séparation avec le passé soviétique, l'Église condamnait catégoriquement l'avortement en tant qu'un crime contre l'humanité, affirmant que la vie était sacrée sous toutes ses formes et que, par conséquent, elle devait être préservée dès l'état embryonnaire. L'enseignement catholique ne valorisait les relations sexuelles que dans le cadre du mariage et principalement pour des raisons de procréation, qui était considérée comme la mission suprême de la femme. L'opinion de l'Église, en plus d'être étayée par de forts appels aux émotions et à l'éthique, nourrissait aussi une rhétorique convaincante de politiques natalistes et nationalistes, qui prêchaient la nécessité de procréer pour protéger la nation.

De tels arguments eurent tout de suite une résonance particulière en Pologne, où les interprétations des tendances démographiques, en particulier des faibles taux de natalité, ont toujours préoccupé les esprits nationaux à l'égard de la survie nationale. Comme expliqué plus haut, ces sensibilités sont liées à la série d'invasions et de catastrophes démographiques infligées par les agressions des états voisins au cours des siècles. Se servant de cette voix spirituelle pour consolider une nouvelle identité nationale, aussi bien que pour « récompenser » l'Église catholique pour son soutien au mouvement *Solidarnosc* contre le régime socialiste, Walesa chercha immédiatement à interdire l'avortement. L'accès à l'avortement devint ainsi de plus en plus restreint à partir de 1990 : trois avis médicaux et la consultation d'un psychologue agréé par l'État étaient nécessaires pour autoriser une demande. Pour chaque avortement, les hôpitaux publics chargeaient maintenant un chiffre équivalent à 80 dollars américains, soit un tiers du revenu familial mensuel moyen d'une famille en Pologne. De plus, un nouveau code d'éthique médicale, « la clause de conscience », entra en vigueur en mai 1992, interdisant aux médecins de pratiquer l'avortement, sauf si la grossesse résultait d'un viol ou mettait en grand danger la santé et la vie de la femme. Cet article du code fut

¹¹⁸ Marek OKOLSKI, *op.cit.*, pp. 266-267.

¹¹⁹ Peter MAZUR, *op.cit.*, p. 197.

¹²⁰ Marek OKOLSKI, *op.cit.*, p. 266.

¹²¹ Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », *op.cit.*, p. 163.

transformé en loi un an plus tard, avec la restriction supplémentaire que seuls les hôpitaux publics pouvaient pratiquer les avortements.

Toutefois, ces nouvelles restrictions n'empêchèrent pas la chute du nombre des naissances, qui de 546,000 en 1991 passa à 478,000 en 1994¹²². L'accroissement naturel de la population tomba à 2,4 pour mille habitants en 1994, ce qui représentait le plus bas niveau enregistré depuis la fin de la Deuxième guerre mondiale. En 1996, le taux de fécondité de 1,85 enfant par femme, donc une diminution de 36%, représentait le plus faible nombre de naissances de toute la période de l'après-guerre dans le pays¹²³. Il était donc clair pour le gouvernement que la raison de la crise démographique était ailleurs, à savoir de nature socio-économique plutôt que causée par les avortements. Pourtant, le débat sur la question devint de plus en plus passionné : l'avortement étant en réalité le parfait bouc émissaire pour à la fois promouvoir le nouveau nationalisme polonais par le biais de la morale catholique et tout en détournant l'attention des véritables problèmes sociaux et économiques qui rongeaient le pays. En 1997, suite à un intermède d'un an pendant lequel le gouvernement de gauche de Kwasniewski adopta la loi sur le *planning* familial et assouplit ainsi les restrictions sur l'avortement, le pouvoir parlementaire bascula de nouveau en faveur du mouvement catholico-nationaliste « Action électorale de solidarité » (AWS) qui parvint à porter la loi libéralisée devant le Tribunal constitutionnel. Ce dernier rendit à la loi son visage de 1993, affirmant que les raisons socio-économiques avancées par la gauche en faveur de l'avortement étaient inconstitutionnelles. Tout en embrassant les valeurs de l'Église, le Tribunal décrivit toutes les aspects de reproduction et de sexualité en tant que des objets de réglementation politique à part entière, plutôt que comme des décisions délibérées de l'individu. La position du Tribunal confirmait donc que la reproduction des citoyens était désormais fermement établie dans le domaine politique plutôt que dans celui de la science et de la santé.

6.5 *La famille traditionnelle comme salut de la nation polonaise*

Lorsque en 2002, la Pologne atteignit le creux de la vague démographique avec 1,22 enfant par femme, le contrôle de la sexualité devint encore plus restrictif : en supprimant toutes subventions de l'assurance maladie, l'accès aux contraceptifs fut considérablement réduit. Simultanément le gouvernement commença à appliquer un « Programme ProFamily » qui consistait à offrir une aide financière aux familles avec enfants¹²⁴. Ces politiques ont été accompagnées tout au long par la rhétorique alarmiste du gouvernement et de l'Église visant à diffuser des sentiments qui exprimaient une anxiété généralisée face au déclin inexorable de la famille traditionnelle catholique, menacée par une fécondité trop faible. Les destinataires principales de ce discours étaient les femmes, sur lesquelles était rejetée la faute de la probable disparition du « sang polonais ». Le pape Jean-Paul II durcit aussi son ton envers les femmes dans la « Lettre aux femmes » de 1995 : il faisait appel à la reproduction comme élément constitutif de la féminité, dans la mesure où les femmes « remplissaient leur vocation la plus profonde par la maternité ». Les deux pouvoirs intensifièrent la rhétorique traditionnelle sur le genre en négligeant les droits des femmes. Ces droits étant présentés comme décourageant la maternité et empêchant le bien-être de la famille et la « normalité » des rôles de genre, établis biologiquement. Le discours officiel se transforma en une véritable accusation envers les femmes qui provoquaient la disparition de la famille traditionnelle polonaise. Leur comportement qui allait « à l'encontre des caractéristiques naturelles de la psyché féminine et dégenérait les perspectives économiques de la nation » était mis en cause. Les « maux de la pédagogie libérale » et le féminisme furent aussi condamnés comme étant des idéologies de la « gauche communiste » accusées de favoriser l'individualisme, poussant ainsi les femmes à rejeter leur rôle de mère au sein de la famille chrétienne.

¹²² Andrzej KULCZYCKI, « Abortion Policy in Postcommunist Europe : The Conflict in Poland », in *Population and Development Review*, 1995, Vol. 21, No. 3, pp. 474-487.

¹²³ Alina PROTYKOWSKA, « Transformations socio-démographiques en Pologne », in *Espace, Population, Sociétés*, 1996, Vol.1, pp. 137-138.

¹²⁴ Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », *op.cit.*, pp. 162-170.

Comme en Pologne la crise démographique continue à empirer au cours des années, le pouvoir, inébranlable, poursuit son discours anti-*gender* et plaide pour le retour d'une société fondée sur l'hétérosexualité, où la femme, loyale épouse, donne naissance aux enfants chrétiens de la nation polonaise. Par sa lutte pour la restauration de « l'ordre traditionnel des sexes », le gouvernement ultraconservateur polonais se pose en exemple à suivre pour l'Europe entière : l'interdiction de la loi libérale sur l'avortement et le renforcement de la famille traditionnelle est la voie à suivre pour sauver le continent, berceau de la chrétienté, menacé par son vieillissement fatal et par l'avancée de « l'autre »¹²⁵.

Pendant ce temps en Italie...

Contrairement à la Pologne, il n'existe pas dans l'Italie contemporaine de programmes de biopolitiques officiels visant à rehausser le taux de natalité. L'avortement y est pratiqué et de la distribution de contraceptifs existe bel et bien. La libéralisation de l'avortement, achevée en 1978 par l'adoption de la loi 194, semble être une question dépassée dans la politique italienne –même si l'« objection de conscience » reste un obstacle important à l'application effective de la loi. Sur le plan théorique, l'Italie n'a pas moins de réglementations libérales en matière de sexualité que la plupart des autres pays européens. Toutefois, sur le plan déclamatoire, la réalité n'est pas si prometteuse. C'est ici que, en ce qui concerne le discours sur le genre, la continuité avec la tradition fasciste et l'influence de l'Église catholique restent néanmoins évidentes. Il s'agit d'une rhétorique essentiellement conservée dans le milieu catholique conservateur de centre-droite et qui depuis les années 1990 s'est radicalisée via les populistes d'extrême droite. Une rhétorique qui entretient avec violence l'impératif de protéger la famille traditionnelle, chrétienne, hétérosexuelle et nombreuse –bastion de la nation –menacée par « l'autre ». L'Italie étant l'un des principaux épicentres de la crise des réfugiés de 2015, ce discours se répand comme une traînée de poudre dans le tissu social du pays, par le biais du danger existentiel imminent de disparition de la nation italienne, berceau du christianisme, mettant en cause l'invasion des « barbares musulmans ».

6.6 Le « malaise démographique » en Italie

Tout comme en Pologne, « l'angoisse des berceaux vides » est réapparue au centre du discours politique italien depuis les années 1990 avec une ardeur sans précédent, tout en stigmatisant ses politiques démographiques postérieures. Anna Treves affirme que, depuis l'époque fasciste, il existe en Italie un véritable « malaise démographique », dû essentiellement à la faible fécondité.

Ce malaise a commencé à s'aggraver dans les années 1970, lorsque de premiers flux d'immigration consistants commencèrent à se manifester dans le pays, en concomitance avec un taux de natalité visiblement décroissant. Touché également par la Deuxième transition démographique, le pays a connu à cette époque une véritable révolution socio-culturelle, notamment en ce qui concerne le corps social, la structure de la famille et de ses droits. Au tournant du XXI^e siècle, deux phénomènes ont affecté simultanément l'Italie : la chute des naissances, parallèle à l'augmentation du nombre de personnes âgées, et les immigrations provenant principalement des Balkans, d'Europe orientale, suivies par celles d'Afrique du nord. Ces phénomènes ont bouleversé la morphologie démographique du pays, en réveillant ainsi des peurs existentielles au sein de la nation.

En 1995, quand la fécondité a touché le fond avec 1,2 enfant par femme, le discours officiel a pris une tournure extrêmement alarmiste concernant le déclin de la population italienne. Si cette rhétorique fut employée par des diverses factions politiques, elle prit un ton ouvertement xénophobe et racial chez le partis de droite radicale tels que la Ligue du Nord et Alliance Nationale. Héritage direct des biopolitiques fascistes et de l'obsession du régime pour la prolifération de la « race italienne », ces démagogues firent appel à la nécessité de protéger la nation, au

¹²⁵ Johanna MISHTAL, « Irrational non-Reproduction ? The « Dying Nation » and the Postsocialist Logics of Declining Motherhood in Poland », *op.cit.*, pp. 154-158; Johanna MISHTAL, « Matter of 'Conscience' : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », *op.cit.*, p. 165.

travers de la reproduction, d'une présumée invasion de « l'autre ». Afin de saisir la portée de ce discours conservateur et xénophobe et de son pouvoir de maintien de la société italienne dans un état de traditionalisme illibéral, il est fondamental de se pencher sur le rôle de la démographie italienne dans ce contexte.

La démographie est l'un des bastions majeurs de la rhétorique des populistes de droite radicale, dans la mesure où, se basant sur des images, des interprétations et des représentations, elle supporte implicitement l'idée d'un déclin inéluctable de la nation. Ses données alarmantes sont ainsi déployées délibérément dans le but de générer des craintes existentielles au sein de la société. Craintes qui font apparaître comme une évidence que le pouvoir politique doit forcément intervenir afin d'empêcher le déclin de la population italienne. Selon cette logique, ce pouvoir a l'obligation d'entrer dans la sphère privée des citoyens, à travers la mise en place de biopolitiques visant à stimuler la natalité. La démographie est instrumentalisée plus spécifiquement pour soutenir l'exigence des populistes de réduire les droits de genre comme seul moyen d'augmenter la prolifération des « vrais Italiens ».

« L'histoire contemporaine de la natalité italienne est marquée par un décalage permanent entre réalités statistiques et représentations »¹²⁶. Tout au long du XXe siècle, les politiques démographiques du pays se sont articulées dans un domaine fictif, caractérisé par un écart biaisé entre rhétorique et réalité. L'obsession pour la démographie, marquée par le contrôle compulsif de la sexualité et la mise en place d'un programme colossal de biopolitiques finalisées à faire proliférer la « race italienne », rendit les politiques natalistes l'incarnation, le visage même, du fascisme. Dès lors, quand à la fin de la Deuxième guerre mondiale le régime échoua et que la démocratie triompha, pour très longtemps –jusqu'au début des années 1970 –parler de démographie en Italie devint un tabou absolu.

Au tournant des années 1940 et 1950, en contraste avec la démagogie fasciste sur la prérogative d'accroître la population italienne, les études d'économie et sciences sociales, dans lesquelles les recherches démographiques étaient dès lors occultées, parlaient d'un problème de « surpeuplement », surtout dans le Sud du pays. Pourtant, *de facto*, il ne s'agissait absolument pas d'un excès de naissances, mais de la reprise progressive du taux de natalité, due à l'augmentation temporaire de mariages et de naissances après la longue période de guerre, qui fut ensuite suivie par une décroissance rapide, symbolisant le retour aux temps de paix. Le décalage entre les résultats de ces recherches et la réalité des faits montre l'influence du politique dans le scientifique : présidé par De Gaspari, le gouvernement d'unité nationale antifasciste qui se forma en 1947, voulait d'abord marquer clairement le passage du fascisme à la démocratie. Pour cette raison, l'équation : « quantité=puissance » des chemises noires fut remplacée par une approche malthusienne, diamétralement opposée à la précédente. En outre, la nouvelle rhétorique politique accusait les politiques natalistes mussoliniennes de se trouver à l'origine d'un tel surpeuplement et, par conséquent, d'être la matrice de tous les problèmes économiques et sociaux auxquels le pays était en train de faire face¹²⁷.

Cependant le gouvernement républicain, après avoir ostracisé ces politiques fascistes, n'abrogea pas la partie essentielle de l'appareil normatif par lequel le régime fasciste avait réussi à concrétiser la « prolifération de la race italienne », à savoir les mesures d'« anti-contraception ». Parmi elles se trouvait encore la loi punissant sévèrement l'avortement. En outre, les principaux partis politiques de l'après-guerre ne modifièrent pas un des concepts ancrés dans la culture fasciste : l'article 37 de la nouvelle Constitution qui réaffirmait la primauté de la fonction maternelle, stipulait ainsi une vision spécifique du rôle approprié des femmes. Par conséquent, le cœur des biopolitiques fascistes resta en vigueur jusqu'aux années 1970, ce qui empêcha la reconnaissance sociale de la notion libérale de « planification familiale » et maintint ainsi le pays dans un état d'arriération en ce qui concerne le rapport à la sexualité et les droits de genre.

¹²⁶ Anna TREVES, *op.cit.*, pp. 45-146.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 47-52.

Étant donné le changement radical du discours officiel concernant la démographie, cette contradiction évidente dans le programme politique postfasciste peut être justifiée uniquement par la composante catholique de l'Italie républicaine. En effet, sous le pape Pie XII (de 1939 à 1958), l'Église catholique mobilisa pleinement ses ressources pour soutenir le parti catholique « Démocratie chrétienne » (D.C.), en le promouvant comme défenseur de la civilisation chrétienne. L'Église catholique sortait fortifiée de l'époque fasciste et obtenait un large support dans la société civile italienne. Son réseau d'organisation principal était « l'Action catholique » qui comptait à l'époque, trois millions de membres et avait construit un réseau d'influence sur tout le territoire national¹²⁸. Le Vatican figurait comme un acteur politique aussi puissant que l'État et, à travers ses principes éthiques et moraux, dictait sa loi dans la jeune Italie d'après-guerre. Son opinion intransigeante sur la suppression de l'avortement et de toute méthode contraceptive était perçue comme la voix divine, par là-même incontestable. Précédant la « Lettre aux femmes » que le pape Jean-Paul II adressa aux « mères de Pologne » quarante ans plus tard, le discours de pape Pie XII en 1951 sur l'apostolat des « sages-femmes », mettait en garde les femmes italiennes à propos du jugement punitif de Dieu sur le recours à l'avortement et leur rappela, sur un ton paternaliste, leur rôle primordial de mères. Avec le secours de l'Église catholique, le cœur des politiques natalistes du *Duce* resta ainsi en vigueur sous les traits de la Démocratie chrétienne. La rupture avec les biopolitiques fascistes ne se manifesta donc pas dans les faits, mais seulement dans la rhétorique.

À la narration démographique négative d'une « Italie trop nombreuse » pendant les années de la reconstruction de l'immédiat après-guerre suivit le retour d'une image positive : dans les années 1960, durant les années d'or de la croissance économique et du *baby-boom* qui en résulta, le discours sur la croissance démographique prit un ton tout à fait optimiste. Même les campagnes laïques qui naquirent dans les années 1950 au nom d'une bataille pour diffuser les connaissances sur la contraception et faire face à « l'engorgement » de population, adoptèrent une approche positive sur le sujet en vue de lutter pour la défense de la liberté, des droits individuels et pour l'émancipation des femmes. C'est ainsi que durant cette période naquit le mythe d'une Italie prolifère, aux nombreux enfants, dont la population pléthorique était la force et un « dispositif naturel » de prospérité. C'est à cette image mythique que les démagogues de droite radicale font appel aujourd'hui.

Mais ce nouveau portrait idyllique d'une Italie mère féconde, pris rapidement fin dans les années 1970, quand il devint à nouveau permis de parler publiquement d'une Italie opprimée par le manque de naissances. Ce tournant radical dans la rhétorique officielle fut enchaîné par les rapports du Congrès international de la population qui fut tenu à Bucarest en 1974, où les politiques malthusiennes imposées par les États-Unis aux « pays sous-développés » furent accusées d'être l'expression de l'impérialisme occidental au lieu d'un signe de modernité. Le gouvernement italien, saisit cette occasion pour faire sortir les démographes des huis-clos de leurs congrès scientifiques et appliquer leur rhétorique nataliste en support de leur programme politique. C'est ainsi qu'en 1976 fut publié le « rapport sur la population italienne » qui présentait explicitement une vision critique à l'égard du contrôle des naissances au nom du progrès. Par le biais de présumés chiffres alarmants des statistiques démographiques nationales, la question démographique italienne redevint une affaire publique, et la centralité de la reproduction un fardeau pour les femmes. Cependant, curieusement, il n'y avait pas de correspondance entre ce discours et les faits : entre 1970 et 1974 le taux de natalité de 2,3 enfants par femme, ne présentait aucune différence par rapport à celui enregistré dans la première moitié des années 1950. Ce manque de corrélation effective démontre encore une fois l'instrumentalisation du scientifique par le pouvoir politique, stratégie ancrée dans le système dès l'époque fasciste¹²⁹.

¹²⁸ Douglas A. WERTMAN, « The Catholic Church and Italian Politics : the Impact of Secularization », in *West European Politics*, 1982, Vol. 5, No. 2, pp. 87-88.

¹²⁹ Anna TREVES, *op.cit.*, pp. 54-56.

6.7 La menace de « l'autre » en Italie

Comment expliquer alors ce changement soudain et radical de la dialectique du gouvernement à l'égard de la démographie ? Que se cache-t-il derrière l'urgence de rouvrir au public le débat diabolisé sur la natalité, si *de facto* le taux de fertilité n'avait pas changé au cours des vingt dernières années ? L'explication la plus plausible se trouve dans la logique sous-tendant chaque politique nataliste, à savoir le besoin de protéger la nation du péril imminent de « l'autre ». C'est en fait au début des années 1970 que l'Italie commença à devenir un pays d'immigration, ce qui déclencha à nouveau l'éclosion d'angoisses existentielles au sein de la nation.

Dans son ouvrage pionnier sur l'immigration étrangère en Italie, l'historien Michele Colucci explique qu'en 1973 le premier solde migratoire positif fut enregistré avec cent et une entrées pour cent expatriés, phénomène qui devint constant, s'amplifiant dans les années qui suivirent. En Italie durant cette période, comme dans les autres pays européens ayant un passé impérialiste, l'immigration faisait partie du processus de décolonisation qui s'était accompli dans la deuxième moitié du XXe siècle : les ressortissants d'Erythrée, d'Éthiopie et de Somalie, les anciennes colonies italiennes, ont commencé à affluer dans le pays. Immigration composée en grande partie d'étudiants, d'ouvriers et d'ouvrières, suivis par des personnes provenant d'autres pays d'Afrique septentrionale. Un autre flux concernait les zones frontalières du Frioul-Vénétie Julienne, d'où provenaient des immigrants de la Yougoslavie, et de la Sicile occidentale, où les armateurs de la ville de Mazara del Vallo engageaient des immigrants tunisiens pour les employer sur des bateaux de pêche. À la fin des années 1970 ce furent ensuite des dissidents politiques et des exilés fuyant les dictatures latino-américaines qui aboutirent dans le pays. Les « caractéristiques originales » de la présence étrangère en Italie –la fragmentation des lieux d'origine des immigrés et leur dispersion dans une multiplicité de lieux d'arrivée –ont toutefois été définies seulement entre la fin des années 70 et les années 80, lorsque la faiblesse substantielle de l'État en matière d'intégration devint évidente.

C'est à cette époque que l'intérêt institutionnel et scientifique pour le phénomène migratoire vit le jour : alors que, jusque-là, l'immigration se déployait sans gestion particulière. En 1978 le premier rapport du Censis sur les travailleurs étrangers en Italie fut publié. Le gouvernement italien y découvrit avec surprise qu'environ un demi-million d'étrangers était présent sur le territoire italien. Les acteurs politiques réalisèrent rapidement que, le phénomène était déjà loin d'être marginal sur le plan quantitatif. Tout au long des années 1980, la présence étrangère en Italie s'accrut remarquablement, au point de pousser le gouvernement à former un premier corps législatif pour réguler ce phénomène, puisque jusqu'alors le contrôle législatif de l'immigration était extrêmement lacuneux, l'Italie étant historiquement un pays d'émigration.

Mais seulement à partir des années 1990 la question de l'immigration éclata dans le domaine politique aussi bien que public, en devenant objet d'un débat globalisant la nation entière. Le « tournant » se situa entre 1989 et 1992, quand la chute du mur de Berlin déclencha des affluents flux d'émigration des pays libérés du régime soviétique vers l'Occident. Particulièrement, les débarquements en provenance d'Albanie sur les côtes adriatiques eurent un impact très fort sur des fractions de l'opinion publique italienne, qui commencèrent à manifester des sentiments de plus en plus hostiles et racistes¹³⁰.

6.8 La Deuxième transition démographique en Italie

Parallèlement à ce bouleversement venu de l'extérieur, un autre phénomène interne au pays perturba la démographie italienne : la chute, cette fois réelle, du taux de natalité. Ce déclin soudain de la population italienne fut principalement causé par la Deuxième transition démographique, provoquée par l'essor économique des années 1960. Elle provoqua des changements radicaux dans la société italienne de l'époque, à la fois sur le plan structurel et culturel. L'introduction de valeurs centrées sur les libertés individuelles, sur la volonté d'accomplissement

¹³⁰ Michele, COLUCCI, *Storia dell'immigrazione straniera in Italia, dal 1945 a oggi*, Roma, Carocci editore, 2018, pp. 137-143.

personnel, sur l'émancipation des femmes, engagea une véritable transformation de la structure familiale en Italie¹³¹.

Les deux étapes les plus significatives qui amenèrent ce changement structurel de la famille furent d'abord l'introduction du divorce en 1974 et ensuite celle de l'avortement en 1978. Une véritable « lutte éthique » marqua cette transformation, avec comme protagonistes l'Église catholique et ses partisans, d'un côté et de l'autre, une large partie de la société civile, avec en tête les mouvements féministes comme l'« Union des femmes italiennes » et le « Mouvement de libération de la femme »¹³².

En ce qui concerne le divorce, en 1974, le D.C. proposa un referendum populaire pour abroger la loi qui l'avait légalisé en 1970, ceci avec le plein soutien du Vatican. La débâcle au référendum marqua un tournant décisif dans la société italienne quant à l'ampleur des modifications de son attitude envers la morale de l'Église catholique et de son comportement socioreligieux. L'Église catholique avait désormais perdu son rôle de guide moral de la nation¹³³.

Ce fossé entre la société civile italienne et l'autorité de Rome se creusa encore plus quelques années après, avec la promulgation de la loi sur l'avortement. Avec la conquête du droit à l'avortement, l'objectif principal des mouvements féministes était de déconstruire le mythe fasciste de la maternité qui imposait aux femmes de devenir mères par le biais de mœurs culturelles et de discours politiques. Les féministes italiennes affirmaient que la capacité des femmes à prendre des décisions autonomes était essentielle pour leur libération. Libération inenvisageable tant que les femmes n'obtiendraient pas le plein contrôle de leurs capacités de reproduction, entre autres moyens le droit à l'avortement. La position de l'Église catholique se situait manifestement à l'extrême opposé de ces revendications. Elle revendiquait le rôle de procréation de l'acte sexuel et s'opposait catégoriquement à l'avortement sur la base de la croyance en l'inviolabilité de la vie humaine, entendu que les êtres humains ne devraient pas aspirer au contrôle de leur corps et de leurs capacités de reproduction. Confiant dans l'adhésion sociale qu'il suscitait, le Vatican réclama un référendum populaire pour empêcher la promulgation de la loi mais échoua manifestement avec seulement 32% des voix contre et 68% favorables l'avortement.

Cette deuxième défaite consécutive pour l'Église était une preuve irréfutable du soutien du public à la légalisation de l'avortement mais aussi de la tendance croissante des Italiens à rejeter la doctrine catholique. Elle témoignait clairement d'une transformation irréversible de la famille italienne, résultant d'un changement de valeurs et d'une prise de conscience générale par rapport à la sexualité. Depuis lors, l'Église catholique a continué à militer contre l'avortement en diffusant des leçons de morale au sein de ses institutions et en soutenant les militants du mouvement « ProVita » et le réseau de ses associations comme « l'Action catholique », qui combattent pour « sauver la vie conçue ». L'ambiguïté de la loi, qui prévoit la possibilité de refus de la pratique de l'avortement (objection de conscience) de la part du médecin dans le cas où celle-ci irait à l'encontre de ses principes moraux, a permis au Vatican de regagner du terrain. La gestion politique de la question de l'avortement s'est ainsi avérée difficile. Malgré l'existence d'une législation et d'un large soutien de la part de l'opinion publique, l'engagement des autorités en faveur d'une application correcte de la loi a été parasité par ces forces catholiques¹³⁴.

En résumé les changements dans les domaines économique, sociopolitique et culturel conduisirent à cette Deuxième transition démographique en Italie. Les signes de la chute de la fécondité se manifestèrent de façon différente au nord et au sud du pays. Dans le nord, théâtre du progrès industriel et du *baby-boom* consécutif des années 1960, la chute de la fécondité fut principalement déclenchée par l'introduction des valeurs postmodernes

¹³¹ Gianpiero DALLA ZUANNA, « Few Children in Strong Families. Values and Low Fertility in Italy », in *Genus*, 2004, Vol. 60, No. 1, pp. 38-40.

¹³² Jacqueline ANDALL, « Abortion, Politics and Gender in Italy », in *Parliamentary Affairs*, 1994, Vol. 47, No. 2, p. 139.

¹³³ Douglas A. WERTMAN, *op.cit.*, p. 88.

¹³⁴ Jacqueline ANDALL, *op.cit.*, pp. 140-149.

et par la hausse générale du niveau de vie. Au contraire du sud, où l'émigration massive de milliers de jeunes pour rejoindre les territoires septentrionaux industrialisés provoqua la transition vers une population de plus en plus âgée¹³⁵. C'est ainsi qu'en 1993, pour la première fois depuis son unité nationale, l'Italie enregistra son premier solde naturel négatif de -5 559 naissances : le nombre de morts dépassait désormais celui des naissances. Par la suite, la fécondité diminua encore, jusqu'à rejoindre le nombre alarmant de 1,2 enfant par femme en 1995¹³⁶.

6.9 *Les réponses biopolitiques comme arme de défense en Italie*

La combinaison de ces deux forces démographiques contraires, à savoir l'immigration et le déclin des natalités, aurait pu conduire à une modification totale de toute la logique relative à la dénatalité : l'apport potentiel d'une population immigrée majoritairement jeune –et par conséquent féconde –aurait pu faire émerger chez les politiques l'idée que la baisse du nombre des naissances n'était dès lors plus un problème. Cependant, tout comme en Pologne, la réponse politique fut diamétralement opposée à cette perspective. L'immigration et le déclin des natalités conduisirent à une même exigence pour toutes les factions politiques : l'application d'une véritable politique nataliste, politique qui jusque-là n'avait été que suggérée par certains spécialistes et diffusée dans la presse d'opinion. Cette revendication était encouragée par l'idée que les immigrés s'imposeraient toujours davantage, les Italiens ne faisant pas suffisamment d'enfants. Tout comme en Pologne, le contexte politique social particulièrement précaire de l'Italie des années 1990 amena une fois de plus au centre du discours politique la nécessité d'appliquer des politiques incitant à la natalité. Ce contexte était dû à la crise des partis qui avait mis fin à la Première République en 1992, à l'incapacité consécutive du gouvernement à gérer efficacement la crise migratoire et à l'effondrement démographique de plus en plus évident.

La « Ligue du Nord », parti nationaliste et xénophobe fondé par Umberto Bossi en 1989, s'appropriâ cette rhétorique pour élaborer un discours chauviniste et raciste qui trouva immédiatement un large soutien dans la société italienne fragmentée de l'époque. Bossi soutenait ainsi qu'une natalité prospère était le principal indice de bien-être d'une population, une condition qui ne pourrait être réellement atteinte qu'en maintenant l'homogénéité ethnique de ce peuple. Une politique résolument nataliste était donc le seul moyen de protéger le « nous » italien de la submersion des immigrés étrangers. C'est ainsi que le tabou des politiques natalistes de l'époque des chemises noires fut outrepassé et devint le nouvel impératif du gouvernement : sauver l'existence de la nation italienne. Suite à la mise en place de nombreuses initiatives de la part de différents partis politiques, une première élaboration d'un véritable programme nataliste fut achevée en 1996 par le gouvernement de gauche dirigé par Prodi. Ce programme, qui prévoyait des mesures sociales d'aides aux mères sous forme de services et de déductions fiscales, fut soutenu par une rhétorique alarmiste, qui répandait des données démographiques dépeignant une « stérilité sociale ». La même rhétorique qu'employait Mussolini pour justifier la radicalisation de sa politique auprès du public. Au début des années 2000, maniant un discours aussi conservateur que xénophobe, le gouvernement de centre droite de Berlusconi s'engagea également à élaborer des biopolitiques ayant pour finalité l'accroissement de la famille catholique italienne. On peut noter la présence dans ce gouvernement du parti postfasciste « Alliance nationale », du parti nationaliste et xénophobe la « Ligue du Nord » et de l'« Union des démocrates-chrétiens de centre ».

À l'automne 2003, le gouvernement Berlusconi appliqua même une loi de « baby-bonus », qui directement inspirée des politiques natalistes mussoliniennes : tous les citoyens italiens ayant donné naissance ou adopté un deuxième enfant entre le premier décembre 2003 et le trente et un décembre 2004 obtiendraient un bonus de 1000 euros. Les statistiques étaient de plus en plus alarmantes : si en 1995 les naissances des étrangers sur le territoire italien ne représentaient que 1,75% de la totalité de nouveau-nés, dix ans plus tard elles en représenteraient 9,4%. Tout

¹³⁵ Marcantonio CALTABIANO, « La chute de la fécondité touche-t-elle à sa fin dans les régions italiennes ? Les enseignements d'une approche longitudinale », in *Institut national d'études démographiques « Population »*, 2008, Vol. 63, No. 1, pp. 173-174.

¹³⁶ Giuseppe TERRANOVA, « L'attractivité en Italie. Diversité territoriale et politique nationale », in *Population et Avenir*, 2010, Vol. 3, No. 698, p. 14.

comme dans les années 1930, l'État entrainait donc à nouveau dans la sphère privée des citoyens, et plus précisément, dans leurs chambres conjugales pour encourager les couples à donner naissance aux « enfants de la nation »¹³⁷. À cette époque, l'UE s'efforçait de promouvoir le concept de « cohésion sociale » au sein de ses États membres, ce qui consistait à assurer leur bien-être via l'emploi et les droits des travailleurs aux groupes vulnérables, ainsi qu'à lutter contre les discriminations et à coopérer entre États membres en matière de migration. Face aux préoccupations relatives aux dynamiques démographiques en Europe, l'UE a favorisé une solution axée sur l'intégration des immigrés au sein des États membres plutôt que d'encouragement à la natalité. Le gouvernement Berlusconi a caché sous la légitimité du terme « cohésion sociale » de l'UE, celui d'une cohésion sociale à caractère exclusif, qui disqualifie la reproduction sociale en dehors de la « famille italienne ». La rhétorique officielle prônait l'idée que l'Italie était en train de tomber dans un véritable « abîme démographique », et ceci dans le but justifier l'absolue nécessité d'introduire des mesures natalistes. Elle plaçait la famille italienne, fondée sur le mariage, au centre du système de protection sociale et omettait l'immigration comme alternative à l'augmentation de la population. En conséquence, l'immigration apparaissait comme une menace envers la cohésion sociale et donc pour l'avenir du pays, alors que la fécondité, elle, était envisagée comme une priorité nationale¹³⁸.

6.10 *La menace de « l'autre » en Italie*

Aujourd'hui, l'obsession nataliste du régime fasciste, qui se fondait essentiellement sur le danger d'extinction de la « souche de la race italienne » et sur la peur qu'elle puisse être absorbée et ainsi effacée par d'autres « races », est à nouveau mise en avant par les populistes d'extrême droite, menés par la Ligue de Matteo Salvini, à travers une rhétorique violente. Face à l'afflux ininterrompu de migrants provenant principalement des pays africains, phénomène amplifié exponentiellement par la crise des réfugiés de 2015, et au regard du déclin inexorable des naissances, les angoisses du passé d'un conflit fantasmé entre ethnies ont à nouveau prospéré dans la société italienne.

La vision alarmante de ces démagogues est fondamentalement soutenue par études démographiques les plus récentes : entre 2009 et 2018 la population italienne s'est accrue de 2% de façon tout à fait anormale, étant donné que cette croissance est entièrement le résultat de l'immigration et n'est en rien une augmentation du taux de fécondité. En effet, tout au long de la période entre 2014 et 2018, le solde naturel enregistré a été négatif de l'ordre de -2,2%, puisque le solde de natalité de 1,3 enfant par femme s'est montré bien inférieur au solde de mortalité. Par contre, durant la même période, le solde migratoire s'est stabilisé avec une moyenne de 2,5%. Le dernier facteur affectant ces résultats découle du déséquilibre entre le nombre d'immigrants et d'émigrants du pays, respectivement d'environ 300 000 contre 120 000 et 150 000 relevés pendant ces quatre ans. Ces dynamiques entraînent inévitablement des changements conséquents de la morphologie de la population italienne¹³⁹.

6.11 *La famille traditionnelle comme salut de la nation italienne*

C'est précisément de ces transformations sociales que se nourrit le discours des populistes italiens d'extrême droite, il est la pierre angulaire de leur ambition de régénérer le « vrai peuple italien », seul habitant légitime de la nation. Tout comme les démagogues polonais de droite radicale, ils proclament aussi leur aversion quant à la formation d'une société multiethnique promue par les démocraties occidentales, puisque, d'après leur vision, cela entraînerait le déclin biologique et culturel du peuple italien¹⁴⁰. La Ligue s'obstine à conférer aux immigrants, l'appellation péjorative de « clandestins ». Ce qui évoque dans l'imaginaire collectif des Italiens la conviction de leur statut

¹³⁷ Anna TREVES, *op.cit.*, pp. 59-60.

¹³⁸ Elisabeth L. KRAUSE et Milena MARCHESI, « Fertility Politics as 'Social Viagra': Reproducing Boundaries, Social Cohesion, and Modernity in Italy », in *American Anthropologist*, 2007, Vol. 109, No. 2, p. 355.

¹³⁹ <https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

¹⁴⁰ Manuela CAIANI et Patricia KRÖLL, « Nationalism and Populism in Radical Right Discourses in Italy and Germany », in *Javnost – The Public*, 2017, Vol. 24, No. 4, pp. 347-348.

d'illégitimité, d' « étrangers » occupant le territoire national. Afin de rendre cette image encore plus évidente, les adhérents du parti baptisent les citoyens italiens par l'appellation de « la nostra gente » (notre peuple), les « gens normaux », les « bons chrétiens » qui se situent en opposition avec les « étrangers imposteurs », « les terroristes islamiques ». Cela en propageant dans l'opinion publique un rejet du multiculturalisme et l'angoisse d'une conquête musulmane imminente du pays¹⁴¹. En se faisant l'écho de la démagogie fasciste, la rhétorique récurrente de Salvini et de ses acolytes est axée sur la protection des frontières fantasmées des suprématistes blancs, construites sur le symbolisme de la « pureté du sang » ou de la « pelle giusta » (la bonne peau), celle des Italiens. Ils font appel à la famille traditionnelle –hétérosexuelle et chrétienne –comme bastion de la communauté nationale, contre les « invasions bibliques » des « barbares musulmans ». Les populistes italiens déclarent ainsi que l'État a le devoir de protéger en priorité la famille italienne, conçue comme unité fondamentale de la société : celui-ci doit lui garantir les supports concrets pour qu'elle puisse faire proliférer le « peuple italien », seul protecteur de la souveraineté de la nation contre la menace de « l'autre ».

Pour transmettre cette vision de la nécessité de sauvegarder la famille traditionnelle comme le point d'ancrage du salut de la nation entière, Salvini et ses proches font appel au « bon sens », qui serait le garant d'un retour à un ordre social imaginaire composé uniquement du « peuple indigène » italien, constitué exclusivement par des sexes « ontologiquement » différents et complémentaires : à savoir le retour d'un système qui envisage la « race » et le sexe comme des faits naturels¹⁴². Ces acteurs politiques ethno-nationalistes utilisent donc le familialisme comme clé de voûte d'un ordre naturel « que le 'bon sens' ne peut remettre en question », à savoir un ordre social patriarcal fondé sur l'hétérosexualité pour reconstituer et purifier la nation italienne. « La famille est conçue en tant que foyer, un « chez soi » qui doit être défendu ». Ils utilisent le modèle culturel entériné de l'époque fasciste, sous-entendu qu'il existe une relation directe entre peuple et territoire, dans la mesure où cette famille traditionnelle, en produisant les « enfants biologiques » de la nation, est l'emblème de la nation-même¹⁴³.

Salvini et ses fidèles affirment ainsi qu'afin de reconstituer cette famille traditionnelle, il faut « remettre de l'ordre » dans une société qui est en train d'abandonner toutes les valeurs qui la constitue et ainsi son intégrité. Ils accusent les mouvements féministes, la communauté LGBT+ et les partisans politiques partisans de ce que les populistes appellent « l'idéologie du *gender* » d'être la cause du déclin de la nation italienne et se proposent de lutter pour la protection de la famille « composée d'une maman et d'un papa »¹⁴⁴.

En s'appuyant sur la doctrine catholique, les démagogues de la Ligue considèrent que le genre est une question « d'anthropologie humaine », c'est-à-dire de « nature humaine », qui comporte une séparation binaire entre le sexe masculin et féminin, celle-ci étant la seule forme possible pour la procréation. Ils utilisent des théories pseudo-scientifiques développées dans les études dites « anti-*gender* », basées sur des vérités normatives sur la nature humaine, la sexualité, la reproduction et la famille, tout ceci dans le but de construire une société néo-conservatrice, fondée sur l'éthique catholique¹⁴⁵.

6.12 Les croisades contre « l'idéologie du *gender* »

En Italie, les croisades contre « l'idéologie du *gender* » ont officiellement commencé en 2013, lorsqu'un groupe de jeunes a protesté devant la Chambre des députés à Rome contre les désignations de la loi Scalfarotto et Cirinnà.

¹⁴¹ Silvia MODENA, « Identité politique et territoire : le discours stigmatisant de la Lega –Noi con Salvini », in *Studii de linguistica*, 2018, Vol. 8, pp. 168-171.

¹⁴² <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/matteo-salvini-renaturalizing-racial-and-sexual-boundaries-of-dem/> (dernière consultation : 11/10/2020).

¹⁴³ Silvia MODENA, *op.cit.*, p. 171.

¹⁴⁴ <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/matteo-salvini-renaturalizing-racial-and-sexual-boundaries-of-dem/> (dernière consultation : 11/10/2020).

¹⁴⁵ Elzbieta KOROLCZUK, « The Vatican and the Birth of Anti-Gender Studies », in *Religion and Gender*, 2016, Vol. 6, No.2, p. 294.

Celle-ci prévoyait la poursuite pénale de la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle ainsi que la possibilité de l'union civile entre personnes du même sexe et enfin l'introduction d'un programme éducatif sur l'égalité des sexes et sur le harcèlement des personnes LGBT+ dans les écoles primaires. En suivant les versets du discours du Pontificat, les manifestants ont accusé ces lois d'être « liberticides » et ont invoqué la défense de l'être humain contre le « transhumain » dans un contexte « d'urgence anthropologique ». De fait, ces propositions gouvernementales progressistes avaient été déclarées outrageuses par le Vatican puisqu'elles représentaient une menace majeure dans sa lutte contre l'homosexualité. Ayant perdu les batailles du divorce et de l'avortement, dès le début des années 2000, l'Église catholique se trouva donc une autre cible pour accroître à nouveau son influence sur les questions de bioéthique et de sexualité en Italie, à savoir le « *gender* ». Elle l'a défini comme « l'antonyme de l'humain », une invention moderne visant à détruire l'ordre biologique naturel de la société et devant de ce fait être fermement combattue.

Comme au cours des siècles précédents, le Pontificat a réussi, une fois de plus, à rassembler et à diriger un puissant groupe de militants prêts à « christianiser » ces nouveaux « mouvements hérétiques » de « pécheurs païens ». Il s'agit essentiellement de groupes fondamentalistes catholiques, d'associations contre l'avortement, d'activistes et de mouvements d'extrême droite¹⁴⁶. Ils sont tous rassemblés dans l'association « La Manif Pour Tous Italie » (LMPTI), qui organise des événements publics pour sensibiliser la fibre sociale à l'égard de ce sujet présumé urgent, comme la « Marche pour la vie », une manifestation qui se tient tous les ans à Rome pour sauver les embryons et la famille traditionnelle catholique. Lors de ces événements, les orateurs utilisent des références à l'anthropologie et à la science pour soutenir leurs points de vue : ils utilisent un ton apocalyptique diabolisant le « *gender* » et évoquant la fin de la civilisation et la destruction imminente de l'humanité. Ce mélange entre pseudoscience et catastrophisme est typique des discours réactionnaires visant à accroître la panique morale dans la société, afin de restaurer un « ordre naturel ». Les plus influents acteurs de LMPTI sont les groupes anti-avortement appartenant aux franges radicales des associations catholiques comme le « Forum delle Associazioni Familiari » (la principale association des familles catholiques), la « Scienza per la Vita » (la première association anti-avortement à diffuser le discours anti-*gender*), « Giuristi per la Vita », et « Notizie ProVita », « Famiglia Domani ». Selon ces différents groupes, le discours sur le genre est une opportunité politique pour revitaliser leur activisme et promouvoir la cause anti-avortement sous une forme socialement plus acceptable, l'homosexualité et la pluralité des genres étant un sujet encore malléable dans la société italienne.

