

# **IDENTITÉ PLURIELLE PLURALITÉ DES IDENTITÉS**

**Conférences et débats  
du colloque scientifique et universitaire  
tenu à l'Université de Neuchâtel  
le 12 juillet 2002**



# **IDENTITÉ PLURIELLE PLURALITÉ DES IDENTITÉS**

**Conférences et débats  
du colloque scientifique et universitaire  
tenu à l'Université de Neuchâtel  
le 12 juillet 2002**

*sous la direction de*

**Jean-Jacques Aubert,  
Pierre Cochand,  
Pascal Singy  
et  
Christian Verdon**

Université de Neuchâtel

Lesbian & Gay Pride 02

Neuchâtel 2003

*Ouvrage publié avec l'appui financier  
de la Lesbian & Gay Pride 02,  
de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Neuchâtel et  
de l'Institut des Sciences de l'Antiquité classique de l'Université de Neuchâtel*

*Projet soutenu par l'Académie Suisse des Sciences Humaines et Sociales*

*Tous droits de reproduction,  
même partielle, et de traduction réservés pour tous les pays  
Copyright by Université de Neuchâtel, 2003*

**Couverture** : Yves Maumary, Centre de graphisme et d'édition de l'Université de Neuchâtel  
**Production** : Imprimerie H. Messeiller S.A.

## TABLE DES MATIERES

Liste des intervenants	6
<b>Jean-Jacques Aubert :</b> Avant-propos	7
<b>Christian Verdon :</b> La Pride et l'Uni se PACSent pour le meilleur	11
<b>Pascal Singy et Pierre Cochand :</b> Introduction	13
<b>Jean-Jacques Aubert :</b> Nature ou culture ? L'Histoire au service du présent ou la construction d'une identité	15
<b>Pierre Bühler :</b> Entre identité et altérité : l'homosexualité d'un point de vue biblique et théologique	31
<b>Antonella Cereghetti :</b> La loi du genre	45
<b>Maryvonne Gognalons-Nicolet :</b> Genre, sexualités et santé	51
<b>Edmond Gilliéron :</b> La question de l'identité en psychanalyse	65
<b>Ellen Hertz Werro :</b> Conclusion du colloque	73
Débats	77
Table ronde	91

## INTERVENANTS

**AUBERT, Jean-Jacques**, professeur ordinaire de langue et littérature latines et tradition classique, directeur de l'Institut des Sciences de l'Antiquité, Université de Neuchâtel.

**BÜHLER, Pierre**, professeur ordinaire de théologie systématique, doyen de la Faculté de Théologie, Université de Zurich.

**CEREGHETTI, Antonella**, Dr en droit, avocate, Lausanne.

**COCHAND, Pierre**, Dr en médecine, MER, médecin associé au Département universitaire de psychiatrie adulte, Lausanne.

**GILLIERON, Edmond**, Professeur honoraire, Faculté de médecine de l'Université de Lausanne, psychanalyste, Saint-Sulpice/VD.

**GOGNALONS-NICOLET, Maryvonne**, Dr ès lettres et sciences humaines, Hôpitaux Universitaires de Genève, Département de Psychiatrie, chargée de cours Etudes Genre, Universités de Genève et Lausanne.

**HERTZ WERRO, Ellen**, professeur ordinaire d'ethnologie, Université de Neuchâtel.

**SINGY, Pascal**, Dr ès lettres, Privat-docent, section de linguistique, Université de Lausanne, chef de section de recherche au Service de Psychiatrie de Liaison, CHUV.

**VERDON, Christian**, Dr ès sciences, porte-parole Lesbian & Gay Pride 02.

## AVANT-PROPOS

L'homosexualité, comprise comme orientation sexuelle ou comme pratique plus ou moins occasionnelle, a toujours existé dans les sociétés humaines, qui ont généralement jugé bon de prendre position sur la question, le plus souvent en termes de jugement négatif et au nom d'idéologies qui dépassent le domaine sexuel proprement dit. Notre société ne fait pas exception à la règle. Pourtant elle se distingue par la volonté d'une majorité croissante des acteurs sociaux et politiques d'envisager la question sous un angle plus intellectuel qu'émotionnel. Il est donc naturel que le débat soit organisé et jalonné par la communauté universitaire qui, loin d'épouser un agenda politique défini et définitif sur la question de l'homosexualité, s'interroge sur les modalités du discours que ce phénomène social suscite et s'efforce d'en appréhender le contour dans ses manifestations les plus diverses et les plus subtiles.