Encore mieux : pour la Ligue et ses affiliés, le discours anti-*gender* du Vatican et de ses mouvements fondamentalistes, est devenu un puissant instrument de propagande politique à caractère raciste et homophobe qui met en avant l'idée d'un déclin inquiétant de la démographie en Italie. Dans la rhétorique populiste radicale, le « *gender* » est donc représenté comme le nouveau « mal social », la cause de la décadence morale du peuple italien et, surtout, du déclin démographique du pays et de la conséquente avancée de « l'autre », de la menace « d'islamisation » du pays. C'est ainsi qu'à travers leur voix, les angoisses existentielles grandissent au sein de la société italienne, tout en l'atomisant de plus en plus¹⁴⁷.

En Pologne, la guerre contre le « *gender* » qui a commencé à peu près en même temps qu'en Italie, apparaît également comme une lutte pour défendre les valeurs traditionnelles, restaurer l'ordre naturel et revitaliser et redéfinir la communauté nationale contre la menace imminente de « l'autre ». Ici, la mobilisation anti-*gender* a commencé en 2012, lorsque le ministre de la justice de l'époque, Jaroslaw Gowin, s'est publiquement opposé à la ratification de la Convention d'Istanbul de 2011 sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence domestique. La qualifiant de porteuse de « l'idéologie du *gender* », il a comparé la Convention à un cheval de Troie idéologique : son objectif caché était, selon lui, de saper la famille traditionnelle. En outre, en

¹⁴⁶ Sara GARBAGNOLI, « Italy as a Lighthouse : Anti-gender Protests between the 'Anthropological Question' and National Identity », in Roman KUCHAR et David PATERNOTTE, *op.cit.*, pp. 151-155.

¹⁴⁷ Agnieszka GRAFF et Elzbieta KOROLCZUK, « 'Worse than Communism and Nazism put Together' : War on Gender in Poland », in Roman KUCHAR et David PATERNOTTE, *op.cit.*, pp. 158-161.

2013, sur un ton encore plus alarmant, l'évêque Tadeusz Pieronek a déclaré dans la lettre pastorale de la Conférence épiscopale : « L'idéologie du *gender*' est pire que le communisme et le nazisme réunis », pour ensuite expliquer que « le danger de l'idéologie du *gender*' réside dans son caractère perturbateur à la fois pour l'humanité, les contacts personnels et la vie sociale dans son ensemble. Les êtres humains incertains de leur identité sexuelle ne sont pas capables de découvrir et d'accomplir les tâches qui leur incombent dans leur vie conjugale, familiale, sociale et professionnelle »¹⁴⁸. Par cette déclaration, tout comme en Italie, l'Église s'est implicitement proclamée guide suprême des croisades anti-*gender*.

La comparaison de « l'idéologie du *gender* » avec les deux ennemis les plus détestés de l'histoire du pays, ne pouvait qu'avoir un effet traumatisant dans la société polonaise. Le « *gender* », décrit comme un vaste projet d'ingénierie sociale ancré dans l'idéologie marxiste, a soulevé dans l'imaginaire collectif les craintes d'un retour au passé répressif du régime soviétique. La combinaison des discours gouvernemental et ecclésiastique sur « l'idéologie du *gender* » a ainsi fait éclater une mobilisation de masse faisant appel aux inquiétudes concernant l'avenir de la famille traditionnelle. En effet, elle a été caractérisée par la présence de militants de base, dont beaucoup étaient de jeunes parents, inquiets pour l'avenir de leurs enfants. Ces derniers ont dès lors représenté une partie considérable du mouvement anti-*gender* dans le pays : la fondation « Mamy i Taty » (Maman et Papa) s'est engagée par exemple à promouvoir les valeurs familiales traditionnelles et à s'opposer aux droits des homosexuels et ainsi qu'au divorce. Un autre exemple a été, en 2015, le rassemblement d'un grand nombre de parents d'écoliers sur les places de Varsovie pour protester contre les changements dans les programmes d'éducation sexuelle dans les écoles polonaises.

Mais ce sont surtout les nombreuses initiatives prises par l'Église catholique en relation avec les groupes conservateurs de la droite radicale qui ont le plus encouragé la lutte contre le « *gender* ». Ceux-ci ont mené une véritable bataille contre l'éducation et la législation en matière d'égalité des sexes, des droits sexuels et reproductifs, ainsi que l'utilisation même du terme « *gender* » dans les documents politiques et les discours publics, par le biais de la nécessité de protéger la famille polonaise et ses valeurs authentiques, à savoir les valeurs catholiques, contre la menace du féminisme et du « lobby homosexuel »¹⁴⁹. En Pologne, le discours anti-*gender* s'est avéré remarquablement efficace en termes politiques, car il a permis une alliance politique entre le nationalisme et le fondamentalisme religieux, contribuant à la victoire électorale de la droite conservatrice en 2015. Tout comme la Ligue en Italie, le PiS s'est servi de la rhétorique catholique pour renforcer la portée de son discours alarmant sur le déclin existentiel de la nation polonaise. En particulier, les groupes anti-avortement au sein du mouvement anti-*gender* jouent un rôle clé en faveur des populistes qui régissent le pays. La mobilisation de masse en plus d'être composée par plusieurs mouvements de droite directement liés au pouvoir central parmi lesquels les plus influents, « l'Instytut Kultury Prawnej Ordo Iuris » (« Institut Ordo Iuris pour la culture juridique »), compte aussi des puissants groupes anti-choix tels que « l'Association pour les familles nombreuses », « le Centre de soutien aux initiatives pour la vie et la famille » et « la Fédération polonaise des mouvements ProVita ». En plus de l'opposition à l'égalité des sexes et aux droits pour les minorités sexuelles, ceux-ci militent féroce contre l'introduction de droits sexuels et reproductifs progressistes, tels la contraception et l'avortement. Le lien entre la campagne anti-*gender* et cette initiative politique est clair : l'interdiction totale de l'avortement s'inscrit dans l'objectif général de l'opposition aux forces qui prônent le chaos dans « l'ordre naturel » des sexes et, par conséquent, provoquent la dépopulation.

C'est ainsi que, dès sa prise de pouvoir en 2015, le PiS a encore renforcé ses relations avec l'Église catholique, en lançant une campagne massive sous le titre « STOP à l'avortement » à travers le réseau anti-choix du mouvement anti-*gender*. Au printemps 2016, les initiateurs ont commencé à rassembler des signatures soutenant la proposition d'une loi encore plus restrictive que celle en vigueur, déjà particulièrement conservatrice. Celle-ci prévoyait

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 181.

¹⁴⁹ *Ibid.*, pp. 175-178.

l'interdiction totale de la pratique de l'avortement et des poursuites pénales pour les médecins et les femmes y ayant recours avec une peine pouvant aller jusqu'à cinq ans d'emprisonnement. La première ministre polonaise Beata Szydlo et le chef du parti au pouvoir, Jaroslaw Kaczynski, faisant appel à la même rhétorique que celle des années 1990, déclarèrent que l'avortement allait à l'encontre des principes catholiques sur lesquels la nation polonaise se fonde. L'enjeu existentiel de la nécessité de faire proliférer la Pologne de ses enfants catholiques pour se défendre de l'ennemi musulman fut également évoqué.

6.13 Crise démographique mais interdiction des technologies de reproduction assistée : quel est le but ?

Paradoxalement, dans les deux pays du « grand dilemme » de la chute démographique et de l'effort perpétuel d'augmenter les natalités, l'accès aux technologies de reproduction assistée est extrêmement limité. Ces nouvelles techniques, encouragées au nom d'une science libérale et progressiste, représentent un moyen d'appliquer une biopolitique extrêmement efficace grâce à laquelle l'État peut exercer son contrôle sur la population. Elles donnent à un nombre toujours croissant d'individus la possibilité d'avoir des enfants, ce qui contribue logiquement à l'augmentation de la population nationale et, par voie de conséquence, selon une approche anti-malthusienne, à l'augmentation de sa puissance. Cependant, tant en Italie qu'en Pologne, elles sont définies comme une « science inhumaine et perverse », destinées à amener à la désintégration de « l'ordre naturel » de l'humanité, à une sorte d'apocalypse.

En Pologne, la condamnation de ces nouvelles méthodes de reproduction, en particulier la fécondation in vitro, est liée au discours anti-*gender* et donc à la nécessité de préserver un ordre naturel de la société pour protéger la nation. Tout comme le « *gender* », les récents développements de la biotechnologie et les changements fondamentaux qu'ils ont entraînés dans la sphère de la parenté, de la reproduction et de la famille ont suscité des nouvelles inquiétudes pour la subsistance de la famille traditionnelle, bastion de la nation. L'opposition au « *gender* » dévoile un effort pour rétablir la stabilité dans un monde présumé être de plus en plus instable en matière de reproduction humaine, dans lequel le clivage nature-culture a cessé d'être une évidence. Pour cette raison, en Pologne, les biotechnologies ont fait l'objet de débats politiques et éthiques animés¹⁵⁰.

En Italie aussi l'aversion pour les nouvelles technologies de reproduction s'inscrit dans le discours anti-*gender*. Le gouvernement cherche à stimuler les naissances mais dans certaines limites : les mesures qu'il adopte doivent être orientées exclusivement vers la formation de la famille traditionnelle. De ce fait, seul les biopolitiques qui n'interfèrent pas avec la seule « forme naturelle » de reproduction peuvent être appliquées, à savoir la stimulation à la procréation par une restriction des mesures progressistes de *planning* familial et des droits de genre. Par conséquent, la loi antinataliste de restriction à l'accès aux technologies de procréation assistée, qui entra en vigueur juste une année plus tard que la loi nataliste prévoyant des primes à l'accouchement aux femmes de 2003, n'est pas si surprenante. Ensemble ces biopolitiques révèlent un projet de contrôle de la population, notamment une population organisée au sein de la famille traditionnelle¹⁵¹.

La réaffirmation de la famille traditionnelle comme fondement de la société, aussi bien que la négation de l'introduction de technologies de reproduction assistée, mettent en lumière une question essentielle qui concerne aussi bien la Pologne que l'Italie : leur conflit avec la modernité. Cet antagonisme au progrès et aux principes démocratiques libéraux, mené par une sorte de croisade contre le sécularisme, représente une clé de lecture fondamentale pour poursuivre la déconstruction du discours anti-*gender*, popularisé par les populistes d'extrême droite dans les deux pays.

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 177-188.

¹⁵¹ Elisabeth L. KRAUSE et Milena MARCHESI, *op.cit.*, pp. 353-356.

Chapitre 2

« Dieu, Patrie, Famille » et rejet de la modernité

1. La modernité et le discours anti-gender contemporain en Italie et en Pologne : prémisses conceptuelles et idéologiques

Le concept de modernité trouve ses racines dans le monde occidental. Il est généralement défini comme un « moment » de l'histoire européenne, caractérisé par une configuration sociétale particulière, qui s'étend environ de 1500 au début du XXe siècle¹⁵². Cette configuration sociétale est marquée par une constellation complexe de phénomènes socio-économiques qui se sont manifestés sous diverses formes à savoir l'anthropocentrisme et la sécularisation, l'innovation scientifique et technologique, l'industrialisation de la production, l'urbanisation rapide, le marché capitaliste en constante expansion et le développement de l'État-nation. S'étirant sur une période qui englobe presque cinq siècles, la modernité ne doit pas être envisagée comme un *Zeitgeist* homogène et défini, né dans un moment particulier de l'histoire, mais plutôt comme un ensemble de courants institutionnels, culturels et philosophiques imbriqués qui ont émergé et se sont entrelacés à différentes époques et n'ont été définis comme « modernes » que rétrospectivement.

La particularité du concept de modernité réside dans le fait qu'il existe uniquement en relation à son opposé : le concept de tradition. Il repose sur la construction d'une dichotomie spatio-temporelle, qui place la modernité à l'extrême opposé de la tradition et les envisage respectivement comme synonymes d'avenir et de passé. La force symbolique du terme de modernité réside en fait dans l'énonciation d'un processus de différenciation, d'un acte de séparation d'avec le passé : devenir « moderne » signifie donc répudier la tradition et s'engager en faveur du changement et du progrès¹⁵³. La modernité se manifeste ainsi sous la forme de puissantes dynamiques amenées par la combinaison de conditions historiques déterminées qui produisent des ruptures brutales par rapport au passé dans les domaines politique, économique, socio-culturel, artistique, esthétique, religieux, familial, sexuel, technologique et scientifique ; en bref, qui produisent des changements radicaux et irréversibles d'une société donnée à la fois sur le plan essentiel et structurel. Société destinée à évoluer de sa forme traditionnelle à sa forme moderne. Cette rupture dichotomique évoque par conséquent une distinction entre sociétés traditionnelles, perçues comme anciennes, arriérées, conservatrices, religieuses, et sous-développées et un univers moderne sécularisé, progressif, développé et avant-gardiste, fondé sur une subjectivité consciente de soi.

Historiquement, la modernité s'est inscrite dans un cadre centre *versus* périphérie qui situe son agence créative à l'Ouest : les Européens, en inventant le concept de modernité, ont ainsi occupé les postes de rédacteurs en chef de l'Histoire. Cela s'est articulé selon le principe que l'Occident avance, progresse et se modernise éternellement, tout en générant un écart permanent avec le reste du monde, destiné à se trouver en position d'infériorité perpétuelle, en condition constante de devoir « rattraper » le centre pour sortir des marges périphériques¹⁵⁴. Même si les théories postmodernistes et postcolonialistes se sont impliquées dans l'effort de discernement du concept par rapport à sa connotation eurocentrique, la modernité reste souvent équivalent d'« occidentalisation », et là où elle se manifeste, elle porte encore la marque d'une forme d'impérialisme occidental. Si d'un côté elle justifie une rébellion contre un *statu quo* opprimant, marqué par des structures sociales hiérarchiques organisées au sein d'une autorité traditionnelle, de l'autre, au cours de l'histoire, elle a légitimé, et légitime encore, le projet occidental impérialiste de domination des populations considérées comme primitives et arriérées, au nom d'une mission

¹⁵² Susan Standford FRIEDMAN, « Periodizing Modernism: Postcolonial Modernities and the Space/Time Borders of Modernist Studies », in *Modernism/Modernity*, 2006, Vol. 13, No. 3, p. 426.

¹⁵³ Rita FELSKI, *op.cit.*, pp. 13-14.

¹⁵⁴ Susan Standford FRIEDMAN, *op.cit.*, pp. 428-433.

« civilisatrice »¹⁵⁵. Cette connexion intrinsèque de la modernité avec l'impérialisme occidental contribue aux sentiments de méfiance de la part de ceux qui s'opposent à la modernité et qui font appel à la nostalgie d'un passé caractérisé par l'ordre, la moralité et la tradition. En s'opposant catégoriquement aux ruptures amenées par la modernité, ces agents engendrent une réaction radicale dans la direction opposée. Par conséquent, l'avènement de la modernité entraîne la plupart du temps l'essor de mouvements « traditionalistes » acharnés, qui se battent pour restaurer un passé idéalisé, fondé sur un traditionalisme conservateur, diamétralement antithétique au progressisme social promu par la modernité¹⁵⁶.

C'est précisément dans ce contexte que s'inscrivent les discours anti-*gender* des populistes d'extrêmes droites contemporaines d'Italie et de Pologne : ceux-ci représentent les nouveaux leaders des mouvements traditionalistes. Faisant appel à un passé mythifié, ces démagogues promeuvent la restauration d'une société traditionnelle, axée fondamentalement sur un ordre familial « naturel », à savoir hétérosexuel, et sur les valeurs catholiques conservatrices, pour contrer les bouleversements amenés par la modernité. À leurs yeux, l'Union européenne est aujourd'hui l'incarnation de cette modernité, l'« ennemi moderne » à combattre pour préserver l'intégrité de la nation. En opposition aux valeurs d'égalité des sexes et de respect de toute forme d'identité sexuelle promues par la modernité progressiste de Bruxelles, ces acteurs politiques renforcent une image essentialisée de la féminité et de la masculinité et vont même jusqu'à nier la tolérance envers d'autres orientations sexuelles, qu'ils définissent comme « contre nature ».

Au sein des sociétés italienne et polonaise, où règne de plus en plus la peur de « l'autre » et où la précarité avance en permanence, ils exaltent dans leur rhétorique la nécessité de protéger la nation de la « menace du *gender* ». Ils considèrent le « *gender* » comme un fléau que la vague de modernité communautaire a engendré dans le dessein de détruire l'ordre social, d'affaiblir la souveraineté nationale, et, ce faisant, de permettre à son pouvoir supranational d'exercer son hégémonie. Pour contrer ce présumé péril imminent, ils ont conçu une forme de « nationalisme sexuel », d'identité nationale fondée sur la « différence des sexes », antinomique aux valeurs progressistes des théories féministes supportées par l'UE. Ils visent à éveiller la nostalgie d'un temps révolu à travers l'image mythique d'une société prospère et heureuse, articulée sur la famille traditionnelle.

Ce discours nationaliste anti-*gender* et anti-libéral est profondément enraciné dans la doctrine de l'Église catholique, qui le soutient et le renforce tant sur le plan théorique que pratique : d'abord par l'élaboration d'une rhétorique concernant la sacralité de l'ordre sexuel « naturel » et de la famille traditionnelle comme fondement de la nation, ensuite par son engagement politique militant, par son influence dans l'instruction et par la mobilisation des factions sociales pieuses et conservatrices. En Pologne comme en Italie, les populistes de droite radicale, s'appuyant sur la morale catholique, se posent comme protecteurs de la « nature humaine » contre la « dénaturalisation de l'ordre sexuel » amené par « l'idéologie du *gender* » incorporée à la modernité communautaire. Curieusement, en utilisant la même dialectique, dans les deux pays, ils attribuent à la nation une certaine sacralité, une supériorité spirituelle, définissant l'Italie et la Pologne comme les « bastions de la chrétienté ». À travers un projet diamétralement opposé à celui de la modernité, mais en utilisant précisément la même rhétorique séculaire de « mission civilisatrice » des modernisateurs occidentaux, ils ont pour objectif de « retraditionaliser » et ainsi de sauver leurs nations respectives, qui par la suite, deviendront des exemples à suivre pour l'Europe entière. Une Europe décadente et désormais privée de toutes ses valeurs et de ses mœurs chrétiennes. Ils mettent ainsi en cause l'avancée de cette nouvelle vague de « modernité meurtrière ».

Cet aspect de la rhétorique anti-*gender* liée au refus de la modernité, poursuivie par les démagogues des droites radicales polonaise et italienne, offre une clé fondamentale pour comprendre quelle est la véritable raison de ce discours traditionaliste, misogynne et homophobe. Une logique sous-tendue qui s'applique à un phénomène

¹⁵⁵ Rita FELSKI, *op.cit.*, p. 14.

¹⁵⁶ Susan Standford FRIEDMAN, *op.cit.*, pp. 429-434.

transnational de radicalisation des droites radicales centrée sur la rhétorique de la haine et de la diabolisation de « l'autre », voire de l'homosexuel. Pourquoi ce rejet de la modernité, et dans quelle mesure peut-il être efficace dans deux nations qui font partie de la même Union européenne ? Pourquoi le genre est-il central dans ce projet de « retraditionalisation » ? Ces questions sont essentielles à ma recherche qui a pour objectif de contribuer à élargir le débat académique pionnier concernant l'instrumentalisation du genre par les partis populistes de droite radicale en Europe. À travers une analyse approfondie de l'implication du conflit avec la modernité sur la rhétorique anti-*gender* en Pologne et en Italie, je vais essayer de répondre à ces questions de la manière la plus exhaustive possible. Dans le chapitre précédent, l'étude du discours alarmiste d'une crise démographique implacable en Pologne et en Italie m'a permis de dévoiler l'un des moteurs principaux du discours anti-*gender* dans les deux pays : la crainte existentielle de la nation menacée par l'arrivée de l'« autre ». Maintenant, c'est précisément cet aspect concernant le rapport des deux pays à la modernité qui complétera la partie manquante de l'énigme et qui révélera la véritable raison qui donne lieu à la formation du discours anti-genre en Italie et en Pologne. C'est seulement par cette démarche qu'il sera possible de saisir le véritable discours sous-tendu par la rhétorique anti-*gender* en Italie et en Pologne dans son ensemble, à savoir une véritable crise existentielle de la nation.

2. L'Église catholique : bastion de la tradition et propulseur du discours anti-gender

Mais avant d'aborder le cas spécifique du conflit avec la modernité de l'Italie et de la Pologne, il est fondamental que je m'attarde sur le rôle que l'Église catholique joue dans ce contexte. Elle est en effet l'épicentre du conflit avec la modernité qui touche pareillement l'Italie et la Pologne. Elle l'est dans la mesure où elle a depuis toujours influencé les sphères culturelles et socio-politiques des deux pays par sa vision spirituelle du monde, diamétralement opposée à celle, matérialiste, de la modernité. En particulier, elle les a imprégnés de ses dogmes sur la morale théologique, centrés sur la « Loi morale naturelle », qui « exprime et prescrit les finalités, les droits et les devoirs qui se fondent sur la nature corporelle et spirituelle de la personne humaine »¹⁵⁷. De ce fait, l'Église catholique a élaboré toute une mythologie théologique sur la « nature corporelle » axée sur la conception univoque de la sexualité comme acte de procréation. Le discours de plus en plus détaillé de l'Église catholique à l'égard du sexe s'inscrit dans le cadre plus général de la place attribuée à la sexualité et aux interdictions et restrictions qui en délimitent les formes autorisées dans les sociétés occidentales. Depuis l'époque moderne, ces changements ont conduit l'évolution et le développement de l'Occident vers une préoccupation particulière de la personne sexuée, et l'idée que certaines formes d'amour qui n'ont pas la procréation comme finalité impliquent une identité allogène et profane à la nation¹⁵⁸. Ainsi, l'Église catholique est la source vitale du « nationalisme sexuel » propagé aujourd'hui par les populistes de droite radicale d'Italie et de Pologne.

L'Église catholique est l'emblème de la tradition et elle est en désaccord avec le monde moderne. Historiquement, la modernité a toujours représenté le pire ennemi du catholicisme, étant intrinsèquement anticatholique tout comme le catholicisme est de façon inhérente, antimoderne. L'anthropocentrisme et les principes libéraux tirés de l'époque des Lumières, aussi bien que le progressisme et la sécularisation amenés par la modernité, se heurtent par définition à la spiritualité, aux valeurs traditionnelles et au conservatisme du catholicisme. Depuis le XIXe siècle, dès que la modernité a emporté l'Europe, il est devenu évident que modernité et religion, en particulier le catholicisme, sont forcément hostiles¹⁵⁹.

Au cours de 1800, un enchaînement d'événements a submergé le monde occidental au nom du progrès et de la science, repoussant l'Église catholique à la marge. Plus spécifiquement, ces événements ont d'abord impliqué la

¹⁵⁷ Dominique FOYER, « La loi naturelle dans les textes récents du Magistère catholique. Présentation et évaluation », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2010, No. 261, p. 34.

¹⁵⁸ Lesley CALDWELL, *Italian Family Matters. Women, Politics and Legal Reform*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, McMillan Press, 1991, p. 17.

¹⁵⁹ Brian PORTER-SZÚCS, « The Kingdom Come: Patriotism, Prophecy, and the Catholic Hierarchy in Nineteenth Century Poland », in *The Catholic Historical Review*, 2003, Vol. 89, No. 2, p. 221.

perte du pouvoir mondial de l'Église par la dissolution des États pontificaux en 1870¹⁶⁰ et par la prise de pouvoir conséquente des bureaucraties étatiques sur le mariage, l'éducation et la charité. Et cela a continué avec la sécularisation croissante des villes industrielles en pleine expansion et également par l'anticléricalisme progressif de l'intelligentsia européenne. Du « Syllabus des erreurs » de Pie IX en 1864 au « Serment contre le modernisme » de Pie X en 1910, le Vatican a condamné sans ambiguïté cette nouvelle culture qu'il considérait de plus en plus pécheresse, décadente et, surtout, laïque¹⁶¹.

L'Italie et la Pologne, remparts du catholicisme, ne furent pas épargnées par cette vague de modernité. Dans ces deux pays, bien qu'à des moments historiques différents, l'affrontement de forces aux antipodes que sont la modernité et l'Église catholique a eu un impact d'une telle ampleur qu'il influence leurs processus historico-politiques, sociaux et culturels jusqu'à aujourd'hui. La modernité incarne un « adversaire » inattendu et extrêmement puissant, seul capable de remettre en question la doctrine hégémonique de l'Église catholique qui pendant des siècles a réussi à influencer considérablement les sociétés des nations italienne et polonaise. Comme l'Italie et la Pologne ont toujours représenté les fiefs du catholicisme¹⁶², l'Église s'est trouvée attaquée de l'intérieur et s'est ainsi engagée dans un combat pour sa survie extrêmement complexe.

Incapable d'étouffer la force révolutionnaire de la modernité qui perçait avec empressement les milieux politique, économique, académique, social et culturel, l'Église catholique, désarmée, a dû concevoir une nouvelle stratégie pour réparer ses « murs sacrés », rongés par le progrès et la laïcité, et ainsi regagner son prestige et son influence dans les deux pays. Elle a habilement utilisé une rhétorique qui, à elle seule, parvient à lui donner une position d'autorité : la référence à la « famille traditionnelle » comme bastion de la nation, qu'elle prétend défendre au nom de Dieu. La famille traditionnelle envisagée par l'Église catholique implique la construction d'un discours de genre essentialiste, axé sur la dichotomie entre l'homme et la femme, excluant toute autre forme d'identités sexuelles qui ne rentrerait pas dans ces deux catégories. Par un discours centré sur la sacralité de la famille traditionnelle, miroir d'un prétendu ordre social « naturel », à savoir hétérosexuel, le seul voulu par Dieu, l'Église a conçu et légitimé une configuration sociale qui opprime et exploite la femme. Mythifiée, glorifiée par ses attributs de pudeur, de sacrifice et de persévérance pour accomplir la volonté de Dieu sur la terre, la femme est vouée à une seule tâche : être mère et s'occuper exclusivement de ses enfants et du noyau familial¹⁶³. La conception de la famille traditionnelle de l'Église catholique implique également un discours sur la sexualité comme « acte procréatif naturel », notamment l'encadrement du rapport sexuel dans l'espace limité de la reproduction non supportée par la science (fécondation artificielle). Ainsi, la mythologie de la famille traditionnelle est en conflit de façon inhérente avec la conception moderne de la famille, de la sexualité et de la reproduction. Tant en Pologne qu'en Italie, l'Église pose les fondements théoriques et soutient la rhétorique anti-*gender* des populistes de la droite radicale. Par sa voix de « guide moral » de la nation, dans les deux pays, l'Église catholique s'est engagée à défendre le mythe d'une structure sociale patriarcale comme seule forme d'intégrité nationale, comme ultime référence identitaire de la nation.

¹⁶⁰ Anna GRZYMALA-BUSSE, *Nations Under God. How Churches use Moral Authority to Influence Policy*, Princeton, Princeton University Press, 2015, p. 107. Suite à l'unification de l'Italie en 1861, l'armée italienne a accompli la « prise de Rome » en 1870 qui a entraîné la perte d'une grande partie de l'autorité séculière du Vatican, notamment les États pontificaux, les territoires placés sous la souveraineté du pape depuis le VI^e siècle, qui comprenaient à leur apogée la Romagne, les Marches, l'Ombrie et le Latium.

¹⁶¹ Brian PORTER-SZÜCS, *op.cit.*, p. 222.

¹⁶² Lesley CALDWELL, *op.cit.*, p. 10. La papauté est centrale pour tout récit de l'histoire de l'Italie. L'existence séculaire de traditions catholiques est une condition nécessaire à son unité nationale. Malgré l'absence d'unité territoriale, politique et nationale, ces traditions ont été vitales pour l'histoire du pays. En Pologne, un calcul historique complexe est devenu une simple équation de « Polonais-catholique », Anna GRZYMALA-BUSSE, *op.cit.*, p. 148. La Pologne est un monopole religieux car la fusion de la nation et de la religion s'est réalisée à la fois par la démographie (une population relativement homogène) et par une relation historique antagoniste avec un État laïque (contrôlé par des puissances étrangères).

¹⁶³ Lesley CALDWELL, *op.cit.*, pp. 19-20.

3. La modernité : un enjeu existentiel en Pologne et en Italie

« Dès le début, il a été clair pour beaucoup que la mobilisation anti-*gender* s'inscrivait dans un conflit culturel plus large sur la modernité : le 'genre' est une catégorie extensible qui sert d'écran aux craintes collectives de changement, de perte d'identité nationale, d'influence excessive de l'Occident et de son expansion culturelle. Une source cruciale d'anxiété est l'individualisme rampant de la culture contemporaine, l'érosion de la communauté et la précarité croissante de la vie quotidienne »¹⁶⁴. Cette affirmation des deux politologues Graff et Korolczuk résume toute la complexité du discours anti-*gender* mené par la droite radicale en Pologne, ainsi qu'en Italie. Dans les deux pays, ce discours a été élaboré essentiellement en relation avec la crise d'identité nationale à laquelle les deux pays sont en train de faire face. Cette crise identitaire est provoquée par le rapport de ces deux pays à la modernité.

Ce deuxième chapitre de ma recherche est entièrement dédié à l'étude de ce rapport : quelles sont les causes réelles du conflit de l'Italie et de la Pologne avec la modernité et dans quelle mesure cela engendre-t-il une crise d'identité nationale qui influence la formation du discours anti-*gender* contemporain dans les deux pays ? Le retracement de la genèse du nationalisme en Italie et en Pologne par une analyse historique et politico-sociale du phénomène est la clé de lecture qui me permettra de révéler l'incompatibilité de ces deux pays avec la modernité et leur conséquente mise en place du discours anti-*gender*. En effet, cette démarche analytique me permettra de comprendre sur quels principes communs les nationalismes polonais et italien s'appuient. Elle me donnera aussi l'occasion de discerner quels éléments, ou quels agents stimulent ces deux formes particulières de nationalisme. De cette manière, il sera possible d'enfin construire le pont conceptuel qui reliera la fracture de ces deux pays avec la modernité à la formation du discours anti-*gender*, et d'en déduire qu'il est alimenté par de profondes craintes existentielles.

3.1 *Le clivage avec la modernité en Italie et en Pologne*

La conception de l'Italie comme un « pays arriéré » est un mythe de longue date en Europe. Cette narration est quasi née en concomitance avec sa proclamation en tant qu'État-nation unitaire en 1861 et continue à occuper l'imaginaire collectif européen à ce jour. Bien qu'elle se trouve au cœur du monde moderne, moteur du progrès, l'Italie est *de facto* subordonnée aux autres puissances européennes. Cette incongruité de l'Italie dans la géographie de la modernité est donnée par des facteurs socio-politiques et économiques qui, depuis la deuxième moitié du XIXe siècle jusqu'à présent, ont conditionné et, dans une certaine mesure, empêché son passage d'un pays traditionnel à une nation moderne.

Les origines du clivage entre une Italie arriérée et traditionnelle et un Occident développé et moderne se trouvent dans le procès d'unification du pays, au cours du XIXe siècle. L'unification du pays a été faite non par un mouvement endogène de la société civile mais par les moyens de conquête et des subterfuges émanant de la bourgeoisie et de l'intelligentsia. Cela a empêché une véritable émancipation des masses populaires qui restaient pour la plupart analphabètes et incapables s'approprier l'esprit national aussi bien que les principes libéraux que Garibaldi, Mazzini, Cavour et les autres chefs éclairés de l'unification le prêchaient. De plus, les insurrections et les dynamiques indépendantistes se déroulèrent dans les milieux urbains, excluant les habitants des campagnes. À l'aube de la proclamation du Royaume d'Italie, le 17 mars 1861, le pays, qui pendant des siècles avait été partagé entre différents royaumes, restait divisé à la fois au niveau linguistique, social et géoéconomique. De cette fragmentation ont découlé deux conséquences extrêmement incisives qui ont entravé la formation d'un État moderne. D'abord, le manque de convergence entre les identités locales et nationales, ensuite la dichotomie entre le Nord, industrialisé, développé – quoique tardivement par rapport aux autres puissances européennes – et le Sud, agricole et arriéré.

¹⁶⁴ Agnieszka GRAFF et Elzbieta KOROLCZUK, *op.cit.*, pp. 185-186.

En outre, une multitude « d'échecs » de l'État italien entre la fin du XIXe et le début du XXe siècle ont placé l'Italie à la périphérie de l'Europe : l'incapacité des gouvernements libéraux de la fin du XIXe siècle et du régime fasciste à égaler les réalisations coloniales et économiques des « grandes puissances » contemporaines, la défaite de l'armée italienne dans les deux guerres mondiales, et l'échec du fascisme en tant que dictature du développement pour aider l'Italie à rattraper le reste de l'Europe¹⁶⁵.

Un autre élément central qui maintient l'Italie dans une condition d'arriération est le manque de confiance de la population dans les institutions étatiques. La sphère politique et la bureaucratie italiennes étant dominées depuis le XIXe siècle par le phénomène du *clientelismo*, à savoir la collaboration des politiciens et de particuliers par des échanges de faveurs au détriment de l'intérêt public. Tout cela encourageant la société civile à se replier sur soi. La méfiance de celle-ci vis-à-vis du pouvoir a contribué à enraciner dans la population italienne la perception tacite que la famille passe avant la collectivité, ce qui implique que l'intérêt privé précède l'intérêt public. Il persiste donc une société fondamentalement traditionnelle, attachée aux coutumes du passé, incapable d'assimiler les valeurs progressistes à la base de l'État libéral, centré sur l'échange mutuel en vue du développement et du bien-être de la société dans son ensemble. Le « syndrome de familialisme amoral », ou l'incapacité d'agir collectivement pour un bien commun au-delà des limites de la famille nucléaire, s'est même accentué au cours de la deuxième moitié du XXe et du XXIe siècles, alors que les ingérences des organisations criminelles dans la sphère politiques, les lois *ad personam* de certains politiciens et la « politique-spectacle » du Berlusconi ont encore ébranlé la confiance des citoyens dans l'État italien.

Enfin, l'Italie semble être la quintessence du pays catholique, avec des églises à tous les coins de rue et une forte religiosité traditionnelle¹⁶⁶. La présence de l'Église catholique universelle dans le territoire italien et son ingérence continue dans la sphère politique ont depuis toujours parasité la laïcité de l'État et limité l'exercice effectif de son pouvoir. Cette compétition entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel a, d'une part, affaibli l'État italien et, d'autre part, entretenu le mythe d'une Italie arriérée, alors que la sagesse conventionnelle stipule que les sociétés modernes sont rationnelles et laïques.

Ces dynamiques continuent à mettre au jour l'absence d'un État italien universel conduit par les valeurs de la modernité, ce qui place l'Italie au pied de l'échelle hiérarchique des puissances européennes en tant que pays traditionnel.

En Pologne, le clivage avec la modernité a commencé presque un siècle et demi plus tard. C'est le début de la Troisième République, emblème de la restauration d'une nation sous le joug de puissances étrangères, de manière quasi ininterrompue, pendant près de deux siècles qui marque la naissance du conflit. La nouvelle République démocratique de Pologne qui venait de voir le jour en 1989 fut immédiatement confrontée à deux défis cruciaux et antagonistes : celui de créer un sentiment d'appartenance nationale pour sa population et, en parallèle, celui d'entrer dans le monde occidental globalisé, emblème de la modernité. La question identitaire ne posait aucun doute : un citoyen polonais était un chrétien catholique. Pour l'État polonais, la création d'un nouveau récit national centré sur la fusion de l'identité nationale avec l'identité catholique s'accomplit sans effort, dans la mesure où il s'agissait surtout de relier harmonieusement des morceaux d'histoire, tout en réanimant un discours nationaliste qui avait déjà été cousu dans le tissu social – quoique de façon cryptique – au fil des siècles, et de donner enfin à ce récit une légitimité officielle.

À l'époque romantique et moderne du développement des États-nations en Europe, dans les territoires qui correspondent à la Pologne d'aujourd'hui, se forma ainsi une forme d'identité nationale polonaise dans une

¹⁶⁵ John AGNEW, « Time Into Space, The Myth of 'Backward' Italy in Modern Europe », in *Time & Society*, 1996, Vol. 5, No.1, pp. 27-37.

¹⁶⁶ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op.cit.*, p. 107.

condition que Benedict Anderson¹⁶⁷ définirait comme « encore plus imaginaire que dans les communautés imaginaires des États-nations », puisqu'elle subsistait illégalement aux marges d'un État étranger et hostile. Il s'agissait d'une identité nationale fondée sur le catholicisme, protégée par l'Église catholique romaine, qui se perpétua tout au long du XIXe et XXe siècles, malgré le fait que la Pologne ait été envahie, soumise et divisée à plusieurs reprises. Le détenteur par excellence de l'identité nationale polonaise est celui qui, comme le Christ, est prêt à souffrir et à se sacrifier pour le bien ultime de la Pologne, en devenant un martyr de la « sainte patrie » et un exemple à suivre pour toute la communauté nationale polonaise, réprimée par les ennemis envahisseurs. À cause justement de l'état de clandestinité dans lequel elle se trouvait, l'identité nationale polonaise fut constamment alimentée par la dichotomie entre un « nous » polonais-chrétien et un « autre » : russe-orthodoxe, allemand-protestant et enfin soviétique-athée. Si toute idéologie nationaliste se fonde sur la dichotomie du « nous » et « l'autre », celle qui constituait le nationalisme polonais présentait une caractéristique particulière, celle de se trouver précisément entre l'État ennemi et la nation¹⁶⁸. Ainsi, après avoir obtenu l'indépendance au tournant des années 1980 et 1990, où la nation fut en fin de compte conjointe à l'État, la question suivante se posa : « Qui était désormais « l'autre » contre lequel défendre son identité nationale ? À ce moment si délicat de l'histoire polonaise, la rhétorique officielle trouva son nouvel ennemi : la modernité.

Dès sa formation, sans avoir encore consolidé un fort esprit d'appartenance au sein de son peuple, l'existence de la jeune nation polonaise apparut, aux yeux de ses leaders, déjà menacée par un nouvel ennemi, la modernité, prenant la forme de l'impérialisme occidental et de la mondialisation. Après avoir joué la carte du catholicisme pour se séparer du « monde slave » orthodoxe, le pouvoir polonais déploya ensuite la même carte pour se détacher du « monde occidental », perçu comme « corrompu et décadent » à cause d'un progrès immoral. De ce fait, le pouvoir est parvenu à créer une forme de nationalisme *ad hoc*, exemplaire, qui voit le pays se distinguer du reste de l'Occident par son intégrité, par sa supériorité morale fondée sur l'éthique catholique, résultant du mariage à huis clos entre l'Église catholique et l'État.

En Italie aussi l'éthique catholique est tissée dans le mythe national. Même si ici l'Église catholique n'a pas reçu le même rôle de « guide moral de la nation » qu'en Pologne, ses valeurs restent l'un des piliers du nationalisme italien. Élaboré par un groupe d'intellectuels au cours du XIXe siècle, le nationalisme italien teinte la sémantique politique de fortes connotations chrétiennes catholiques. La dimension religieuse du mythe national italien, tout comme en Pologne, transparait principalement à travers l'importance attribuée à l'expérience de la douleur, du sacrifice et du martyr. Ces vécus servent à démontrer le plus haut degré de « foi » politique envers la nation.

C'est précisément à cette dimension religieuse que les populistes de la droite radicale contemporaine italienne font appel pour tracer une ligne de séparation avec le reste de l'Europe sécularisée et moderne. Pour réparer l'image d'une « Italie arriérée », ils font appel au mythe national fondé sur la tradition catholique, miroir de l'intégrité et du respect des valeurs chrétiennes universelles qui, dans leur discours, surpassent celles apportées par le progrès décadent de l'Occident. Ils renversent ainsi le mythe d'une Italie arriérée, faisant de ce retard, par antinomie, le point fort du pays, la marque distinctive par laquelle elle est paradoxalement placée au sommet de la hiérarchie européenne.

La dimension religieuse des nationalismes italien et polonais rappelle directement la dimension sexuelle. Le lexique de la famille chrétienne traditionnelle, avec toute sa mythologie de « l'homme martyr vigoureux » et de la « femme-mère du martyr, souffrante et vertueuse », est au centre du mysticisme patriotique le plus profond des deux pays. Les identités nationales italienne et polonaise sont imprégnées de connotations sexuelles qui mettent en avant la seule existence d'une structure familiale hétérosexuelle et d'une conséquente structure sociale patriarcale. En faisant appel à ce mysticisme patriotique axé sur la famille traditionnelle, les populistes de la droite radicale de Pologne et

¹⁶⁷ Benedict ANDERSON, *op.cit.*

¹⁶⁸ Maciej POTZ, « Religion in Public Life », in Sabrina P. RAMET (et al.), *Civic and Uncivic Values in Poland*, Budapest, Central European University Press, 2019, p. 131.

d'Italie condamnent les principes d'égalité des sexes et de respect de toute forme d'identité sexuelle amené par la modernité de l'Union européenne, qu'ils définissent comme un « progressisme immoral » et un « outil subtil » pour achever ses projets impérialistes et démolir les dernières forteresses de l'Europe morale.

C'est dans le cadre de cette rhétorique sur l'opposition entre l'immoralité occidentale et la moralité de la Pologne et de l'Italie que l'instrumentalisation de la sexualité est ainsi devenue essentielle : l'essentialisation des genres féminin et masculin en est désormais son pilier fondamental. Il en résulte deux discours nationalistes et anti-*gender* qui coïncident totalement : discours extrêmement conservateurs, dans lesquels la famille traditionnelle et catholique est la cellule protectrice de l'identité nationale polonaise et italienne. Une famille qui, au cours des époques sombres de l'histoire des deux pays, a su préserver avec honneur « la véritable essence de la Pologne » et « le vrai esprit du peuple italien ». Et c'est précisément pour cette raison que, suivant ce discours, en Pologne, elle seule peut ressusciter le pays et lui permettre de retrouver la prospérité et la gloire d'une époque lointaine enfermées dans les méandres de siècles d'oppression ; alors qu'en Italie, elle seule peut réattribuer au pays ses justes mérites, effacés par des décennies de dénigrement et de faux mythes collectifs imposés par les puissances impérialistes occidentales voisines.

Au sein de cette structure familiale conservatrice, c'est à la femme qu'on a confié le rôle le plus crucial, celui de « mère protectrice » (*Mater dolorosa* et *Matka-Polka*) de la nation. Il s'agit d'un rôle involutif qui jette les femmes dans les bras de la régression patriarcale, diamétralement opposée à leur émancipation et à l'égalité des sexes que l'Union européenne a introduites sur le territoire italien dès le Traité de Rome en 1957, et polonais, dès l'admission du pays dans l'espace communautaire en 2004. Dans les deux pays, la « guerre des sexes » contre Bruxelles a continué à se durcir au cours des années 2010 jusqu'à nos jours, prenant la forme de politiques traditionalistes anti-libérales, soutenues par un discours anti-*gender*, misogyne et homophobe.

Le mythe de la famille traditionnelle à la base des nationalismes polonais et italiens donne ainsi naissance à une constellation de dichotomies entre les deux pays et le monde occidental, qui visent à renforcer dans l'imaginaire collectif l'image d'une Italie et d'une Pologne respectivement fortes, indépendantes et influentes. Cette croisade constante contre l'immoralité, cette obsession pour la tradition et l'ordre naturel des sexes, voilée par une rhétorique eschatologique de « mission divine de la Pologne et de l'Italie, les bastions du christianisme, de sauvetage d'une Europe décadente », cache peut-être un problème beaucoup plus profond et subtil, à savoir la question existentialiste. Comme élaboré dans le chapitre précédent, étroitement liées à l'alarmisme démographique encouragé par la peur de « l'autre », ce sont en vérité les angoisses existentielles qui subsistent dans les deux pays qui attisent le discours chauviniste-patriarcal et sexiste-homophobe des populistes illibéraux de la droite radicale qui dirige la Pologne et menace la démocratie italienne aujourd'hui. Des angoisses existentielles réveillées par une profonde crise identitaire qui touche également les deux pays depuis leur rencontre avec la modernité.

4. Les mythes nationaux italien et polonais : origines et développements au XIXe siècle

Pour véritablement saisir la crise identitaire à laquelle l'Italie et la Pologne sont à présent en train de faire face et dans quelle mesure cette-ci implique l'emploi du discours anti-*gender* comme réponse, il est d'abord indispensable d'aller au cœur des discours nationalistes italien et polonais. Il est nécessaire d'aller aux racines de leur formation et d'examiner à quel point ils présentent des facteurs communs. Il faut ainsi faire un saut dans le temps de deux siècles en arrière et examiner la formation du mythe national dans les deux pays.

Les identités nationales italienne et polonaise ont précisément pris forme dans le contexte « d'euphorie nationaliste » du XIXe siècle débouchant sur la montée et la consolidation des États-nations qui révolutionnèrent la morphologie géopolitique de l'Europe. Dans les deux pays, conformément à l'esprit romantique de l'époque, ce sont des intellectuels bourgeois qui élaborèrent l'histoire mythique de leur nation. Ces cercles d'éclairés puisèrent respectivement dans des batailles, des traités politiques, des évolutions sociales, ainsi que dans des œuvres littéraires

et artistiques témoignant *a priori* de l'« existence éternelle et glorieuse » de l'Italie et de la Pologne. En mystifiant délibérément leur contenu, ces érudits réussirent à donner le sentiment d'atemporalité, de communauté et d'unité aux nations italienne et polonaise. Toutefois, cela ne suffit pas à capter le public très hétérogène qu'ils visaient à transformer en communauté nationale. Ainsi, pour être efficaces, susciter des émotions fortes et créer un véritable sentiment d'appartenance au sein de ce public, ces récits nationaux furent garnis de références à des lieux culturels familiaux communs à tous. En Italie tout comme en Pologne, cette dimension culturelle partagée s'articule essentiellement sur deux façons – interdépendantes – d'imaginer la nation : comme une « communauté sacrificielle » et comme « communauté de lignée », construite par un cadre discursif qui renforce les identités et les rôles traditionnels des sexes et, par conséquent, la normativité hétérosexuelle.

En ce qui concerne la nation comme une « communauté sacrificielle », deux facteurs clés, qui rapprochent et distinguent les nationalismes italien et polonais des autres formes de nationalisme de l'époque, en ont permis l'élaboration : le contexte géopolitique dans lequel les deux nationalismes surgirent et l'influence de l'Église catholique romaine dans leur conception. Les deux pays se trouvaient extrêmement fragmentés au niveau territorial et politico-social. Dans la première moitié du XIXe siècle, l'Italie était divisée en plusieurs États : trois royaumes (Royaume des deux Siciles, Royaume de Sardaigne et Royaume de Lombardie-Vénétie), plusieurs duchés (Toscane, Lucques, Modène et Parme) et une papauté monarchique (État pontifical), aussi bien que des possessions autrichiennes considérables au nord de la péninsule (Empire autrichien)¹⁶⁹. À la même époque, la Pologne était occupée et partagée principalement par trois puissances étrangères : le Royaume de Prusse, l'Empire russe et l'Empire des Habsbourg¹⁷⁰. En outre, dans les territoires qui ont ensuite donné forme à l'Italie et à la Pologne, la majorité des habitants étaient de confession chrétienne catholique, puisque pendant des siècles, l'Église catholique s'y était établie et y exerçait son pouvoir. La conjonction de ces deux facteurs apparemment indépendants l'un de l'autre a été particulièrement décisive dans la composition des discours nationaux polonais et italien. Les rédacteurs des deux nationalismes se servirent astucieusement de cette condition de fragmentation et de subordination de leurs nations respectives et du catholicisme pour construire un mythe national fondé sur la souffrance et le sacrifice de leurs patries et de leurs descendants. Imbibés de mythologie chrétienne catholique, cette souffrance et ce sacrifice furent transformés en martyre. Le martyre d'un peuple uni dans l'histoire, mené aux cours des siècles d'oppression et de division par une vision eschatologique de l'avenir : la (ré)fondation, ou, mieux encore, la résurrection de l'État-nation.

La nation comme une « communauté de lignée » est la deuxième façon imaginée par les nationalistes italiens et polonais. Cette reproduction de la nation découle du mythe de la nation comme « communauté sacrificielle », selon la démarche suivante : les martyrs de la nation sont représentés comme des héros (masculins) qui aiment leur nation plus que leurs propres vies, prêts à se sacrifier pour le bien ultime de leur pays. Afin de transmettre ce message complexe de manière aussi compréhensible et efficace que possible, les rédacteurs des discours nationaux italien et polonais se sont servis d'une métaphore universellement intelligible : celle de l'amour passionné entre deux personnes. C'est ainsi que toute une mythologie sur les attributs du héros –vigoureux, courageux– et de l'héroïne –vertueuse, sacrificielle– de la nation a pris forme. Au sein de cette mythologie à la femme est attribué le rôle vital de « mère protectrice » de la nation : *Mater dolorosa* pour l'Italie et *Matka-Polka* pour la Pologne, à la fois « mère » et « femme » des héros de la nation. L'interaction entre le héros et l'héroïne est axée sur l'hétérosexualité. L'amour hétérosexuel est la seule expression d'amour envisagée par les nationalismes romantiques italien et polonais, étant la seule qui permet à la nation d'« exister » au cours des siècles, de créer une continuité « biologiquement uniforme » des « vrais » sujets de la nation. Toutes les autres relations amoureuses et sexuelles sont complètement exclues du mythe national. Elles sont stigmatisées comme pécheresses et traîtres de leur nation, puisqu'incapables de contribuer à la « reproduction de la lignée ». De la même manière en Italie et en Pologne, cette conception

¹⁶⁹ Franco SAVARINO, « Riforme e Reforma. Secolarizzazione e chiesa cattolica in Italia e in Messico nel XIX secolo », in Sabina LONGHITANO (dir.), *La Italia del siglo XIX al XXI : literatura, crítica, historia, cultura*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, p. 137.

¹⁷⁰ Brian PORTER-SZÜCS, *op.cit.*, pp. 214- 215.

biologique de la nation a été soutenue par le catholicisme qui, avec sa rhétorique sur la nécessaire intégrité morale de l'homme et de la femme, place la famille traditionnelle (hétérosexuelle) catholique au centre de l'imaginaire national. Elle devient ainsi le poumon vital de la nation, à savoir son pilier moral et biologique¹⁷¹.

4.1 *La construction d'une communauté imaginaire*

L'étendue de l'influence du catholicisme sur le mythe national fut différente dans les deux pays : en Pologne, comme il sera expliqué par la suite, le nationalisme s'appuie entièrement sur le catholicisme, alors qu'en Italie il n'en est que le cadre. En effet, le sentiment national italien est né des vestiges des principes libéraux de laïcité, de la centralité de l'individu dans la vie temporelle – surtout dans l'espace politique – de la Révolution française. Plus spécifiquement, étroitement liée à ces principes humanistes, c'était l'idée de « nation » que cette révolution a engendrée, qui a le plus attiré les nationalistes italiens. Par l'article 3 de la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » de 1789, les révolutionnaires français ont formulé par écrit pour la première fois dans l'histoire l'idée de « nation » comme entité substitutive du roi, en tant que sujet collectif et dépositaire exclusif de la souveraineté politique. Cet article a eu des implications irréversibles dans le lexique politique –et pas seulement– puisque la nation figurait désormais au centre du nouvel langage politique : elle désigne aujourd'hui la communauté, qui dans son ensemble possède la souveraineté. Ce nouveau « signifié », en termes saussuriens, de la sémantique politique est devenu la prémisse de tous les nationalismes qui ont proliféré en Europe au cours du XIXe siècle.

A partir de cette nouvelle connotation de la nation, les nationalistes italiens du début du siècle avaient la conviction qu'elle était la seule entité digne d'exercer le pouvoir sur le territoire italien, puisqu'elle seule était capable de représenter les vrais intérêts du peuple. Ils proclamèrent que l'État unitaire était l'expression nécessaire de cette communauté nationale italienne. Ils défendirent que l'État-nation italien devait être soutenu par des formes institutionnelles cohérentes avec cette nouvelle conception de la souveraineté, ce qui impliquait le démantèlement et remplacement des États dynastiques-territoriaux entre lesquels l'Italie était partagée. C'est ainsi que des mouvements indépendantistes, comme les sectes « carbonares » et antinapoléoniennes, commencèrent à proliférer sur le territoire italien, incités par le slogan pionnier des « droits de la nation ». Ils s'organisaient pour défendre une présumée nation italienne, victime de la soif aveugle de domination des puissances étrangères. Selon une double dynamique active-réactive, les indépendantistes avaient pour objectif de surmonter la Restauration, à savoir la réinstallation des anciennes monarchies qui avaient été menacées par la vague révolutionnaire initiée par la Révolution française, et de reformuler la carte géopolitique de la péninsule, à image d'une Italie unifiée¹⁷².

C'est ainsi que ces intellectuels de la bourgeoisie urbaine, poussés par le pathos national, ont marqué le début de l'ère du « Risorgimento » (résurrection), une époque de transformations colossales dans la péninsule italienne, qui se conclut environ un siècle plus tard. Si la rationalisation de l'administration publique, l'amplification des libertés civiles, la relative sécularisation de la culture et libéralisation de l'économie rendent cette époque particulièrement intéressante pour l'étude de la formation de l'État-nation italien, ce qui est central au but de ma recherche est plutôt le développement du discours national à la base de cette nouvelle entité. Le concept de nation non seulement engendra une vague révolutionnaire dans le *telos* politico-social en Italie, mais aussi dans le spectre des émotions.

Tout d'abord, pour édifier la nation italienne, présumée entité politique suprême en tant que voix de la volonté populaire, il fallait que le peuple dans son ensemble reconnaisse son existence et lui attribue une légitimité. En partie à cause de leur position sociale d'intellectuels bourgeois, et d'autre part à cause de convenances et de choix aléatoires, les nationalistes italiens ont vu dans la langue et la littérature le plus haut témoignage de l'existence de la nation italienne. Si tôt qu'au XIV siècle, des chefs-d'œuvre littéraire rédigés en italien par d'illustres lettrés comme Dante Alighieri, Giovanni Boccaccio et Francesco Petrarca ont « prouvé » l'existence d'une présumée communauté

¹⁷¹ Alberto Mario BANTI, *op.cit.*, p. 27.

¹⁷² *Ibid.*, pp. 3-5.

nationale, liée par une langue, une culture et une histoire communes. Cependant, les nationalistes s'aperçurent bientôt que la langue et la littérature ne pouvaient pas suffire à unifier un pays entier, la majorité de la population de la péninsule étant analphabète. De plus, les mettre en avant aurait contredit une réalité essentielle : au début du XIXe siècle, l'italien était une langue utilisée seulement par un très faible pourcentage de la population de la péninsule. Par conséquent, ils entrevirent la nécessité d'aller plus loin, de toucher au cœur des gens, d'utiliser le seul langage compréhensible par tout le monde : celui des émotions.

Les promoteurs du nationalisme italien collaborèrent ainsi à la complexe rédaction d'un mythe qui allait donner naissance à la nation italienne et raffermir son existence : son accouchement, son affirmation dans le monde, sa grandeur, son exemplarité, son apogée dans l'histoire, ses intégrité et bienveillance perpétuelles malgré les injustices et les attaques endurées au cours des siècles. Parmi ces idées, le mythe exaltant la grandeur de l'Empire romain, berceau de la nation italienne, fut déployé pour réveiller la conscience nationale. Les nationalistes célébraient les libertés politiques de l'époque antique desquelles le peuple italien disposait, tout en affirmant que seulement par la constitution de l'État unitaire, cet héritage pourrait être retrouvé après plus de quatorze cents ans de fragmentation dans divers États¹⁷³. Ce mythe visait à emmener la population dans sa totalité, en dépit des barrières sociales et politiques.

La réalisation de cette proposition politique nationaliste qui pouvait parler au cœur du « peuple », se réalisa par la formation d'une « esthétique de la politique ». À la base de cette approche, il y eut l'instrumentalisation des outils qui servaient normalement à s'amuser et à se détendre – comme les romans, les poèmes, les pièces de théâtre, les peintures, les statues, les opéras – à l'attribution de contenus politiques, sans rien perdre de leur charme. La réalisation de l'« esthétique de la politique » s'inscrit dans le contexte plus large du romantisme européen, qui voyait nombre d'intellectuels et d'artistes militer pour la cause nationale par le biais de leurs œuvres. Ceux-ci conçurent l'idée d'un « art du peuple », un terme qui signifiait implicitement « un art pour le plus grand nombre ». Une nouvelle forme d'art qui, si elle augmentait leurs profits économiques en raison de la sensibilité sociale du thème national dans les contextes européens de l'époque d'une part, répandait le mythe national comme une traînée de poudre de l'autre.

En Italie, l'« art du peuple » assembla une grande partie de l'opinion cultivée à la cause nationale. La littérature, la peinture et la musique produisirent une constellation de romans, poèmes, drames théâtraux, peintures, statues et mélodrames d'inspiration nationale d'une finesse exceptionnelle : Ugo Foscolo, Giovanni Berchet, Alessandro Manzoni, Massimo d'Azeglio, Francesco Domenico Guerrazzi, Francesco Hayez, Giuseppe Verdi furent les principaux artistes de l'esthétique de la politique italienne. Très vite les histoires, les images, les figures symboliques de la mythographie du *Risorgimento* se propagèrent parmi les classes populaires urbaines à travers le prosélytisme politique des circuits des nationalistes, qui furent particulièrement efficaces dans les villes portuaires et universitaires comme Gênes, Livourne, Pise et Pavie. Cependant, les campagnes de la péninsule, indigentes et analphabètes, restèrent presque complètement vierges par rapport à ce discours national, ce qui eut par la suite des graves répercussions sur l'unité effective de la nation. Malgré cette géographie urbaine de la diffusion du discours national, pendant la période de 1815 à 1861, un nombre croissant de personnes se joignirent à la *Giovine Italia*, une association politique insurrectionnelle fondée en 1831 par Giuseppe Mazzini, l'un des leaders du mouvement nationaliste italien. Des milliers de gens participèrent aux tentatives insurrectionnelles qui se déroulèrent à partir de 1820, aux manifestations, aux affrontements urbains et aux guerres caractérisant la période de quatre ans 1846-49 et continuèrent à militer dans des groupes secrets dans les années 1850 pour enfin partir comme volontaires pour les guerres de 1859 et 1860, qui menèrent à l'unification du pays un an plus tard.

¹⁷³ Emilio GENTILE, *La Grande Italia : il mito della nazione nel XX secolo*, Roma, Laterza & Figli, 2011, p. 4.

Ces mobilisations spectaculaires, cet engagement massif pour la cause nationale, reflètent la puissance inexorable du mythe national. Un assortiment varié de personnes de différentes inclinations politiques, de différentes origines et classes sociales se retrouvèrent à parler la langue de la nation italienne et à agir en conséquence. Là où il parvint à s'enraciner, le discours national secoua les cœurs et les consciences d'une population très diversifiée et hétérogène. Cela fut possible car la mythographie sur laquelle il se penchait était parvenue à proposer des symboles puissants, capables d'avoir un impact émotionnel inégalé. Voilà la « magie » du nationalisme : l'appel à l'univers pré-rationnel des émotions, une arme extrêmement puissante et dangereuse¹⁷⁴.

Tout comme en Italie, le mythe national polonais s'est formé par le biais de l'esprit romantique qui a caractérisé le XIXe siècle européen. Mais dans cette effervescence nationale, le cas de la Pologne se distingue inéluctablement. Si le nationalisme italien, tout comme les autres formes de nationalisme qui se développèrent à cette époque, vit le mythe national se matérialiser à travers des développements socio-politiques révolutionnaires, à savoir la création de l'État-nation, ce mythe n'arriva pas à échapper de la sphère conceptuelle en Pologne. Autrement dit, le mouvement nationaliste, malgré ses nombreux efforts, n'arriva pas à renverser les régimes monarchiques qui occupaient le présumé territoire polonais et à y établir son État-nation indépendant. Cependant, le mythe national polonais élaboré au long du XIXe siècle fut d'un tel raffinement, d'une telle force émotive, qu'il réussit à perdurer pendant deux siècles d'occupation et à maintenir l'unité du « peuple polonais ».

Le nationalisme polonais est parvenu à créer une communauté imaginaire solide, grâce à une rédaction historique sélective, et parfois même fictive, axée sur l'interdépendance entre l'Église catholique et la nation, où l'Église est le guide moral de la nation, alors que celle-ci représente le bastion de l'expression du catholicisme. Ce récit a abouti à l'élaboration d'un mythe qui engendre la conviction dans l'esprit de la plupart des Polonais d'aujourd'hui que leur nation a toujours été religieusement et ethniquement homogène. Le résultat obtenu étant une communauté harmonieuse et perpétuelle de chrétiens catholiques.

Cependant, les études scientifiques révèlent une certaine mystification de l'histoire dont le pouvoir polonais s'est servi pour s'affirmer et légitimer l'existence de la nation. En effet, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, la République de Pologne-Lituanie fut le terrain d'une grande diversité ethno-religieuse : Juifs, Orthodoxes, Protestants, Catholiques arméniens, Musulmans, faisaient du pays l'un des plus hétérogènes et tolérants d'Europe¹⁷⁵. Au début de l'ère moderne, la Pologne apparaissait, surtout après son union avec la Lituanie, comme un État multiethnique et multiculturel particulièrement démocratique par rapport aux monarchies centralisées et absolutistes de l'époque, telles la France, l'Espagne et l'Autriche. Ainsi, tout au long des XVIe et XVIIe siècles, le pays accueillit de nombreux Juifs ainsi que des dissidents protestants, persécutés lors des guerres de religion en Europe occidentale. De plus, même si les rois et la majorité de la population étaient catholiques, l'influence de l'Église catholique romaine était relativement faible puisque les nobles, qui représentaient la véritable classe dirigeante, protégeaient les dissidents religieux qui appartenaient à leur rang pour consolider leurs privilèges et intérêts de classe. Cette ouverture confessionnelle de l'État fut stipulée officiellement dans une déclaration de liberté religieuse, exprimant qu'aucun sang ne serait jamais versé sur le territoire polonais à cause d'un conflit religieux, de la même façon que toute croyance, quelle qu'elle soit, serait respectée par la loi. Cette proclamation fut ainsi connue sous le nom de « Confédération de Varsovie » et promulguée par le *Sejm* (le parlement polonais) en 1573¹⁷⁶. Mais cette tolérance religieuse prit fin un siècle plus tard à peine à cause des bouleversements socio-politiques amenés par la Contre-réforme. La royauté, alliée de l'Église catholique, se radicalisa et réduisit drastiquement la diversité religieuse dans le pays. Ce durcissement se manifesta initialement par une loi de 1658 qui prévoyait l'expulsion des non-catholiques du pays et aboutit un siècle plus tard à la criminalisation de la conversion à une autre foi que celle des catholiques.

¹⁷⁴ Alberto Mario BANTI, *op.cit.*, pp. 6-10.

¹⁷⁵ Brian PORTER-SZÜCS, *op.cit.*, pp. 4-9.

¹⁷⁶ Maciej POTZ, *op.cit.*, p. 132.

C'est à ce moment qu'intervient la première phase de formation du discours nationaliste polonais, reposant sur une rhétorique qui exaltait le rôle vital de l'Église catholique pour protéger l'intégrité et l'existence-même de la nation. Ce discours qui allait ainsi naturaliser le catholicisme dans le pays selon une disposition divine, engendra la conception que l'identité religieuse catholique était intrinsèque à la nation polonaise, plutôt qu'établie politiquement. Négligeant le multiculturalisme et la tolérance religieuse qui caractérisa la République de Pologne-Lituanie, cette époque est aujourd'hui connue dans l'imaginaire collectif comme la Première République, à savoir l'âge d'or de la nation polonaise, peuplée uniquement par les *Polak-katolik*¹⁷⁷.

Mais le véritable tournant nationaliste se manifesta dans le courant du XIXe siècle, quand les développements historico-sociaux créèrent les conditions nécessaires à la formation du mythe national, fondé sur l'identification de la nation avec l'Église catholique romaine. En 1772, 1793 et 1795, la Pologne fut conquise, privée de sa souveraineté et partagée entre ses occupants voisins, à savoir la Russie, la Prusse et l'Empire des Habsbourg. Durant les années 1820, lorsque l'incompatibilité entre le constitutionnalisme polonais et l'autocratie russe devint de plus en plus évidente, un mouvement pour l'indépendance nationale prit forme, causant le déclenchement d'un conflit entre les deux pays en 1830, qui se termina par l'étouffement de la révolte par le pouvoir tsariste. Par conséquent, la plupart des privilèges de l'autonomie polonaise furent supprimés, ce qui impliqua le début d'une période d'écrasante domination de la part de Saint-Petersbourg. Toutefois, les indépendantistes polonais ne capitulèrent pas face aux Russes. Ils organisèrent de brèves insurrections entre 1846 et 1848, ce qui amena une véritable deuxième révolte en 1863. Même si cette seconde lutte pour l'indépendance fut à nouveau réduite au silence par l'Empire russe, elle poussa les intellectuels et les politiciens polonais à s'interroger sur la manière de poursuivre la lutte pour l'indépendance.

4.2 Une « communauté nationale sacrificielle »

Dans ce contexte, l'Église catholique s'aligna avec les personnalités influentes pour la lutte indépendantiste au niveau local pour empêcher l'ingérence des forces étrangères. Elle s'engagea activement dans la protection des moyens par lesquels l'identité nationale polonaise pouvait s'exprimer même sans l'État, notamment la langue et la littérature¹⁷⁸. Mais aussi et surtout, l'Église élaborait une théologie spécifique de la nation, qui aboutit à la sacralisation du terme et de ses valeurs. Selon cette théologie, la Pologne était un martyr parmi les nations et un défenseur symbolique de l'Europe catholique contre les Turcs, les Tatars et les Russes¹⁷⁹. À travers le support de l'Église catholique, la « question nationale » se répandit dans tout l'espace public, menée principalement par des mouvements politiques qui avaient comme idée que Dieu avait attribué une mission à la nation polonaise : faire entrer l'Humanité dans une nouvelle ère, utopique, au sein de laquelle l'injustice serait résolue, la conscience humaine s'élèverait vers un état divin et les conflits prendraient fin pour toujours¹⁸⁰. Au sein de ces théories nationalistes à caractère religieux, les principes de souffrance, sacrifice et martyre du peuple polonais pour une mission eschatologique étaient les plus débattus. Parmi les fondateurs de ces théories, qui prirent le nom de « messianisme national », se trouvaient plusieurs intellectuels, philosophes et écrivains polonais, dont les plus influents furent Andrej Towianski, August Cieszkowski, Zygmunt Krasinski et Adam Mickiewicz.

En 1828, Towianski s'autoproclama nouveau messie, sa venue ayant pour but d'encourager l'Humanité à s'affranchir des contraintes de ce monde et à rechercher une union supérieure avec Dieu. Inspiré par le message de son prédécesseur, Cieszkowski, lui, introduit le concept de « travail organique », dont le projet consistait à servir la cause polonaise dans le cadre du *statu quo* sociopolitique afin d'établir un « gouvernement moral », qui aurait

¹⁷⁷ Brian PORTER-SZÜCS, *op.cit.*, p. 6.

¹⁷⁸ Paul FROESE et Steven PFAFF, « Replete and Desolate Markets : Poland, East Germany, and the New Religious Paradigm », in *Social Forces*, 2001, Vol. 80, No. 2, p. 487.

¹⁷⁹ Irena BOROWIK, « The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation : The Case of Poland », in *Social Compass*, 2020, Vol. 49, No. 2, p. 240.

¹⁸⁰ Brian PORTER-SZÜCS, *op.cit.*, pp. 214-215.

réunifié Dieu avec l'Humanité en un tout intégral. Il annonça ainsi l'avènement d'un nouveau « règne de Dieu », à savoir le règne de Pologne, qui serait au service de Dieu en accomplissant sa volonté suprême de salut de l'Humanité entière. Cette configuration salvatrice de la nation polonaise fut poursuivie par Krasinski, qui déclara que le destin de l'homme était de mettre en œuvre le royaume de Dieu sur terre par la réconciliation du royaume sacré et du royaume séculier, respectivement l'Église et l'État. Il fit ensuite appel au nationalisme, envisagé comme l'engagement universel du peuple dans la lutte pour la prospérité de la nation : « tout comme le Christ est mort et ressuscité pour nous montrer le chemin de la vie éternelle, il est temps maintenant qu'une entité collective – une nation – fasse de même, en montrant à l'humanité comment appliquer le message du Sauveur au monde social »¹⁸¹. Par conséquent, une telle nation ne pouvait être que la Pologne, la seule qui, tout comme Jésus, avait démontré ses vertus mais qui en était morte. Ainsi, à travers les mots de Krasinski, le discours nationaliste polonais, fondé sur le catholicisme, s'accomplit.

Enfin, ce fut l'écrivain et poète Mickiewicz, parmi les érudits les plus influents du romantisme polonais, qui le diffusa dans toutes les sphères sociétales, à travers son ouvrage célèbre : « Le livre de la nation polonaise et des pèlerins polonais », qui, dès sa publication en 1864, devint la base de la conscience nationale. Animé par l'esprit national-romantique du temps, il élaborait un récit extrêmement convaincant sur l'histoire de la nation polonaise, qui se présentait par une adaptation presque sans mutations de la Genèse.

Le récit de Mickiewicz, au cœur du mythe national polonais, décrit un monde idéal où ne règne que la volonté de Dieu, exprimée par la liberté et l'égalité parmi les hommes. Cependant –le texte continue– à un moment donné cette liberté primitive est soudainement brisée par l'instauration d'un ordre immoral et chaotique, divisé entre exploités et exploités, dominé par la corruption et l'injustice, au sein duquel se trouve la Pologne. Elle se distingue comme seule nation qui a su maintenir son intégrité, sans se laisser influencer par les nouvelles coutumes et sans s'incliner devant les nouveaux dirigeants par le biais de ses caractéristiques essentielles de liberté et d'égalité. Dès lors, tout comme le Christ fut tué pour sa mission salvifique, une trinité maléfique de monarques la détruit, puisque celle-ci craint la liberté que cette nation exemplaire figure. Toutefois, les despotes n'arrivent pas à la tuer totalement. Mickiewicz déclare dans un passage particulièrement émouvant que ce n'est pas la fin « car la nation polonaise n'est pas morte. Son corps repose sur la tombe et son âme a quitté la terre, c'est-à-dire qu'elle est passée de la vie publique au purgatoire, c'est-à-dire à la vie domestique des nations souffrant d'esclavage [...] et le troisième jour, l'âme retournera au corps et la nation ressuscitera et libérera tous les peuples d'Europe de l'esclavage »¹⁸².

Cette métaphore messianique présentait ainsi la Pologne comme faisant partie d'un plan divin de salut, imprégnant la rhétorique nationaliste d'une dynamique théologique qui promettait à la fois le rétablissement de l'État polonais et l'établissement d'un système universel de justice. De cette façon, Mickiewicz parvint à unir le politique et le religieux pour la cause nationale, ce qui exalta le mythe d'incarnation d'une Pologne au système social et politique divin. L'Église catholique, seule institution indépendante de l'époque, supporta ainsi cette rhétorique et les efforts des nationalistes polonais pour préserver leur identité nationale tout au long du XIXe siècle. Son support fut particulièrement déterminant étant donné que l'Église ne s'identifiait pas à une couche particulière de la société, comme la classe dirigeante, mais qu'elle occupait toutes les sphères sociales polonaises. Par conséquent, elle contribua à rassembler travailleurs, intellectuels, paysans et nobles, dans l'intérêt commun de la cause nationale¹⁸³.

Si en Pologne l'Église catholique a joué un rôle de support central pour l'élaboration d'un nationalisme en faveur de la potentielle fondation de l'État-nation polonais, en Italie, son influence sur le discours nationaliste a été un obstacle à la formation d'un État-nation moderne.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 86.

¹⁸² *Ibid.*, p. 87.

¹⁸³ Maciej POTZ, *op.cit.*, p. 133.

Comme le nationalisme se ramifiait dans la péninsule au cours des années trente du XIXe siècle, l'Église catholique s'alarmait de plus en plus. Elle craignait le réformisme libéral que ce nationalisme incorporait en raison de ses implications laïques. Elle en dénonçait les dangers de « concessions excessives à l'impiété et aux cultes non catholiques », aussi bien que la « fragmentation de l'unité morale et spirituelle du peuple italien » qui en résultait. L'institution millénaire sacrée du catholicisme se trouvait face à un ennemi invisible et tout puissant pour la première fois de son histoire, capable de repousser son influence dans la péninsule italienne. Deux papes aux visions différentes se retrouvèrent au centre de cette période d'extraordinaires mutations socio-politiques. Grégoire XVI (1830-1846) incarnait le symbole même de ce monde immobile et conservateur que les élites libérales voulaient surmonter. C'était un pontife extrêmement conservateur et intransigeant qui rejetait toute concession aux idées libérales. Dirigeant d'un ancien régime, à savoir l'État pontificat, il ne montrait même pas le moindre accent de despotisme éclairé. Il déclarait que le mouvement nationaliste italien, avec ses principes libéraux révolutionnaires, était un fléau satanique qui allait détruire l'ordre moral voulu par Dieu et ainsi l'Humanité entière.

Par contre, l'élection de son successeur Pie IX (1846-1878) marqua d'abord une ouverture remarquable du pontificat à la cause nationale. Alors que les révoltes et les agitations à caractère indépendantistes se déployaient de plus en plus sur le territoire italien, le nouveau pape se rendit vite compte qu'il n'avait pas le choix : pour survivre, il devait faire des compromis avec les nationalistes. Il adopta une position de relative ouverture envers le réformisme libéral, ce qui secoua le monde ecclésiastique conservateur. Prenant acte des conditions arriérées de l'État pontifical, il chercha à stimuler le progrès économique, entrepris des réformes administratives et accorda une liberté limitée de la presse, des réunions et de l'organisation. Mais il ne fit aucune concession à la laïcité, maintenant la primauté absolue du clergé dans le gouvernement de l'État. Il fit voter un décret d'amnistie qui annonçait la volonté de la papauté de négocier pacifiquement avec la dissidence politique pour maintenir la sécurité sociale. Bien que le décret présentât une ouverture limitée de l'Église envers le mouvement nationaliste italien, il fut reçu avec enthousiasme par beaucoup de ses membres, comme ils envisageaient dans la figure de Pie IX, déjà proclamé « le pape libéral », la possibilité de fonder un État italien indépendant. Mais le point culminant de l'enthousiasme des nationalistes fut rejoint quand en 1848, en plein cœur du Printemps des peuples, Pie IX invoqua publiquement la bénédiction de Dieu sur l'Italie par les mots suivants : « Bénis l'Italie, ô grand Dieu, et préserve ce don le plus précieux de tous, la foi ». Son soutien à la cause nationale fut confirmé davantage par sa sollicitation à l'empereur d'Autriche de respecter « les frontières naturelles de la nation italienne ». Dès lors, le mythe du pape libéral fut substitué à celui du pape nationaliste. Toutefois, cette présumée ouverture du pape envers le nationalisme italien cachait *de facto* la crainte de l'Église catholique de perdre son hégémonie dans la péninsule. Le soutien initial pour la cause nationale de la papauté était poussé par le désir de libération des forces étrangères dans la péninsule. En outre, cette sympathie de Pie IX pour les nationalistes était tempérée par l'inquiétude du triomphe de la cause italienne, identifiée dans un État laïque unifié, également comme une union fédérale d'États et comme une extension du plus influant d'entre eux, à savoir le Royaume de Sardaigne. Ainsi Pie IX n'était un nationaliste que de façade : après l'unification de l'Italie, il se battit pour la préservation d'un État papal indépendant et pour la réchristianisation de la nation italienne¹⁸⁴.

Si l'influence de Pie IX sur les dynamiques politiques de l'époque fut remarquable, elle le fut encore plus dans la construction du mythe national italien. Son élection dans les années quarante, précisément au moment le plus crucial de la formation du discours national italien, fut pour ce procès une coïncidence tragique. Son support fictif à la cause nationale perturba les positions anticléricales des nationalistes italiens et détourna la formation d'un discours national basé purement sur des principes libéraux. Tout comme Mickiewicz parvint à joindre le politique et le religieux dans la cause nationale polonaise, Pie IX imprégna de morale catholique le nationalisme italien. La superposition entre le discours nationaliste et le discours religieux en Italie fut presque totale au tournant entre des années 1840 et 1850, alors que Pie IX prêchait les attributs divins de la nation italienne qui allait se former. Un discours national fondé sur les principes moraux de la souffrance, du sacrifice, et du martyr, tirés de la tradition

¹⁸⁴ Franco SAVARINO, *op.cit.*, pp. 139-142.

chrétienne, se consolida dans cette période. Un discours envisageant la nation comme une « communauté sacrificielle » qui rappelle mot pour mot celui qui surgit dans les milieux nationalistes polonais à la même époque. Les éléments clés de « sacrifice » et « martyr », termes qui maintiennent pleinement leur sens théologique original, sont projetés dans le domaine de la sémantique politique. Dans cette nouvelle déclinaison, un martyr est celui qui témoigne de sa foi politique au reste de la communauté, en montrant le « mystère » de l'appartenance nationale par le biais de sa participation avec les militants aux actions nécessaires, au point de sacrifier sa propre vie, pour rendre la liberté et l'indépendance à la nation italienne, perdue depuis des siècles. L'appel à la nécessité du sacrifice pour la cause nationale permet ainsi d'interpréter le discours national en clé religieuse : les militants qui sont morts pour la cause nationale deviennent immédiatement des « martyrs », à savoir des sujets qui ont « témoigné » de leur « foi » politique par la mort. Par la suite, les guerres nationales se transforment en « guerres saintes » ou en « croisades » ; la propagande nationaliste devient « apostolat » et la renaissance de la nation devient « résurrection », comme le veut le sens étymologique du terme « Risorgimento ».

L'influence du catholicisme dans l'élaboration du discours national italien à la moitié du XIXe siècle fut d'une telle ampleur qu'elle est restée imprimée de façon permanente dans la rhétorique nationaliste italienne. La connotation religieuse que celle-ci reçut permit de donner une sacralité à la politique qui allait lui attribuer une force et une crédibilité encore plus grandes : la nation est maintenant sacrée, ce qui implique une « foi » politique à son égard de la part de la communauté nationale dans sa totalité¹⁸⁵.

Cette lecture du nationalisme italien en clé catholique, les tentatives expansionnistes de l'Église catholique après la réduction de ses territoires en 1870 et ses perpétuelles croisades contre la laïcité de l'État italien, ont été les causes principales de la faiblesse de l'État italien. Elles ont également été la cause de la faillite de la concrétisation de la modernité in stricto sensu en Italie, à savoir d'un État fondamentalement laïc mené par des principes libéraux. Comme il sera développé par la suite, l'Église catholique, par sa « voix morale », a continué à influencer remarquablement la sphère politique italienne depuis l'unification du pays jusqu'à nos jours.

4.3 Une « communauté nationale de lignée »

La conception de la nation comme une « communauté de lignée », dotée de sa propre généalogie et d'une historicité spécifique, est inhérente à toute constellation mythologique nationale. Selon cette conception, l'aspect constitutif fondamental de la communauté nationale est le « destin biologique » d'un individu plutôt que son choix délibéré de faire partie de telle communauté. Autrement dit, la naissance d'un individu au sein de l'une ou de l'autre communauté en détermine l'appartenance. En ce qui concerne l'Italie et la Pologne, cette connotation biologique de la nation est encore plus forte : en symbiose avec la construction discursive de la nation en tant que « communauté sacrificielle », elles constituent le pilier central sur lequel leurs discours nationaux respectifs sont fondés. Selon cette conception, qui s'appuie sur une approche biopolitique de la nation, le lien biologique entre les individus et les générations est vital à la constitution de la nation. L'établissement d'une structure familiale capable de maintenir ce lien est donc une nécessité catégorique. Cette structure familiale se penche exclusivement sur l'hétérosexualité, ce qui implique l'autorisation d'une seule forme de relation sexuelle, à savoir celle dégagée par l'interaction d'une personne de sexe masculin et une personne de sexe féminin¹⁸⁶. Et c'est seulement par un rapport hétérosexuel que la lignée des Italiens et des Polonais peut se reproduire « naturellement » et perdurer au cours des siècles. Cette structure familiale est identifiée comme « la famille naturelle » ou « la famille traditionnelle catholique ».

¹⁸⁵ Alberto Mario BANTI, *op.cit.*, pp. 28-30.

¹⁸⁶ Vinzia FIORINO, « Madri dolorose : una figura profonda del nazionalismo italiano », in *Società e storia*, 2014, No. 145, pp.514-517.

Le « héros-martyr »

Au XIX^e siècle, le *ratio* de la préservation de la lignée inspire une nouvelle architecture des lexiques politiques nationalistes italien et polonais, fondée sur une construction discursive de la masculinité et de la féminité et des relations amoureuses hétérosexuelles. Ainsi, au sein de la nation conçue comme « communauté sacrificielle », le mythe du héros-martyr fut consolidé davantage par les attributs de virilité, courage, honneur. En raison de l'influence de l'Église catholique dans l'élaboration du mythe national italien et polonais, ces qualificatifs furent imbibés de connotations religieuses. Ainsi, l'esthétique de la politique propagea ce mythe profondément sexué et sacré : dans les deux pays, les récits littéraires et les œuvres d'art dépeignaient les hommes qui combattent au prix de leur propre vie pour la cause nationale comme le Christ sur la croix. Particulièrement emblématique de ce phénomène furent la représentation de Garibaldi dans le célèbre ouvrage *Cuore* (1886) de l'écrivain nationaliste italien De Amicis et celle de Konrad dans *Les Aïeux* (1822-1832) de Mickiewicz. Les deux héros nationaux sont investis de mysticisme nationaliste exaltant leur glorieuses batailles pour la libération du pays des forces étrangères comme un apostolat pour une juste cause, leur amour pour la patrie qui gagne sur la souffrance, leur sacrifice payé par la mort pour la liberté du peuple. C'est ainsi que ces parallélismes de nature religieuse permettent d'envisager les héros en clé christologique. Le héros-martyr, homme par définition, par ses gestes héroïques pseudo-divins dans des contextes de guerres indépendantistes, devient la quintessence de la masculinité nationale¹⁸⁷.

La « Mater dolorosa » et la « Matka-Polka »

Alors que les héros-martyrs peuplaient désormais l'imaginaire collectif national, les rédacteurs des mythes nationaux italien et polonais se trouvèrent face à un dilemme crucial, à savoir quel rôle attribuer aux femmes dans le processus de régénération nationale. Elles qui pendant des siècles avaient été exclues de la sphère politique dans le silence du foyer, devaient maintenant aider à fonder le nouveau mythe national. Dans les sociétés profondément patriarcales de l'époque, elles ne pouvaient certainement pas se retrouver soudainement impliquées dans des questions politiques. Les créateurs du mythe national décidèrent donc de les « émanciper » au sein même du foyer en tant que mères et épouses des héros-martyrs de la nation. Alors que les héros masculins devaient être capables de défendre la liberté et l'honneur de la nation dans des contextes de guerre controversés, les figures féminines avaient pour mission de faire preuve de noblesse d'esprit en acceptant la mort de leur fils ou de leur mari pour le bien suprême de la nation. L'enthousiasme, l'élan et l'esprit de sacrifice furent préconisés comme valeurs et devinrent partie intégrante de la manière dont les femmes étaient censées soutenir la lutte pour l'indépendance et y coopérer. Les pertes familiales que la culture nationaliste avait réservées aux femmes, et les moyens par lesquels la tension sentimentale était mise au diapason des vertus patriotiques donnèrent à la maternité une nouvelle raison nationale¹⁸⁸.

Dès lors, en Italie, la *Mater dolorosa* (mère souffrante) et, en Pologne, la *Matka-Polka* (mère polonaise) s'établirent dans les panthéons mythographiques respectifs des deux nations. Elles furent présentées comme l'exemple sublime de la noblesse morale de la nation.

En Italie, le mythe de la *Mater dolorosa* se consolida par un nombre d'œuvres littéraires et artistiques nationalistes qui se penchaient sur le discours mystique national. L'« Italie pleurante » (1806-1810), la statue en marbre d'Antonio Canova faisant partie du Monument funèbre de Vittorio Alfieri, apparaît comme en étant la plus représentative : la main sur le front, une femme raffinée, harmonieuse, calme et paisible souffre profondément de

¹⁸⁷ Mariella RIGOTTI COLIN, « Da 'cuore' a 'grands cœurs' fine '800 », in *Belfagor*, 1986, Vol. 41, No. 3, p. 298; Barbara SOSIEN, « On a Polish Romantic Myth : Solitary Hero or Solidary Struggle ? », in *Fundatia Culturala Echinox : Central and Eastern European Online Library*, 2006, No. 10, p. 377.

¹⁸⁸ Marina D'AMELIA, « Between Two Eras : Challenges Facing Women in the Risorgimento », in Lucy RIALI et Silvana PATRIARCA (dir.), *The Risorgimento Revisited : Nationalism and Culture in Nineteenth-Century Italy*, Cham, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 116-118.

la perte de son fils, mais elle ne s'incline pas face à cette douleur. La gratification du sacrifice pour le bien ultime de la nation compense sa perte tragique et transforme sa douleur en rédemption. Cette statue représentant la « mère italienne souffrante » (*Mater dolorosa*) est une allégorie de l'Italie-même. Une Italie souffrante, puisque opprimée au cours des siècles, mais dotée d'une supériorité morale et spirituelle qui lui permettent de percevoir son destin eschatologique à travers cette souffrance. L'image des mères en chair et en os et l'allégorie de la patrie s'imposent comme un jeu de miroirs qui n'abandonne plus le récit national-patriotique. Le parallélisme avec la Vierge Marie, immergée dans une souffrance rédemptrice puisqu'elle perçoit dans la mort de son fils le salut de l'Humanité entière, est évident. Les « femmes italiennes », tout comme la Vierge Marie, sont des femmes qui, en tant que mères ou épouses, savent sacrifier la structure la plus sacrée et la plus précieuse de leur affection : elles savent offrir leurs enfants et leurs maris avec courage et esprit de sacrifice à leur patrie, car elles sont conscientes que cette perte est leur grande offrande votive sur l'autel de la dévotion nationale¹⁸⁹.