Lorsque mes collègues lausannois Pierre Cochand et Pascal Singy sont venus me trouver en décembre 2001 pour me présenter leur projet d'organiser un colloque scientifique à l'Université de Neuchâtel dans le cadre de la Lesbian & Gay Pride 02, j'ai senti que Noël était proche. Car leur initiative constituait un véritable cadeau, et ceci à un triple titre. Tout d'abord, pour l'Université, en l'occurrence celle de Neuchâtel, à laquelle les autorités politiques ont donné mandat permanent de maintenir le dialogue avec la Cité, une tâche qu'elle a parfois de la peine à remplir étant donné le caractère pointu de la recherche scientifique, dont l'objet ne peut pas toujours être dicté par le pragmatisme ambiant. Ensuite, pour l'Institut des Sciences de l'Antiquité classique, dont la légitimité est parfois contestée par ceux qui font peu de cas de la recherche fondamentale, en particulier dans le domaine des sciences humaines, et qui pensent que la philologie classique et l'histoire ancienne n'ont que peu de pertinence dans une académie invitée à fournir exclusivement des cadres à l'économie ou des Prix Nobel de médecine. Finalement, et plus égoïstement, pour l'historien que je suis, dont l'intérêt pour les faits de société remonte à quelques décennies et fonde ma propre identité intellectuelle. Il y avait donc, dans l'offre qui m'était faite de mettre sur pied un colloque scientifique et universitaire, un attrait aussi bien institutionnel que personnel. De plus, le caractère interdisciplinaire voulu par les initiateurs du projet était particulièrement compatible avec la problématique du jour et permettait une fois encore de démontrer la nécessité d'une telle démarche à nos étudiants.

Même s'il était évident que l'institution, la science et la pédagogie devaient trouver leur compte dans l'entreprise, il fallait bien admettre que l'organisation du colloque n'allait pas de soi. La date de la Lesbian & Gay

Pride 02, prévue depuis longtemps, tombait pendant la période des vacances universitaires ; la simultanéité et la proximité d'Expo 02, ainsi que le cycle de conférences organisé par le Cours de vacances de l'Université de Neuchâtel, auraient pu faire craindre une certaine désaffection et, de ce fait l'échec, de la partie scientifique de la manifestation ; inversement, l'expérience passée de la Pride ne permettait pas d'exclure la participation éventuelle de personnes intéressées par tout autre chose que la science. De telles craintes se sont heureusement révélées infondées, pour plusieurs raisons. La première, et principale, est l'engagement intense de la Pride dans l'organisation pratique du colloque, avec la mise à disposition de volontaires bénévoles, d'un savoir-faire et de ressources diverses. Ma gratitude va bien sûr à Christian Verdon et à ses collègues pour l'énergie, l'efficacité et la générosité dont toutes et tous ont fait preuve à tous les niveaux. La deuxième raison, certainement liée à celle qui précède, réside dans la couverture médiatique avant, pendant et même après l'événement. Il est rare que la presse écrite et la radio donnent une telle visibilité à un événement universitaire et s'intéressent véritablement au contenu des présentations et des débats. Que les journalistes qui ont bien voulu jouer le jeu auquel les conviaient de concert la Pride et l'Uni en soient vivement remerciés. La troisième raison trouve son origine *intra muros* : la communauté universitaire ne s'est pas cantonnée dans l'indifférence et nombreux furent ses membres qui ont désiré prendre position face à l'événement et même y participer activement. Je tiens à remercier, au nom du comité scientifique, tout particulièrement MM. Jacques-Xavier Mourey et Roland Amsler, régisseurs de l'Aula de la Faculté des lettres et sciences humaines, qui ont assuré avec diligence la partie technique ; mon assistante, Mme Barbara Cristian, pour les multiples services rendus en cette occasion ; l'Université pour avoir mis gratuitement à disposition les locaux, selon sa bonne habitude ; le rectorat pour avoir contribué, dans la mesure de ses moyens, à prolonger la fête en instaurant un instructif débat sur la liberté de la science et de l'enseignement, dont on retrouvera la substance dans l'édition du 18 juillet 2002 de l'Express/Impartial (p. 7) ; et l'Académie Suisse des Sciences Humaines et Sociales qui, par l'intermédiaire de Mme Viviane von Kaenel, a bien voulu souligner le caractère universitaire de la manifestation au moyen d'un subside bienvenu.