En Pologne, ce fut le célèbre poème « À une mère polonaise » (1830) de Mickiewicz qui renferma tous les attributs féminins qui allaient donner naissance au mythe de la *Matka-Polka*. À travers ses vers patriotiques, le prophète national codifia un modèle de féminité qui devint canonique pour les patriotes polonais, celui de la « mère des héros-martyrs ». Ce poème, le plus sombre écrit par ce dernier, se concentre sur le destin tragique de la nation. Dédié à « une mère d'un combattant polonais de la liberté », le poète dépeint une mère souffrante, pieuse, qui présente un attachement émotionnel passif à son fils, étant consciente du sacrifice qu'il accomplit pour le bien de la patrie. Tout comme l'« Italie pleurante » de Canova, la mère représentée par Mickiewicz est une allégorie de la nation polonaise-même, une nation qui souffre tacitement à cause de son destin tragique mais qui accepte cette souffrance étant consciente de sa mission divine de sauver l'humanité. En raison du destin et de l'attitude rédemptrice de cette mère, son sort est comparable à celui de la Vierge Marie, la Mère Céleste, ce qui implique le parallélisme entre son fils et le Christ. Cette « mère polonaise », qui incarne le lien entre religion et nation, est ainsi devenue le pilier du patriarcat religieux-nationaliste polonais¹⁹⁰.

Ainsi, dès le XIXe siècle et jusqu'à maintenant, la « mère » est restée l'une des figures symboliques les plus prégnantes des systèmes discursifs nationalistes italien et polonais. Une figure oblatrice, prête à supporter la douleur aiguë causée par la perte d'un fils ou d'un mari, si cela est nécessaire pour la protection de la nation. C'est ce que l'on attend d'une « vraie femme de la nation ».

Ces mythes des femmes italienne et polonaise rédemptrices, allégories de l'Italie et de la Pologne elles-mêmes, sont les graines d'où ont germé et grandi les patriarcats nationalistes italiens et polonais. Ils attribuent aux femmes un rôle primordial dans leurs discours nationalistes respectifs, qui est devenu et est resté au cours des siècles un véritable fardeau pour les femmes, la cause légendaire de leur subordination catégorique aux hiérarchies patriarcales des deux pays.

La famille traditionnelle

Des figures du « héros-martyr » et de la « mère souffrante » au sein des mythologies nationales italienne et polonaise, découla un discours sur le genre et la sexualité catégoriquement normatif. Les « hommes et les femmes de la nation » sont maintenant désignés à l'image de ces deux modèles mythologiques profondément sexualisés. Par ce processus discursif les personnes de sexe masculin et féminin sont respectivement confinées dans des périmètres identitaires prédéfinis et limités : s'ils essayent d'en sortir, ils sortent implicitement des frontières nationales. En d'autres termes, les discours nationalistes italien et polonais se servent de ces deux figures mythologiques, emblèmes de la masculinité et de la féminité nationales, pour désigner ceux qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas faire partie de la communauté nationale. L'identité de genre devient ainsi synonyme d'identité

¹⁸⁹ Alberto Mario BANTI, *op.cit.*, pp. 39-42.

¹⁹⁰ Ewa HAUSER, « Traditions of Patriotism, Questions of Gender : The Case of Poland », in Ellen E. BERRY, *Gender 22, Postcommunism and the Body Politic*, New York, NY University Press, 1995, pp. 84-89.

nationale : le « nous » correspond au « héros-martyr » pour les hommes et à la « mère souffrante » pour les femmes, alors que l'« autre » est identifié à tous ceux qui ne correspondent pas à ces catégories. Dans l'économie de ce discours, les identités de genre présentent une articulation purement dyadique : homme et femme hétérosexuels, rien d'autre n'est explicitement admis.

Cette configuration sexuée de la communauté nationale a été stratégiquement inventée pour établir une structure sociale capable de maintenir la lignée de la nation. L'essentialisation des genres dans la perspective binaire de l'hétérosexualité visant à encourager des relations sexuelles destinées à la reproduction. Cette emphase sur la reproduction était menée par une ratio biopolitique qui envisageait la nation comme un être vivant, préservé et fortifié par la multiplication de sa communauté ; une communauté liée par le sang plutôt que par des principes civiques. Ainsi, dans cet imaginaire, l'amour romantique, conçu exclusivement comme celui entre un homme et une femme, devient une réflexion de l'amour patriotique. L'accomplissement d'une relation amoureuse dans un mariage stable et durable est perçu comme le présupposé nécessaire pour une pleine et constante reproduction de la communauté¹⁹¹.

C'est à ce point du discours que les nationalistes italien et polonais ouvrirent encore une fois leurs portes à l'Église catholique pour teindre cette rhétorique de morale religieuse. Cette ouverture au pouvoir spirituel allait garantir une adhésion encore plus solide de leur rhétorique dans les sociétés profondément catholiques de l'époque.

Le soutien de l'Église dans le domaine des questions morales de la sexualité était fondamental pour la raison suivante. Depuis sa fondation suite au Concile de Trente en 1563, l'Église catholique romaine a montré un intérêt fort pour les questions liées au sexe. Tout examen du corpus de ses déclarations au cours des siècles révèle sa profonde préoccupation des relations entre les deux sexes, l'idée du corps, la place du mariage, de la virginité et l'intolérance du désir sexuel. Un élément central de sa rhétorique a toujours été l'élévation de la virginité et de la chasteté et, parallèlement, la crainte de toute « utilisation effrénée » des aptitudes sexuelles. Dans sa vision, le caractère sexuel du corps est un vecteur de trahison de l'âme et donc du rapport salvifique de l'individu avec Dieu. En réalité, cette obsession pour la sexualité de l'Église catholique trouve ses racines bien antérieurement au XVI^e siècle¹⁹². Saint Augustin (354-430) et successivement Saint Thomas d'Aquin (1225-1274) furent les premiers rédacteurs du discours misogyne et hétéro-normatif à la base de la morale catholique. D'abord, l'énorme importance que l'Église catholique attribue à la stabilité du mariage et à la famille dérive de la doctrine augustinienne des trois biens du mariage : *proles* (la progéniture), *fides* (fidélité) et *sacramentum* (sacrement). Ensuite, de Thomas d'Aquin, l'Église a tiré la conception de la femme comme être inférieur à l'homme, destiné uniquement à la procréation. En effet, dans ses récits, le théologien met en avant la fonction procréatrice du sexe à l'exclusion d'autres façons de comprendre la sexualité humaine. En faisant appel au mythe biblique d'Adam et Eve, il stipule que la seule raison de la création des femmes est celle de préserver la race humaine. De ces constatations il déduit que les femmes n'ont été créées que pour aider les hommes : leur statut dans la vie est défini uniquement par leurs relations aux hommes¹⁹³. Ainsi, depuis la fin du Moyen Âge, l'Église catholique avait envisagé une structure sociale fondée sur la famille traditionnelle, à savoir une famille hétérosexuelle, finalisée à la procréation, où la femme se trouvait dans une position clairement subordonnée à l'homme. Pour des fins politiques et de contrôle social, l'Église contemple le sacrement chrétien du mariage comme la seule base des relations intimes et de la reproduction humaine. Selon la doctrine catholique, les rapports sexuels ne sont appropriés que dans le cadre du mariage, car ce n'est que dans le mariage que la sexualité peut exprimer les deux dimensions fondamentales de la vie conjugale : l'harmonie et la fécondité du couple¹⁹⁴.

¹⁹¹ Alberto Mario BANTI, *op.cit.*, pp. 51-54.

¹⁹² Lesley CALDWELL, *op.cit.*, pp. 16-17.

¹⁹³ Helena DAWES, *Catholic Women's Movements in Liberal and Fascist Italy*, Cham, Palgrave Macmillan, pp. 54-56.

¹⁹⁴ Daniele VIGNOLI et Silvana SALVINI, « Religion and Union Formation in Italy : Catholic Precepts, Social Pressure, and Tradition », in *Demographic Research*, 2014, Vol. 31, No. 35, pp. 1082-1083.

Ainsi, les nationalistes italiens et polonais se servirent de ce précepte pour populariser l'importance de la famille traditionnelle comme fondement de leurs nations respectives. La logique sous-tendue par cette rhétorique était que le lien entre l'amour, le mariage et la reproduction de la communauté permet la conservation de la lignée. En outre, tant en Italie qu'en Pologne, de facteurs socio-politiques réels ont fait de la famille traditionnelle l'emblème de la nation.

Depuis la fondation de l'État unitaire, la famille traditionnelle a assumé un rôle central dans la société italienne. Les problèmes endogènes de l'État italien, à savoir la différence entre le Nord développé et le Sud arriéré, la centralisation des richesses dans les villes et l'abandon des zones rurales, et surtout le manque de confiance dans les institutions étatiques ont poussé les Italiens à se replier sur leur propre famille. Tout au long de l'histoire de l'Italie, la famille a représenté le seul refuge des individus vis-à-vis des adversités sociales aussi bien que de l'insuffisance et de la corruption des institutions. Cette méfiance partagée au sein de la société italienne dans sa totalité a provoqué un déplacement de la sphère publique dans la sphère privée : la famille s'est substituée aux institutions publiques, elle est devenue la seule structure sociale en laquelle les individus ont véritablement confiance. La fonction de la famille est si centrale dans la société italienne que le terme « familismo » (familisme) a été inventé pour décrire le phénomène. Cette expression indique, dans un sens général, la propension culturelle, typique de toute une société, à donner à la famille une place centrale dans son système de valeurs, à faire passer les intérêts du groupe familial avant tout et à compter sur sa bienveillance et sa solidarité¹⁹⁵.

En Pologne, la famille traditionnelle fut d'une importance capitale pour la préservation de l'identité nationale polonaise pendant les décennies d'occupation. Dominés et réprimés par des puissances étrangères, les Polonais trouvèrent refuge dans leurs foyers, transférant ainsi la sphère publique nationale dans la sphère privée. La famille devint ainsi un lieu d'interaction entre compatriotes, de préservation des traditions, des coutumes et surtout de la religion catholique, emblème de l'identité nationale. Comme lors de la sombre époque du partage, pendant l'occupation soviétique aussi la famille continua à constituer un abri sécurisé face à l'ingérence de l'État autoritaire. Elle devint l'emblème de la résistance du peuple polonais. C'est à l'intérieur de la cellule familiale que les Polonais trouvèrent refuge face à l'œil vigilant du régime, face aux crises économiques endémiques durant la période du socialisme réel, aussi bien que pour organiser la dissidence¹⁹⁶.

Bien que fondée sur une vérité historique, dans la mesure où, en Italie, la famille a toujours représenté le seul abri contre un État hostile et, en Pologne, tout au long du XIXe et XXe siècles, c'est au sein de la famille que fut déployée la vie politique d'une nation sans État, la famille traditionnelle a été transformée en bastion de l'identité nationale tant pour les Italiens que pour les Polonais.

La famille traditionnelle est ainsi devenue la forteresse des identités nationales italienne et polonaise. Au cours du XXe et XXIe siècles, les mutations causées par la modernité de cette structure familiale dans laquelle les deux nations s'identifient également mettront en danger existentiel l'Italie et la Pologne et inciteront ainsi les discours « traditionnalistes » des populistes de la droite radicale.

4.4 Conclusion

Le XIXe siècle fut donc le moment historique crucial dans la formation des identités nationales italienne et polonaise. La morphologie discursive qui anime les nationalismes du *Risorgimento* et de la Pologne occupée, continue à structurer les nationalismes ultérieurs au cours du XXe et du XXIe siècles. La conception de la nation comme une « communauté sacrificielle » et comme une « communauté de lignée » restent le pilier central des nationalismes contemporains tant italien que polonais. Dans les deux pays, la rhétorique de la supériorité morale

¹⁹⁵ Loredana SCIOLLA, « Familismo », in *Il Mulino*, 2001, No. 4, pp. 653-654.

¹⁹⁶ Mariola MISIOROWSKA, « Les femmes en Pologne postcommuniste : entre traditions et modernité », in *Politique et sociétés*, 2005, Vol. 24, No. 2-3, p. 173.

dictée par une structure familiale sacrée a refait surface dans le discours nationaliste des populistes de droite. De plus, la nation envisagée comme bastion du christianisme, salvatrice d'une Europe immorale est encore aujourd'hui le pivot des rhétoriques nationalistes italienne et polonaise.

Au début du XXe siècle, la structure du nationalisme italien se renforce, notamment pendant les années du fascisme, pour s'affaiblir dès la deuxième moitié du siècle jusqu'à présent. Les événements politico-sociaux à caractère moderniste qui investissent le pays depuis le deuxième après-guerre mettent en danger le nationalisme italien. Ce sont les populistes de droite radicale d'aujourd'hui qui réaniment avec violence cette rhétorique, qui paraît de plus en plus en contraste avec le progressisme libéral de Bruxelles. En Pologne, par contre, le discours nationaliste va suivre un parcours différent. Au cours du XXe siècle, bien que l'Europe centrale et orientale, et la Pologne en particulier, aient été le théâtre des événements les plus tragiques et des changements les plus radicaux des deux guerres mondiales ; malgré le fait que la Pologne soit tombée ensuite sous le joug de la dictature soviétique pendant près d'un demi-siècle, le nationalisme polonais s'est encore renforcé pour resurgir avec véhémence au début des années 1990. Cela a été possible en raison principalement d'une manipulation de la rédaction historique par les nationalistes et l'Église catholique romaine, qui se sont assurés que les principaux événements politiques et sociaux de l'histoire récente du pays correspondaient au mythe national. Toutefois, le discours nationaliste polonais, tout comme l'italien, est maintenant menacé par la modernité, qui depuis une trentaine d'années a également rejoint la Pologne.

5. Le raffermissement du nationalisme : de la fin du XIXe siècle à l'après-guerre

Bien que de nature différente, les conflits et les changements politico-sociaux de portée colossale qui balayèrent l'Italie et la Pologne – ou plutôt, les territoires qui correspondent à la Pologne d'aujourd'hui – dans la première moitié du XXe siècle conduisirent au raffermissement du nationalisme dans les deux pays. En Italie, le mythe national romantique s'affirma dans le contexte de concurrence du contrôle social entre l'Église catholique et l'État libéral, alors que l'Église l'utilisa pour reprendre de l'influence sur la société italienne sécularisée. Ce fut ensuite la transformation de l'État libéral en dictature fasciste qui provoqua la concrétisation du mythe du *Risorgimento* d'une Italie sacrée et fondée sur les liens de sang. En Pologne par contre, le sentiment national se raffermi puisque le contexte politico-social de cette période permit de donner une crédibilité tout à fait inouïe au mythe national. La prophétie eschatologique de Mickiewicz se réalisa dans le contexte de la Première Guerre mondiale, dont l'issue a été la formation, bien que transitoire, d'un État polonais indépendant.

Deux facteurs centraux contribuèrent de manière décisive au raffermissement du mythe national dans les deux pays : l'instrumentalisation des femmes pour la diffusion du sentiment national par le biais de leur fausse émancipation et l'ingérence de l'Église catholique dans le domaine politique. Les femmes furent placées au centre du discours nationaliste en opposition aux changements politico-sociaux qui bouleversaient également les deux pays, dans le but de défendre les identités nationales respectives. Elles furent tactiquement portées au centre du débats politiques et exploitées pour cimenter le discours nationaliste dans les deux pays. En Pologne, cela se produisit par la mise en place des deux mythes *mickiewiczien*s sur la femme polonaise élaborés dans ses poésies et récits romantiques. D'abord, dès l'époque du partage de la Pologne jusqu'à la fin de la Grande guerre (1795-1918), celui de la « femme héros-martyr » et, ensuite, quand la Pologne fut reconnue comme État indépendant en 1918, de la *Matka-Polka*. En Italie ce fut d'abord à l'Église catholique de s'approprier le mythe de la *Mater dolorosa* pour tenter de rechristianiser l'Italie libérale, un objectif qui a été réalisé par Mussolini avec la formalisation du mythe national intrinsèquement patriarcal et théologique.

Tout au long de la période libérale de la fin du XIXe siècle, l'Église catholique incarna un contre-pouvoir puissant de l'État italien, tout en entravant la pleine réalisation de ce dernier. Conscient de l'autorité du Vatican, Mussolini, quand il arriva au pouvoir, proclama l'Église catholique comme le guide moral de la nation italienne, exaltant le caractère spirituel de l'identité nationale italienne. L'Église catholique retrouva ainsi une position d'influence

énorme pendant les vingt années du fascisme, dont les conséquences continuent à se manifester dans la sphère politique italienne d'aujourd'hui. En Pologne, l'Église catholique joua un rôle aussi central qu'en Italie dans la consolidation du nationalisme : elle soutint le mouvement indépendantiste à la fois sur le plan rhétorique et pratique. Elle fit l'éloge de la cause nationale et apporta une aide matérielle aux militants et à leurs familles. Ce support, que l'Église continuera à fournir aux nationalistes polonais tout au long du XXe siècle, lui attribua un pouvoir politique croissant qui porte ses fruits depuis les années 1990.

5.1 L' « émancipation déviante » des femmes

Quand le 20 septembre 1870 l'armée italienne défila à travers les murs de l'État pontifical, le pape Pie IX vit son pouvoir temporel prendre fin. La prise de Rome (ou « la breccia di Porta Pia ») décréta la capitulation de l'État pontifical en tant qu'entité historico-politique et sanctionna l'annexion de Rome au Royaume d'Italie, qui en devint la capitale une année plus tard. Cependant, le pape, ayant trouvé refuge dans les murs ancestraux du Vatican, ne déposa pas les armes et s'engagea dans une complexe bataille idéologique pour reprendre le contrôle sur le territoire italien. Une bataille qui avait déjà commencé en 1864, quand le pape avait interdit (*non expedit*) aux catholiques de participer à la politique de l'État italien, interdiction qui ne fut assouplie qu'en 1913¹⁹⁷. Depuis ce moment jusqu'à aujourd'hui, l'Église catholique s'est imposée comme un contre-pouvoir insurmontable de l'État italien laïcisé.

Pendant les années qui suivirent l'unification du pays, le gouvernement libéral s'engagea à séculariser l'Italie en essayant d'alléger l'incidence du catholicisme dans les écoles, dans la famille et dans la société. L'Église catholique, incapable de contrer cette vague de modernité qui déferlait sur le pays, s'appuya pour la première fois dans l'histoire sur les femmes pour reprendre son autorité. En faisant appel au mythe de la *Mater dolorosa*, l'Église louait le rôle de la « femme mère » comme protectrice du peuple italien contre le péril du « mal moderne ». La *Mater dolorosa* représentait un instrument puissant de ré-christianisation du pays tant pour son caractère spirituel que pour son identification dans la structure sociale patriarcale que l'Église catholique défendait depuis des siècles. Dans l'esprit moderne de l'époque, des premiers mouvements féministes revendiquant l'égalité des sexes et l'émancipation des femmes dans le domaine du travail et de la famille commençaient à se former en Italie : ce phénomène alarmait de plus en plus les membres de l'épiscopat. Ces mouvements féministes surgirent aussi en réponse à l'exclusion des femmes dans la rédaction du Code civil italien de 1865, qui définit l'état social des femmes, à savoir dans le domaine de l'éducation, de la famille et de l'emploi. Dès lors, pour prévenir la diffusion de ces mouvements, l'Église se servit d'une tactique extrêmement efficace : elle fonda des mouvements de femmes qui proposaient aussi des objectifs émancipatoires et révolutionnaires, tout en restant catégoriquement de nature chrétienne catholique. Ainsi, plusieurs organisations de femmes chrétiennes se formèrent au sein de la société italienne, parmi lesquelles la plus influente fut « Unione Donne » (Union Femmes), qui eut un poids remarquable dans la croisade de l'Église contre les nouvelles éthiques modernes dans le domaine de la sexualité, telles que la légalisation de l'avortement¹⁹⁸.

Les mouvements de femmes catholiques eurent une adhésion plus grande que les mouvements de nature laïque puisqu'ils étaient plus proches de la mentalité catholique de la majorité de la société italienne de l'époque. En faisant appel à la foi, ces mouvements de femmes catholiques parlaient un langage compréhensible pour un large éventail de la société féminine, qui s'identifiait aux principes de protection de la famille, du rôle de la femme en tant que mère et épouse (*Mater dolorosa*) plutôt qu'en tant que femme indépendante, capable d'entreprendre une carrière politique. Il convient également de souligner que les mouvements féministes réellement émancipateurs ne pouvaient pas rivaliser avec ceux d'une matrice chrétienne, car les revendications qu'ils proposaient ne pouvaient être comprises que par une élite éduquée restreinte, face à une majorité populaire analphabète. Ainsi, par le biais d'une émancipation mystifiée au sein du patriarcat religieux, les femmes n'arrivaient pas à développer une conscience politique et à s'émanciper véritablement. Le nouveau modèle des femmes catholiques ne critiquait pas

¹⁹⁷ John MOLONY, *The Emergence of Political Catholicism in Italy*, London, Croon Helm, 1977, p. 17.

¹⁹⁸ Helena DAWES, *op. cit.*, pp. 44-52.

la hiérarchie patriarcale de l'Église catholique, mais en était son instrument et son expression. Le ratio du « *femminismo cristiano* » (féminisme chrétien) était l'égalité de la vocation spirituelle des hommes et des femmes et son moteur d'action était l'engagement dans une mission apostolique contre la modernité. Par conséquent, les féministes catholiques se trouvaient précisément au centre des relations entre l'Église et le monde moderne : elles étaient invitées à sortir du foyer pour s'instruire de la doctrine catholique et ainsi participer à la vie publique afin de répandre leur savoir dans la société italienne toujours plus laïque¹⁹⁹.

Les militantes du féminisme chrétien, en particulier le groupe de « *Unione Donne* », eurent même un rôle actif pendant la Première guerre mondiale : elles procuraient un support moral aux soldats par la voix de la religion aussi bien qu'une aide sociale aux familles des combattants²⁰⁰. Les femmes polonaises aussi se trouvèrent impliquées dans le conflit de 1914-18, mais de façon plus directe : elles secouraient les combattants et participaient parfois activement aux combats pour remplacer les blessés et les prisonniers. Cet engagement des femmes en première ligne n'était pas le résultat de leur choix conscient et prémédité de risquer leur propre vie dans des batailles d'une telle ampleur, mais plutôt la conséquence d'un minutieux endoctrinement pour la cause nationale, initié près d'un siècle auparavant²⁰¹.

Le mythe de la femme polonaise héroïne de la nation est à l'origine de cet engagement des femmes pour la cause nationale. L'éthos de la femme « héros-martyr », est aussi une création romantique ressortie de la plume de Mickiewicz. Tout comme celui de la *Matka-Polka* ou « mère des héros-martyrs », il fut élaboré juste durant les années marquées par les soulèvements indépendantistes contre les despotes russes. La « femme héros-martyr » fut dévoilée dans le poème « *Mort d'un colonel* » (1836) du célèbre poète nationaliste, dédié à l'héroïne nationale Emilia Plater qui mourut lors du soulèvement contre les Russes. Ici, la femme était célébrée comme protectrice de la nation : vigoureuse, entreprenante, courageuse et prête à sacrifier sa propre vie pour sa patrie. Ce texte donna naissance à un mythe de la femme polonaise forte et indépendante qui mystifia *de facto* une véritable émancipation féminine²⁰². Il influença une forme de féminisme « déviant », un soi-disant « féminisme à la polonaise », intrinsèquement lié au nationalisme polonais plutôt qu'à l'émancipation civile. Ce mouvement des femmes s'épanouit tout au long du XIXe siècle, surtout dans le milieu de l'intelligentsia. En effet, à cette époque de partage de la Pologne se consolida l'image d'une femme forte, prête à secourir les militants pour la liberté du pays, à occuper avec honneur les postes des hommes emprisonnés et à se sacrifier pour le bien de la patrie.

Ce sont surtout les Polonaises bourgeoises et éduquées qui incarnèrent cet héroïsme féminin, en tant que « gardiennes de la langue et de la culture polonaises ». Elles s'impliquèrent dans la hausse du niveau de vie des couches populaires en diffusant leur savoir dans les campagnes polonaises en secret du pouvoir vigilant de Saint-Pétersbourg, aussi bien que dans l'éducation universitaire en donnant des cours clandestins dans les villes. Cet activisme féminin avait pour finalité principale d'accroître le sentiment national, de combattre et de se sacrifier pour la survie du peuple polonais pendant les années de répression. Focalisées sur des questions nationales et sociales, rares étaient celles qui militaient pour l'émancipation à proprement parler, notamment le droit au divorce, la légalisation du concubinage, sans parler de l'avortement²⁰³. Il s'agissait donc paradoxalement d'un « féminisme paternaliste », dans la mesure où cette émancipation des femmes ne fut pas le résultat d'une prise de conscience du « deuxième sexe » mais plutôt d'une libération illusoire, car elle ne fut qu'une forme d'essentialisation du genre dictée par les buts politiques des véritables promoteurs du nationalisme polonais, à savoir les hommes.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 70-74.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 163.

²⁰¹ Stanislaw FISZER, « Irena Krzywicka ou le féminisme de provocation dans la Pologne de l'entre-deux-guerres », in Elsa CHAARANI LESOURD (et al.), *Plein feu sur les femmes invisibles*, Nancy, Presses universitaires de Nancy - Éditions universitaires de Lorraine 2018, p. 411.

²⁰² Ewa HAUSER, *op.cit.*, pp. 87-88.

²⁰³ Stanislaw FISZER, *op.cit.*, p. 411.

Du XIXe siècle jusqu'à la fin de la Première guerre mondiale, en Italie et en Pologne les femmes subirent ainsi une émancipation soi-disant « déviante » au profit du renforcement de pouvoirs patriarcaux. À la fois à cause de leur rôle central dans les mythes nationaux italien et polonais et de leur position sociale subordonnée et facilement exploitable, elles devinrent des vecteurs puissants de transmission du sentiment national au sein des sociétés. En Italie, d'abord ce fut à l'Église catholique de se servir des femmes pour répandre un sentiment national fondé sur le catholicisme en contraste avec les principes libéraux de l'État italien. L'Église utilisa les femmes pour propager le mythe du *Risorgimento* de la *Mater dolorosa* afin de rechristianiser l'Italie et empêcher ainsi le processus de sécularisation du pays. En Pologne, ce fut aux nationalistes militant pour l'indépendance d'utiliser les femmes pour la cause nationale, les encourageant à se battre activement à travers la rhétorique de la femme polonaise « héroïne de la nation ».

5.2 L'accomplissement du mythe : l'essor du nationalisme

Tant en Italie qu'en Pologne, ce processus d'instrumentalisation des femmes par le biais d'une émancipation fictive se termina par la consolidation du nationalisme dans la période de l'entre-deux-guerres en Italie et dans l'après-guerre en Pologne.

En Pologne, au tout début des années 1920, la conscience nationale était plus forte que jamais grâce à l'issue de la Première Guerre mondiale : le martyr du peuple polonais avait permis la résurrection de la nation polonaise. Dans ce contexte, les dirigeants de la Pologne indépendante substituèrent le récit de la femme « héros-martyr » à celui de la femme « mère du héros-martyr » (*Matka-Polka*) pour supporter la nouvelle identité nationale polonaise au sein d'une Pologne patriarcale. Pendant la même période, Mussolini, qui avait déstabilisé l'État libéral, accomplit la mission de l'Église : il officialisa le mythe de la *Mater dolorosa* et en fit l'un des fondements de l'identité nationale catholique de l'Italie fasciste.

À l'aube de la Grande guerre, la société polonaise oscillait entre espoir et euphorie, sentiments provoqués par l'imminence d'un conflit d'une ampleur sans précédent qui, selon le mythe de Mickiewicz, allait redonner son indépendance à la nation. De plus, tout comme dans les écrits apocalyptiques de la Bible évoqués dans le mythe, les Polonais croyaient qu'une génération purifiée et réformée de la race humaine naîtrait de cette bataille épique. La réalisation de la prophétie nationale, à savoir la renaissance d'une Pologne libre et égalitaire, et le renouveau du monde et de l'Humanité qui étaient présumés en résulter, suscitaient une excitation inédite dans la société polonaise. Cette perspective idyllique dissimulait les dévastations, les souffrances et la mort que la guerre allait entraîner. Les Polonais étaient prêts à mourir pour la cause nationale. En permettant la résurrection de la nation polonaise, la catastrophe humaine qui s'abattit sur l'Europe correspondait au mythe biblique évoqué par l'illustre écrivain romantique. Bien que la Pologne ait été brutalement submergée à plusieurs reprises par les grandes puissances impliquées dans le conflit, et malgré le fait que son indépendance n'était pas le résultat d'une victoire mais d'une concession, dans l'entre-deux-guerres, en Pologne, la Première guerre mondiale était perçue comme une période de glorieuse résurrection nationale. Le mythe d'une victoire glorieuse et méritée grâce au sacrifice du peuple fut encore renforcé par l'invitation de la Pologne aux Traités de paix de Versailles en tant que puissance victorieuse, même si la nation n'avait en fait vu le jour qu'après la guerre. En effet, le rétablissement de l'État polonais tant souhaité par le peuple depuis la fin du XVIIIe siècle, et cette fois sous la forme d'État-nation, fut finalement obtenu en 1918, par la treizième clause des « Quatorze points » de Wilson, stipulant la restauration d'un « État polonais indépendant » avec un droit d'existence garanti. Cependant, à travers un méticuleux travail de composition d'un oratoire national cohérent, supportée par plusieurs intellectuels, artistes, et surtout par l'Église catholique, la perception du conflit en tant que réalisation du présage biblique fut ainsi transmise aux citoyens polonais. Cette conception contribua de manière déterminante à la formation d'une mémoire collective du conflit centrée sur le martyr et la gloire, plutôt que sur la dramatique réalité des faits, comme par exemple le fait que 400000 soldats avaient été tués, que des Polonais avaient tiré sur des Polonais mais également que deux millions de Polonais avaient servi dans les armées russe, autrichienne et allemande au lieu de lutter pour la cause nationale.

De plus, les gens qui *de facto* étaient morts en raison de la faim et de l'absence d'assistance médicale furent commémorés par la collectivité en tant que héros de la nation, considérés comme des martyrs de la patrie. Imprégnées de pathos religieux, les souffrances du peuple polonais furent ainsi saisies comme messianiques, par analogie avec la souffrance et la mort sacrificielle du Christ. Le nationalisme, la lutte pour la liberté, et le statut de victime étaient donc étroitement liés à la confession chrétienne catholique, ce qui valut à la Pologne le nom de « Christ des nations ». L'Église catholique contribua considérablement à la diffusion de ce mythe : durant le conflit, elle aida les militants pour la cause nationale les abritant et les protégeant dans ses murs sacrés, et prêcha le mythe de Mickiewicz dans ses sermons.

Dès lors, la Grande guerre provoqua l'affermissement du discours national centré sur la nation comme « communauté sacrificielle », qui se répandit dans tout le pays, en exaltant encore plus son lien avec le catholicisme. À partir de ce moment historique, les attributs distinctifs d'une Pologne à la fois souffrante et porteuse du salut humanitaire entrèrent dans la rhétorique officielle du jeune État-nation et furent délibérément utilisés alternativement, en fonction des besoins et du contexte socio-politique qui se présenterait. En effet, le mythe d'une Pologne libératrice, bastion moral de l'Europe, qui perdura pendant tout l'entre-deux-guerres, fut rapidement substitué en 1939 à celui d'une nation souffrante, tel le Christ sur la croix, suite à l'invasion allemande du territoire²⁰⁴.

En Italie aussi la Grande Guerre exalta le concept de la nation en tant que « communauté sacrificielle ». La locution latine « *pro patria mori* » (mourir pour la patrie) devint une expression commune dans la société italienne de l'époque. Le discours nationaliste italien pendant la période de guerre était basé sur les notions de la sacralité du martyr, de l'expérience mystique de la guerre, du devoir moral du sacrifice et de la noblesse de la mort. L'émergence d'attributs religieux dans la sémantique de la guerre démontre l'influence croissante de l'Église catholique dans le discours national. En effet, c'est précisément à cette époque que l'Église regagna du terrain contre l'État libéral grâce à son support aux mouvements nationalistes catholiques qui revendiquaient la notion de service patriotique et de respect de la famille et des traditions nationales catholiques. Lors des élections de 1913, le politicien catholique Filippo Meda définit la Première guerre mondiale comme « notre guerre ». Il revendiquait la vision des nationalistes stipulant que « les catholiques italiens étaient devenus un élément constitutif du royaume »²⁰⁵. Le Vatican conféra une dimension divine aux offensives de l'armée italienne : il se référait à l'Italie comme son « aînée » et il bénissait ses batailles en les définissant comme « une volonté de Dieu ». Il exaltait également l'interprétation des guerres coloniales comme une œuvre de civilisation et d'évangélisation, tout en louant le glorieux passé chrétien de l'Italie qui représentait la « civilisation de la Croix » venue pour combattre « le joug ignominieux de la Demi-lune ». La « campagne de Libye », à savoir le conflit de l'Italie contre l'Empire ottoman (1911-1912) pour conquérir les régions nord-africaines de la Tripolitaine et de la Cyrénaïque, fut imprégnée de mysticisme religieux par l'Église catholique. Celle-ci proclamait que l'armée italienne était soutenue par Dieu, qui exhortait la nation italienne, sur les traces de Rome, à récupérer les terres qui lui appartenaient déjà, au nom de la civilisation et de la religion. Selon cette rhétorique explicitement orientaliste, les soldats étaient destinés à devenir des « héros-martyrs » de la nation qui, à travers les croisades contre les peuples hérétiques, allait sauver toute l'Humanité²⁰⁶.

Avec l'avènement du XXe siècle, l'État libéral italien perdit considérablement son caractère laïque et, par conséquent, la politique, centrée maintenant sur la guerre, était de plus en plus influencée par le discours nationaliste, intrinsèquement spirituel. Par conséquent, la matrice rationnelle des politiques de la modernité était de plus en plus obscurcie par l'irrationalité du sentiment national. Tout comme en Pologne, l'aspect du sacrifice rédempteur pour la patrie occupait l'imaginaire collectif national à cette époque. Cependant, contrairement à la Pologne, le nationalisme italien n'avait pas encore atteint sa forme maximale, mais il était encore en train de se

²⁰⁴ Katarzyna STOKLOSA, « Catholicism and Patriotism in Poland during the First World War », in *Glaube und der Erste Weltkrieg*, 2018, Vol. 31, No. 1, pp. 185-192.

²⁰⁵ Helena DAWES, *op. cit.*, p. 21.

²⁰⁶ Alberto Mario BANTI, *op. cit.*, pp. 114-124.

transformer. C'est le sentiment de mécontentement envers l'État unitaire libéral, la pierre d'achoppement de l'affermissement de la forme accomplie du nationalisme italien, une forme de nationalisme radical, qui conduisit à la constitution de l'État fasciste au début des années 1920. L'échec colonial et le résultat humiliant de l'Italie dans la Grande guerre – qui, comme élaboré dans le chapitre précédent, était comme perdante parmi les puissances victorieuses – ajoutés à l'instabilité politique, aux inégalités sociales et à la précarité économique qui caractérisaient les premières décennies de l'État unitaire, menèrent au durcissement du discours nationaliste italien. Avec la prise du pouvoir de Mussolini, le nationalisme italien, tout en maintenant son caractère religieux, s'orienta vers la conception de la nation comme « communauté de lignée ». Étant donné que cette narration était principalement axée sur le mythe de la *Mater dolorosa*, les femmes devinrent le principal instrument du pouvoir pour mettre en place le nationalisme. Le *Duce*, bien conscient de l'influence de l'Église catholique dans la société italienne, en fit sa plus fidèle alliée. La stipulation des Accords du Latran en 1929 entre l'État fasciste et l'Église catholique officialisa cette nouvelle alliance qui effaça le caractère séculaire de l'État libéral et proclama la religion catholique romaine comme la seule religion de l'État italien. Parmi les nombreuses mesures finalisées en vue du rapprochement des deux institutions, la reconnaissance de la sacralité du mariage comme régulé par la loi canonique et l'abolition de la légalisation du divorce révèlent l'une des affinités les plus remarquables entre la doctrine fasciste et celle catholique : l'intérêt morbide du contrôle de la sexualité²⁰⁷.

L'Église et le fascisme avaient la même vision des femmes : ils les envisageaient comme des très utiles « dispositifs » de domination. Tout comme l'Église avait reconnu la valeur des femmes comme instruments de la propagande catholique dans la société italienne, l'État fasciste les exploitait pour créer une nation très peuplée et vigoureuse. Les deux énonçaient le statut des femmes en tant que mères, ce qui selon l'idéologie fasciste signifiait « reproductrices biologiques et nourricières de la lignée italienne ». Avec le consensus tacite de la voix épiscopale, Mussolini prit le contrôle des mouvements des femmes catholiques, qu'il rebaptisa « Fasci femminili ». Pour parachever son objectif d'accroître la lignée italienne, il initia ainsi un processus de nationalisation des femmes par le biais de la morale catholique, centrée sur la sacralité de la mère au foyer. Selon la perspective du dictateur, les femmes devaient devenir consciente de leur rôle au sein de la nation : non seulement elles devaient remplir les tâches traditionnelles et avoir beaucoup d'enfants mais elles devaient simultanément être capable de placer les besoins de l'État au-dessus de ceux de la famille. C'est ainsi que la mère catholique devint l'incarnation de l'idéal national²⁰⁸. À travers l'instrumentalisation des femmes, le discours nationaliste bascula ainsi vers la conception de la nation comme « communauté de lignée », tout en gardant aussi son caractère sacrificiel. Cependant, dans l'imaginaire national fasciste, le sacrifice était celui des femmes envers la nation, à savoir leur total dévouement à la nation par le biais de la reproduction et de la préservation de la lignée.

Pendant la même période, en Pologne, les femmes connurent une véritable émancipation qui ne fut que transitoire. Cette émancipation fut possible grâce au système politique pluraliste qui s'instaura par la proclamation de la (Deuxième) République de Pologne (1918-1939). En effet, des factions anticléricales de la gauche radicale promouvaient entre autres l'émancipation des femmes d'inspiration soviétique. Ainsi, ce contexte favorisa le rapprochement des femmes polonaises envers la sphère publique et leur permit de développer une conscience politique²⁰⁹.

Le militantisme des femmes polonaises, exalté par le mythe de la femme « héros-martyr », eut aussi un effet réellement émancipatoire même s'il ne dura qu'un temps. Des mouvements de femmes luttant pour une plus grande égalité des sexes, leurs droits et reconnaissance dans l'espace public se formèrent pendant la Deuxième République (1918-1939). Les circonstances socio-politiques de cette période facilitèrent cette prise de conscience. En effet, en 1918, suite à la proclamation de l'indépendance de la Pologne, les femmes polonaises furent parmi les

²⁰⁷ Helena DAWES, *op. cit.*, pp. 22-23.

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 179-215.

²⁰⁹ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, p. 150.

premières au monde à obtenir le droit de vote sur un pied d'égalité avec les hommes, ce qui apparut comme une récompense de leur engagement politique pendant les années d'occupation. Un espace pour l'expression des intérêts particuliers des femmes s'ouvrit ainsi, au sein duquel environ quatre-vingts organisations féministes virent le jour. Ces associations de femmes occupaient un espace large et diversifié du domaine public : elles étaient engagées dans différentes activités, elles présentaient diverses orientations politiques, elles se distinguaient par leur caractère laïc ou religieux, leurs origines et leurs programmes sociaux, et elles se trouvaient à la fois dans les milieux urbains et ruraux²¹⁰.

Cependant, le mythe de la *Matka-Polka* ne s'évanouit pas et il ressurgit extrêmement renforcé à la fin de la Deuxième guerre mondiale. Ce fut la transformation radicale du panorama démographique du pays à déterminer la résurrection de ce mythe patriarcal : le déplacement des populations et des frontières qui s'accomplit en Europe centrale et orientale dans la deuxième moitié des années 1940 transforma la Pologne en un pays ethniquement homogène presque dans sa totalité. L'homogénéisation ethnique et religieuse de la Pologne permit la fusion totale des identités nationale et religieuse, notamment catholique²¹¹. Ainsi, suite à la soviétisation du pays en 1952, la *Matka-Polka* fut replacée au centre du discours national d'une Pologne martyre et résistante aux exactions des ennemis.

La rhétorique des nationalistes de l'après-guerre, supporté par l'Église catholique, était à nouveau ancrée sur le mythe de la *Matka-Polka*. Plutôt que leur engagement politique et leur activisme pour défendre la nation des envahisseurs pendant les années d'otage de la Pologne, les nationalistes choisirent astucieusement de glorifier le rôle des femmes au sein de la famille, à savoir leur fonction de protection et de gestion des affaires familiales, alors que leurs époux préparaient l'insurrection ou fuyaient les persécutions²¹². Ce fut ainsi l'oppression d'une nouvelle puissance étrangère qui raviva le mythe de la *Matka-Polka* qui semblait s'être évanoui pendant l'entre-deux-guerres. Le retour du patriarcat dans l'imaginaire collectif polonais réduit ainsi au silence les mouvements féministes, tout en rétrécissant la conscience civique et politique des femmes polonaises par le biais de la cause nationale. Tout comme en Italie, les femmes devinrent des instruments fondamentaux de support du discours nationaliste. Mais en Pologne, contrairement à l'Italie, le pathos national rejoint sa forme la plus influente par la conception de la nation comme « communauté sacrificielle » : envisagées en tant que mères des héros-martyrs de la nation polonaise, selon le nouveau discours de l'après-guerre, les femmes auraient contribué à la résurrection de la Pologne grâce à leur sacrifice et persévérance pour la protection du noyau familial.

5.3 Conclusion

Le début du XXe siècle peut ainsi être considéré comme « l'âge d'or » des nationalismes italien et polonais. Grâce aux contextes socio-politiques qui caractérisèrent cette époque dans les respectives pays, les mythes nationaux romantiques purent être appliqués dans le discours politique officiel. Dans les deux pays ce fut l'aboutissement de la Première guerre mondiale qui créa les conditions nécessaires à l'essor des deux mythes. En Italie, la perception de la guerre comme une défaite mena les fascistes au pouvoir. Ceux-ci, avec l'appui de l'Église catholique, détruisirent les fondements séculaires de l'État libéral et officialisèrent le discours national centré sur le mythe romantique. En Pologne par contre, la Grande guerre fut envisagée comme une victoire, puisqu'elle vit la prophétie de Mickiewicz se réaliser dans la fondation de la nation polonaise. Ce développement impliqua la mise en place du mythe national romantique dans la rhétorique officielle du gouvernement polonais dans le procès de fondation de la Deuxième République de Pologne en 1918. Si en Italie la consolidation du nationalisme s'exprima surtout par l'exaltation de la nation comme une « communauté de lignée », en Pologne ce fut plutôt la nation comme « communauté sacrificielle » à prendre le relais. Cependant, les deux conceptions de la nation restèrent également

²¹⁰ Mariola MISIOROWSKA, *op. cit.*, p. 173.

²¹¹ Vincent CHRYPINSKI, « The Catholic Church in Poland, 1944-1989 », in Petro RAMET (dir.), *Catholicism and Politics in Communist Societies*, Durham, NC, Duke University Press, 1990, p. 125; Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, p. 150.

²¹² Mariola MISIOROWSKA, *op. cit.*, pp. 173-176.

centrales aux deux formes de nationalisme, étant essentiellement interdépendantes. Autrement dit, le caractère sacrificiel évoque également la conception de la nation comme une communauté de lignée reposant sur la famille traditionnelle catholique. Dans ce contexte, les femmes jouèrent un rôle essentiel également en Italie et en Pologne. L'application des mythes de la *Mater dolorosa* en Italie, et de la femme héroïne et de la *Matka-Polka* en Pologne, permit la consolidation des nationalismes respectifs. De ce fait, le contrôle de la sexualité devint le pilier central des deux nations confessionnelles.

6. Identités nationales en mutation: de l'après-guerre jusqu'au tournant du XXIe siècle

La période qui s'étend de l'après-guerre aux années 1990 a vu les nationalismes italien et polonais se développer de façon diamétralement opposée, pour suivre ensuite une dynamique commune au tournant du XXIe siècle.

L'« âge d'or » du nationalisme italien prit fin au cours des années 1940, avec l'effondrement du fascisme et la proclamation de la République démocratique d'Italie en 1946. La dénonciation des crimes humanitaires et des abus du régime provoqua une réaction de répulsion totale de ce système au sein de la société italienne. Ainsi, les représentants de la République démocratique italienne –fondée en 1946– s'efforcèrent d'exclure toute allusion à la rhétorique nationaliste fasciste dans le nouveau discours politique officiel pour tracer une ligne de rupture avec ce passé lugubre. En Pologne, par contre, après une parenthèse de silence pendant l'entre-deux-guerres, le sentiment national ressurgit à l'ombre du pouvoir soviétique qui s'empara du pays en 1952 et le tint sous son joug jusqu'en 1989. Le mythe national polonais était en contradiction avec la doctrine soviétique de façon inhérente : et par son caractère confessionnel contre l'athéisme et le matérialisme de l'idéologie marxiste ; et par son exaltation du national spécifique contre le principe « d'égalité des peuples socialistes soviétiques ». Néanmoins, les mythes nationaux ne s'évanouirent pas en Italie et en Pologne puisqu'un acteur tout puissant les préserva avec obstination : l'Église catholique.

Tout au long de la deuxième moitié du XXe siècle, l'Église catholique s'engagea à conserver le caractère confessionnel des nationalismes italien et polonais, pour s'assurer une position privilégiée au sein de ces deux pays. Ainsi, gérés par le pouvoir épiscopal, les nationalismes italien et polonais évoluèrent sous l'influence que ce dernier réussit à obtenir dans leurs contextes politiques respectifs. En Italie, à la fin des années 1940, le Vatican entraînait victorieux dans l'époque républicaine grâce à la consolidation de son pouvoir dans le nouveau code législatif de la République italienne. En Pologne au contraire, à la même période, l'avènement du régime soviétique poussa l'Église catholique aux marges de la scène politique, tout en annulant ses privilèges. Mais, paradoxalement, dans ce contexte de soumission, l'Église catholique se fortifia de façon extraordinaire alors qu'en Italie, où elle se trouvait dans une condition particulièrement favorable à son épanouissement, elle s'affaiblit considérablement. De l'après-guerre jusqu'aux années 1990, l'Église catholique évolua de façon diamétralement opposée en Italie et en Pologne. Cela à cause de la stratégie qu'elle adopta pour exercer son influence dans les plusieurs domaines. L'experte Anna Grzymala-Busse, dans son ouvrage *Nations Under God. How Churches use Moral Authority to Influence Politics*, défend l'idée que la façon la plus efficace par laquelle l'Église arrive à élargir son pouvoir est de ne pas intervenir directement dans le domaine politique s'alignant sur un parti particulier, mais de garder une position *super partes* d'autorité morale²¹³. L'évolution de l'influence de l'Église en Italie et en Pologne de l'après-guerre aux années 1990 en est un excellent prototype.

Dans le contexte polonais, la résistance de l'Église catholique au pouvoir soviétique tout au long des années de subjugation a évolué en un puissant mouvement indépendantiste (*Solidarnosc*) qui a mené à la libération nationale au tournant des années 1990. De ce fait, l'Église catholique s'est affirmée comme véritable « protectrice de l'identité nationale polonaise ». En Italie, par contre, elle fut extrêmement affaiblie entre 1950 et 1990 à cause de son déploiement explicite auprès du parti politique, la « Démocratie-Chrétienne » (DC), et des changements radicaux

²¹³ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, pp. 8-12.

au sein de la société italienne amenés par la vague de modernisation qui a investi le pays dès les années cinquante. L'identité nationale italienne était désormais en contraste avec l'identité d'« Italien-catholique ».

Dans les deux pays, tout au long de la deuxième moitié du XXe siècle, la famille traditionnelle est restée le pilier central du mythe national défendu par l'Église catholique. En Italie, l'appui sur ce mythe pour générer un sentiment d'unité nationale fut un échec, alors que ceci était en contradiction avec les nouvelles valeurs de la société sécularisée. En Pologne, en revanche, la famille traditionnelle fut encore une fois l'emblème d'unité nationale contre le pouvoir d'occupation soviétique, qui mettait en avant l'émancipation des femmes (bien qu'illusoire) hors du foyer.

Les années 1990 ont représenté un moment clé pour l'évolution des nationalismes italien et polonais, défendus par l'Église catholique. Les deux pays ont été parallèlement bouleversés par une crise politique dans laquelle l'Église catholique était directement impliquée. En Italie, les enquêtes judiciaires de 1992-93, ont révélé la corruption, le clientélisme et les infiltrations mafieuses de la DC, le parti partenaire de l'Église. Ces révélations, qui menèrent à la plus grave crise politique de l'histoire républicaine du pays, ont abimé la crédibilité et la popularité considérables du Vatican. En Pologne, l'Église catholique contribua à engendrer la crise politique de l'appareil soviétique. A la sortie de l'époque soviétique en tant que première autorité nationale, l'Église catholique aspirait à la suprématie politique. Mais ses ingérences explicites dans la constitution de la République démocratique de Pologne qui était en train de se former ont alarmé les Polonais sur une tendance potentiellement autoritaire de l'Église. Dans les deux pays, l'Église catholique a été ainsi obligée de se retirer de la scène politique et de s'autoproclamer autorité morale de la nation « impartiale » pour maintenir son influence. Une stratégie qui s'est avérée très efficace.

6.1 *L'affaiblissement de l'identité italienne catholique et l'affermissement de l'identité polonaise catholique*

Suite aux vingt années de la dictature fasciste, l'Église catholique romaine était la seule institution qui sortit renforcée de l'époque fasciste grâce à son rapprochement à l'État, déterminé par la stipulation des Accords du Latran. L'incorporation de ces traités dans la constitution de 1948 (article 7) lui garantirent la continuité de sa position privilégiée également dans l'époque républicaine. Cela fut possible grâce au large support que les prêtres fournirent aux militants de la Résistance suite à la chute du gouvernement de Mussolini et à l'invasion allemande en 1943. Cette collaboration du clergé avec les antifascistes, fut cruciale dans l'image de l'Église catholique dans l'après-guerre, dans la mesure où elle reçut un caractère démocrate et fiable dans l'imaginaire collectif des Italiens²¹⁴. Cependant, tout au long de la deuxième moitié du XXe siècle elle vit sa suprématie sur la péninsule s'affaiblir inexorablement. La cause de ce phénomène a été son obstination à intervenir dans les affaires politiques de l'État en se rangeant du côté d'un parti politique particulier, à savoir la « Démocratie-chrétienne » (DC).

Depuis la fin des années 1940, l'Église catholique a dû faire face à des changements substantiels dans son rapport aux politiques italiennes. Le multipartisme de la démocratie italienne de l'après-guerre présentait un scénario politique diversifié qui apparaissait comme un danger pour son hégémonie dans la société italienne. Ce fut en particulier l'apparition du « Parti communiste italien » (PCI) aux premières élections parlementaires de 1948 qui secoua l'épiscopat romain et le poussa à s'engager directement dans la concurrence pour le pouvoir. Ainsi, pendant la campagne électorale parlementaire, le Vatican apporta un soutien inestimable à la DC, qu'il considérait comme l'instrument politique essentiel pour vaincre le défi communiste en Italie. Il mobilisa toutes ses ressources pour soutenir ce parti contre les communistes, notamment son puissant réseau organisationnel, composé essentiellement par l'organisation séculaire « Action Catholique » –qui comptait 3 millions d'inscrits– et ses comités civiques. En outre, le pape Pie XII (1939-58) intervint directement dans le débat politique à l'aide d'une rhétorique extrêmement polarisée entre le « bien » (le catholicisme) et le « mal » (le communisme). Étant donné qu'à l'époque les deux tiers de la population italienne allaient à la messe chaque semaine, ce discours, introduit dans les sermons,

²¹⁴ John POLLARD, *Catholicism in Modern Italy : Religion, Society and Politics since 1861*, Abingdon, Routledge Press, Christianity and Society in the Modern World, 2008, p. 107.

se répandit comme un feu de forêt dans la société italienne²¹⁵. Le vote était ainsi devenu une question morale pour le Vatican. L'interventionnisme direct de l'Église catholique dans la sphère politique pour contrer la « menace rouge » devint une occurrence habituelle tout au long des années cinquante et soixante. Cette dynamique attribua à l'État italien l'appellation d'« État-DC », à savoir un État clérical. Toutefois, pendant cette période la société italienne était parallèlement en train de se séculariser de plus en plus. Le *boom* économique, la deuxième transition démographique, les mouvements d'étudiants émancipateurs et ceux des ouvriers²¹⁶ qui se développèrent entre les années 1950 et 1970 avaient complètement bouleversé le paysage social du pays. Par conséquent, la société italienne, orientée principalement vers les principes démocrates-libéraux, avait toujours plus de la peine à s'identifier aux institutions étatiques à caractère confessionnel²¹⁷.

Ce n'est qu'au tournant des années 1970 que ce clivage entre l'État confessionnel et la société italienne sécularisée fit surface. Trois événements fondamentaux mirent en évidence le fossé entre la société et l'Église et entraînèrent la fin de l'hégémonie cléricale sur l'État italien : la chute du référendum contre le divorce en 1974, la défaite contre le PCI aux élections régionales et provinciales de 1975, et encore la chute du référendum abrogatif de la loi sur l'avortement en 1981. Lors de la victoire du PCI aux élections, le pape Paul VI (1897-1978) condamna le communisme, tout en incitant les catholiques à être « plus unis que jamais ». Cette affirmation impliquait à la fois l'exhortation à voter pour la DC et à critiquer vivement les catholiques qui se présentaient aux élections sur les listes du PCI, arguant que la foi catholique ne peut se manifester là où elle rencontre une vision contraire à sa nature. Cependant, la rhétorique du pape résonnait dans des églises de plus en plus vides, où seulement un tiers des fidèles se réunissaient désormais, vingt ans plus tard. En outre, l'interventionnisme du pape et des évêques eut une résonance bien moindre dans la société italienne à cause de l'affaiblissement du réseau organisationnel catholique, toujours moins disposé à soutenir l'Église, notamment par une intervention politique directe. « Action Catholique », bras droit du pape, ne comptait maintenant que 700 000 membres, à savoir un quart du nombre de ses membres des années cinquante. Ayant perdu le support de la sous-culture catholique dans une « implication maximale » pour soutenir sa cause, l'Église n'était plus aussi monolithique qu'elle l'avait été autrefois quant à la vision de son rôle dans la politique italienne. Ce processus de décentralisation et d'atomisation de l'appareil organisationnel catholique compromettait de plus en plus le pouvoir du Vatican²¹⁸.

Je vais présenter une réflexion plus élaborée concernant l'échec des référendums sur le divorce et l'avortement par la suite. Pour l'instant, il est fondamental de comprendre que les années 1970 représentent un moment clé dans le processus de sécularisation de l'Italie. À cette époque, la société civile italienne a envoyé un message de rupture clair avec son identité nationale catholique. En voyant les principes du pluralisme démocratique se corroder, elle a décrit la République comme une « partitocratie cléricale » biaisée²¹⁹. La majorité des Italiens ne s'identifiaient pas avec l'État confessionnel de l'après-guerre, puisque l'Église avait échoué dans sa mission de fusionner les identités, nationale et religieuse du pays²²⁰.

La Pologne, au contraire, au cours de cette période, s'est transformée en État-nation confessionnel selon une dynamique diamétralement opposée à celle de l'Italie. Notamment parce que l'Église catholique est parvenue à s'enraciner en tant qu'autorité morale de la nation polonaise dans un terrain particulièrement aride, à savoir celui

²¹⁵ Douglas A. WERTMAN, *op. cit.*, pp. 87-88.

²¹⁶ Gino BEDANI, « The Christian Democrats and National Identity », in Bruce Anthony HADDOCK et Gino BEDANI, *The Politics of Italian National Identity: A Multidisciplinary Perspective*, Cardiff, University of Wales Press, 2000, p. 232. Voir « l'autunno caldo » (l'automne chaud) indique une période de l'histoire de l'Italie marquée par les luttes syndicales qui se développèrent à partir de l'automne 1969 en Italie. De ce mouvement social est né le « Statut des travailleurs ».

²¹⁷ Mark DONOVAN, « The Italian State : No Longer Catholic, No Longer Christian », in *West European Politics*, 2003, Vol.26, No. 1, p. 98.

²¹⁸ Douglas A. WERTMAN, *op. cit.*, pp. 88-89.

²¹⁹ Mark DONOVAN, *op. cit.*, p. 98.

²²⁰ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, p. 109.

du régime totalitaire soviétique à caractère athéiste. En effet, l'Église catholique romaine réussit non seulement à négocier des concessions avec le régime soviétique, mais également à obtenir l'accès institutionnel qui dans les années 1990 rendit son influence dans la République démocratique de Pologne à la fois significative et immunisée contre la désapprobation populaire²²¹.

En Pologne, la représentation de la nation en tant que « communauté sacrificielle » perdura pendant tout l'après-guerre, marqué par la soumission du pays au totalitarisme soviétique. Même s'il faut préciser que la Pologne avait obtenu un degré de liberté exceptionnel en comparaison avec les autres pays soumis au pouvoir de Moscou. Cette relative liberté lui avait été accordée en raison de la pression que l'Église catholique exerçait sur celui-ci. En effet, dès le début de la dictature rouge en Pologne, l'Église catholique s'était affirmée comme pilier de la nation par le biais de son support extraordinaire à la cause nationale. Si dans les années 1950 surtout le régime persécuta et réprima les membres et les institutions du clergé, ceci dut rapidement changer d'approche car il comprit vite que le démantèlement de l'Église était un acte de « suicide politique ». L'Église jouissait du respect et du soutien absolu de la part de la quasi-totalité de la population polonaise, soutien facilité par l'homogénéisation ethnique du pays qui résultait de la Deuxième guerre mondiale, la population comptant plus du 90% de catholiques romains. Par conséquent, le régime comprit que plus il réprimerait l'Église, plus il courrait le risque de perdre le contrôle politique déjà précaire dans le pays à cause d'un soulèvement populaire : attaquer l'Église était comme attaquer les Polonais eux-mêmes. Ainsi, après avoir tenté à plusieurs reprises de limiter son influence, les dirigeants soviétiques furent contraints de traiter avec l'Église et de faire en permanence des compromis avec l'institution catholique pour gouverner le pays. Pendant toute la période d'occupation, l'Église représenta ainsi un contrepouvoir extrêmement puissant vis-à-vis du pouvoir moscovite.

Effectivement, en 1945 le gouvernement d'occupation avait mis fin aux privilèges de l'Église établis dans le Concordat de 1925, il fut contraint cinq ans plus tard de lui tendre la main et lui concéder quelques libertés en échange de sa volonté de promouvoir le respect des autorités communistes. En outre, le même phénomène se répéta en 1956, lorsque le régime promit de faire un certain nombre de concessions à l'Église en échange de son aide pour résoudre la situation interne instable, générée par la révolte des travailleurs de Poznan. Cette dynamique selon laquelle le régime tenta de limiter l'influence de l'Église et fut ensuite forcé de la restaurer en accordant de nouveaux droits et privilèges à cette dernière se manifesta de plus en plus fréquemment pendant toute la durée d'occupation du pays ; au point que ces concessions finirent par conférer plus de pouvoir à l'Église qu'à l'État et conduisirent à un déséquilibre qui fit échouer le système à la fin des années 1980²²².

Grâce à cet espace de liberté que l'État dut lui céder, l'Église travailla assidûment pour consolider l'identité nationale polonaise contre l'assimilation soviétique. L'une des méthodes les plus efficaces pour repeindre le mythe national fut l'invention de la « Grande neuvaine » en 1957. Il s'agissait d'une célébration nationale fondée essentiellement sur des cycles de prières collectives –dans la forme de messes, processions, veillées de prière et de pèlerinages –pour célébrer les mille ans du baptême de la Pologne. *De facto* cette célébration visait à construire des liens entre l'Église catholique et la société polonaise. La « Grande neuvaine » devint une déclaration claire d'identité collective : elle cristallisa l'équation « Polonais=Catholique » ainsi que l'idée selon laquelle le clivage au sein de la société polonaise se situe entre l'Église et la société d'une part et le parti communiste d'autre part²²³. Aux yeux des Polonais, l'Église représentait le bastion de la liberté et de la continuité nationale, ainsi qu'une source de protection et d'opposition aux autorités communistes. Pour exemple, le clergé catholique est toujours venu en aide aux militants engagés dans l'opposition au régime soviétique, en les accueillant dans ses églises dans lesquelles le spectre étatique avait bien de la peine à entrer. En prenant clairement ses distances avec le Parti ouvrier uni polonais

²²¹ *Ibid.*, p. 146.

²²² Mirella W. EBERTS, « The Roman Catholic Church and Democracy in Poland », in *Europe-Asia Studies*, 1998, Vol. 50, No.5, pp. 817-820.

²²³ Maryiane OSA, « Creating Solidarity : The Religious Foundations of the Polish Social Movement », in *East European Politics and Societies*, 1997, Vol. 11, No. 2, p. 362.

(PZPR) au pouvoir, l'Église bénéficiait d'un soutien et d'un respect immenses au sein de la société polonaise. Elle était l'emblème de la résistance du peuple polonais contre le régime soviétique²²⁴.

Tout comme en Italie, les années 1970 et 1980 ont constitué un moment crucial de clarification du type de relations qui s'étaient établies entre l'Église catholique et la société civile. C'est à ce moment que l'Église commença à s'exprimer avec plus de force en faveur des droits de l'homme, parmi lesquels celui de l'autodétermination des peuples. Son autorité morale accrut considérablement avec la montée de la mobilisation publique anticommuniste. En particulier, son soutien à *Solidarnosc*, qui surgit en 1980, cimentait les liens entre l'Église et la société civile polonaise. Ainsi, aller à la messe devint un acte politique de dissidence au régime. Une large majorité de la société civile avait maintenant la certitude que l'Église catholique luttait pour l'intérêt public. Cependant, l'Église avantageait tactiquement ses propres intérêts pour élargir son pouvoir. Tandis que *Solidarnosc* demandait le support de l'Église, le parti communiste entamait à plusieurs reprises des négociations avec cette-ci, assouplissant les restrictions en échange de l'aide de l'Église pour apaiser les révoltes sociales. Ainsi, par son rôle de médiateur entre le pouvoir et le mouvement indépendantiste, elle accrut son autorité morale tout en pénétrant dans les institutions étatiques²²⁵. Juste avant l'effondrement de l'URSS en 1989, le *Sejm* fut forcé d'adopter plusieurs lois importantes à caractère libéral dont certaines étaient relatives aux relations entre l'Église et l'État. Parmi elles, la loi qui garantirait à l'Église son autonomie absolue à l'égard de l'État. À partir du moment où Moscou relâcha son contrôle absolu, le retour en arrière s'avéra impossible, et l'Église catholique prit le relais. Elle émergea ainsi de la période socialiste non seulement en tant que plus haute autorité morale mais aussi, dans une large mesure, comme l'institution la plus puissante du pays²²⁶.

De l'après-guerre jusqu'à l'époque contemporaine, les nationalismes italien et polonais, bien qu'étouffés par les nouveaux scénarios politico-sociaux qui se développèrent dans les deux pays, restèrent intacts dans leur essence. Si leur héritage était inévitable –étant profondément ancrées dans l'imaginaire collectif des sociétés respectives – ce fut surtout grâce à l'effort de l'Église catholique qu'ils persistèrent au cours de la deuxième moitié du XXe siècle.

6.2 La famille traditionnelle : entre modernité et tradition

En Italie comme en Pologne, le discours sur la famille traditionnelle de l'époque romantique, avec toute sa mythologie exaltant le lien intrinsèque entre la nation et la famille par les narrations de sacrifice, dévouement filial et dévotion pour la patrie, a refait surface dans l'après-guerre. Selon cette rhétorique, dans le contexte national, la famille joue un rôle central dans la transmission d'un sentiment d'appartenance culturelle, sociale et idéologique, enracinant ces liens dans un partage du sang réel ou symbolique. En Pologne surtout, les références à la famille ont également contribué à reconfigurer la nation en tant que « foyer bienveillant », grâce à des mythes capables de « fournir un cadre à la solidarité sociale et à la résolution de la crise de l'insécurité par la mise en place d'identités collectives »²²⁷. Dans la constellation des significations attribuées à la famille, une importance particulière a été accordée aux femmes en tant que mères, protectrices de la structure familiale. De ce fait, dans l'après-guerre ces récits normalisateurs servaient à positionner la femme au foyer et à combattre les lois émancipatrices concernant la sexualité, notamment le divorce et l'avortement²²⁸.

La mise en avant du mythe de la famille traditionnelle fut un aspect déterminant dans le développement des relations entre l'Église catholique et la société civile à la fois en Italie et en Pologne. En Pologne la famille

²²⁴ Ewa MORAWSKA, « The Polish Roman Catholic Church Unbound », in Stephen HANSON et Willfried SPHON (dir.), *Can Europe Work ? Germany and the Reconstruction of Postcommunist Societies*, Seattle, University of Washington Press, 1995, p. 55.

²²⁵ Irena BOROWIK, *op. cit.*, pp. 242-243.

²²⁶ Mirella W. EBERTS, *op. cit.*, pp. 817-820.

²²⁷ Stefania BERNINI, « Mothers and Children in Post-War Europe : Martyrdom and National Reconstruction in Italy and Poland », *European Review of History : Revue européenne d'histoire*, 2015, Vol. 22, No. 2, p. 243.

²²⁸ *Ibid.*, p. 253.

traditionnelle, défendue assidûment dans le discours nationaliste de l'Église catholique servit les intérêts de celle-ci, alors qu'en Italie elle nuisit à l'autorité de l'institut épiscopal.

En effet, en Italie, le Vatican maintint une position intransigeante sur la sacralité de la famille traditionnelle malgré les changements radicaux de nature libérale de la société italienne, qui devinrent toujours plus évidents au cours des années 1960 et 1970. Tout au long des années 1950, la conception de la famille de l'Église catholique correspondait encore à celle de l'époque fasciste, énoncée par le pape Pie XI dans l'encyclique « *Casti Connubii* » (« chaste union ») de 1930. Dans celle-ci, la famille est définie comme un noyau social découlant d'une forme de relation contractuelle entre un homme et une femme, relation instituée par Dieu et dotée d'un statut sacramentel par le mariage chrétien. Le mariage chrétien a une origine et une finalité divine, notamment la procréation, et se base essentiellement sur trois principes : son indissolubilité perpétuelle, son unité et sa stabilité. Cette formulation de la famille impliquait l'illégalité de toutes les autres formes d'union, des méthodes contraceptives, de l'infidélité, du mariage mixte, du divorce et de l'émancipation des femmes. Avec le Deuxième concile du Vatican (1962-1965) cette conception fut reformulée par le document « *Gaudium and spes* » (« joie et espoir »), mais sans pratiquement aucun changement dans sa signification. Le modèle purement procréatif de la famille fut réitéré par la formule plus souple stipulant que le mariage et la famille sont la représentation de l'unité de deux éléments les plus importants de l'existence humaine : la transmission de la vie et l'amour mutuel légitime de l'homme et de la femme par lequel ils sont appelés à se compléter dans un don réciproque d'eux-mêmes qui n'est pas seulement physique mais surtout spirituel. Par cette conception de la famille, tout comme dans le Code civil fasciste, l'Église condamnait toujours l'emploi des méthodes contraceptives et du divorce. Ainsi, le Vatican continuait à définir une structure sociale patriarcale, au sein de laquelle les hommes et les femmes était mis en relation sur un plan complémentaire plutôt qu'égalitaire. L'Église continuait à définir l'identité des femmes au sein de la famille, une définition qui continuait à faire appel au mythe romantique de la *Mater dolorosa*, ce qui donnait une femme-mère protectrice du foyer. Étant donné le monopole politique de l'Église catholique pendant cette période, elle faisait un appel public à la famille traditionnelle avec insistance par les institutions étatiques, qui maintenaient l'expression de ce discours extrêmement conservateur²²⁹.

Cependant, au cours des années 1970, l'Église ne s'aperçut pas à temps que ce discours était désormais en nette opposition avec l'opinion publique italienne. Au fur et à mesure que la société italienne s'urbanisait, coupait ses liens avec la famille et le village, s'instruisait et s'émancipait, la famille traditionnelle était de plus en plus perçue comme un archaïsme opprimant et inapproprié aux temps modernes. Après un processus marqué par un débat parlementaire et social complexe, le projet de loi du député communiste Fortuna de 1965 entra en vigueur en 1970 sous la bannière d'une campagne en faveur de la modernisation du pays. Ainsi, frappé au cœur même de son essence, à savoir son « autorité morale », le Vatican mit toute son énergie dans une « campagne morale » contre la loi sur le divorce qui conduisit tous les Italiens aux urnes pour voter en faveur de l'abrogation de la loi en 1974²³⁰. L'échec du référendum, avec 60% de l'électorat votant contre l'abrogation du divorce révéla la rupture brutale entre celle-ci et la société italienne. Pressés par le Vatican de voter contre la mise en place de l'institution juridique du divorce, la majorité des Italiens refusa bruyamment cette exhortation, perçue comme rétrograde et de nature fasciste. En effet, la loi qui régissait jusqu'alors le droit de la famille était encore basée sur le droit canonique datant de l'époque fasciste, selon laquelle le divorce était illégal sans exceptions²³¹. Cette loi produisit une fracture sans précédent entre l'Église catholique et la société italienne, dans la mesure où, pour la première fois dans l'histoire, le Vatican avait perdu son hégémonie totale dans le domaine des questions éthiques.

²²⁹ Lesley CALDWELL, *op.cit.*, pp. 23-27.

²³⁰ Martin CLARK et al. « Divorce –Italian Style », in *Parliamentary Affairs*, 1974, Vol. 27, No. 4, p. 333.

²³¹ Lesley CALDWELL, *op.cit.*, p. 70.

Le détachement des Italiens de la doctrine catholique s'inscrivait dans un plus grand recadrage de la « modernité »²³². Dans ce recadrage, s'inscrivait aussi la promulgation de la loi en faveur de l'avortement en 1978. Le débat sur l'avortement, initié dans les années 1960 au sein des mouvements féministes tels « Mouvement de libération de la femme », « Lutte féministe » et « Front italien pour la libération de la femme » se transforma en une véritable guerre politique au cours des années 1970. Cette guerre politique entre les Démocrates-chrétiens radicaux et l'Église catholique d'un côté et un éventail de partis sécularisés de l'autre, comme le « Parti radical » de gauche, mais aussi des factions plus modérées, s'acheva avec l'entrée en vigueur en 1978 de la loi 194 libéralisant l'avortement²³³. Même si le texte de loi contient la clause « d'objection de conscience » –qui permet aux médecins de refuser d'exercer la pratique si elle est contraire à leurs principes moraux chrétiens –il s'agit d'une des lois européennes les plus progressistes de l'époque. L'Église qui, comme stipulé dans le Code pénal de 1930, considérait l'avortement comme un crime contre la famille –et donc contre la nation-même –, s'engagea dans une campagne référendaire au nom de « la défense de la vie » contre cette loi qui allait intrinsèquement contre l'éthique catholique la plus profonde. Le pape Jean Paul II comparait l'avortement avec l'euthanasie et l'Holocauste pour solliciter la conscience des Italiens. Mais les résultats du référendum perturbèrent le Vatican : les deux tiers des électeurs qui avaient voté pour le maintien de la loi italienne sur l'avortement confirmèrent le message du référendum de 1974 sur le divorce, à savoir que la société italienne s'était sécularisée²³⁴. Cette réponse claire de la majorité de la population italienne fut ainsi un signal clé du déclin irréversible de l'influence cléricale dans la société italienne.

En Pologne, au contraire, l'appel à la famille traditionnelle fut une stratégie particulièrement efficace de l'Église catholique pour renforcer ses relations avec la société civile. Elle mit en avant le mythe de la famille traditionnelle, caractérisée par la femme-mère au foyer, comme emblème de l'identité nationale polonaise en opposition avec la structure familiale soviétique, qui prévoyait un modèle de femme émancipée. Malgré le fait qu'il s'agissait d'une émancipation fictive, car *de facto* les femmes étaient assujetties par le « double fardeau » de « mère au foyer » et de « constructrice du socialisme réel », au sein du régime soviétique, elles connurent une certaine libération dans l'espace public. En effet, au lendemain de la Deuxième guerre mondiale, le pouvoir de Moscou qui venait de s'approprié la Pologne, proclama l'égalité entre hommes et femmes devant la loi, dans le travail comme dans l'éducation, dans la famille ainsi que dans tous les domaines culturels et sociaux. Ce modèle d'égalité des sexes était en contradiction avec celui de la complémentarité des sexes promu par l'Église catholique, envisageant une structure familiale patriarcale. L'Église stipulait que, en bouleversant l'ordre naturel des sexes dans la société tout en démantelant la structure sacrée de la famille traditionnelle, les Soviétiques visaient en réalité à détruire la nation polonaise²³⁵.

Mais ce fut surtout autour de la loi sur la libéralisation de l'avortement de 1956 que l'Église catholique construisit une rhétorique sur le « nous » national, contre l'avortement, et « l'autre », étranger, en faveur de l'avortement. Dans sa rhétorique, l'Église plaçait l'avortement dans le cadre de la survie nationale. Elle stipulait que la restriction de l'avortement était d'abord une question d'intérêt national contre la soumission à l'URSS. Au cours des années 1980, alors que sa voix morale accompagnait le mouvement indépendantiste, l'épiscopat aggrava le ton sur la question, déclarant que « la vie est la plus grande richesse de la nation »²³⁶. Dans le climat révolutionnaire de l'époque, sa rhétorique qui défendait le fait qu'être contre l'avortement signifiait vouloir instaurer un système démocratique –au sein duquel toutes les formes de vies étaient également respectées –l'Église renforça son autorité morale au sein de la société rêvant d'une Pologne démocratique. Elle défendait aussi que l'avortement était une question de « Lois naturelles », ce qui impliquait que, en tant que voix de Dieu sur terre, elle était la seule à pouvoir

²³² Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, pp. 126-127.

²³³ Isabel Fanlo CORTÈS, « A quarant'anni dalla legge sull'aborto in Italia. Breve storia di un dibattito », in *Politica del diritto*, 2017, No. 4, pp. 643-645.

²³⁴ John POLLARD, *op. cit.*, p. 154.

²³⁵ Jacqueline HEINEN, « Division du travail et intervention de l'État. À propos des politiques familiales en Pologne », in *Recherches féministes*, 1990, Vol. 1, No. 46, pp. 40-41.

²³⁶ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, p. 172.

s'exprimer sur la question. Ainsi, son autorité morale lui garantit un accès direct aux institutions étatiques : en 1988, elle fut invitée à collaborer avec le gouvernement pour reformuler la loi soviétique sur l'avortement. À cette occasion, l'épiscopat présenta un nouveau projet de loi sur l'avortement extrêmement restrictif, selon lequel l'avortement doit être interdit en toutes circonstances, même lorsque la vie de la mère est en danger. L'Église ajouta que l'avortement est un meurtre et par conséquent que les personnes qui le pratiquent doivent être traités par la loi comme des meurtriers. Cette proposition est devenue la base de tous les débats parlementaires sur la question jusqu'à présent²³⁷. Ainsi, en reliant les questions de sexualité à l'identité nationale, l'Église catholique a cimenté sa crédibilité dans la société polonaise en tant qu'autorité morale incontestée.

6.3 Crise politique et autorité morale de l'Église catholique : les années 1990

Les crises politiques qui touchèrent pareillement l'Italie et la Pologne dans les années 1990 favorisèrent l'influence de l'Église catholique dans les deux pays et déterminèrent ainsi l'évolution du nationalisme.

En 1984 une révision des accords de Latran qui régulaient les relations entre l'État et l'Église depuis 1929 fut accomplie par le gouvernement italien. Cette révision fut réputée nécessaire face aux mutations socio-politiques qui mirent en évidence le basculement de l'Italie vers la sécularisation. Ainsi, le nouveau concordat sépara formellement l'État de l'Église, supprima le catholicisme en tant que religion d'État, mit fin au statut de ville sacrée de Rome et abolit l'enseignement religieux obligatoire dans les écoles. Dès lors, l'Italie cessa d'être une nation formellement catholique, ce qui permit l'épanouissement du pluralisme religieux²³⁸.

Mais ce n'est qu'avec la crise politique de 1992-93 causée par l'opération judiciaire « Mains propres » ou « Tangentopoli » (ville des tangentes) que l'État italien se sécularisa véritablement. En apparence en tout cas. La publication massive d'enquêtes judiciaires sur la corruption politique systémique, et les allégations d'association avec la mafia de membres de la DC amenèrent à la désintégration de ceci. En outre, l'émergence d'un nombre de nouveaux partis dans l'éventail politique tant de droite que de gauche contribua à la chute de la DC. Les nouveaux partis, comme le « Forza Italia » de Berlusconi, le « Centre chrétien-démocrate » et le pseudo-fasciste « Alliance nationale », attirèrent une grande partie de l'électorat de la DC. L'apparition de « la Ligue du Nord » en 1992, un parti populiste de droite radicale, fut particulièrement déterminante pour l'atomisation de la DC. En effet, la Ligue du Nord s'imposa précisément dans les domaines où la DC avait connu ses plus grands succès au cours de sa période faste dans les années 1950 et 1960, notamment dans les domaines de la « sous-culture blanche » créée en opposition à l'État libéral à la fin du XIXe siècle de l'Italie du nord-est. De plus, l'objectif de créer un parti catholique centriste descendant direct de la DC, à savoir le « Parti populaire italien », qui allait détenir l'équilibre du pouvoir entre la gauche et la droite, et donc capable de devenir un parti de gouvernement quasi permanent, échoua aussi. Par conséquent, l'effondrement de la DC « a obligé le Vatican à interrompre enfin son soutien de près de cinquante ans à la politique des partis catholiques en Italie »²³⁹.

Par conséquent, l'Église fut forcée d'adopter une autre tactique pour perpétuer son influence dans les politiques italiennes. Elle décida de passer du recours à des alliés et intermédiaires partisans à une nouvelle neutralité envers les partis, tout en s'adressant directement aux politiciens et au public. Cette nouvelle stratégie, comparable à celle que l'Église adoptait en Pologne, a été appelée « Église extraparlamentaire ». L'Église défend maintenant son indépendance des partis politiques, et se limite à ne se prononcer publiquement que sur des questions morales et éthiques. Notamment sur la primauté et la centralité de la personne, la défense de la vie humaine à tous les stades de son existence, la promotion de la famille fondée sur le mariage, la dignité de la femme et son rôle dans la vie sociale, la liberté effective d'éducation et de scolarisation. Si la disparition de la DC força l'Église à changer de tactique, cette disparition n'influença pas ses objectifs. Autrement dit, en affirmant sa neutralité, le Vatican ne fut

²³⁷ Ewa MORAWSKA, *op. cit.*, pp. 62-63.

²³⁸ Eric HANSON, *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 137.

²³⁹ Mark DONOVAN, *op. cit.*, pp. 104-105.

pas pour autant indifférent aux questions politiques et continua à chercher à reconquérir son monopole au Parlement italien²⁴⁰.

Comme le confirme le succès de l'Église catholique en Pologne, en Italie aussi l'Église a obtenu plus de respect social et de pouvoir en se détachant, bien que partiellement seulement, du monde politique et en se présentant comme la « voix morale » de la nation. La prétention de jouer un rôle exceptionnel au sein de la société italienne est justifiée par l'argumentation de l'Église, selon laquelle le catholicisme apporte une contribution substantielle à l'ensemble de la société et qu'il est l'essence de l'identité nationale italienne. Ce discours nationaliste de l'Église obtient une certaine adhésion publique malgré l'évidente sécularisation de la société. Cela peut s'expliquer par la raison suivante : malgré le fait que les Italiens aient dépassé le traditionalisme catholique intégral dans leurs coutumes, 80% de la population continuent à s'identifier en tant que catholique. Le catholicisme est tellement intrinsèque à la culture nationale italienne qu'il continue même à influencer la part de la société qui se considère comme laïque. De façon générale, les Italiens naissent toujours catholiques et ce n'est que par choix qu'ils deviennent laïcs. Si en Italie les gens sont toujours moins pratiquants et critiquent ouvertement le Vatican, leur culture et leur vision du monde restent influencée par la doctrine catholique²⁴¹.

Par son autorité morale, depuis les années 1990 aujourd'hui l'Église continue à infiltrer la société italienne principalement à travers ses réseaux médiatiques. En effet, elle contrôle directement une station de radio nationale (*Radio Vatican*), une chaîne de télévision par satellite (*Sat 2000*) et deux journaux nationaux (*l'Osservatore Romano* – L'Observateur Romain–, le journal officiel du Vatican et *L'Avvenire* –L'Avenir–, le journal officiel de la Conférence épiscopale italienne). Les organisations catholiques administrent aussi d'autres médias nationaux tels qu'une station de radio nationale (*Radio Maria*), des magazines et des périodiques au niveau national ou local, parmi lesquels la très influente *Famiglia Cristiana*, très répandue. Ces médias représentent un important canal de diffusion du mythe de la famille traditionnelle et de l'opinion de l'Église sur les questions de la sexualité. En outre, un grand nombre de programmes de télévision et de radio catholiques sont diffusés chaque semaine par toutes les chaînes de la télévision et de radio d'État italiennes (*RAI*) ; en dehors du fait qu'une partie de toutes les nouvelles nationales quotidiennes sont toujours consacrées au pape et à son opinion à l'égard des questions d'actualité qui rentrent dans le domaine de la moralité²⁴².

En ce qui concerne l'éducation, l'un des domaines les plus convoités par le Vatican, l'influence du catholicisme est ambiguë. Si la révision du concordat entre État et Église de 1984 stipulait que les cours de religion catholique n'étaient plus obligatoires, l'État continua à fournir aux écoles publiques des enseignants de religion nommés par l'Église, ce qui permit à celle-ci d'interférer directement dans l'apprentissage des enfants et de former ainsi de jeunes consciences catholiques.

Depuis les années 1990 jusqu'à aujourd'hui, de par son autorité morale, l'Église catholique a ainsi regagné un pouvoir considérable en Italie. Tout comme en Pologne, elle s'impose comme élément constitutif de l'identité nationale. Elle défend sa position de « guide moral de la nation italienne » tout en s'engageant essentiellement dans le domaine de l'éthique. Elle prétend que ce domaine est la plus haute expression de l'intégrité nationale, étant constitué de valeurs chrétiennes catholiques : ceci doit donc être protégé de l'influence de facteurs exogènes, comme la modernité²⁴³.

C'est précisément pour son rôle essentiel de perpétuel guide moral, d'emblème identitaire et de protection de l'essence nationale de la Pologne que l'Église catholique se montra extrêmement influente dans le contexte socio-

²⁴⁰ Sandro MAGISTER, *Chiesa extraparlamentare*, Napoli, L'ancora del mediterraneo, 2001, pp. 72-80.

²⁴¹ Franco GARELLI, *Catholicism in Italy in the Age of Pluralism*, Plymouth (UK), Lexington Books, 2010, pp. 22.

²⁴² Daniele VIGNOLI et Silvana SALVINI, *op. cit.*, p. 1084.

²⁴³ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, pp. 121-122.

politique de la fin du XXe siècle. L'Église a rapidement traduit le capital politique gagné sous le régime communiste sous forme d'une grande influence politique dans la nouvelle démocratie polonaise²⁴⁴.

À l'aube des années 1990, l'Église se relevait toute puissante dans la Troisième République de Pologne. La dichotomie entre le « nous » national-catholique et « l'autre » étranger-exploiteur au sein de la conscience nationale polonaise consolidait le rôle politique et culturel de l'Église dans la reconstruction de l'identité nationale des années nonante. Sans sa collaboration au cours des siècles de perte de souveraineté, la Pologne n'aurait pas ressurgi²⁴⁵.

Ainsi, si l'État se proclama alors laïc par l'« Acte des garanties de conscience et de religion » de 1989, le catholicisme intervenait désormais *de facto* dans tous les domaines traditionnellement liés à l'État. Suite à la chute de l'Union soviétique, l'Église, avide de pouvoir, avait mis en œuvre sans demi-mesures son programme d'ingérence politique, remettant en cause les principes de la toute jeune démocratie polonaise²⁴⁶. Elle commença à s'impliquer dans des questions qui entrent essentiellement deux catégories : celles qui regardent sa position institutionnelle au sein de la société polonaise, notamment les clauses religieuses de la Constitution, l'enseignement de la religion catholique dans les écoles publiques et le financement gouvernemental de l'Église ; et celles qui touchent le domaine purement éthique, à savoir le droit à l'avortement, les méthodes contraceptives et les droits des femmes²⁴⁷. Dès lors, elle devint le groupe d'intérêts le plus influent de la Troisième République de Pologne.

En ce qui concerne la première catégorie, si au début des années 1990, son influence a suscité de nombreux débats et une certaine résistance de la part de la société civile, l'Église est parvenue à atteindre ses objectifs principaux. Le sujet de la réintroduction de l'éducation religieuse catholique dans les écoles publiques représenta l'une des batailles les plus urgentes que le clergé s'appliqua à gagner pour étendre son contrôle. Et elle fut beaucoup plus efficace qu'en Italie. L'Église commença à exercer une pression considérable sur le gouvernement pour qu'il rétablisse des cours de religion, tout en mettant en avant l'importance historique du catholicisme dans l'histoire de la nation polonaise, notamment sur le rôle protecteur de l'Église en relation à l'identité nationale. La même année, le ministre de l'éducation de l'époque a ainsi signé une loi qui intégrait à nouveau les cours de religion dans les programmes scolaires dès la crèche. Mais pour l'Église ce n'était pas suffisant : elle pressa le gouvernement jusqu'à ce que lui fut accordé le quasi-monopole de l'éducation dans le pays. En 1991, la « loi sur le système d'éducation » entra en vigueur : cette-ci stipulait la prérogative du respect des valeurs chrétiennes dans tous les domaines éducatifs, en amplifiant de manière exponentielle l'ingérence de l'Église dans la sphère publique. Par conséquent, le pluralisme et la laïcité de l'État commencèrent inexorablement à être sapés: le procès de « de-sécularisation » avait ainsi commencé²⁴⁸.