Si l'aventure se termine enfin avec la publication des actes de ce colloque, c'est grâce à la persévérance de mes collègues Pierre Cochand, Pascal Singy et Christian Verdon, à l'abnégation des conférenciers qui ont pris le temps de mettre au propre leur manuscrit, au talent créatif de M. Yves Maumary, à l'œil vif de Mmes Laure Chappuis Sandoz, Sarah Gaffino et Christiane Tripet, à la promptitude de l'Imprimerie H. Messeiller S.A. et de son directeur, M. Raphaël Gambarini, et, une fois de plus, à la générosité de la

Lesbian & Gay Pride 02, qui a financé la majeure partie des frais d'impression. Puisse l'entreprise dans sa globalité contribuer à ce lent processus historique qui verra peut-être un jour la notion d'identité (homo)sexuelle perdre sa pertinence sociale et politique pour ne rester qu'un chapitre captivant de l'histoire alors ancienne.

Jean-Jacques Aubert

Professeur de langue et littérature latines et tradition classique

Directeur de l'Institut des Sciences de l'Antiquité classique

Université de Neuchâtel



## **LA PRIDE ET L'UNI SE PACSENT POUR LE MEILLEUR**

De quelques centaines de militants défilant dans les faubourgs de Genève en 1997, la Gay Pride romande est devenue une manifestation qui, avec plus de 30'000 personnes, a occupé tout le centre-ville de Neuchâtel le 13 juillet 2002.

Cette augmentation de la mobilisation et de l'attention publique a été aussi de paire avec une évolution de sa forme. L'ambiance carnavalesque des débuts a fait de plus en plus place à des revendications centrées sur l'égalité de traitement et l'intégration. Exit les platform boots et les faux cils, gays et lesbiennes défilent aujourd'hui dans leurs habits quotidiens, quitte à frustrer spectateurs et journalistes en mal de souffre.

Ce glissement est sans doute le signe d'une évolution positive du statut des homosexuels mais il s'est insidieusement accompagné de la montée d'un idéal qui se fait de plus en plus oppressant. Finie, la contre-culture : les « bons gays » n'attrapent pas le sida, vivent en couple et auront peut-être, demain des enfants. Reste à savoir si l'adoption d'un profil bas avec comme revendication principale le partenariat enregistré suffit pour être « libérés » ?

Dépasser le militantisme de réaction qu'est la lutte contre la discrimination, s'extraire de modèles sociaux trop vite adoptés passe forcément par une réflexion sur notre identité : qui sommes-nous ? Quelle est notre relation à la société ? Une plus grande conscience de notre position nous apportera sans doute plus que tous les bureaux de l'égalité Gay-Les-Bi-Trans imaginables.

C'est le sens de ce colloque qui a été organisé à l'Université de Neuchâtel en marge de la Pride 02. Cette première en terme de collaboration a tenté d'apporter à la Pride – qui garde tout son sens en tant qu'instrument politique de visibilité – un espace de réflexion où puissent s'échanger les points de vue des différentes sciences sociales sur la question homosexuelle, sans être trop soumis au politically correct de la militance.

Cette démarche correspond certainement à un besoin. Avec plus de 150 auditeurs, ce colloque a remporté un beau succès. Les présents actes visent avant tout à rendre accessible le contenu des conférences et débats de cette journée au plus grand nombre, mais aussi peut-être à susciter d'autres initiatives du même genre.

Cette journée n'aurait pas vu le jour sans l'engagement de quelques personnes que j'aimerais ici remercier. Merci à Pierre Cochand et Pascal Singy qui ont pensé le programme de ce colloque. Merci aux conférenciers pour la qualité de leur contribution. Et merci surtout au professeur Jean-Jacques Aubert, qui en soutenant ce projet dès le début a eu le courage de défendre l'idée d'une université ouverte sur la cité et à l'écoute de ses

12

questionnements, tout à l'opposé de l'académisme frileux qu'on lui reproche parfois.

Christian Verdon  
Comité Lesbian & Gay Pride 02

## INTRODUCTION

Juillet 2002 voyait la conjonction, sur les rives du lac de Neuchâtel, de deux événements à forte résonance identitaire : l'exposition nationale interrogeant la Suisse et sa modernité d'une part, la Lesbian and Gay Pride, par définition affirmation de l'identité homosexuelle, d'autre part. Cet état de fait constituait une extraordinaire opportunité pour engager une réflexion sur ce qui était au cœur de ces deux événements. Si l'Expo 02 portait un regard ludique sur la problématique de l'identité, alors que celle-ci était abordée sur un mode clairement militant par les organisateurs et organisatrices de la Gay Pride, il nous a semblé pertinent d'approcher cette problématique en termes académiques. A cet égard, l'intérêt du Professeur Jean-Jacques Aubert de l'Université de Neuchâtel s'est avéré décisif pour la mise sur pied d'un colloque scientifique.

Dans un contexte socio-historique où les normes et les valeurs sociales sont, dit-on, remises fondamentalement en question, il paraissait nécessaire d'envisager au pluriel la notion d'identité. En effet, selon la position adoptée, l'identité ne peut être que multiple, attendu que le sujet est consubstantiellement la résultante de traits identitaires divers et enchevêtrés ou alors, composite, en ce sens que le sujet montre différentes parts de lui-même en fonction du contexte. Cette conception protéiforme de l'identité nous a donc incité à réunir un certain nombre de spécialistes des sciences humaines et sociales pour qu'ils nous livrent leur point de vue sur le thème : Identité plurielle – pluralité des identités.

Bien évidemment, le questionnement identitaire est à l'œuvre au sein de toutes les minorités dominées. Les femmes, au travers du mouvement féministe, ont fait l'expérience de ce long travail d'émancipation et de quête d'un soi libre de pressions extérieures. Il en va de même aujourd'hui pour les homosexuel(le)s qui ont encore à construire un modèle dégagé du regard stigmatisant pour ne pas dire méprisant porté sur eux des siècles durant. Cette entreprise, qui semble aujourd'hui imposer aux individus concernés l'affirmation publique d'une préférence sexuelle (coming out), la revendication d'un partenariat enregistré entre personnes du même sexe, voire le désir d'adoption, est clairement ancré au plan historique, géographique et sociologique. Elle est avant tout l'émanation d'une société occidentale, blanche, urbaine et marquée par la valorisation de l'individu et de ses droits tenus pour fondamentaux.

De ce point de vue, la présentation de Jean-Jacques Aubert est particulièrement éclairante. Au travers d'un regard sur l'Antiquité, il montre que les pratiques homosexuelles n'apparaissent pas comme des invariants aux conséquences toujours similaires. Il est toutefois intéressant de noter que l'opposition actif/passif visiblement pertinente dans le monde romain l'est

encore de nos jours dans les pays à tradition machiste, étant entendu que l'actif ne saurait se définir comme homosexuel.

Pour sa part, Pierre Bühler livre une interprétation contemporaine des textes bibliques empreinte de tolérance et soucieuse du respect de l'altérité. Cet exercice, centré sur l'identité homosexuelle, est particulièrement méritoire au vu « de la longue tradition de condamnation et donc aussi d'exclusion » des églises.

Antonella Cereghetti aborde en termes juridiques le thème du colloque en concentrant son intervention sur le partenariat enregistré entre personnes du même sexe. Celui-ci, tout comme la réglementation juridique qu'il suppose, a non seulement une implication sur l'identité des futur(e)s partenaires mais questionne également, en raison de l'intégration/assimilation qu'il sous-entend, l'identité sociale des communautés homosexuelles.

Maryvonne Gognalons-Nicolet, quant à elle, s'intéresse à la double tension masculin/féminin et masculinités/féminités d'un point de vue psychosociologique. Les concepts de construction et de déconstruction identitaires sont au cœur de sa contribution qui invite à réfléchir sur les dangers d'une réification des identités de genre.