À la même époque, quand le pluralisme médiatique fleurissait dans le pays, tout comme en Italie, l'Église créa une station de radio, *Radio Maryja*, afin de toucher un public plus vaste. Au cours des ans, la portée de cet instrument s'est amplifiée de manière exponentielle, prenant aujourd'hui la forme d'une immense entreprise nationale, composée, outre sa station radiophonique, d'une chaîne de télévision, d'un quotidien, d'un collège, d'une fondation caritative, d'un réseau de téléphonie mobile, ainsi que d'une société qui exploite l'énergie géothermique. Cette station de radio s'est surtout structurée en mouvement social baptisé « Famille Radio Maryja » qui jouit d'un potentiel de mobilisation considérable, en particulier contre les sujets touchant à la modernisation du pays. Il est tout à fait fondamental de rappeler que cette instrumentalisation des médias en relation avec le processus d'hégémonie ecclésiastique croissant de la société polonaise a abouti à « la loi sur la radio et la télévision » de 1992

²⁴⁴ Ewa MORAWSKA, *op. cit.*, p. 62.

²⁴⁵ Joanna KURCZEWSKA, « National Identities Vis-à-Vis Democracy and Catholicism (The Polish Case After 1989) », in *Polish Sociological Review*, 2005, Vol. 4, No. 152, p. 331.

²⁴⁶ Mirella W. EBERTS, *op. cit.*, pp. 826-830.

²⁴⁷ Maciej POTZ, *op. cit.*, pp. 139-142.

²⁴⁸ Mirella W. EBERTS, *op. cit.*, pp. 826-830.

qui, tout comme la loi sur l'éducation publique, prévoit le respect des valeurs chrétiennes de la part de toutes les chaînes nationales de radio et de télévision.

L'ambiguïté de l'article 25 de la Constitution de 1997, s'ouvrant par les mots « Nous, la nation polonaise – tous les citoyens de la République, aussi bien ceux qui croient en Dieu comme source de vérité, de justice, de bien et de beauté, que ceux qui ne partagent pas cette foi mais respectent ces valeurs universelles comme provenant d'autres sources [...] », s'inscrit aussi dans ce contexte de contestation du pouvoir. Par le biais de cet astucieux jeu de rhétorique, l'article apaise les critiques potentielles sur l'inconstitutionnalité d'une loi qui va à l'encontre des principes de laïcité de l'État, car elle inclut *de facto* tous les citoyens polonais. Toutefois, il met en évidence un choix tout à fait arbitraire d'utiliser la religion comme premier critère de distinction sociale. Faisant appel à la responsabilité civique des citoyens face à Dieu, cette proclamation érode sans ambages le caractère laïc de l'État : elle confère une légitimité aux valeurs religieuses dans la sphère publique qui contribue ainsi à renforcer le lien entre le catholicisme et la conscience nationale de la nouvelle République démocratique. En outre, lors de la rédaction de la nouvelle constitution du pays, l'épiscopat exhorta le gouvernement à omettre du texte la mention du caractère « séculier » ou « neutre » de l'État et à supprimer la partie concernant sa séparation d'avec l'Église. L'épiscopat défendait que cette affirmation aurait rappelé à la population le traitement hostile de la religion par le régime communiste. L'Église intensifia sa pression jusqu'à ce que la formule soit révisée dans les termes : « autonomie et indépendance mutuelle » des deux pouvoirs, qui la rendait plus équivoque et exploitable. En dehors de cette violation du principe de neutralité axiologique en favorisant le catholicisme dans tous les domaines sociaux et de la division institutionnelle entre les deux pouvoirs, la « confessionnalisation » de l'État s'accomplit par ailleurs par une canalisation du budget public allant directement dans les poches des institutions et des organisations religieuses catholiques. L'État commença à financer et finance encore des universités catholiques, et surtout un fonds d'environ 90 millions *złoty* par an que les organisations religieuses catholiques reçoivent sous forme de pensions, de tribus, de terrains et de rénovation de bâtiments d'église²⁴⁹.

Mais l'Église ne s'arrêta pas là : pour assurer sa primauté, elle entendait éliminer tout parti laïc du paysage parlementaire polonais. Au cours des années 1990, elle tenta par tous les moyens d'influencer les élections politiques : en finançant des campagnes électorales, en faisant de la propagande politique en faveur de ses élus dans les institutions ecclésiastiques, allant même jusqu'à indiquer aux fidèles pour quel candidat ils étaient censés voter. Le clergé soutenait particulièrement les partis émergents de la droite radicale, puisqu'ils présentaient un programme politique fondé sur des valeurs radicalement conservatrices et traditionnelles, défendant par là-même ses intérêts. Cependant, cette ingérence si explicite de l'Église suscita la résistance et l'opposition de la société civile polonaise, qui craignait qu'elle ne se transforme en nouvel acteur autoritaire, mettant en danger la démocratie qui venait tout juste d'être établie. Tout comme en Italie elle dut représenter ainsi sa carte de la neutralité. Ayant adopté une attitude plus prudente, par laquelle elle favorisait tacitement ses candidats, l'influence de l'Église porta ses fruits aux élections parlementaires de 1997, grâce auxquelles le parti « Action électorale de solidarité » (AWS) obtint la majorité, 33,83%, et 201 sièges au *Sejm*.

Ainsi, en raison de l'échec des partis qu'elle avait explicitement soutenus et de la perte de crédibilité publique qui avait découlé de son militantisme politique, l'Église catholique appliqua tactiquement son approche de l'après-guerre. Ainsi, dès la moitié des années 1990, elle décida d'abandonner son activisme politique et de se limiter à jouer sa carte incontestable de guide moral de la nation polonaise pour consolider son autorité. Elle se consacra donc à revitaliser aussi bien qu'à créer des valeurs politiques qui allaient exalter le nationalisme polonais, intrinsèquement liées au catholicisme. Autrement dit, tout comme en Italie, elle choisit stratégiquement de ne plus s'engager ouvertement dans la sphère politique, mais de profiter de son statut de bastion moral de la nation, pour s'administrer la responsabilité d'établir les paramètres visant à définir une loi comme immorale et empêcher ainsi

²⁴⁹ Maciej POTZ, *op. cit.*, p. 137-148.

sa promulgation²⁵⁰. D'une manière sournoise et rusée, elle réussit à s'établir parmi les acteurs politiques les plus influents et à pénétrer ainsi dans tous les tissus politico-sociaux du pays et à les teinter de moralité catholique, telle une tache d'encre indélébile. En se prononçant toujours sur les questions d'intérêt public et en agissant par l'intermédiaire de ses alliés politiques de droite, l'Église parvint à garantir ses propres intérêts institutionnels et matériels et, plus précisément, la base de son existence comme « pilier moral de la nation ». Sa voix moralisatrice lui permit de s'imposer et d'institutionnaliser sa position tout en corrodant les principes du modèle séparatiste entre État et Église. De cette manière, comme une maladie chronique, le pluralisme de la démocratie polonaise devint progressivement faible et réduit, se repliant sur un « nous » catholico-moral et un « autre » – athée, progressiste, homosexuel, féministe, musulman, juif, orthodoxe, protestant –amoral.

6.4 Conclusion

La deuxième moitié du XXe siècle fut donc le théâtre de transformations socio-politiques radicales en Italie et en Pologne. L'Église catholique, porteuse de leurs mythes nationaux respectifs, lutta de toutes ses forces contre ces dynamiques pour préserver les mythes et consolider ainsi son influence au sein des deux pays. En Italie, son contrôle direct des politiques à travers la DC se révéla être un échec. La société italienne, toujours plus sécularisée, s'opposa dans son ensemble au pouvoir épiscopal et, particulièrement par les référendums abrogatifs du divorce et de l'avortement lui envoyant un message clair : elle ne se reconnaissait plus dans l'identité nationale axée sur la famille traditionnelle catholique que l'Église défendait. En Pologne, au contraire, la famille traditionnelle, défendue par l'Église catholique, contribua considérablement à créer un sens de cohésion nationale au sein du pays occupé. Elle symbolisait l'essence de la Pologne en opposition à la structure familiale fondée sur l'égalité des sexes du pouvoir soviétique. La mise en avant de l'identité nationale catholique de la Pologne et le support que l'Église catholique fournit aux forces indépendantistes renforcèrent fortement son influence au sein du pays.

En Italie comme en Pologne, ces changements socio-politiques culminèrent au début des années 1990 avec les crises politiques –notamment « Mani pulite » en Italie et la chute de l'URSS en Pologne– qui révolutionnèrent l'appareil politique des deux pays. Dès ce moment clé, dans les deux pays, l'Église comprit que c'est seulement en agissant comme autorité morale *super partes* qu'elle pourrait s'assurer une position influente (voire hégémonique, dans le contexte polonais) dans les deux pays.

7. La guerre faite au « gender » : famille traditionnelle contre modernité

Suite à la crise politique qui toucha à la fois l'Italie et la Pologne au cours des années 1990, l'Église catholique cessa son ingérence de façon directe dans le domaine politique tout en s'imposant comme autorité morale de la nation. Au travers de réseaux médiatiques et sociaux puissants, elle s'est appliquée à exercer exclusivement son autorité morale dans la sphère de l'éthique, notamment sur les questions concernant la sexualité. Le pouvoir épiscopal a toujours témoigné d'une préoccupation obsessionnelle et morbide pour les « questions éthiques », puisqu'elles permettent la constitution de la famille traditionnelle. La sauvegarde de la famille traditionnelle catholique, emblème de l'identité nationale, est ainsi devenue l'objectif ultime de l'Église catholique, étant la seule entité capable de lui garantir une influence au sein de l'État.

La stratégie de l'Église catholique se révèle particulièrement efficace grâce à la concomitante montée de la droite radicale populiste dans les deux pays, qui fait de la moralité de l'Église le paradigme de son discours politique nationaliste. En Pologne, le PiS et sa coalition ultraconservatrice forment une alliance indissoluble avec l'Église, rebaptisant leur coalition « droite chrétienne ». En Italie, la Ligue se sert aussi de la morale catholique pour élaborer son discours nationaliste et ainsi consolider sa position au sein du Parlement italien. Tant en Italie qu'en Pologne ces partis populistes ont émergé en réaction à l'Union européenne : l'application de la moralité de l'Église

²⁵⁰ Mirella W. EBERTS, *op. cit.*, pp. 826-830.

catholique en opposition aux principes progressistes de cette-ci a permis aux deux parties de consolider leur discours dichotomique du « nous » la nation, et « l'autre », l'Europe. Le discours éthico-moral de l'Église est devenu l'arme principale de constitution des identités nationales italienne et polonaise en opposition à l'identité occidentale, exprimée essentiellement par le contraste entre « famille traditionnelle » et « idéologie du *gender* », « hétérosexualité » et « homosexualité », « sacralité de la vie conçue » et « avortement et biotechnologie de la reproduction ». Les débats sur le genre qui ont émergé au sein des deux pays lors du conflit avec l'Union européenne soulignent deux éléments essentiels à ma recherche : d'un côté la centralité du genre dans la construction des deux identités nationales et, de l'autre, la manière dont le contrôle du genre est un moyen de défendre l'identité et la souveraineté nationales contre l'empiètement perçu du supranationalisme.

7.1 *Église catholique et questions éthiques*

L'autorité morale de l'Église catholique dérive presque exclusivement du contrôle des questions éthiques qui, dans sa conception, correspondent aux questions concernant la sexualité. Ce qui pousse l'engagement de l'Église catholique dans les questions éthiques est toujours pareil : la protection de la famille traditionnelle. Emblème des identités nationales italienne et polonaise, la famille traditionnelle doit être maintenue intacte dans son essence, à savoir que les éléments sacrés et hétérosexuels de celle-ci doivent rester inchangés. Des années 1990 à aujourd'hui, l'Église s'implique ainsi à freiner les transformations socio-politiques des deux pays dans le domaine de la sexualité, transformations amenées par les valeurs progressistes de la modernité occidentale. Si en Pologne l'avortement reste l'une des questions les plus centrales du discours éthique de l'Église catholique, en Italie ce sont les technologies de procréation assistée à prendre cette place. Dans les deux pays, l'Église s'engage dans la lutte contre les droits des LGBT+, en ce qu'ils représentent une menace toujours plus imminente de l'existence de la famille traditionnelle.

La loi sur l'avortement représente la première ainsi que la plus importante des questions éthiques grâce auxquelles l'Église a consolidé sa position au sein de la Pologne républicaine : il s'agit d'un sujet parmi les plus sensibles et les plus débattus de l'histoire polonaise de la seconde moitié du XXe siècle à nos jours. Comme mentionné dans le chapitre précédent, l'Église lutte contre l'avortement depuis la promulgation de la loi soviétique de 1956, qui en avait permis l'accès pour la première fois. Quand l'URSS échoua, l'Église catholique saisit l'occasion pour immédiatement relancer la controverse et utiliser cette législation pour accroître son ingérence politique sous prétexte de moralité. Elle s'engagea ainsi dans le débat politique lors des élections parlementaires de 1991, tout en stipulant ouvertement sa position en faveur de candidats présumés catholiques, qui défendaient une position inlassablement conservatrice sur la question. Par le biais normatif : « le bien (la vie conçue) est bon et le mal (l'avortement) est mauvais, indépendamment de ce que pense la majorité ou la minorité », l'épiscopat pressait le peuple polonais à voter exclusivement pour des politiciens qui soutenaient la protection de la vie dès la conception et la défense de la famille, faisant preuve du respect de la nation et de ses traditions chrétiennes²⁵¹. L'Église affirmait que le choix était simple : être avec le Christ et la famille polonaise (contre l'avortement) ou contre le Christ et la vie et donc contre la patrie (pro-choix). Le moralisme militant de l'Église sur la question porta vite ses fruits : la loi de 1993, qui prévoyait déjà une restriction extrêmement sévère sur l'accès à l'avortement, fut encore renforcée par une injonction ultérieure de conservatisme catholique quand, en 1997, la plus haute cour de Pologne déclara que le droit à l'avortement était inconstitutionnel. Le Tribunal constitutionnel justifia cette déclaration par une approche à la fois morale et juridique : « l'enfant conçu » devait être protégé sur la base de la sacralité de la vie dans toutes ses formes et de son statut de « citoyen » possédant des droits civils²⁵². Cette déclaration qui envisage le fœtus dans une approche religieuse et politique, témoigne de la transformation de la nation polonaise dans un hybride entre État et Église.

²⁵¹ Mirella W. EBERTS, *op. cit.*, pp. 823-827.

²⁵² Janine P. HOLC, « The Purest Democrat : Fetal Citizenship and Subjectivity in the Construction of Democracy in Poland », in *Signs*, 2004, Vol. 29, No. 3, pp. 755-756.

En Italie, par contre, alors que la bataille contre l'avortement s'avéra un échec dans les années 1980, l'Église s'engagea à défendre la famille traditionnelle contre la reproduction assistée. Par sa nouvelle position d'autorité morale de la nation, depuis le début de la Deuxième République italienne (1993-94) l'Église commença à se prononcer sur la bioéthique sur un ton apocalyptique : la recherche sur les cellules souches et la procréation artificielle amèneraient à la destruction de l'ordre « naturel » de la planète voulu par Dieu et ainsi à la disparition de l'Humanité. Au début des années 2000, alors que de nombreux pays européens avaient déjà adopté des lois progressistes sur la procréation assistée, le débat toucha l'Italie. Le Vatican défendit catégoriquement sa position contre ces technologies à travers ses réseaux médiatiques, sans pour autant se ranger du côté d'un parti politique précis. Cette stratégie s'avéra particulièrement efficace : des politiciens s'appuyant sur la position de l'Église catholique quant aux questions éthiques, ainsi que des politiciens de droite cherchant une alliance instrumentale avec celle-ci, rédigèrent une loi qui comprenait toutes les objections du Vatican à la fertilisation assistée. La « Legge 40 » (loi 40), promulguée en 2004 par la collaboration de politiciens de la droite et de la gauche, représente jusqu'à présent l'une des lois les plus conservatrices d'Europe. Comme la loi contre l'avortement en Pologne, la loi italienne contre la reproduction assistée attribue précisément aux embryons le statut de « citoyen » possédant des droits civils selon la conception catholique que la vie doit être protégée dans toutes ses formes. Cette méthode de procréation n'est possible que pour les couples de sexe différent et le don de gamètes est interdit. Les organisations féministes et les partis séculaires organisèrent un référendum pour abroger la loi qu'ils considéraient arriérée et discriminatoire. Cependant, cette fois, l'Église, ayant appris la leçon des référendums contre le divorce et l'avortement, boycotta le référendum au lieu d'exhorter les gens à voter contre l'abrogation de la loi. Elle supporta par ces réseaux l'« abstention active » du vote –ce qui aurait empêché le référendum d'atteindre le quorum nécessaire pour qu'il soit validé –et « instruisit » les gens sur le danger de ces technologies grâce à un réseau de pseudo-scientifiques. Ainsi, avec seulement 26% de la population qui se rendit aux urnes, le référendum faillit. L'intégrité de la famille traditionnelle, constituée exclusivement d'« enfants naturels » de couples hétérosexuels, était ainsi préservée.

Également en Italie et en Pologne, l'Église catholique s'est engagée activement contre la promulgation des lois émancipatrices pour les personnes LGBT+. Tout en faisant appel à la doctrine catholique du but uniquement procréatif du rapport sexuel dans le cadre du mariage, l'épiscopat condamne toutes autres formes de rapport, qu'elle définit comme « pêcheresses et amoralles ». Dans les deux pays l'Église affirme que l'homosexualité est un « mal » social : si en Italie elle adopte un ton plus modéré en déclarant que l'homosexualité est une « pathologie » qui doit être « traitée », en Pologne elle se sert de la rhétorique de la haine, en ce que l'homosexualité doit être persécutée et bannie du pays. Ainsi, quand le débat sur les unions civiles a investi les deux pays au début des années 2000, l'Église s'est servie du même discours : les unions civiles sont un danger pour la famille traditionnelle, fondement de la nation²⁵³.

En Pologne, l'autorité morale de l'Église catholique sur les unions civiles a empêché le développement d'un véritable débat politico-social sur la question. L'Église s'est opposée explicitement à l'article 21 de la Charte des droits fondamentaux de l'UE qui interdit la discrimination en raison du genre, en défendant que l'implémentation de la Charte ouvrirait la voie au mariage homosexuel. Ainsi, les projets de loi de 2004 et de 2012 des partis libéraux de gauche ont été écrasés par la droite conservatrice. L'épiscopat, pour mystifier sa neutralité dans le débat politique, écrivit une lettre aux populistes victorieux pour remercier « ces parlementaires qui ont voté pour la défense des valeurs de l'institution du mariage et de la famille [...] comme la protection du mariage compris comme l'union d'un homme et une femme est toujours un élément essentiel à l'existence et au développement de la nation »²⁵⁴.

²⁵³ Anna GRZYMALA-BUSSE, *op. cit.*, pp. 136-141.

²⁵⁴ *Ibid.*, pp. 182-183.

En Italie, dès 2005 l'Église a accusé la gauche de compromettre le mariage et la famille comme fondement de la société italienne par la loi sur les unions civiles. Elle défendait que Dieu avait créé l'homme et la femme et avait mis la famille au centre de sa création²⁵⁵. Cependant, comme on le verra par la suite, l'autorité morale de l'Église sur cette question n'a pas été aussi efficace qu'en Pologne. Suite à la promulgation de la loi sur les unions civiles de 2016, le Vatican consacre sa bataille pour la sauvegarde de la famille traditionnelle par la négation de familles homoparentales. Ici, son autorité morale reste ferme et très influente.

7.2 La confessionnalisation de la droite radicale

Dans les deux pays, les partis populistes de la droite radicale qui se sont affirmés dans le paysage politique au tournant du XXI^e siècle se sont servis –et se servent jusqu'à présent –de l'identité nationale catholique pour consolider leur pouvoir. La confessionnalisation des droites radicales italienne et polonaise présente un élément clé commun : elle s'est accomplie en relation avec le discours anti-européen.

En Pologne, un certain nombre de facteurs et de circonstances pouvant potentiellement s'inscrire simultanément dans la même rhétorique politique apparaissent au début des années 2000 : pour les populistes de la droite ultraconservatrice, il devint évident qu'ils savaient comment les relier efficacement pour élaborer un discours nationaliste convaincant, soutenu par l'Église catholique.

Au cours de la première décennie démocratique, une forme de conscience nationale s'était consolidée en Pologne dans les milieux conservateurs de la société : l'experte Joanna Kurczewska la définit comme « conscience de la communauté culturelle ». S'appuyant sur un ethnocentrisme radical, aussi bien que sur la primauté de la culture catholique, cette conscience ignorait l'importance du principe de citoyenneté civique et du concept de communauté politique, à la base de la « conscience civile individualiste » des démocraties occidentales. Selon cette conscience polonaise, la nation représente avant tout une « culture nationale existante » qui ennoblit les liens organiques, invalide la diversité culturelle et sociale intrinsèque et considère la tradition comme le mécanisme de base du développement culturel. Ce type de conscience est l'expression directe de l'ingérence de l'Église catholique dans la sphère culturelle du pays : elle s'est établie comme fondement de la morale publique nationale qui lui a permis d'interférer dans les structures laïques de l'État. Dans ce type de conscience, la culture est délimitée par deux pôles hermétiques : l'un déterminé par les relations de sang et l'autre par l'héritage de la foi transmise par les ancêtres polonais, martyrs de la nation. Les populistes ultraconservateurs du parti émergent PiS (droit et justice) vont faire de cette conscience la base de leur discours.

En deuxième lieu, les deux partis politiques concurrents, notamment le PiS et le PO (plateforme civique), se positionnant tous deux à la droite du spectre politique, étaient également fondés sur les principes du mouvement *Solidarnosc*. Cette caractéristique fut déterminante dans leurs programmes politiques respectifs et dans la consolidation du discours national pour deux raisons fondamentales. D'un côté, cela leur garantissait le plein soutien de l'Église catholique, à laquelle le mouvement était intrinsèquement lié. En effet, l'Église, qui voyait dans *Solidarnosc* une opportunité sans égale de boycotter le pouvoir soviétique, lui avait fourni un soutien massif au cours des années 1970 et 1980, notamment une sphère protégée pour s'organiser, ainsi que répandre et mettre sur le tapis à nouveau les sentiments nationalistes indépendantistes dans tout le pays. D'un autre côté, cela déterminait une vision de la politique en termes de valeurs morales plutôt que de jurisprudence *stricto sensu* : les deux partis s'intéressaient tous deux à la renaissance de la nation plutôt qu'à l'élaboration de programmes politiques et économiques concrets, divergents et en concurrence entre eux. Le nouveau langage politique était enraciné dans des revendications centrées sur des jugements moraux en faveur d'une vision du monde alternative, fondamentalement fondée sur le christianisme. Dans le clivage post-communiste, le discours du nouveau gouvernement polonais était principalement axé sur les questions de la responsabilité des méfaits du passé et sur

²⁵⁵ *Ibid.*, pp. 140-141.

la restructuration des principes démocratiques ; alors que dans la construction plus récente du clivage « post-Solidarité », les sujets de la caractéristique nationale de la Pologne et de sa renaissance préoccupaient le monde politique. Les rhétoriques des deux partis rivaux, trouvaient leur expression dans un certain nombre de questions essentielles, notamment la nature catholique des Polonais, les souvenirs du passé, la place de la Pologne dans le monde et les engagements en faveur de la justice sociale. Tous deux stipulaient que leur principal objectif était d'accomplir la mission de *Solidarnosc*, à savoir diffuser dans la société polonaise les valeurs chrétiennes de cohésion, de solidarité et de collaboration avec pour objectif commun la renaissance de la nation polonaise. En puisant ainsi dans le discours du mouvement de libération nationale, ils utilisaient respectivement la nation, l'unité et la collectivité comme de puissants outils rhétoriques. Ce langage visant un objectif commun limitait déjà la consolidation du pluralisme, essence de la démocratie, puisqu'il empêchait la légitimation de divers intérêts sociaux et leur représentation dans des institutions politiques permettant la résolution des conflits par un débat ouvert. Les élections parlementaires de 2005 se déroulèrent donc dans un contexte qui, en soi, empêchait déjà la réalisation d'une véritable démocratie, où le « faire de la politique » était axé sur une vision strictement normative de valeurs et d'expressions culturelles. Ainsi, l'endurcissement de cette vision par le PiS ne paraissait pas si antidémocrate.

En outre, l'entrée de la Pologne dans l'Union européenne l'année précédente (2004) joua un rôle clé dans le résultat des élections, dans la mesure où le duel électoral était centré autour de discours concernant les conséquences de cet événement. C'est le PiS qui en sortit vainqueur grâce à une dialectique nationaliste de plus en plus radicale qui trouva un terrain fertile dans la société polonaise encore affligée par l'instabilité et la précarité des années de transition.

La rhétorique modérée en faveur du libéralisme européen et des avantages de l'espace communautaire que les leaders du PO promouvaient dans leur campagne électorale, n'arriva pas à conquérir le public polonais. Les radicaux, guidés par Lech Kaczyński, utilisèrent par contre une éloquence stratégique centrée presque exclusivement sur l'aspect identitaire du pays : ils firent appel au discours nationaliste polonais d'inspiration *mickiewiczienne* invoquant les mille ans d'histoire chrétienne de la Pologne et son engagement envers la providence divine, tout en envisageant la nation comme une « communauté sacrificielle », destinée à souffrir et se sacrifier pour sauver l'Europe et le monde entier d'une décadence morale meurtrière.

Mais le nationalisme polonais que ces populistes exaltaient nécessitait un nouvel « autre », pour faire son trou dans la nouvelle Pologne. La souveraineté, qui avait toujours représenté l'un des éléments essentiels organisant la conscience nationale des Polonais en temps d'occupation, ne pouvait pas être omise du discours nationaliste. Le mythe national d'une Pologne souffrante, esclave dans son propre foyer et privée de son inhérente capacité de gouverner, avait été construit autour du concept de souveraineté. Une souveraineté strictement liée aux libertés religieuses, plutôt que civiques : une fois l'indépendance obtenue et donc le contrôle politique de leur propre pays, les Polonais allaient pouvoir manifester à nouveau leur vraie identité catholique et le pays allait ainsi pouvoir retrouver sa gloire passée tout en sortant des ombres orthodoxe, protestante et athéiste. Au cours des siècles, la souveraineté polonaise avait été exercée dans un espace fictif, elle était perçue comme ayant été conservée et protégée dans les lieux sacrés de l'Église catholique. La dichotomie nationaliste avait toujours été axée entre un « nous », la nation (catholique), contre un « autre », l'État, ennemi envahisseur qui s'était emparé de la souveraineté nationale. Autrement dit, « l'autre » s'est toujours trouvé à l'intérieur de la nation même, s'agissant d'un étranger puissant qui prenait le contrôle politique du pays, tout en privant le peuple polonais de son « espace vital légitime ». Comme le principe avait subi une transformation radicale entre 1989 et 1999, cessant d'être une « souveraineté imaginaire » pour devenir une « souveraineté réelle », le récit national se trouvait en danger. Bien que la Pologne ait acquis son indépendance, la « souveraineté mutilée » devait absolument rester l'un des principes organisateurs de la conscience collective²⁵⁶. Ainsi, tout comme les Russes, les Austro-Hongrois, les Allemands et les Soviétiques, qui mieux que l'Union européenne pouvait incarner à présent cet ennemi indispensable à travers lequel s'auto-

²⁵⁶ Joanna KURCZEWSKA, *op. cit.*, pp. 337-344.

définir ? Le vrai peuple polonais devait rester un peuple qui, par le sacrifice de soi et les souffrances infligées par son voisin hostile, était capable de parvenir à la rédemption et de devenir un guide pour le salut de l'Europe chrétienne et du monde entier. L'Union Européenne, avec son pouvoir supranational, symbolisait donc le énième ennemi imminent qui avait pour objectif de limiter la souveraineté de l'État polonais et de mettre la nation en danger existentiel.

Dans un premier temps, en accord avec l'opinion publique, la droite chrétienne considérait essentiel que la Pologne fasse à nouveau partie de l'Europe, en tant que berceau du christianisme, ainsi que pour rompre définitivement avec le passé soviétique. En effet, en Pologne, le « retour en Europe » en 2004 avait été généralement perçu avec enthousiasme comme l'affirmation à la fois du rôle du pays comme contributeur majeur dans la formation historique et culturelle du continent et de sa victoire suite à sa longue lutte pour sortir de l'ombre de l'Union soviétique, qui pendant presque un demi-siècle avait fait dérailler l'identité européenne du pays. Suite à une rhétorique en faveur de l'entrée de la Pologne dans l'Union européenne pour accomplir sa mission rédemptrice pendant la campagne électorale de 2005, une fois l'élection remportée, le PiS et ses partenaires de l'extrême droite – « Autodéfense » (SO) et la « Ligue des familles polonaises » (LPR) – eurent recours à une démagogie catégoriquement anti-occidentale. Ils stipulaient que la Pologne avait cédé trop de terrain à l'impérialisme occidental, qui avait désormais implanter des réseaux collusoires persistants dans ses sphères économiques, politiques et sociales. Cette usurpation perçue de la souveraineté du pays résultait, à leurs yeux, d'une érosion croissante des valeurs nationales traditionnelles. Par conséquent, ils prônaient le fait que la nation nécessitait de toute urgence d'être restaurée à l'image de son passé mythique, à l'époque où la Pologne représentait le bastion du christianisme et un guide moral pour l'Europe et le monde entier. Ils renversèrent astucieusement la perception publique d'une Europe qui avait ramené l'ordre et la prospérité en Pologne, propageant l'idée que c'était plutôt l'Europe qui avait besoin de la Pologne pour rétablir l'intégrité et la discipline éthique sur le continent. Ils revitalisèrent ainsi le mythe romantique d'une Pologne glorieuse et rédemptrice, en opposant l'identité nationale au système de valeurs paneuropéen, la religion à la laïcité, et la tradition à la modernité.

Cette coalition ultraconservatrice polonaise se réclamait comme porteuse d'une révolution morale contre le sécularisme libéral, conduisant à la formation d'une nouvelle Quatrième République, fondée exclusivement sur les vraies valeurs de la nation, à savoir les valeurs chrétiennes catholiques. Pour ce faire, ces radicaux jugeaient nécessaire de redonner à l'Église sa juste place de gardienne unique, légitime de la nation et de boussole morale pour la Pologne et son peuple²⁵⁷. Baptisés implicitement par l'Église, ces démagogues se sont attribués l'appellation emblématique de « droite chrétienne », qui avait pour objectif de construire une identité nationale monolithique, en s'appuyant sur le principe d'une communauté forte et indépendante, basée sur un système complexe d'exclusions politiques et sociales arbitraires. Elle se référait à la tradition de la communauté politique religieuse nationale et au mythe de la nation menacée par l'athéisme et par le matérialisme de l'Occident libéral.

Une dizaine d'années plus tard, en Italie, la *Lega*, le parti populiste de droite radicale, s'est également inspiré de l'identité nationale catholique en opposition à l'Union européenne pour accroître sa popularité dans un contexte politico-social particulièrement sensible. Cette stratégie lui valut la victoire aux élections parlementaires de 2018.

Lors du début de la leadership de Matteo Salvini en 2013, le parti populiste la « Ligue du nord » fut renommée la « Ligue » : ce fut le début du tournant nationaliste. Né dans les régions industrialisées du nord-est de la péninsule au tout début des années 1990, la « Ligue du Nord », devint l'un des partis les plus influents de la Deuxième République. Se qualifiant de parti sécessionniste, il avait l'objectif d'obtenir l'indépendance de ces régions du reste de l'Italie. Il réputait qu'elles méritaient l'indépendance pour deux raisons principales : pour leur histoire et culture différentes du reste de l'Italie et puisqu'elles subissaient le traitement injuste de devoir partager leurs richesses avec

²⁵⁷ Jack BIELASIAK, « The Paradox of Solidarity's Legacy: Contested Values in Poland's Transitional Politics », *Nationalities Papers*, 2010, Vol. 38, No. 1, pp. 44-54.

le Sud « arriéré, paresseux et mafieux ». Le discours populiste de la Ligue du nord s'axait ainsi sur la dichotomie du « nous » régional « la Padanie », contre « l'autre », le gouvernement italien usurpateur « Roma ladrona » et les « Italiens du sud ». Avec la nomination de Salvini à la direction du parti, cette dichotomie a perdu son caractère régional-national pour prendre celui du national-supranational. Le rapport « nous » contre « l'autre » qui sous-tendait les revendications régionalistes a été stratégiquement déplacé : les « ennemis internes » –l'État italien, l'« élite corrompue » de Rome et les « Italiens du Sud » –ont été remplacés par des « ennemis externes », à savoir l'UE et les « élites corrompues » de Bruxelles. Ceux-ci sont maintenant présentés comme les responsables des principaux maux du pays, de la croissance économique ralentie, de l'austérité et des migrations incontrôlées²⁵⁸.

Le déplacement du clivage « centre-périphérie » de la nouvelle rhétorique du parti populiste italien engendra l'élaboration d'un discours nationaliste extrêmement radical, structuré sur une dichotomie à caractère identitaire entre l'Italie et l'Union européenne, selon laquelle la première est l'emblème de la tradition, alors que la deuxième est celle de la modernité. Dans le langage des démagogues italiens la tradition et la modernité sont respectivement synonymes d'intégrité et de décadence morale. L'appareil gouvernemental de l'UE est présenté comme une « élite de technocrates corrompus » qui, par son pouvoir supranational, impose ses principes amoraux au niveau national pour désintégrer leur identité nationale et exercer son hégémonie. Ainsi, tout comme en Pologne, en Italie aussi l'aversion de l'Union européenne de la Ligue est dictée par la menace fantasmée que celle-ci présente pour la souveraineté nationale²⁵⁹.

Pour faire face à ce péril imminent, Salvini fait appel à l'identité nationale, défendue par le Vatican, d'un peuple italien intrinsèquement catholique. Tout comme les populistes polonais, il présente aussi la nation italienne comme le bastion du christianisme. Cependant, si en Pologne le discours missionnaire de « rechristianisation » de l'Europe fut abandonné suite à l'entrée du pays dans l'espace communautaire, en Italie, le projet d'une croisade au sein du « continent laïc et décadent » est devenu l'un des éléments distinctifs de la rhétorique de la Ligue. Salvini évoque les racines chrétiennes de l'Europe entière et propose l'établissement d'une nouvelle Union européenne, envisagée comme une communauté composée uniquement de chrétiens. Pour construire son discours, le leader populiste puise dans la conception des relations internationales westphaliennes de l'époque prémoderne –chacun est souverain dans son territoire –et il ajoute à celle-ci la mythologie d'une communauté imaginaire paneuropéenne chrétienne. Son scepticisme envers l'UE n'est pas radical : si cette transformation s'avère, par la renégociation de tous les traités, limiter la souveraineté de l'Italie, il soutiendrait le maintien de l'Italie dans l'UE et en sus, il ferait de l'Italie le guide moral de cette nouvelle organisation²⁶⁰.

7.3 La famille traditionnelle contre le « gender mainstreaming »

La redéfinition des identités nationales italienne et polonaise en opposition à l'UE impliqua inévitablement l'évocation de l'élément constitutif essentiel de ses identités : la famille traditionnelle. Celle-ci représente l'élément fondamental pour la mise en place des discours nationalistes puisqu'elle entre directement dans le domaine de la moralité –donc de l'éthique de l'Église catholique –et contient une conception de la sexualité diamétralement opposée à celle de l'Union européenne. En Pologne comme en Italie, la famille traditionnelle a été déployée pour contrer les directives européennes sur l'implémentation du « gender mainstreaming ». Si en Pologne la dispute fut centrée sur les droits des femmes, en Italie, les droits de la communauté LGBT+ furent le noyau du clivage.

²⁵⁸ Daniele ALBERTAZZI et al., « No Regionalism Please, We are *Leghisti*! The Transformation of the Italian Lega Nord Under the Leadership of Matteo Salvini », in *Regional and Federal Studies*, 2018, Vol. 28, No. 5, p. 662.

²⁵⁹ Marco BRUNAZZO et Mark GILBERT, « Insurgents against Brussels : Euroscepticism and Right-Wing Populist Turn of the Lega Nord Since 2013 », in *Journal of Modern Italian Studies*, 2017, Vol. 22, No. 5, p. 631.

²⁶⁰ Jakob SCHWÖRER, « Right-Wing Populist Parties as Defender of Christianity ? The Case of the Italian Northern League », in *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, 2018, No. 2, pp. 399-402.

Le nationalisme de la Pologne indépendante exprima toute sa dose de traditionalisme et de conservatisme catholique, en « replaçant » rapidement les femmes dans les foyers. Dès lors, ces dernières furent évincées de la scène publique et de la sphère du travail pour être confinées dans l'espace privé. Au cours des années 1990, elles constituaient plus de la moitié des chômeurs alors qu'elles étaient mieux éduquées, plus actives, déterminées et adaptables dans la recherche de travail que les hommes. La rhétorique nationaliste, flanquée du nouveau système capitaliste – patriarcal par définition – les envisageait désormais exclusivement comme des mères et des épouses. Le mythe de la *Matka-Polka* du romantisme polonais fut adapté au nouveau contexte historique et ainsi tissé dans le discours national officiel : les femmes furent chargées de maintenir l'intégrité morale de la famille, alors que les hommes poursuivaient leur carrière professionnelle ou politique. Les femmes devaient être pures, miséricordieuses, discrètes, paisibles et prêtes à faire des sacrifices pour le bien-être de leur famille. De toute évidence le discours de genre fut manipulé et retravaillé en fonction de la revitalisation discursive de la famille traditionnelle. C'est dans ce processus de transition que celle-ci commença à redevenir l'emblème de l'identité nationale de la Pologne. La conception de la cellule familiale comme abri devant « l'autre », étranger et contraignant, fut à nouveau adoptée pendant les années d'instabilité politique et de précarité économique qui suivirent l'effondrement du communisme soviétique, tout en s'établissant comme nouveau point de référence identitaire dans l'imaginaire collectif du pays²⁶¹.

L'Église catholique, encouragea ouvertement la famille traditionnelle et le rôle des femmes dans leur intérieur, consciente du lien intrinsèque entre cette construction sociale et le catholicisme. En affirmant une unité symbolique entre l'État et l'Église, elle renforça le mythe romantique national par la comparaison entre les hommes polonais et les chevaliers catholiques et les femmes polonaises et la Mère de Dieu. Tout comme la Vierge Marie, l'épiscopat défendait que les femmes tout au long de l'histoire de la Pologne aient eu comme devoir moral de sacrifier leurs vies au service de leurs fils et, à travers eux, de la nation. Évoquant les traditions catholiques « millénaires » du pays, l'Église réaffirmait la ségrégation sexiste des femmes à l'image de la *Matka Polka* au sein du modèle traditionnel de la famille polonaise. Elle justifiait ainsi moralement l'éviction des femmes hors de la sphère publique dans le contexte de la nouvelle démocratie au masculin, par le biais de lois non inscrites, de traditions et de mythes du passé²⁶².

La redéfinition du contrat de genre et le retour de la centralité de la famille traditionnelle à la fois sur le plan discursif et législatif s'accomplirent en Pologne au tournant des années 1990 et 2000, de manière définitive. Ceci fut la conséquence de deux événements politiques simultanés et, dans une certaine mesure, liés, à savoir l'entrée de la Pologne dans l'Union Européenne et la montée de l'extrême droite populiste au pouvoir.

L'adhésion de la Pologne à l'espace communautaire fut un processus exemplaire dans le contexte des pays post-soviétiques de l'Europe centrale et orientale, caractérisé par une ostentation sans demi-mesure de la part du gouvernement polonais à céder sa souveraineté à cette organisation supranationale occidentale. Entre 1997 et 2004, en Pologne, une véritable bataille politique entre les acteurs progressistes européens et les traditionalistes polonais se produisit, qui vit le genre se trouver au centre. Les tensions suscitées par l'adhésion à l'UE et le processus d'intégration lui-même provoquèrent une lutte pour le contrôle d'éléments symboliquement chargés d'identité nationale. Les débats sur le genre et le rôle des femmes dans la société qui émergèrent au cours de ce processus impliquaient la centralité du genre dans la construction de l'identité nationale polonaise. Par ailleurs, ces débats englobent les luttes contre la transposition et la mise en œuvre de la politique d'égalité des sexes comme moyen par lequel l'identité et la souveraineté nationales sont symboliquement défendues contre l'empiètement perçu du supranationalisme. L'UE, en tant qu'union sociale et culturelle, visait aussi à exporter en Pologne un programme centré sur les principes des libertés individuelles envisageant une transformation radicale de la perception de l'ordre traditionnel des sexes. Cela réveilla des inquiétudes profondes au sein du pays. Pour les populistes nationalistes au

²⁶¹ Mariola MISIOROWSKA, *op. cit.*, pp. 181-183.

²⁶² Ewa HAUSER, *op. cit.*, pp. 86-87.

pouvoir, le genre devint ainsi le moyen principal pour renégocier l'identité et la souveraineté nationales en réponse à l'unification européenne et à l'empiètement du supranationalisme²⁶³.

Alors qu'en 1997 les négociations d'adhésion à l'Union européenne s'ouvraient, en Pologne, les questions sur les droits des femmes et leur rôle dans la société occupaient les débats politiques comme jamais auparavant. Les droits sur l'égalité des sexes qui entrèrent dans le *Sejm* sous la forme d'acquis communautaires, soulevèrent une opposition dure de la part des partis populistes de la droite radicale. Bruxelles, qui avait parmi ses objectifs premiers d'apporter des changements systématiques dans le domaine des droits des femmes au travail, mit le feu aux poudres au sein du parlement polonais. L'agenda social de l'UE, en découlant de l'article 119 du traité de Rome –modifié et renuméroté dans l'article 141 –reste principalement ancré dans la législation de l'emploi et demande l'égalité de rémunération sans discrimination fondée sur le sexe. De plus, l'égalité des chances et de l'emploi sont les fondements de ses politiques sociales : les articles 2, 3 et 13 précisent l'égalité entre hommes et femmes et condamnent la discrimination et le harcèlement sexuels sur le lieu de travail. Ces législations étaient fondées sur les principes du néolibéralisme qui paradoxalement faisaient écho à la loi soviétique. Si cette philosophie prône l'individualisme de marché alors que l'idéologie socialiste soviétique exaltait le collectivisme comme logique organisatrice de la vie sociale, économique et politique, elle est également centrée sur des programmes de protection sociale visant la croissance économique. Par conséquent, les cadres de la droite conservatrice polonaise se servaient d'une rhétorique alarmiste accusant ces politiques de représenter la poursuite du contrôle soviétique sur la politique nationale au nom du capitalisme néolibéral européen. Ainsi, cette rhétorique alimentait les craintes d'un retour au passé totalitaire dans la société. Les populistes déclaraient que tout comme à l'époque soviétique, l'égalité des sexes n'était qu'une ingénierie sociale utilisée pour déstabiliser la famille polonaise, et donc la Pologne elle-même. Ils défendaient l'idée que la rhétorique de modernisation économique par laquelle l'Union européenne voulait introduire l'égalité des sexes, cachait en réalité un projet hégémonique de cette nouvelle puissance étrangère.