Enfin, Edmond Gilliéron s'interroge sur l'identité sexuée et le choix d'objet. Respectueux de l'individu et de l'esprit de la psychanalyse des premières heures, il définit ici sa conception de l'activité thérapeutique invitant le sujet à « transgresser les normes familiales auxquelles il a été confronté, quelles que soient les normes socio-culturelles du moment ».

Cette journée s'est conclue par une table ronde animée par Ellen Hertz Werro, ayant donné lieu à de larges échanges. C'est la raison pour laquelle on a jugé utile de donner en fin d'ouvrage un condensé des interactions entre le public et les intervenants.

Dr Pascal Singy, Dr Pierre Cochand

# NATURE OU CULTURE ? L'HISTOIRE AU SERVICE DU PRÉSENT OU LA CONSTRUCTION D'UNE IDENTITÉ

*Jean-Jacques Aubert*

Mon histoire commence comme beaucoup d'autres : Il était une fois... une jeune fille nommée Iphis, née en Crète d'un père plébéien. Alors que ce dernier aurait absolument voulu avoir un fils, la fillette fut sauvée de l'infanticide par sa mère qui s'ingénia à la faire passer pour un garçon pendant toute son enfance, obéissant ainsi à une consigne divine. Lorsque Iphis atteint l'âge fatidique de douze ans, son père, toujours abusé, la fiança à la belle Ianthé. Immédiatement naquit entre les deux jeunes filles un amour réciproque, rempli de promesses pour l'une, de désespoir pour l'autre. La contemplation d'une passion profonde mais sans avenir suscite alors la plainte d'Iphis :

*A quoi puis-je m'attendre, dit-elle, moi que tient sous son empire un amour inconnu jusqu'ici, un amour monstrueux et sans exemple ? Si les dieux voulaient m'épargner, ils auraient dû m'épargner ; si au contraire ils voulaient me faire périr, ils m'auraient au moins affligée d'un mal conforme à la nature et aux mœurs. La génisse ne se consume point d'amour pour la génisse, ni la cavale pour la cavale ; les ardents désirs des brebis s'adressent au bélier et la biche suit le cerf. Ainsi encore s'accouplent les oiseaux ; entre tous les êtres animés on n'en voit point chez qui la femelle se prenne de passion pour une femelle. Je voudrais n'être pas de ce monde. (...) Songe au sexe que tu tiens de la nature, à moins que tu ne cherches à t'abuser aussi toi-même ; aspire à ce qui t'est permis ; aime, étant femme, ce que doit aimer une femme<sup>1</sup>.*

L'angoisse d'Iphis est évidemment partagée par sa mère complice, qui retarde par tous les moyens le jour des noces. Une fois tous les prétextes épuisés, elle n'a d'autre recours que d'invoquer la secourable déesse Isis, qui

---

<sup>1</sup> Ovide, *Métamorphoses*, Livre 9, vers 727-735 et 747-748.

accomplit l'impossible : la métamorphose d'Iphis en un beau jeune homme. Les noces ont lieu et le mariage est enfin consommé à la satisfaction de tous.

Le récit mythologique trouve sa place naturelle dans les *Métamorphoses* d'Ovide<sup>2</sup>, un ouvrage composé au tout début de notre ère par un spécialiste des affaires de l'amour. S'il sied à la jeune Iphis de s'étonner et de s'effaroucher de la découverte de son identité homosexuelle, phénomène évidemment nouveau dans sa vie personnelle, et apparemment aussi dans ce monde mythique en formation, il faut bien reconnaître qu'à l'époque d'Ovide le discours d'Iphis ne peut être lu que comme l'expression d'une idéologie dominante, masculine, définie par des siècles d'histoire et par une volonté manifeste et consciente de rétablir des valeurs familiales traditionnelles dans une société relativement permissive en matière de sexualité, sur certains points du moins. Théoricien de l'art de la séduction, Ovide ne cachait pas sa préférence personnelle pour l'hétérosexualité, mais admettait sans autre que « de gustibus non disputandum ». Invoquant l'exemple du monde animal, Ovide qualifie l'homosexualité féminine de pratique « contre nature » et définit strictement le rôle sexuel de la femme comme partenaire passive et réceptrice au sein d'une relation hétérosexuelle. Il n'était pourtant pas sans savoir que les amours lesbiennes avaient trouvé depuis longtemps leurs lettres de noblesse sous la plume de la poétesse grecque Sappho de Lesbos, dont l'œuvre, datée du début du VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C., avait suggéré la compatibilité d'une homosexualité de type initiatique avec une hétérosexualité différée à fonction procréatrice. Ces vers, aujourd'hui conservés à l'état fragmentaire, privilégient l'aspect affectif de la relation qui unissait maîtresse et élèves, mais n'excluent aucunement les rapports physiques.

Ce n'est donc pas l'homosexualité en tant que telle qui est rejetée comme un acte monstrueux et contre nature, mais bien le danger d'une homosexualité qui risquerait de devenir permanente et exclusive, permettant ainsi à la femme de se soustraire au rôle social prévu pour elle par les hommes. Preuve en est l'acculturation indiscutable dès l'époque républicaine du modèle pédérastique grec en milieu romain, probablement sous le couvert d'une hellénisation profonde de la société cultivée, qui s'est empressée de codifier toute une série de comportements dont la coutume ancestrale romaine, le *mos maiorum*, ne savait que faire et qu'elle préférait de ce fait ignorer. Et ce n'est pas par hasard si le même Ovide, à peine trois cents vers après avoir fustigé l'homosexualité d'Iphis, s'attendrit sur les amours de Jupiter pour le jeune Ganymède, prince troyen enlevé par l'aigle divin pour

---

<sup>2</sup> Ovide, *Métamorphoses*, Livre 9, vers 666-797.

devenir l'échanson du roi des dieux. On ne s'étonnera pas qu'une société patriarcale, propre au monde antique classique, ait cultivé pendant des siècles une inégalité flagrante qui refusait aux unes ce qui était érigé en système pour les autres.

### **Le modèle pédérastique grec**

Les sociétés préindustrielles sont le plus souvent convaincues que la survie du groupe, qu'il s'agisse d'une tribu, d'une cité ou d'un empire, dépend d'une politique nataliste définie et strictement contrôlée par les détenteurs du pouvoir. Hommes et femmes doivent concourir pour assurer la reproduction du groupe, une obsession qui se fait sentir au plus haut degré parmi les élites, susceptibles d'être remplacées par des *outsiders* en cas de déficit numérique. Toute la question réside dans la manière dont cet impératif s'accommode de pratiques sexuelles variées, pour lesquelles la reproduction au sein d'entités constituées, comme la famille, ne représente pas une finalité prioritaire. Une position extrême préconise le refus catégorique de toute sexualité, y compris l'hétérosexualité et l'onanisme, orientée vers le plaisir ou la simple intégration sociale et considérée comme source de gaspillage d'une semence (masculine) somme toute trop rare. Sous la pression de divers courants philosophiques, une telle attitude s'imposera peu à peu au cours des premiers siècles de notre ère et sera adoptée, et non pas imposée, par le christianisme, pour déboucher même parfois sur un « encratisme » forcené, fondé sur le refus de la mort reconnue comme corollaire de la reproduction et donc de la sexualité. A l'autre extrême, on a cherché à domestiquer les comportements existants et avérés en les soumettant à un protocole strictement réglé, mais tenant compte aussi bien des aspirations individuelles que des besoins de la société.

Mais revenons un instant aux origines du phénomène qu'on appellera l'amour grec. Même si l'homosexualité, masculine et féminine, en tant que rite d'initiation est bien attestée dans la société archaïque, il faudra attendre Platon, au IV<sup>e</sup> siècle, pour élever conceptuellement l'homosexualité masculine au rang privilégié qui va lui être réservé pendant des siècles dans l'imaginaire collectif.