Dès lors, ils mirent en place un discours de genre diamétralement opposé au discours occidental, rendu officiel dans la Constitution, rédigé durant l'année 1997. De la production à la reproduction, du travail à la maternité : telle était l'essence de leur politique sociale. Autrement dit, au discours européen défendant l'importance des femmes dans leur capacité à contribuer à l'économie nationale et communautaire, les démagogues de la droite radicale polonaise opposaient l'idée que les femmes, en tant que mères, étaient susceptibles de protection et d'assistance sociales. Pour défendre cette prise de position, les populistes polonais utilisaient le mythe nationaliste, notamment la conception des femmes comme ultimes protectrices de la Pologne, tout en précisant que leur « travail reproductif » et celui des soins à la famille pouvait assurer l'avenir de la Pologne. Ils développèrent ainsi des politiques qui privilégiaient les femmes au foyer comme catégorie sociale méritant la protection de l'État, contrairement aux travailleuses, qui, elles, se trouvaient au cœur de l'agenda de l'UE.

Les efforts des nationalistes conservateurs menèrent rapidement à des résultats concrets : la protection des mères fut codifiée comme droit social fondamental dans la Constitution polonaise. L'article 18 stipule notamment que « la famille, la maternité et la parentalité sont placées sous la protection et les soins de la République de Pologne [...] ». Par la suite, sur le plan discursif, ces démagogues proposaient le modèle de la famille traditionnelle comme fondement social dans le but de mettre l'accent sur la dichotomie avec les sociétés occidentales progressistes, où l'individu est au centre de la société. En outre, ils utilisèrent un langage tout à fait incompatible avec celui de l'UE, en définissant le genre comme une catégorie naturelle, immuable, intemporelle et non contingente de l'histoire, mais seule et pure volonté du Créateur²⁶⁴.

²⁶³ Alexandra GERBER, « Some Things are not Negotiable : Gender, Sovereignty, and Poland's Integration into European Union », in *Advances in Gender Research*, 2008, Vol. 12, pp. 80-81.

²⁶⁴ Alexandra GERBER, « Cultural Categories of Worth and Polish Gender Policy in the Context of EU Accession », in *Social Politics*, 2011, Vol. 18, No. 4, pp. 401-410.

La mise en place du genre comme noyau central de défense de l'autonomie et des valeurs nationales, n'est que l'« éternel retour du même » dans l'histoire du pays: héritage du passé, le mythe de la famille traditionnelle, emblème de l'identité polonaise, n'était plus confiné dans la « communauté imaginaire » des Polonais, mais, après presque deux siècles, pénétrait enfin l'ordre institutionnel. Le « national » avait ainsi rejoint le politique et la Pologne était finalement devenue un État-nation dans le sens strict de la définition.

Alors que les politiques italiennes en matière d'égalité des sexes se sont développées dans les années 1980-1990 en raison d'une conjoncture de la pression de l'Union européenne et des Nations unies et au contexte favorable créé par les gouvernements de centre-gauche, les droits des femmes ne pouvaient pas être remis en cause comme ils l'ont été en Pologne. Ici, la famille traditionnelle, en tant que fondement de la nation, fut évoquée à l'égard du processus d'implémentation des lois supranationales, aussi bien que nationales, pour l'émancipation de la communauté LGBT+.

En Italie, le Ministère des droits et de l'égalité des chances fut créé par une coalition de gauche en 1996 pour représenter la position italienne sur les questions de genre au niveau européen, préparer la politique gouvernementale en matière d'égalité des sexes, et mettre en œuvre les directives européennes sur l'égalité et l'intégration de la dimension de genre. Il a toujours été limité et contraint dans son efficacité par un certain nombre de facteurs. Parmi ceux-ci le manque d'autonomie et de ressources humaines et financières, la dépendance du ministère aux rapports de force au sein du gouvernement, et la culture sexiste qui imprègne les institutions politiques italiennes ont été les principaux facteurs de ralentissement, voire d'empêchement de son bon fonctionnement. De plus l'autorité morale du Vatican ainsi que la culture catholique des Italiens ont contribué à sa défaillance. C'est seulement grâce aux gouvernements progressistes de gauche que les directives européennes sur l'égalité des sexes ont été approuvées, malgré les obstacles imposés par les principes du « familisme » qui imprègnent le spectre politique italien, contribuant à la perpétuation des rôles de genre traditionnel de la femme au foyer et de l'homme « gagne-pain ». Si la gauche libérale a obtenu d'importantes victoires pour l'émancipation des femmes dans les années 1990, elle n'a pas été aussi efficace en ce qui concerne les droits des minorités sexuelles. Ici, la droite conservatrice, soutenue par l'Église catholique, s'est opposée de façon intransigeante tout en défendant la nécessité de protéger la famille traditionnelle, emblème de l'identité nationale italienne.

Le traitement législatif de l'orientation sexuelle est arrivé dans l'agenda politique italien pour la première fois en 1999, sous la *leadership* du centre-gauche. Ce fut l'appel de l'Union européenne à adapter l'article 13 du Traité d'Amsterdam (1997) qui permit d'entamer la discussion au Parlement italien. Cet article prévoyait l'interdiction de la discrimination sur la base de l'orientation sexuelle. Pour la première fois, les associations LGBT+ italiennes, qui avaient émergé dans les années 1980, percevaient l'opportunité de voir leurs droits reconnus dans la Constitution italienne. À cette époque, le Ministre de l'égalité des chances créa une Commission sur l'égalité des droits et des chances pour les homosexuels, ainsi qu'une Sous-commission pour améliorer la condition des personnes *transgender*. Cependant, l'instabilité politique de la majorité de centre-gauche –qui causa trois changements de gouvernements en cinq ans –et la résistance persistante, à la fois sur le plan culturel et institutionnel, envers les lois antidiscriminatoires de la communauté LGBT+ empêchèrent toute forme de progrès dans le traitement législatif de l'orientation sexuelle. A la suite de quoi, la coalition de droite de Berlusconi, élue en 2001, amena une régression substantielle dans ce domaine par le biais de la défense de la famille traditionnelle. La Commission et la Sous-commission du Ministère de l'égalité des chances furent abolies. Et pour finir, la directive 2000/EC que l'UE venait d'introduire dans le pays, fut intentionnellement transposée de manière incorrecte dans le décret 216/2003 : paradoxalement la loi supranationale qui visait à améliorer la condition des homosexuels au travail, fut déformée dans son contenu au détriment des travailleurs homosexuels. Ainsi, les signes d'affrontement entre la droite conservatrice italienne et l'Union européenne sur les questions de discrimination des minorités sexuelles commencèrent déjà à se manifester au tournant du XXIe siècle. Mais ce ne fut qu'une dizaine d'années plus tard que le clivage s'exprima dans un discours nationaliste radical.

En 2007, le projet de loi pour la reconnaissance des unions civiles des partenaires de même sexe proposé par le gouvernement de gauche déclencha la dispute. L'Église catholique éleva la voix pour défendre la famille traditionnelle avec une ardeur que les Italiens n'avaient plus entendue depuis les « vicissitudes référendaires » des années 1970-80. Mais cette fois, la faible coalition de gauche ne put contester l'autorité morale de l'Église. L'intervention du Vatican dans les affaires politiques italiennes au nom de la « sacralité de la famille traditionnelle », soutenue par les forces conservatrices, arrêta ainsi l'inter de loi²⁶⁵.

La question des unions civiles et des partenariats de même sexe refit surface en 2015 : mais cette fois, elle dépassa les frontières nationales italiennes et suscita un débat au niveau européen. La Cour européenne des droits de l'homme condamna l'Italie pour violation de la vie familiale des couples homosexuels. Plus spécifiquement, Strasbourg condamna l'Italie pour le manquement du législateur, malgré de nombreux rappels de ses instances supérieures, à prévoir une institution juridique autre que le mariage qui reconnaisse une relation entre personnes de même sexe, puisque l'absence de reconnaissance légale de ces unions entraîne une violation du droit au respect de la vie privée et familiale tel qu'énoncé à l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme. Cet arrêt fut particulièrement significatif en ce qu'il mit en évidence l'isolement de l'Italie dans le contexte des solutions adoptées par les autres États membres au fil des ans. À l'égard de ces derniers, le cas de l'Italie se distinguait de plus en plus par sa position conservatrice sur les unions civiles.

En 2016, suite à la pression de la Cour européenne et à la coopération du gouvernement de gauche italien avec celle-ci, la loi 76 sur « la réglementation des unions civiles entre personnes du même sexe » entra en vigueur. Cependant, l'Italie reste un cas isolé au sein de l'Europe pour son conservatisme en matière des droits de la famille et de la sexualité. Ce conservatisme est déterminé par la conception de la famille traditionnelle comme emblème identitaire. L'article 29 de la Constitution italienne stipule que « la famille est une société naturelle fondée sur le mariage » et les politiciens italiens, influencés par l'autorité morale de l'Église catholique, n'ont pas l'intention de modifier le texte, ni de cesser de l'interpréter selon la doctrine catholique²⁶⁶. Et si on parle de familles homoparentales et d'adoption d'enfants pour les couples de même sexe, la position du gouvernement est encore plus intransigeante. L'attitude générale de la société italienne à cet égard est également discriminatoire. Malgré le fait que quelques signes d'une vision progressiste apparaissent de plus en plus au sein de la société italienne, le mythe de la famille traditionnelle est encore profondément ancré dans l'imaginaire collectif. Cela est dû également à la forte influence de la morale catholique et à la culture du « familisme » qui identifient le noyau familial comme étant composé d'un chef de famille, de la femme au foyer et des enfants « naturels ». Ainsi, l'homosexualité en Italie se positionne principalement en contraste avec le concept de famille et de vie familiale. L'incapacité de procréation des couples homosexuels est définie par la majorité comme « contre nature », défendant la nécessité des enfants d'avoir « une mère et un père ». En Italie, les couples homosexuels ne peuvent toujours pas adopter, ni avoir accès aux techniques de procréation médicalement assistée²⁶⁷.

C'est dans ce cadre politique en matière de droits de genre que le discours nationaliste de la droite radicale italienne s'est développé. La Ligue met en avant une conception autoritaire de la société italienne : elle est fondée sur l'hétérosexualité obligatoire et sur la famille traditionnelle catholique²⁶⁸. Salvini déclare qu'en Italie il existe une seule famille : celle qui est composée d'une mère et d'un père. En puisant dans la rhétorique de l'Église catholique,

²⁶⁵ Emanuela LOMBARDO et Elena DEL GIORGIO, « EU Antidiscrimination Policy and its Unintended Domestic Consequences : the Institutionalization of Multiple Equalities in Italy », in *Women Studies International Forum*, 2013, Vol. 39, pp.14-19.

²⁶⁶ Marilisa D'AMICO, « Famiglia e « famiglie » fra principi costituzionali italiani ed europei », in *Pubblicazione telematica registrata dal Tribunale di Bologna*, 2015, No. 2, pp. 151-154.

²⁶⁷ Antonio IUDICI et al., « Tackling Prejudice and Discrimination Towards Families with Same-Sex Parents : An Exploratory Study in Italy », in *Sexuality and Culture*, 2020, No. 24, pp. 1546-1547.

²⁶⁸ Daniele ALBERTAZZI, *op. cit.*, p. 660.

il ajoute que celle-ci est la seule forme de famille « naturelle », à savoir la seule conçue par Dieu²⁶⁹. Tout comme en Pologne, les populistes de la Ligue se servent du clivage tradition-modernité pour mettre en place leur rhétorique nationaliste. Ils ont ainsi formé un discours anti-européen axé sur la dichotomie entre le « nous, la famille traditionnelle catholique », et « l'autre, les 'familles européennes' »²⁷⁰. Cette formulation sous-tend l'idée que la nation italienne, fondée sur la famille traditionnelle, est moralement supérieure à celle de l'Union européenne qui, au nom du progrès, est en train de transformer les communautés nationales chrétiennes du continent en des « non-cultures » débauchées et corrompues.

7.4 Les angoisses existentielles

Du rapport hiérarchique « supranational-national » de l'Italie et de la Pologne avec l'Union européenne se dégage, dans les esprits nationalistes de la droite radicale des deux pays, la menace de la perte de souveraineté nationale. Par conséquent, ces populistes déploient une rhétorique –et, là où ils le peuvent, des politiques qui opposent la famille traditionnelle au « gender mainstreaming » de l'UE. C'est seulement dans cette perspective de perte de souveraineté nationale que l'on peut véritablement saisir le discours anti-genre des droites radicales italienne et polonaise. L'instrumentalisation du genre comme arme indiscutable de défense de la souveraineté nationale ouvre *de facto* la voie à une question extrêmement subtile et complexe, fantôme de l'histoire, qui touche également l'Italie et la Pologne : les angoisses existentielles. Dans les deux pays, ces angoisses, alimentées par la démagogie des droites radicales, resurgissent avec une nouvelle violence en relation du défi à la modernité de Bruxelles.

Dans la littérature anglo-saxonne il existe toute une mythologie sur la conception de l'Italie comme « pays-arriéré ». L'ouvrage d'Edward Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society* (La base morale d'une société arriérée), publié en 1956, fut particulièrement significatif dans la consolidation de ce mythe. Rédigé lors d'un voyage au sud de l'Italie, l'auteur décrit les problèmes sociaux, le disfonctionnement de l'appareil politique et économique de la région, atteinte par le phénomène du « amoral familism » (familisme amoral)²⁷¹. Mais si pour le monde occidental l'ouvrage de Banfield était pionnier en ce qu'il dévoilait une question encore très peu étudiée, les Italiens étaient déjà bien conscients de « la questione del meridione » (le problème de l'Italie du Sud) un siècle plus tôt. Lors de l'unification du pays, les mots de Mazzini furent prophétiques : « L'Italie sera ce que le 'Mezzogiorno' (le Sud) sera »²⁷². La dichotomie entre le Nord industrialisé et le Sud rural, affligé par des politiques de patronage, par l'ingérence des organisations criminelles dans les institutions publiques, et le manque d'une conscience civique partagée ont depuis toujours maintenu l'Italie dans une condition d'arriération par rapport aux autres pays occidentaux. L'État italien n'a jamais su faire face à cet écart et à créer une nation cohésive. En outre, la position du Vatican au cœur du pays, aussi bien que son influence perpétuelle dans la sphère socio-politique de celui-ci, ont contribué à accentuer l'écart qui existe entre l'Italie et le monde moderne²⁷³. Historiquement, l'exceptionnelle concentration de richesse, d'échanges, de populations et d'activités culturelles « de la mer du Nord au Nord de l'Italie » a exclu l'Italie du processus de modernisation exponentielle de cet « espace » dès le XVII^e siècle. L'Italie a donc été localisée à la périphérie de la géographie moderne même avant qu'elle devienne un État-nation²⁷⁴.

L'Italie est ainsi affligée par une double dichotomie : celle de l'intérieur de son pays –Nord-Sud –et celle de l'extérieur –Italie-Europe. Cette condition a depuis toujours déterminé un complexe identitaire du pays dans son

²⁶⁹ <https://www.lastampa.it/politica/2018/06/01/news/salvini-esiste-solo-la-famiglia-tradizionale-la-preoccupazione-della-comunita-gay-chi-ci-difendera-1.34021335/> (dernière consultation 20/10/2020).

²⁷⁰ Emanuela LOMBARDO et Elena DEL GIORGIO, *op. cit.*, p. 20.

²⁷¹ Salvatore LUPO, « Un manque de culture civique en Italie ? », in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2008, Vol. 4, No. 100, p.137.

²⁷² John AGNEW, « The Myth of 'Backward' Italy in Modern Europe », in Beverly Allen, *Revisioning Italy : National Identity and Global Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, pp. 27-28.

²⁷³ *Ibid.*, p. 29.

²⁷⁴ Roger BRUNET, « Lignes de force de l'espace européen », in *Mappemonde*, 2002, Vol. 66, No. 2, pp. 15-16.

rapport à la modernité. Le lexique de l'Italie « arriérée » par rapport à l'Europe « moderne » occupe tous les domaines du pays, de l'économie à la politique, de la science à la littérature. La sémantique utilisée exprime toutes les fractures entre tradition et modernité, qui permettent de définir les deux concepts dans un cadre de polarisation idéale, où l'Italie incarne la tradition alors que l'Europe incarne la modernité : religion-laïcité ; émotionnel-rationnel ; chaos-ordre ; stagnation-évolution ; passé-avenir ; conservatisme-progressisme ; népotisme-méritocratie. Dans leur imaginaire collectif, les Italiens se perçoivent comme subordonnés par rapport au reste de l'Europe : ils se définissent par leur subalternité. Parallèlement, l'Europe moderne continue à envisager l'Italie comme une « anomalie » dans le destin des démocraties libérales occidentales²⁷⁵. Bien que l'Italie soit l'un des pays fondateurs de l'Union européenne, son autorité au sein de l'organisation a toujours été limitée. La précarité de son état de modernisation –qui s'exprime par des gouvernements instables, des infrastructures primitives, une société civile fragmentée et un système économique encore aléatoire au Sud –ne permet pas à l'Italie d'être considérée comme aussi confiante que les autres États membres. Ainsi, le pays se trouve dans une condition permanente de devoir « rattraper » le monde moderne pour obtenir plus de respect et influence au niveau international, un objectif qui semble toujours plus difficile à atteindre.

Les processus de mondialisation qui se sont accélérés de manière exponentielle en Europe depuis une vingtaine d'années soulignent encore plus le fossé qui sépare l'Italie du monde moderne. L'État italien, en proie à ses problèmes endogènes d'atomisation politique et sociale, n'arrive pas à s'adapter aux rythmes des transformations radicales générées par ces processus. Bien que faisant partie de l'Union européenne, elle ne rentre pas dans les « vainqueurs » de la globalisation occidentale, qui sont plutôt les agglomérations urbaines de l'Europe septentrionale, sur lesquelles l'attention politique et l'investissement pour la compétitivité se retrouvent. L'Italie fait partie des « perdants », elle est située dans les zones périphériques, dans la province « malade » de l'Europe, où il y a eu un véritable désinvestissement stratégique de la part des puissances modernisées²⁷⁶.

Ainsi, cette marginalisation de l'État italien dans le monde globalisé suscite des craintes de vulnérabilité croissante de l'État par rapport à puissances majeures. Un sentiment qui s'est encore accentué avec la crise des réfugiés qui a investi le pays depuis 2015 et à la faible réponse des puissances européennes aux demandes incessantes d'aide pour affronter cette crise inédite. Les populistes de la droite radicale craignent une érosion « mortelle » de la souveraineté nationale à l'égard du pouvoir supranational de Bruxelles. Conscients de l'incapacité de l'Italie à suivre le rythme pressant des mutations socio-économiques amenées par cette vague de globalisation, ils ont développé la phobie d'un englobement du pays par l'Union européenne. En effet, ils identifient celle-ci comme l'acteur impérialiste qui vise à transformer l'Italie en colonie à exploiter. De ce fait, ils perçoivent un véritable danger existentiel de la nation italienne dans le contexte du monde moderne.

L'histoire de l'État polonais s'arrête à la fin du XVIIIe siècle, précisément au moment crucial où il a entamé le processus complexe pour devenir un État-nation. Par conséquent, comme dit plus haut, le sentiment national s'est développé dans l'illégalité, à l'ombre des puissances majeures qui s'étaient emparées du pays. Quand, en 1989, l'URSS disparut et que la Pologne obtint son indépendance, c'est comme si les aiguilles de l'horloge nationale, qui avaient été arrêtées par l'ennemi, recommençaient à tourner. L'État polonais refit surface et s'appliqua immédiatement à mener à terme ce processus qui verrait le sentiment national se fondre avec les institutions de l'État. Mais dix ans plus tard la Pologne n'était toujours pas prête à devenir « post-nationale ». Le tout jeune État-nation polonais, en plein dans la construction d'un discours national cohérent en support à l'appareil étatique, perçut l'Union européenne comme un puissant nouvel ennemi, menaçant une nouvelle fois son existence.

Traumatisés par une histoire nationale particulièrement bouleversée et ressentant l'angoisse de perdre à nouveau leur contrôle politique, les nouveaux leaders nationalistes du pays ont opposé au pouvoir supranational de l'Union

²⁷⁵ John AGNEW, « The Myth of 'Backward' Italy in Modern Europe », *op. cit.*, p. 25.

²⁷⁶ Giovanni CARROSIO, *I margini al centro : l'Italia delle aree interne tra fragilità e innovazione*, Roma, Donzelli editore, 2019, p.18.

européenne les principes de souveraineté de l'ordre de Westphalie du XVIIIe siècle. Ils réaffirment ainsi l'exercice exclusif du pouvoir de l'État sur son propre territoire, qui voulait exclure les acteurs extérieurs de l'autorité nationale. De ce fait, l'adhésion de la Pologne à l'espace communautaire s'est transformée en une sorte de « négociation de la souveraineté », marquée par le renforcement des positions ultraconservatrices, nationalistes et xénophobes envers l'Union européenne, envisagée comme une entité culturelle et sociale impérialiste, porteuse du capitalisme global et d'une modernisation immorale. Ces derniers, pour renforcer leur conception westphalienne de l'État, ont construit, avec le support de l'Église catholique, un concept de citoyenneté envisagée comme expression d'une identité nationale fondée sur l'ethnicité « polonaise-catholique », fortement sexuée et codifiée avec des attentes normatives concernant les rôles et les fonctions appropriés aux femmes et aux hommes²⁷⁷. À leurs yeux, c'est seulement par cette démarche que la Pologne peut faire face à la menace existentielle imminente, cachée derrière la façade du progressisme européen.

La construction d'une citoyenneté polonaise ethnique n'est pas simplement le fruit du chauvinisme de la droite radicale, elle découle plutôt de deux questions interdépendantes et inhérentes à l'histoire de la Pologne : la soumission perpétuelle des Polonais à d'autres ethnies au cours des siècles et la presque totale homogénéisation ethnique qui subsista en Pologne de l'après-guerre à nos jours.

En ce qui concerne la première, il faut revenir deux siècles en arrière pour comprendre la méfiance des Polonais envers les autres groupes ethniques et le succès consécutif du nationalisme xénophobe promu par l'extrême droite. Quand la Pologne perdit son indépendance en 1795, les Polonais se retrouvèrent en minorité sur leurs propres territoires, partagés entre l'Empire des Habsbourg, la Prusse des Hohenzollern et la Russie tsariste. Au cours de ce processus, ils subirent de sévères répressions, luttant désespérément pour maintenir leur langue et leurs coutumes. La perte de souveraineté tout au long du XIXe siècle contribua certainement à la diminution significative de la tolérance des Polonais envers les minorités ethniques du pays et de leurs voisins, en stimulant une forme de nationalisme ethnique comme moyen de récupérer le statut d'État-nation indépendant. Pendant l'entre-deux-guerres, lors de la Deuxième République de Pologne, les tensions ethniques se manifestèrent avec violence au sein du pays. L'État polonais qui venait d'obtenir une indépendance précaire tout en craignant un nouveau conflit avec ses voisins, encourageait des sentiments nationalistes et xénophobes dans la société. En plus des Ukrainiens, des Russes et des Allemands, en résonance avec les sentiments antisémites en vogue à cette époque, les Juifs étaient les plus détestés et les plus persécutés, eux qui représentaient l'un des ennemis les plus craints et méprisés dans l'imaginaire collectif polonais. Les tensions ethniques qui surgirent au cours de cette période au sein du pays eurent un impact encore plus marquant que celui de l'occupation nazie pendant la Seconde guerre mondiale sur l'opinion polonaise. Le potentiel démographique total des minorités alimenta les craintes les plus profondes des Polonais de perdre à nouveau leur statut majoritaire dans leur propre pays. Même si, depuis la fin de la Deuxième République, il n'y eu jamais de minorité significativement forte en Pologne, les souvenirs collectifs de cette époque, aussi bien que des répressions du XIXe siècle, alimentent encore les comportements xénophobes envers tout étranger. Et l'occupation des Soviétiques durant la deuxième moitié du XXe siècle n'a sans doute pas aidé à diminuer la peur de « l'autre » et la xénophobie chez les Polonais.

Cependant, depuis la fin de la Deuxième guerre mondiale, en Pologne, 94,83% de la population est ethniquement polonaise et, si on compte aussi les personnes déclarant une double identité ethnique, ce chiffre passe à 97,1%. Le deuxième conflit mondial apporta des changements radicaux en Europe centrale et orientale tant sur le plan géopolitique que morphologique : la Pologne en est un exemple emblématique. À la fin du conflit, les frontières du pays furent replacées vers l'Ouest, jusqu'au fleuve Oder. La composition ethnique de l'État fut totalement modifiée : les nazis avaient physiquement éliminé la plus grande partie de la population juive pendant la guerre, tandis que la plupart des survivants émigrèrent en Palestine, avant la création de l'État d'Israël. En outre, les

²⁷⁷ Alexandra GERBER, « Some Things are not Negotiable : Gender, Sovereignty, and Poland's Integration into European Union », *op. cit.*, pp. 79-83.

habitants allemands de la région frontalière de Pologne occidentale avaient fui dans les derniers mois de la guerre ou avaient été déportés à l'Ouest par les nouvelles autorités communistes. D'autres conflits ethniques poussèrent la plupart des Ukrainiens vers l'Union soviétique, tandis que les ressortissants polonais qui habitaient la région frontalière orientale, occupée désormais par les troupes soviétiques, furent contraints de se déplacer vers la région frontalière occidentale. C'est ainsi que le génocide des Juifs pendant la guerre, les processus de nettoyage ethnique, les déplacements massifs de population, les changements de frontières et les migrations d'après-guerre ont conduit à la situation actuelle, à savoir une Pologne ethniquement homogène.

Héritages des craintes ontologiques du passé, l'entrée de la Pologne dans l'UE est perçue par les cadres de la droite radicale et leurs partisans comme un épouvantable péril existentiel. À leurs yeux, l'Europe, avec ses valeurs sociales et civiques progressistes, menace l'homogénéité ethnique du pays et ainsi l'existence même de la nation. Lorsqu'au début des années 1990, l'UE commença à pénétrer dans les institutions politiques polonaises, les partis conservateurs dénoncèrent immédiatement les « visées impérialistes occidentales » cachées derrière ses principes démocratiques. Plus précisément, les critères de Copenhague de 1993, outre des principes comme l'établissement d'institutions garantissant la démocratie, l'État de droit et les droits de l'homme, obligèrent également la Pologne à se conformer au respect et à la protection des minorités ethniques. Ces conditions nécessaires pour entrer dans l'espace européen furent perçues par les démagogues de droite radicale comme un *diktat* qui limiterait la souveraineté du pays. Mettant également en cause les impératifs néolibéraux et démocratiques successifs que l'Union européenne imposa au pays entre les années 1990 et 2000, leur rhétorique nationaliste s'exacerba autant que leur programme politique.

Pour exemple, l'égalité juridique des minorités ethniques au sein du pays – exigée par Bruxelles – qui a été encodée dans la Constitution de 1997 a généré une méfiance croissante des esprits nationalistes. Ceux-ci ont dénoncé le fait qu'il s'agissait d'une arme subtile pour ronger l'unité nationale polonaise via la protection des « étrangers ennemis » de la Pologne et pour prendre ainsi le dessus sur le pays. Ils sont arrivés ainsi à mystifier la façade démocratique de l'article 34 qui régleme la citoyenneté et la protection des minorités ethniques. En s'ouvrant par les mots : « nous, la nation polonaise – tous les citoyens de la République », la loi crée implicitement une hiérarchie entre les citoyens de nationalité polonaise, notamment ceux qui « donnent vie » à la nation, et les minorités ethniques. En outre, bien que ces derniers soient officiellement protégés par la loi, avec la garantie qu'ils peuvent parler leur propre langue, pratiquer leur religion et leurs coutumes, l'État n'investit pas dans les institutions qui leur garantissent l'exercice de ces droits ²⁷⁸. Derrière ces enjeux syntaxiques se cachent les profondes angoisses existentielles issues du passé que l'Union européenne a réveillées.

En Italie comme en Pologne, ces contingences historiques se situent aux racines des discours anti-genre de leurs partis populistes respectifs. Dans la perspective de ces démagogues, les directives européennes sur la libéralisation des droits des femmes et des minorités sexuelles s'inscrivent dans ce processus d'érosion de souveraineté nationale. Ces directives représentent une expression d'impérialisme occidental particulièrement violent dans la perspective des populistes, étant donné qu'elles touchent directement les fondements des identités nationales italienne et polonaise, notamment la famille traditionnelle. Les populistes prêchent que l'UE, sous la façade démocratique de la protection des minorités sexuelles, vise à déstabiliser les fondements moraux de la nation, et par conséquent son existence-même. Ainsi, poussés par les angoisses existentielles générées par les fractures que ces directives génèrent au sein du mythe national, les populistes s'engagent dans une bataille violente pour protéger l'intégrité de la famille traditionnelle.

²⁷⁸ Katarzyna DOSPIAL-BORYSIK (et al.), « European Values in Poland : the Special Case of Ethnic and National Minorities », in Sabrina P. RAMEY (et al.), *Civic and Uncivic Values in Poland*, Budapest, Central European University Press, 2019, pp. 80-92.

7.5 Croisades contre l' « idéologie du *gender* » et rhétorique de la haine

La bataille des populistes des droites radicales italienne et polonaise s'exprime sous la forme d'une mobilisation des factions ultraconservatrices de la société contre l' « idéologie du *gender* », emblème de l'impérialisme occidental. Ainsi, dans les deux pays, les organisations anti-avortement, pro-famille traditionnelle, ainsi que les associations de catholiques fondamentalistes et les mouvements d'extrême droite sont appelés à une croisade commune contre ce nouveau « fléau » qui menace l'existence des deux nations. Exhortés par la voix de leurs leaders populistes, ces acteurs sociaux organisent des manifestations de masse et lancent des pétitions visant à bloquer toutes les initiatives politiques, juridiques et culturelles qui prônent la « dénaturalisation » de l'ordre sexuel. La rhétorique qu'ils mettent en avant exprime une vision du monde profondément essentialiste, sexiste, antiféministe, homophobe et transphobe²⁷⁹.

Ces mouvements anti-*gender* utilisent le terme « idéologie du *gender* » pour stigmatiser tous les efforts de Bruxelles d'intégrer au sein des deux nations les lois et la culture garantissant l'égalité des sexes aussi bien que l'égalité des chances des personnes LGBT+. Dans leurs slogans, ces groupes se servent également du syllogisme « Gayropa » pour mettre l'accent sur la dichotomie entre leur nation, fondée sur l'hétéronormativité – seul ordre social moral – et l'Europe, homosexuelle et immorale. Tout en faisant appel à la rhétorique nationaliste de leurs leaders populistes, ils déclarent que le « *gender* » est une stratégie de colonisation occidentale qui s'exprime par la corrosion de l'entité centrale de la nation, à savoir la famille traditionnelle. Ils expliquent que le « *gender* » est une idéologie apportée par une « élite mondialiste » qui utilise son pouvoir supranational pour inculquer cette idéologie dans la société et ainsi détruire les mœurs catholiques « millénaires » de la nation. Ainsi, ils se proposent de défendre la famille traditionnelle « assiégée » par les « lobbies des homosexuels » contrôlées par cette élite mondialiste. Ces groupes anti-*gender* construisent donc un discours diamétralement opposé à la réalité des faits, selon lequel ce sont les minorités sexuelles, en tant que puissants lobbies, qui oppriment le groupe national pur et innocent²⁸⁰.

La bataille pour la sauvegarde de la famille traditionnelle est donc caractérisée par la rhétorique de la haine, dont le sujet principal est l'homosexuel. En Italie, les populistes de la Ligue utilisent un discours aliénant les homosexuels de la communauté nationale. Par leur démagogie, ils se proposent comme restaurateurs de l'ordre traditionnel de la société italienne que la modernité de Bruxelles est en train de détruire par ces lois progressistes qui manquent de « bon sens ». Ainsi, les populistes italiens réaffirment la sacralité de la famille traditionnelle tout en se proposant en tant que protecteurs de cette dernière, pour qu'elle puisse rester un guide moral pour le salut de l'Europe entière. Ils renversent le mythe de l'Italie « arriérée », faisant de son incompatibilité avec le progressisme occidental son point fort. L'Italie est présentée par les populistes de la droite radicale comme le bastion de la civilisation européenne : elle est l'emblème d'une « Europe traditionnelle » qui résiste à une « Europe arc-en-ciel » totalitaire²⁸¹. L'aliénation des homosexuels de la société et la préservation de la famille conjugale hétérosexuelle et chrétienne sont ainsi la contremesure des nationalistes pour apaiser leurs angoisses existentielles.

En Pologne, depuis la montée au pouvoir de la coalition ultranationaliste présidée par le PiS en 2005, la menace existentielle que les minorités ethniques représentent a été élargie au domaine de la sexualité. Ce discours continue à se radicaliser dans la Pologne contemporaine, à nouveau gouvernée par ces populistes ultraconservateurs depuis 2015. L'homosexuel est représenté comme le nouvel « autre » par excellence, l'ennemi le plus craint et détesté : par ses « pratiques sexuelles perverses » et ses « choix délibérés de s'identifier par une orientation sexuelle artificielle et allogène à la culture polonaise » il est perçu comme voulant négliger sa vraie nature dans le seul but de détruire la

²⁷⁹ <https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/matteo-salvini-renaturalizing-racial-and-sexual-boundaries-of-dem/> (dernière consultation : 11/10/2020).

²⁸⁰ Sara GARBAGNOLI, « Italy as a Lighthouse : Anti-gender Protests between the 'Anthropological Question' and National Identity », *op. cit.*, p. 160; Agnieszka GRAFF et Elzbieta KOROLCZUK, *op. cit.*, p. 182.

²⁸¹ Sara GARBAGNOLI, « Italy as a Lighthouse : Anti-gender Protests between the 'Anthropological Question' and National Identity », *op. cit.*, p. 164.

famille traditionnelle, pilier de la Pologne au cours des siècles. La rhétorique homophobe des populistes de droite radicale d'aujourd'hui fait écho à celle, antisémite, du siècle précédent.

Les Juifs, la minorité ethnique la plus ostracisée dans l'histoire du pays, ont historiquement incarné l'ennemi le plus détesté des Polonais dans la mythologie nationale. La « Judaïsation » des homosexuels est maintenant évidente : ils sont situés au centre de l'imaginaire national basé sur la haine et l'exclusion de l'étranger, en tant qu'archétype de l'altérité. S'appuyant sur l'image d'une société polonaise fondée sur la famille traditionnelle chrétienne le PiS exorcise la communauté LGBT+ dans sa rhétorique et cherche à éliminer tous ses droits. Ainsi, l'accent s'est déplacé d'une Pologne ethniquement excentrique à « hétérosexuellement » excentrique. Les deux images restent intrinsèquement imbriquées, découlant directement du mythe de la famille traditionnelle, polonaise et catholique. Les valeurs progressistes de l'UE, l'égalité des sexes, les droits des minorités sexuelles semblent éroder cette construction identitaire traditionnelle. L'image durable d'une Pologne souffrante et menacée par la conspiration d'un étranger invisible et caché est toujours plus vive dans l'imaginaire collectif polonais²⁸².

Dans ce contexte, les mythes romantiques refont surface. Les populistes italiens et polonais déploient des discours nationalistes étroitement inspirés de ceux-ci. Ils font appel à la conception de la nation comme une « communauté sacrificielle » et comme une « communauté de lignée ». En ce qui concerne la deuxième, ils mettent également l'accent sur un ordre imaginaire composé d'un peuple indigène, ethniquement homogène et de sexe ontologiquement différent et complémentaires. Par contre ils utilisent deux connotations différentes de la conception de nation comme communauté sacrificielle. En Italie, le sacrifice de la nation est sa mission de rechristianiser l'Europe et ainsi de la sauver de la culture moderne décadente. Un parallélisme évident avec les martyrs de la nation, comparés au Christ sur la croix dans la mythologie du *Risorgimento*. Les démagogues polonais en revanche décrivent la Pologne comme une nation souffrante, à nouveau assiégée par un ennemi tout puissant : la modernité, emblème de l'Union Européenne. Comme une mère rédemptrice, consciente de son inhérente supériorité, elle accepte sa condition de victime et lutte contre l'ennemi par le biais de son intégrité morale, fondée sur les principes chrétiens catholiques. Dans ce contexte, encore une fois, le genre joue donc un rôle central. La construction discursive de la *Matka-Polka* en tant que protectrice de l'âme catholique polonaise –donc de l'identité nationale polonaise –et de la famille traditionnelle –donc de la nation elle-même –légitime le mythe d'une Pologne rédemptrice, en permanence menacée par « l'autre »²⁸³. Ils évoquent la souffrance rédemptrice comme caractère distinctif du peuple polonais, tout en consolidant la fierté nationale sur la base du martyr. Cependant, afin de renforcer leur aversion pour l'Union européenne, ils ne se contentent pas de louer cet attribut spirituel de la nation, mais transforment également cette souffrance en colère. Une colère qu'ils estiment justifiée par l'indifférence de l'Occident face au destin tragique de la Pologne, au traitement d'infériorité qu'elle a reçu dans l'histoire et à l'absence de reconnaissance de son rôle messianique au sein du continent. Une colère partagée par les populistes italiens aussi, qui de leur position aux marges de l'Europe revendiquent une forte demande de reconnaissance « [...] qui prend forme de colère envers les forces politiques et les corps intermédiaires qui sont identifiés avec l'establishment »²⁸⁴. Cette colère, à laquelle se mélangent la méfiance et la peur face aux transformations progressistes européennes qui semblent éroder la « culture millénaire nationale », débouchent sur un sentiment de haine. « Cette haine encourage à amputer les espaces de dialogue politique, aussi bien internes qu'euro-péens, et tend à forcer les populations à faire des choix binaires » : pour l'Europe, donc pour la destruction de la nation, contre l'Europe, donc pour l'existence de la nation²⁸⁵.

²⁸² Yasuko SHIBATA, « The Fantasmatic Stranger in Polish Nationalism : Critical Discourse Analysis of LPR's Homophobic Discourse », in *Polish Sociological Review*, 2009, Vol 2, No. 166, pp. 252-262.

²⁸³ Alexandra GERBER, « Some Things are not Negotiable : Gender, Sovereignty, and Poland's Integration into European Union », *op. cit.*, pp. 79-83.

²⁸⁴ Giovanni CARROSIO, *op. cit.*, p. 20.

²⁸⁵ Paul GRADVOHL, *op. cit.*, pp. 80-81.

7.6 Conclusion

L'appropriation du discours éthique de l'Église catholique par les partis populistes de droite radicale italien et polonais n'est donc pas le résultat d'une simple stratégie politique. Ce féroce radicalisme conservateur, cette opposition persistante et coriace au genre, emblème de la modernité, cache un problème profondément enraciné dans les deux pays. Il s'agit d'un complexe identitaire et ontologique, d'une crise existentielle profonde de la nation, héritage d'une histoire nationale également marquée par le besoin de reconnaissance. En Pologne, ces angoisses existentielles sont produites par une histoire nationale aux périphéries de l'État, par une lutte perpétuelle pour la survie du peuple polonais à cause de l'oppression de puissants groupes ethniques, et ainsi déterminent ce nationalisme sexuel radical. En Italie par contre, c'est son incompatibilité avec le monde moderne, sa position périphérique perpétuelle au sein de l'Europe développée à l'alimenter.

Pour les chauvinistes au pouvoir, soutenus par l'Église catholique, la sexualité devient ainsi un outil malléable et utilisable comme instrument de préservation de la souveraineté nationale face à la menace du pouvoir supranational européen. Par une rhétorique protectionniste de la famille traditionnelle, emblème de l'intégrité nationale également des deux pays, les populistes de la Ligue et du PiS cachent leurs angoisses existentielles à l'égard du monde moderne.

Épilogue

Face à « l'autre », la rhétorique d'une crise démographique s'enflamme et les populistes pointent du doigt les « propagateurs » et les « usurpateurs » de l'« idéologie du *gender* ». Face à la « modernité », les populistes brandissent le modèle de la famille traditionnelle et accusent de haute trahison ces « propagateurs » et ces « usurpateurs ». Dans le monde globalisé contemporain, les angoisses existentielles surgissent des méandres d'un passé national douloureux et incertain et suscitent de profondes inquiétudes quant au destin de la Pologne et de l'Italie dans les esprits chauvinistes. Pour contrer ces forces exogènes amenées par la mondialisation et pour faire ainsi taire ces profondes anxiétés ontologiques, les populistes en appellent à la mythologie nationale, aux récits sur l'exploitation des rôles, aux modèles et aux identités de genre déjà existants dans l'histoire et la culture politique des deux pays. Le discours anti-*gender* est un instrument dont les populistes italiens et polonais de droite radicale se servent pour défendre les identités nationales homogènes, blanches et catholiques afin de contrer le multiculturalisme et l'« islamisation » de l'Occident d'une part et de protéger la souveraineté nationale face aux ingérences du pouvoir supranational de Bruxelles d'autre part.

L'analyse comparative des rhétoriques anti-*gender* des populistes de droite radicale de l'Italie et de la Pologne d'aujourd'hui m'a permis de démontrer que le discours qui sous-tend ces rhétoriques est celui d'une crise existentielle de la nation. Malgré le fait que les deux pays présentent des destins différents, le moteur qui déclenche le discours anti-*gender* des populistes italiens et polonais est le même : les angoisses existentielles.

Dans le chapitre « Crise démographique ou peur de 'l'autre' ? », la relation entre la crise existentielle des nations italienne et polonaise et le discours anti-*gender* est mise en avant par une étude historique de l'évolution des biopolitiques dans les deux pays dans un contexte de crise démographique. Derrière cette rhétorique de « crise démographique » se cache le péril existentiel de la nation face à « l'autre ». L'analyse historique du contrôle de la sexualité comme instrument essentiel du pouvoir politique pour exercer son contrôle m'a permis de tracer des parallélismes, de détecter des dynamiques récurrentes et de conclure que la rhétorique des populistes d'aujourd'hui présente un certain « recyclage » de celle du passé. Comme ils l'ont appris des leçons de l'eugénisme, les populistes italiens et polonais proposent des biopolitiques –notamment l'interdiction de l'avortement en Pologne, les politiques natalistes en Italie –qui visent à mettre en œuvre la croissance démographique pour protéger la nation de la menace de l'« ennemi islamique ». La prolifération de la population nationale, « blanche, hétérosexuelle et catholique », est une prérogative pour protéger les frontières nationales des conséquences apocalyptiques de la mondialisation. Dans ce contexte, les politiques progressistes telles que la libéralisation de l'avortement et le mariage homosexuel sont envisagées comme un piège qui mènera à une dépopulation progressive et à l'extinction du « vrai peuple national ». L'« idéologie du *gender* » est ainsi accusée d'introduire le chaos dans l'« ordre naturel des sexes » et de mettre en péril les fondements de la famille traditionnelle, cellule vitale des nations italienne et polonaise.

Dans le chapitre « Dieu, Patrie, Famille et refus de la modernité », j'ai étudié la relation entre la crise existentielle des nations italienne et polonaise et le discours anti-*gender* en comparant les rapports conflictuels de l'Italie et de la Pologne avec la modernité. L'analyse historique de la fondation des États-nations italien et polonais m'a permis de dévoiler les deux déclencheurs principaux de ce conflit : la constitution d'un État « faible », incapable de suivre le rythme du progrès, et l'influence perpétuelle de l'Église catholique –intrinsèquement antimoderne –dans la dimension séculaire. Dans les deux pays, la « faiblesse » de l'État est déterminée par un processus historique particulièrement complexe : en Italie, l'absence d'unité effective, la corruption du pouvoir et les problèmes économiques et sociaux insurmontables maintiennent l'État dans une condition de « retard » par rapport au reste du monde occidental ; en Pologne, en revanche, c'est plutôt le « retard » avec lequel l'État-nation a été fondé suite à l'occupation de puissances étrangères qui l'empêche d'atteindre une condition de modernité égale aux autres pays européens. Mais c'est surtout l'intervention de l'Église catholique dans les questions d'État à travers son autorité

morale qui entretient le conflit. La vision spirituelle et conservatrice du monde que l'Église propage dans les sociétés italienne et polonaise est en contraste avec celle matérialiste et progressiste de la modernité. L'étude de la genèse des mythologies nationales de l'Italie et de la Pologne au XIXe siècle a montré que celles-ci étaient profondément imprégnées de doctrine religieuse catholique. Les identités nationales italienne et polonaise auxquelles les populistes de droite radicale font appel sont fortement sexuées : elles évoquent le mythe théologique de la famille traditionnelle catholique axée sur le patriarcat et la procréation au sein du mariage hétérosexuel exclusivement. Une conception diamétralement opposée à celle des lois émancipatrices que l'Union européenne cherche à implémenter au sein des États membres par le biais du *gender mainstreaming*. Dans la démagogie des populistes italiens et polonais ces lois communautaires sont traduites en tant qu'« idéologie du *gender* » et stigmatisées comme un projet impérialiste de colonisation des pays respectifs. À travers la mise en place de la mythologie de la famille traditionnelle, fondement des identités nationales italienne et polonaise, les populistes revendiquent la souveraineté de l'État face au péril supranational. Cette rhétorique anti-*gender* est induite par les angoisses de disparition de la nation, engloutie par le progrès et la mondialisation.

À travers cette recherche comparative, des dissemblances entre les deux pays ont également émergé. Ces différences sont déterminées par leurs destins historiques différents. Dans la Pologne d'aujourd'hui, le discours anti-*gender* paraît bien plus violent qu'en Italie, avec la droite radicale populistes présidée par les ultraconservateurs Jaroslaw Kaczynski et de Andrzej Duda au pouvoir. Si la rhétorique suprématisante et homophobe de Salvini est sans nul doute haineuse et offensive, elle n'est pas aussi agressive et brutale que celle de ces démagogues polonais. Cette différence peut être expliquée par le manque de soutien explicite aux populistes radicaux en Italie de la part de l'Église catholique. Elle qui par contre a souvent critiqué la rhétorique de la haine contre les réfugiés que ceux-ci déploient. En Pologne en revanche, le mariage à huis clos entre les populistes et l'Église, qui partagent des principes ultraconservateurs et discriminatoires, a encore légitimé et renforcé leur radicalisme homophobe. Le discours des extrémistes italiens est également atténué par les freins et contreponds d'une opposition cohésive et sonore. L'Italie, malgré tous les problèmes endogènes hérités de son histoire (dichotomie Nord-Sud, corruption gouvernementale et familisme), est *de facto* une démocratie libérale, où les principes fondamentaux sont sauvegardés par un pouvoir judiciaire efficace, des partis libéraux et la participation d'une société civile toujours plus émancipée. En Pologne par contre, si une opposition à la démocratie illibérale du PiS existe au sein de la société civile et dans le parlement, elle est souvent limitée par les médias et les institutions étatiques directement contrôlés par l'Église. Un des facteurs qui pourraient avoir influencé cette divergence entre les deux pays est le décalage temporel de l'avènement de la Deuxième transition démographique dans les deux pays. En Italie la transition démographique s'est accomplie graduellement sur une période assez longue (entre les années 1960 et 1990) et en concomitance avec les autres pays occidentaux. Cela a stimulé la formation d'une conscience civique de plus en plus libérale et progressiste au sein de la société. En Pologne, au contraire, la Deuxième transition démographique s'est achevée de façon mécanique et brutale par le biais d'une crise socio-politique et économique dans les années 1990, empêchant la formation d'une conscience civile véritablement émancipée, tout en légitimant un gouvernement conservateur et nationaliste à caractère antilibéral. En outre, en Pologne la rhétorique anti-*gender* a trouvé un consensus social plus fort car la comparaison des minorités sexuelles avec les minorités ethniques que les populistes mettent en avant évoque de profondes angoisses existentielles partagées, héritage de l'histoire du pays.

Ces divergences n'ont cependant pas occulté la dynamique commune cachée du discours anti-*gender* en Italie et en Pologne : celle de la crise existentielle de la nation. Ce travail comparatif a démontré que pour véritablement saisir le discours sous-tendu à la rhétorique anti-*gender* des partis populistes de droite radicale d'aujourd'hui il ne suffit pas d'en chercher les causes dans le contexte socio-politique contemporain. L'étude du phénomène centrée exclusivement sur le domaine de la sexualité est trop simpliste. C'est pourtant celle qui a été pratiquée jusqu'à présent dans les sciences sociales et a été interprétée par les mouvements féministes. Il est indéniable que la crise du néolibéralisme est une cause directe de l'émergence du discours anti-*gender* des populistes dans le monde occidental contemporain, comme l'a démontré avec une extrême clarté le groupe pionnier d'universitaires qui a étudié le discours anti-*gender* dans une perspective socio-économique. Cependant, il faut regarder au-delà de l'espace

temporel de la postmodernité pour véritablement saisir quel est l'agent déclencheur de cette rhétorique. Il est nécessaire d'aller aux sources de ce discours, d'étudier ses fondements idéologiques et d'analyser les circonstances qui déterminèrent sa formation. Les revendications nationalistes par le biais de la rhétorique anti-*gender* deviennent ainsi évidentes face aux angoisses existentielles suscitées par les transformations frénétiques du monde globalisé.

La comparaison du discours anti-*gender* entre l'Italie et la Pologne représente une potentielle clé de lecture des mouvements populistes radicaux qui mettent en avant la même rhétorique dans des pays européens présentant des aspects socio-culturels similaires. En Grèce, par exemple, le parti populiste de droite radicale « Aube dorée » présente un discours anti-*gender* qui revendique la famille chrétienne orthodoxe traditionnelle. Ces démagogues sont les premiers alliés de l'Église orthodoxe grecque, emblème de l'identité nationale, qui lutte contre la sécularisation, contre l'occidentalisation et contre les politiques émancipatrices des LGBT+²⁸⁶. Les populistes grecs revendiquent aussi une identité nationale à caractère ethnique tout en déployant une rhétorique contre l'Union européenne, la globalisation et le multiculturalisme²⁸⁷. En France, où le catholicisme reste un élément constituant de l'identité nationale malgré la forte sécularisation, des partis de droites, des groupes catholiques conservateurs – comme la « Manif Pour Tous » – et du clergé résistent aux changements qui sapent leur vision de la famille, de la sexualité et du genre²⁸⁸. Marine Le Pen, la leader du parti populiste de droite radicale, le « Rassemblement National », actualise une disposition du genre hétérosexuel hégémonique à travers sa propre image : elle déploie son caractère de « mère protectrice » s'occupant de son peuple et s'imprègne de virilité dans ses discours nationalistes à caractère nativiste²⁸⁹. Ces caractéristiques qu'elle met en avant semblent faire appel à une mythologie nationale fortement sexuée. En Hongrie, le parti ultranationaliste « Fidesz » déploie une rhétorique chauviniste fondée sur la famille traditionnelle et sape constamment les espaces d'expression d'égalité des sexes et des droits des minorités sexuelles par des politiques patriarcales fortement discriminatoires²⁹⁰. Orbán, le leader du parti, affirme sa volonté de « rechristianiser » la nation hongroise en faisant appel à des symboles religieux du passé. L'élément central de son idéologie est le mythe d'une nation homogène, un ultranationalisme romantique dirigé contre le concept de démocratie libérale et pluraliste et ses principes d'individualisme et d'universalisme. Le refus de la globalisation, l'euro-scepticisme et la condamnation du multiculturalisme sont également centraux dans sa rhétorique.

De ces discours nationalistes que je rapporte brièvement ici à titre d'exemple, émergent des éléments communs avec la rhétorique anti-*gender* en Italie et en Pologne. Cela montre que, à partir de conditions préalables similaires, il est possible de modéliser sur les causes de la rhétorique anti-*gender* dans une perspective globalisante, tout en gardant à l'esprit les spécificités historiques, culturelles et sociopolitiques de chaque pays. Il semble que les rhétorique anti-*gender* aient toutes un dénominateur commun : les angoisses existentielles.

²⁸⁶ Altug GÜNAL et Zeynep Selin BALCI, « The Orthodox Church of Greece », in Sabrina P. RAMEY, *Orthodox Churches and Politics in Southeastern Europe. Nationalism, Conservatism, and Intolerance*, Cham, Pelgrave Macmillan, 2019, p. 135.

²⁸⁷ Georgiada VASSILIKI, « Right-Wing Populism and Extremism : The Rapid Rise of 'Golden Dawn' », in Ralf MELZER et Sebastian SERAFIN, *Right-Wing Extremism in Europe : Country Analyses, Counter-Strategies and Labor-Market Oriented Exit Strategies*, Berlin, Friedrich Ebert Stiftung, Forum Berlin, 2013, p. 76.

²⁸⁸ Michael STAMBOLIS-RUHSTORFER et Josselin TRICOU, « Resisting 'Gender Theory' in France: A Fulcrum for Religious Action in a Secular Society », in Roman KUHAR et David PATERNOTTE, *Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing Against Equality*, London, Rowman and Littlefield International, 2018, pp. 79-80.

²⁸⁹ Dorit GEVA, « Daughter, Mother, Captain: Marine Le Pen, Gender, and Populism in the French National Front », in *Social Politics*, 2020, Vol. 27, No. 1, p. 6.

²⁹⁰ Bianka VIDA, « New Waves of Anti-Sexual and Reproductive Health and Right Strategies in the European Union : the Anti-Gender Discourse in Hungary », in *Reproductive Health Matters*, 2019, Vol. 27, No. 2, p. 14.

Post-scriptum : à l'heure où je mets un point final à la rédaction de ma recherche, une nouvelle envahit les réseaux médiatiques du monde entier : le pape François a rompu avec la doctrine catholique en déclarant : « Les homosexuels ont le droit de faire partie de la famille. Ils sont des enfants de Dieu et ont droit à une famille. Personne ne devrait être mis à la porte ou rendu malheureux à cause de cela »²⁹¹. Serait-ce le début d'une crise existentielle dans le discours anti-*gender* de la droite radicale ?

²⁹¹ <https://www.nytimes.com/2020/10/21/world/europe/pope-francis-same-sex-civil-unions.html> (dernière consultation: 23/10/2020).

Bibliographie

- AGNEW, John, « Time Into Space, The Myth of 'Backward' Italy in Modern Europe », in *Time and Society*, 1996, Vol. 5, No. 1, pp. 27-45.
- AGNEW, John, « The Myth of 'Backward' Italy in Modern Europe », in BEVERLY, Allen, *Revisioning Italy : National Identity and Global Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, pp. 23-42.
- ALBERTAZZI, Daniele et al., « No Regionalism Please, We are *Leghisti* ! The Transformation of the Italian Lega Nord Under the Leadership of Matteo Salvini », in *Regional and Federal Studies*, 2018, Vol. 28, No. 5, pp. 645-671.
- ANDALL, Jacqueline, « Abortion, Politics and Gender in Italy », in *Parliamentary Affairs*, 1994, Vol. 47, No. 2, pp. 238-251.
- AUBERT-MARSON, Dominique, « L'eugénisme : une idéologie scientifique et politique », in *Ethique et santé*, 2011, Vol. 8, No. 3, pp. 140-152.
- ARMSTRONG, Elizabeth A. et CRAGE, Suzanna M., « Movements and Memory : The Making of The Stonewall Myth », in *American Sociological Review*, 2006, Vol. 71, No. 5, pp. 724-751.
- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, New York, Verso – Revised Edition, 2006.
- BANTI, Alberto Mario, *Sublime madre nostra : la nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Bari, Laterza & Figli Edizioni, 2011.
- BARKER, Chris, *Cultural Studies. Theory and Practice*, London, SAGE Publications Ltd, 2004.
- BEDANI, Gino, « The Christian Democrats and National Identity », in HADDOCK, Bruce Anthony et BEDANI, Gino (dir.), *The Politics of Italian National Identity: A Multidisciplinary Perspective*, Cardiff, University of Wales Press, 2000, pp. 231-232.
- BEN-GHIAT, Ruth, *Fascist Modernities : Italy, 1922-1945*, Los Angeles, University of California Press, 2001.
- BERNINI, Stefania, « Mothers and Children in Post-War Europe : Martyrdom and National Reconstruction in Italy and Poland », in *European Review of History : Revue européenne d'histoire*, 2015, Vol. 22, No. 2, pp. 242-258.
- BIELASIAK, Jack, « The Paradox of Solidarity's Legacy: Contested Values in Poland's Transitional Politics », in *Nationalities Papers*, 2010, Vol. 38, No. 1, pp. 41-58.
- BONARINI, Franco, « Popolazione, migrazioni, sostituzione delle generazioni in Italia dal 1862 al 2020 », in *Department of Statistical Sciences, University of Padua*, 2011, No. 9, pp. 2-62.
- BOROWIK, Irena, « The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation : The Case of Poland », in *Social Compass*, 2020, Vol. 49, No. 2, pp. 239-252.
- BRUNAZZO, Marco et GILBERT, Mark, « Insurgents against Brussels : Euroscepticism and Right-Wing Populist Turn of the Lega Nord Since 2013 », in *Journal of Modern Italian Studies*, 2017, Vol. 22, No.5, pp. 624-641.
- BRUNET, Roger, « Lignes de force de l'espace européen », in *Mappemonde*, 2002, Vol. 66, No. 2, pp. 14-19.
- CAIANI, Manuela et KRÖLL, Patricia, « Nationalism and Populism in Radical Right Discourses in Italy and Germany », in *Javnost –The Public*, 2017, Vol. 24, No. 4, pp. 336-354.

- CALDWELL, Lesley, *Italian Family Matters. Women, Politics and Legal Reform*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London, McMillan Press, 1991.
- CALTABIANO, Marcantonio, « La chute de la fécondité touche-t-elle à sa fin dans les régions italiennes ? Les enseignements d'une approche longitudinale », in *Institut national d'études démographiques « Population »*, 2008, Vol. 63, No. 1, pp. 161-176.
- CANDACE, West et ZIMMERMAN, Don, « Doing Gender », in *Gender and Society*, 1987, Vol.1, No. 2, pp. 125-151.
- CARROSIO, Giovanni, *I margini al centro : l'Italia delle aree interne tra fragilità e innovazione*, Roma, Donzelli editore, 2019.
- CHRYPINSKI, Vincent, « The Catholic Church in Poland, 1944-1989 », in RAMET, Petro, *Catholicism and Politics in Communist Societies*, Durham, NC, Duke University Press, 1990, pp. 117-41.
- CLARK, Martin et al. « Divorce –Italian Style », in *Parliamentary Affairs*, 1974, Vol. 27, No. 4, pp. 333-358.
- COLUCCI, Michele, *Storia dell'immigrazione straniera in Italia, dal 1945 a oggi*, Roma, Carocci editore, 2018.
- CORTÈS, Isabel Fanlo, « A quarant'anni dalla legge sull'aborto in Italia. Breve storia di un dibattito », in *Politica del diritto*, 2017, No. 4, pp. 643-660.
- CUZZI, Marco, « Italia 1918 : Una vittoria mutilata ? », in *Dipartimento di Studi Storici –Università di Milano*, 2015, No. 6, pp. 8-23.
- DALLA ZUANNA, Gianpiero, « Few Children in Strong Families. Values and Low Fertility in Italy », in *Genus*, 2004, Vol. 60, No. 1, pp. 39-70.
- D'AMELIA, Marina, « Between Two Eras : Challenges Facing Women in the Risorgimento », in RIALI, Lucy et PATRIARCA, Silvana, *The Risorgimento Revisited : Nationalism and Culture in Nineteenth-Century Italy*, Cham, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 115-133.
- D'AMICO, Marilisa, « Famiglia e « famiglie » fra principi costituzionali italiani ed europei », in *Pubblicazione telematica registrata dal Tribunale di Bologna*, 2015, Vol. 2, pp. 151-162.
- DAWES, Helena, *Catholic Women's Movements in Liberal and Fascist Italy*, Cham, Palgrave Macmillan, 2014.
- DETRAGIACHE, Denise, « Un aspect de la politique démographique de l'Italie fasciste : la répression de l'avortement », in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 1980, Vol. 92, No. 2, pp. 691-735.
- DIAMANTI, Ilvo et CECCARINI, Luigi, « Catholics and Politics After the Christian Democrats : the Influential Minority », in *Journal of Modern Italian Studies*, 2007, Vol. 12, No. 1, pp. 37-59.
- DONOVAN, Mark, « The Italian State : No Longer Catholic, No Longer Christian », in *West European Politics*, 2003, Vol. 26, No. 1, pp. 95-116.
- DOSPIAL-BORYSIK, Katarzyna (et al.), « European Values in Poland : the Special Case of Ethnic and National Minorities », in RAMET, Sabrina P. (et al.), *Civic and Uncivic Values in Poland*, Budapest, Central European University Press, 2019, pp. 79-104.
- EBERTS, Mirella W., « The Roman Catholic Church and Democracy in Poland », in *Europe-Asia Studies*, 1998, Vol. 50, No. 5, pp. 817-842.
- FELSKI, Rita, *The Gender of Modernity*, Boston, Harvard University Press, 1995.

- FIHEL, Agnieszka et OKOLSKI, Marek, « Diminution de la population dans les pays anciennement communistes de l'Union Européenne », in *Population et sociétés*, 2019, No. 567, pp. 1-4.
- FIORINO, Vinzia, « Madri dolorose : una figura profonda del nazionalismo italiano », in *Società e storia*, 2014, No. 145, pp. 513-517.
- FISZER, Stanislaw, « Irena Krzywicka ou le féminisme de provocation dans la Pologne de l'entre-deux-guerres », in CHAARANI LESOURD, Elsa et al., *Plein feu sur les femmes invisibles*, Nancy, Presses universitaires de Nancy - Éditions universitaires de Lorraine, 2018, pp. 1-8.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité, I – la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.
- FOYER, Dominique, « La loi naturelle dans les textes récents du Magistère catholique. Présentation et évaluation », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2010, No. 261, pp. 31-47.
- FRIEDMAN STANDFORD Susan, « Periodizing Modernism: Postcolonial Modernities and the Space/Time Borders of Modernist Studies », in *Modernism/Modernity*, 2006, Vol. 89, No. 3, pp. 425-443.
- FROESE, Paul et PFAFF, Steven, « Replete and Desolate Markets : Poland, East Germany, and the New Religious Paradigm », in *Social Forces*, 2001, Vol. 80, No. 2, pp. 481-507.
- GARBAGNOLI, Sara, « Against the Heresy of Immanence: Vatican's 'Gender' as a New Rethorical Device Against the Denaturalization of the Sexual Order », in *Religion & Gender*, 2016, Vol. 6, No. 2, pp. 187-204.
- GARBAGNOLI, Sara, « Italy as a Lighthouse : Anti-gender Protests between the 'Anthropological Question' and National Identity », in KUHAR, Roman et PATERNOTTE, David (dir.), *Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing Against Equality*, London, Rowman and Littlefield International, 2018, pp. 151-173.
- GARELLI, Franco, *Catholicism in Italy in the Age of Pluralism*, Plymouth (UK), Lexington Books, 2010.
- GAWIN, Magdalena, « Progressivism and Eugenic Thinking in Poland, 1905-1939 », in TURDA, Marius et WEINDLING, Paul J. (dir.), *Blood and Homeland. Eugenics, Race and Nation in Central and Southeast Europe, 1900-1940 : A Historical Overview*, Budapest, CEU Press, 2007, pp. 167-183.
- GAWIN, Magdalena, « The Sex Reform Movement and Eugenics in Interwar Poland », in *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 2008, Vol. 39, No. 2, pp. 181-186.
- GENTILE, Emilio, *La Grande Italia : il mito della nazione nel XX secolo*, Roma, Laterza & Figli, 2011.
- GERBER, Alexandra, « Cultural Categories of Worth and Polish Gender Policy in the Context of EU Accession », in *Social Politics*, 2011, Vol. 18, No. 4, pp. 490-514.
- GERBER, Alexandra, « Some Things are not Negotiable : Gender, Sovereignty, and Poland's Integration into European Union », in *Advances in Gender Research*, 2008, Vol. 12, pp. 79-98.
- GEVA, Dorit, « Daughter, Mother, Captain: Marine Le Pen, Gender, and Populism in the French National Front », in *Social Politics*, 2020, Vol. 27, No. 1, pp. 1-26.
- GRADVOHL, Paul, « L'ire et le frayeur en Europe Centrale », in *Esprit*, 2016, No. 4, pp. 74-83.
- GRAFF, Agnieszka et KOROLCZUK, Elzbieta, « 'Worse than Communism and Nazism put Together' : War on Gender in Poland », in KUHAR, Roman et PATERNOTTE, David, *Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing Against Equality*, London, Rowman and Littlefield International, 2018, pp. 175-193.

- GREGUOLDO, Francesco et REGINATO, Mauro, « Le vieillissement de la force de travail en Italie. Une analyse des taux de population active (1960-2050) », in *Association internationale des démographes de langue française - Population et travail, dynamiques démographiques et activités*, Actes du colloque de Aveiro, 2006, pp. 1-14.
- GRZEBALSKA, Weronika et PETÖ, Andrea, « The Gendered *Modus Operandi* of the Illiberal transformation in Hungary and Poland », in *Women's Studies International Forum*, 2018, Vol. 68, pp. 164-172.
- GRZYMALA-BUSSE, Anna, *Nations Under God. How Churches use Moral Authority to Influence Policy*, Princeton, Princeton University Press, 2015.
- GÜNAL, Altug, BALCI, Zeynep Selin, « The Orthodox Church of Greece », in RAMET, Sabrina P., *Orthodox Churches and Politics in Southeastern Europe. Nationalism, Conservatism, and Intolerance*, Cham, Palgrave Macmillan, 2019, pp. 131-165.
- HANSON, Eric, *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- HAUSER, Ewa, « Traditions of Patriotism, Questions of Gender : The Case of Poland », in BERRY, Ellen E., *Gender 22, Postcommunism and the Body Politic*, New York, NY University Press, 1995, p. 78-104.
- HEINEN, Jacqueline, « Division du travail et intervention de l'État. À propos des politiques familiales en Pologne », in *Recherches féministes*, 1990, Vol. 1, No. 46, pp. 37-64.
- HOLC, Janine P., « The Purest Democrat : Fetal Citizenship and Subjectivity in the Construction of Democracy in Poland », in *Signs*, 2004, Vol. 29, No. 3, pp. 755-782.
- IUDICI, Antonio et al., « Tackling Prejudice and Discrimination Towards Families with Same-Sex Parents : An Exploratory Study in Italy », in *Sexuality and Culture*, 2020, No. 24, pp. 1544-1561.
- JAGIELSKI, Andrej, « La 'transition démographique' en Pologne à l'époque du 'passage du socialisme à la démocratie' », in *Hommes et terres du nord*, 1991, No. 1, pp. 17-20.
- KORBEL, Josef, *Poland Between East and West. Soviet and German Diplomacy Toward Poland, 1919-1933*, Princeton, Princeton University Press, 1963.
- KOROLCZUK, Elzbieta et GRAFF, Agnieszka, « Gender as 'Ebola from Brussels' : The Anti-Colonial Frame and the Rise of Illiberal Populism », in *Signs*, 2018, Vol. 43, No. 4, pp. 797-821.
- KOROLCZUK, Elzbieta, « The Vatican and the Birth of Anti-Gender Studies », in *Religion and Gender*, 2016, Vol. 6, No. 2, pp. 293-296.
- KOTOWSKA, Irena et al., « Poland : Fertility Decline as a Response to Profound Societal and Labour Market Change ? », in *Demographic Research*, 2008, Vol. 19, No. 22, pp. 795-854.
- KOVATS, Eszter, « The Emergence of Powerful Anti-Gender Movements in Europe and the Crisis of Liberal Democracy », in KÖTTIG, Michaela et al., *Gender and Far Right Politics in Europe*, Cham, Palgrave Mcmillan, Gender and Politics, 2017, pp. 175-189.
- KOZACHUK, Oleb, « Rethinking Central and Eastern Europe's Identity : Cultural Pluralism and Multiculturalism Versus the Rise of Nationalism », in *EURINT*, 2018, pp. 28-43.
- KRAKOVSKY, Roman, *Histoire de l'Europe centrale et orientale : De 1918 à la chute du mur de Berlin*, Paris, Armand Colin, 2017.
- KRAKOVSKY, Roman, *Le Populisme en Europe centrale et orientale, un avertissement pour le monde ?*, Paris, Fayard histoire, 2019.

- KRAUSE, Elisabeth L. et MARCHESI, Milena, « Fertility Politics as ‘Social Viagra’ : Reproducing Boundaries, Social Cohesion, and Modernity in Italy », in *American Anthropologist*, 2007, Vol. 109, No. 2, pp. 350-362.
- KRISAN, Andrea et ROGGE BAND, Conny, « Towards a Conceptual Framework for Struggles over Democracy in Backsliding States : Gender Equality Policy in Central Eastern Europe », in *Politics and Governance*, 2018, Vol. 6, No. 3, pp. 90-100.
- KRYZANOWSKI, Michal, « Discursive Shifts in Ethno-Nationalist Politics : On Politicization and Mediatization of the ‘Refugee Crisis’ in Poland », in *Journal of Immigrant and Refugee Studies*, 2017, Vol. 16, No. 2, pp. 76-96.
- KUHAR, Roman et PATERNOTTE, David, *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing Against Equality*, Rowman & Littlefield International, London, 2018.
- KULCZYCKI, Andrzej, « Abortion Policy in Postcommunist Europe : The Conflict in Poland », *Population and Development Review*, 1995, Vol. 21, No. 3, pp. 471-505.
- KURCZEWSKA, Joanna, « National Identities Vis-à-Vis Democracy and Catholicism (The Polish Case After 1989) », in *Polish Sociological Review*, 2005, Vol. 4, No. 152, pp. 329-347.
- KUREK, Slawomir, « Population Changes in Poland: a Second Demographic Transition View », in *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 2011, No. 19, pp. 389-396.
- LACLAU, Ernesto, *La Raison populiste*, Paris, Seuil, 2008.
- LESZKO, Ludmila et al., « Aging in Poland », in *The Gerontologist*, 2015, Vol. 55, No. 5, pp. 707-715.
- LIOGIER, Raphaël, « Populisme liquide dans les démocraties occidentales », in BADIE, Bernard et VIDAL, Dominique (dir.), *Le Retour des populismes –L’État du monde 2019*, Paris, La Découverte, État du monde, 2019, pp. 40-47.
- LOMBARDO, Emanuela et DEL GIORGIO Elena, « EU Antidiscrimination Policy and its Unintended Domestic Consequences : the Institutionalization of Multiple Equalities in Italy », in *Women Studies International Forum*, 2013, Vol. 39, pp. 12-21.
- LUPO, Salvatore, « Un manque de culture civique en Italie ? », in *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*, 2008, Vol. 4, No. 100, pp. 137-145.
- MAGISTER, Sandro, *Chiesa extraparlamentare*, Napoli, L’ancora del mediterraneo, 2001.
- MARCHLEWSKA, Marta et al., « In Search of an Imaginary Enemy : Catholic Collective Narcissism and the Endorsement of Gender Conspiracy Beliefs », in *The Journal of Social Psychology*, 2019, Vol. 6, No. 159, pp. 776-779.
- MAZUR, Peter, « Contraception and Abortion in Poland », in *Family Planning Perspectives*, 1981, Vol. 13, No. 4, pp. 191-198.
- MICLE, Ionel Calin, « La transition économique et le vieillissement démographique en Europe de l’Est. Une locomotive à sens inverse. Étude de cas : la Pologne, la Roumanie et la Russie », in *Demography of Eastern Europe*, 2016, pp. 1-6.
- MISHTAL, Johanna, « Irrational non-Reproduction ? The « Dying Nation » and the Postsocialist Logics of Declining Motherhood in Poland », in *Anthropology and Medicine* 2012, Vol. 19, No. 2, pp. 153-169.
- MISHTAL, Johanna, « Matter of ‘Conscience’ : The Politics of Reproductive Healthcare in Poland », in *Medical Anthropology Quarterly*, 2009, Vol. 23, No. 2, pp. 161-183.
- MISIOROWSKA, Mariola, « Les femmes en Pologne postcommuniste : entre traditions et modernité », in *Politique et sociétés*, 2005, Vol. 24, No. 2-3, pp. 171-190.

- MODENA, Silvia, « Identité politique et territoire : le discours stigmatisant de la Lega –Noi con Salvini », in *Studii de linguistica*, 2018, Vol. No. 8, pp. 159-174.
- MOLONY, John, *The Emergence of Political Catholicism in Italy*, London, Croon Helm, 1977.
- MORAWSKA, Ewa, « The Polish Roman Catholic Church Unbound », in HANSON, Stephen et SPHON, Willfried, *Can Europe Work ? Germany and the Reconstruction of Postcommunist Societies*, Seattle, University of Washington Press, 1995, pp. 47-80.
- MUDDE, Cas et KALTWASSER, Cristóbal Rovira, *Brève introduction au populisme*, Paris, Édition de l'Aube, 2018.
- MUDDE, Cas, *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- OKOLSKI, Marek, « Abortion and Contraception in Poland », in *Studies in Family Planning*, 1983, Vol. 14, No. 11, pp. 263-274.
- OSA, Maryiane, « Creating Solidarity : The Religious Foundations of the Polish Social Movement », in *East European Politics and Societies*, 1997, Vol. 11, No. 2, pp. 339-365.
- OSIANDER, Andreas, « Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth », in *International Organization*, 2001, Vol. 55, No. 2, pp. 251-287.
- PANICO, Livia et al. « Fécondité et politiques publiques. Une comparaison entre France et Italie autour des travaux de Valeria Solesin », in *Revue des politiques sociales et familiales*, 2017, No. 124, pp. 73-83.
- PATRIARCA, Silvana et RIALI, Lucy, *The Risorgimento Revisited : Nationalism and Culture in Nineteenth-Century Italy*, Cham, Palgrave Macmillan, 2012.
- PEREK-BIALAS, Jolanta et al. « Politiques de vieillissement actif en République Tchèque et en Pologne », in *Revue internationale des sciences*, 2006, Vol. 4, No. 190, pp. 601-613.
- POLLACK, Mark A. et HAFNER-BURTON, Emilie, « Mainstreaming Gender in the European Union », in *Journal of European Public Policy*, 2000, Vol. 7, No. 3, pp. 432-456.
- POLLARD, John, *Catholicism in Modern Italy : Religion, Society and Politics since 1861*, Abingdon, Routledge Press, Christianity and Society in the Modern World, 2008.
- PORTER-SZÜCS, Brian, *Faith and Fatherland. Catholicism, Modernity and Poland*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- PORTER-SZÜCS, Brian, « The Kingdom Come: Patriotism, Prophecy, and the Catholic Hierarchy in Nineteenth Century Poland », in *The Catholic Historical Review*, 2003, Vol. 89, No. 2, pp. 213-239.
- POTZ, Maciej, « Religion in Public Life », in RAMET Sabrina P. (et al.), *Civic and Uncivic Values in Poland*, Budapest, Central European University Press, 2019, pp. 131-151.
- PROTYKOWSKA, Alina, « Transformations socio-démographiques en Pologne », in *Espace, Population, Sociétés*, 1996, No. 1, pp. 137-144.
- QUINE, Maria Sophia, « Racial 'Sterility' and 'Hyperfecundity' in Fascist Italy. Biological Politics of Sex and Reproduction », in *Fascism, Journal of Comparative Fascist Studies*, 2012, No. 1, pp. 92-144.
- RIGOTTI COLIN, Mariella, « Da 'cuore' a 'grands cœurs' fine '800 », in *Belfagor*, 1986, Vol. 41, No. 3, pp. 297-310.
- SAÏD, Edward, *Orientalism*, London, Penguin Books, 2003.

- SAVARINO, Franco, « Riforme e Reforma. Secolarizzazione e chiesa cattolica in Italia e in Messico nel XIX secolo », in LONGHITANO, Sabina, *La Italia del siglo XIX al XXI : literatura, crítica, historia, cultura*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, pp. 135-145.
- SCHWÖRER, Jakob, « Right-Wing Populist Parties as Defender of Christianity ? The Case of the Italian Northern League », in *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, 2018, No. 2, pp. 387-413.
- SCIOLLA, Loredana, « Familismo », in *Il Mulino*, 2001, No. 4, pp. 653-659.
- SHIBATA, Yasuko, « The Fantasmatic Stranger in Polish Nationalism : Critical Discourse Analysis of LPR's Homophobic Discourse », in *Polish Sociological Review*, 2009, Vol. 166, No. 2, pp. 251-271.
- SIEMIENSKA, Renata, « La situation des femmes polonaises », in *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 2001, No. 61-62, pp. 93-98.
- SOSIEN, Barbara, « On a Polish Romantic Myth : Solitary Hero or Solidary Struggle ? », in *Fundatia Culturala Echinox : Central and Eastern European Online Library*, 2006, No. 10, pp. 374-382.
- STAMBOLIS-RUHSTORFER, Michael et TRICOU, Josselin, « Resisting 'Gender Theory' in France: A Fulcrum for Religious Action in a Secular Society », in KUCHAR Roman et PATERNOTTE David (dir.), *Anti-Gender Campaigns in Europe –Mobilizing Against Equality*, London, Rowman and Littlefield International, 2018, pp. 79-98.
- STOKLOSA, Katarzyna, « Catholicism and Patriotism in Poland during the First World War », in *Glaube und der Erste Weltkrieg*, 2018, Vol. 31, No. 1, pp. 184-193.
- SZWED, Anna et ZIELINSKA, Katarzyna, « A War on Gender? The Roman Catholic Church's Discourse on Gender in Poland », in RAMET, Sabrina P. et BOROWIK, Irena (dir.), *Religion, Politics and Values in Poland, Continuity and Change since 1989*, London, Palgrave Studies in Religion, Politics and Policy, 2017, pp. 113-136.
- TERRANOVA, Giuseppe, « L'attrattività en Italie. Diversité territoriale et politique nationale », in *Population et Avenir*, 2010, Vol. 3, No. 698, pp. 14-16.
- TREVES, Anna, « L'Italie, de la surnatalité aux 'berceaux vides'. Réalités, représentations et politiques démographiques (1945-2005) », in *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 2007, Vol. 3, No. 95, pp. 45-61.
- TURDA, Marius et WEINDLING, Paul J., *Blood and Homeland. Eugenics, Race and Nation in Central and Southeast Europe, 1900-1940 : A Historical Overview*, Budapest, CEU Press, 2007.
- VASSILIKI, Georgiada, « Right-Wing Populism and Extremism : The Rapid Rise of 'Golden Dawn' », in MELZER, Ralf Melzer et SERAFIN, Sebastian (dir.), *Right-Wing Extremism in Europe : Country Analyses, Counter-Strategies and Labor-Market Oriented Exit Strategies*, Berlin, Friedrich Ebert Stiftung, Forum Berlin, 2013, pp. 75-101.
- VERDERY, Katherine, « From Parent-State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe », in *East European Politics and Society*, 1994, Vol. 8, No. 2, pp. 225-255.
- VIAZZO, Pier Paolo et DIEZ, Javier Gonzalez, « Les 'nouvelles formes de famille' en Italie. Entre convergences morphologiques et persistance culturelles », in *Ethnologie Française*, 2016, Vol. 46, No. 2, pp. 219-228.
- VIDA, Bianka, « New Waves of Anti-Sexual and Reproductive Health and Right Strategies in the European Union : the Anti-Gender Discourse in Hungary », in *Reproductive Health Matters*, 2019, Vol. 27, No. 2, pp. 13-16.
- VIGNOLI, Daniele et SALVINI, Silvana, « Religion and Union Formation in Italy : Catholic Precepts, Social Pressure, and Tradition », in *Demographic Research*, 2014, Vol. 31, No. 35, pp. 1079-1106.
- WERTMAN, Douglas A., « The Catholic Church and Italian Politics : the Impact of Secularization », in *West European Politics*, 1982, Vol. 5, No. 2, pp. 87-107.

WILLIAMS, Michelle Hale, « Can Leopards Change Their Spots ? Between Xenophobia and Trans-Ethnic Populism among West European Far Right Parties », in *Nationalism and Ethnic Politics*, 2010, Vol. 16, No 1, pp. 111-134.

WINCH, Donald, *Thomas Robert Malthus : An Essay on the Principle of Population*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

WODAK, Ruth, *The Politics of Fear : What Right-Wing Populist Discourse Means*, Lancaster, SAGE Publications, Political Communication, 2015.

WOOLSEY, Theodore S., « The Right of Minorities Under the Threat with Poland », in *The American Journal of International Law*, 1920, Vol. 14, No. 3, pp. 392-396.

ZIELINSKA, Eleonora, « Between Ideology, Politics and Common Sense : The Discourse of Reproductive Rights in Poland » in GAL, Susan et KLIGMAN, Gail (dir.), *Reproducing Gender –Politics, Publics, and Everyday Life after Socialism*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 23.

Travaux non académiques cités

BAUQUET, Nicolas et al., « Les trois Europes migratoires », *Institut Montaigne et Terra Nova*, online blog, 2020, 1-21 <https://tnova.fr/site/assets/files/11950/terra-nova-institut-montaigne-les-trois-europes-230120.pdf?10xwk> (dernière consultation 07/04/2020).

<https://www.catholicnewsagency.com/news/the-family-has-fundamental-value---an-interview-with-polish-president-andrzej-duda-24832> (dernière consultation: 20/10/2020).

<https://www.corrierenazionale.net/2019/03/31/salvini-al-congresso-delle-famiglie-a-verona-la-famiglia-tradizionale/> (dernière consultation : 20/10/2020).

<https://espresso.repubblica.it/attualita/2020/06/11/news/ecco-la-legge-contro-l-omofobia-che-spaventa-i-vescovi-il-rischio-di-deriva-liberticida-non-c-e-1.349989> (dernière consultation: 20/10/2020).

<https://eutoday.net/news/politics/2020/polish-president-andrzej-duda> (dernière consultation: 20/10/2020).

<https://www.forbes.com/sites/irenedominioni/2020/06/30/italy-towards-its-first-law-on-hate-crimes-against-LGBT+i/#52a08d244e38> (dernière consultation: 20/10/2020).

GRZEBALSKA, Weronika et al., « Gender as a Symbolic Glue : How ‘Gender’ Became an Umbrella Term for the Rejection of the (Neo)liberal Order », in *Krytyka Polityczna & European Alternatives*, 2017, <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/> (dernière consultation 18/10/2020).

<https://www.ilpost.it/2016/09/22/il-fertility-day-e-diventato-una-farsa/> (dernière consultation: 07/04/2020).

<https://www.institutmontaigne.org/blog/les-trois-europes-migratoires> (dernière consultation: 28/04/2020).

<https://www.lastampa.it/politica/2018/06/01/news/salvini-esiste-solo-la-famiglia-tradizionale-la-preoccupazione-della-comunita-gay-chi-ci-difendera-1.34021335> (dernière consultation: 20/10/2020)

<https://www.lastampa.it/topnews/primo-piano/2018/08/12/news/l-ultima-strategia-di-salvini-dio-patria-e-famiglia-per-parlare-al-mondo-teocon-1.34038204> (dernière consultation: 20/10/2020)

<https://www.nytimes.com/2020/10/21/world/europe/pope-francis-same-sex-civil-unions.html> (dernière consultation: 23/10/2020)

<https://www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/matteo-salvini-renaturalizing-racial-and-sexual-boundaries-of-dem/> (dernière consultation : 11/10/2020).

Polish government campaign encourages citizens to “breed like rabbits”

<https://www.youtube.com/watch?v=9gwHzej1reo> (dernière consultation : 07/04/2020).

<https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/jul/17/duda-victory-poland-europe-putin-orban-polish-LGBT+> (dernière consultation: 20/10/2020).

<https://wcfverona.org/it/about-the-congress/> (dernière consultation : 20/10/2020).

Table des matières

Remerciements	3
Sommaire	4
Introduction	5
Chapitre 1 : Crise démographique ou peur de « l'autre » ?	18
1. Des campagnes natalistes très « bas de plafond »	18
2. Des données démographiques alarmantes	19
3. La démographie : un outil politique ?	20
4. La politisation de la sexualité : prémisses historiques et conceptuelles	20
4.1 Conclusion	23
5. L'éclosion des politiques eugénistes : l'entre-deux-guerres	24
5.1 Le « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » et le réveil des angoisses existentielles en Italie et en Pologne	24
5.2 L'eugénisme et l'utopie d'un État-nation ethniquement homogène	26
5.3 Conclusion	31
6. Crise démographique et politiques natalistes : de la deuxième moitié du XXe siècle à nos jours	31
6.1 La Deuxième transition démographique en Pologne	31
6.2 La menace de « l'autre » en Pologne	34
6.3 Les réponses biopolitiques comme arme de défense en Pologne	35
6.4 L'avortement : un enjeu existentiel en Pologne	36
6.5 La famille traditionnelle comme salut de la nation polonaise	39
6.6 Le « malaise démographique » en Italie	40
6.7 La menace de « l'autre » en Italie	43
6.8 La Deuxième transition démographique en Italie	43
6.9 Les réponses biopolitiques comme arme de défense en Italie	45
6.10 La menace de « l'autre » en Italie	46
6.11 La famille traditionnelle comme salut de la nation italienne	46
6.12 Les croisades contre « l'idéologie du gender »	47
6.13 Crise démographique mais interdiction des technologies de reproduction assistée : quel est le but ?	50
Chapitre 2 : « Dieu, Patrie, Famille » et rejet de la modernité	51
1. La modernité et le discours anti-gender contemporain en Italie et en Pologne : prémisses conceptuelles et idéologiques	51
2. L'Église catholique : bastion de la tradition et propulseur du discours anti-gender	53
3. La modernité : un enjeu existentiel en Pologne et en Italie	55
3.1 Le clivage avec la modernité en Italie et en Pologne	55
4. Les mythes nationaux italien et polonais : origines et développements au XIXe siècle	58
4.1 La construction d'une communauté imaginaire	60
4.2 Une « communauté nationale sacrificielle »	63
4.3 Une « communauté nationale de lignée »	66
4.4 Conclusion	70
5. Le raffermissement du nationalisme : de la fin du XIXe siècle à l'après-guerre	71
5.1 L'« émancipation déviante » des femmes	72
5.2 L'accomplissement du mythe : l'essor du nationalisme	74
5.3 Conclusion	77

6. Identités nationales en mutation : de l'après-guerre jusqu'au tournant du XXI^e siècle	78
6.1 L'affaiblissement de l'identité italienne catholique et l'affermissement de l'identité polonaise catholique	79
6.2 La famille traditionnelle : entre modernité et tradition	82
6.3 Crise politique et autorité morale de l'Église catholique : les années 1990	85
6.4 Conclusion	89
7. La guerre faite au « gender » : famille traditionnelle contre modernité	89
7.1 Église catholique et questions éthiques	90
7.2 La confessionnalisation de la droite radicale	92
7.3 La famille traditionnelle contre le « gender mainstreaming »	95
7.4 Les angoisses existentielles	100
7.5 Croisades contre l'« idéologie du gender » et rhétorique de la haine	104
7.6 Conclusion	106
Épilogue	107
Bibliographie	111
Table des matières	120