Dans le *Banquet*, le philosophe met en scène un groupe de convives tenant une série de discours sur le thème de l'amour. Arrive le tour d'Aristophane, le fameux dramaturge comique, qui rappelle qu'à l'origine de l'humanité il existait non pas deux, mais trois genres, mâle, femelle et androgyne. Chaque individu de forme ronde était constitué de membres en

nombres doubles, quatre mains, quatre jambes, mais aussi deux sexes. Les mâles provenaient du Soleil, les femelles de la Terre, les androgynes de la Lune, parce que cette dernière participe du Soleil comme de la Terre. Entrée en conflit avec les dieux, l'humanité se vit punie par Zeus qui voulut affaiblir les individus en les coupant en deux, voire en quatre en cas de récidive. Moyennant quelques aménagements anatomiques et esthétiques, Zeus fit en sorte que les moitiés séparées languissent d'ennui l'une pour l'autre, et cherchent à s'accoupler :

*Son but était le suivant : dans l'accouplement, si un homme rencontrait une femme, il aurait un enfant, et l'espèce se reproduirait ; mais si un mâle rencontrait un mâle, ils trouveraient (tous les deux) au moins une satiété dans leur rapport, ils se calmeraient et ils se tourneraient vers l'action, et pourvoiraient aux autres besoins de leur existence<sup>3</sup>.*

Le mythe de l'origine des sexes tente à la fois d'expliquer la cause de toute attraction sexuelle et propose une sorte de gradation qualitative des orientations sexuelles. L'adultère est le fait de moitiés originellement androgynes. L'homosexualité féminine est constatée, mais ne suscite aucun intérêt chez le narrateur. C'est bien le contraire en ce qui concerne l'homosexualité masculine, dont la pratique concerne même les plus jeunes :

*Ce sont les meilleurs des enfants et des jeunes gens, parce qu'ils sont les plus virils de nature. Certains disent, bien sûr, qu'ils sont impudiques, mais c'est faux. Car ils n'agissent pas ainsi par impudicité : non, c'est leur hardiesse, leur virilité, leur air mâle, qui les fait chérir ce qui leur ressemble. En voici une bonne preuve : quand ils sont complètement formés, les garçons de cette espèce sont les seuls à se montrer des hommes, en s'occupant de politique<sup>4</sup>.*

L'homosexualité masculine ainsi justifiée et glorifiée se révèle être l'un des fondements de la vie civique, le lien entre amants garantissant la cohésion du groupe, à l'assemblée ainsi qu'au sein de l'armée. L'union hétérosexuelle

<sup>3</sup> Platon, *Le banquet* 191c (trad. L. ROBIN, CUF, Paris, 1989).

<sup>4</sup> Platon, *Le banquet* 192a (trad. L. ROBIN, CUF, Paris, 1989).

est reléguée au rang de mal nécessaire, dont l'unique fonction est la reproduction. Reste encore à lui aménager une place, si petite soit-elle. Le désintéret naturel des vrais hommes pour des partenaires de sexe opposé doit être compensé par l'établissement d'une convention qui limite dans le temps et dans ses modalités l'expérience pédérastique. L'homme véritable sacrifiera son penchant naturel à l'homosexualité pour le bien de la cité, et acceptera, une fois formé, de faire passer l'intéret général avant le plaisir personnel. Mais sa mission devient double : outre sa fonction d'« engrosseur », il devra s'attacher à jouer le rôle qu'un autre a joué pour lui auparavant, celui d'initiateur, de formateur, de guide et d'amant pour un plus jeune. Pour marquer le passage d'un statut à l'autre, rien de plus simple que de définir au moins théoriquement les rôles respectifs des partenaires. Actif pénétrant dans une relation hétérosexuelle, l'adulte se définira aussi comme tel dans sa relation homosexuelle. Et de fait, comme la parole est rarement donnée aux enfants et aux adolescents, l'historien moderne n'a accès à l'homosexualité masculine que du point de vue du partenaire plus âgé, actif et dominant. Ce qu'il faut constater d'emblée, c'est

- que l'homosexualité féminine n'est jamais considérée sur un plan d'égalité avec l'homosexualité masculine ;
- que l'homosexualité masculine est conçue non comme exclusive, mais comme complémentaire de l'hétérosexualité ;
- qu'il ne saurait être question d'identité homosexuelle en relation avec le modèle pédérastique ;
- que les lois des cités grecques ne s'intéressent à la sexualité que pour assurer le respect du code de comportement, particulièrement en rapport avec l'âge des partenaires respectifs, les protégeant de la contrainte, du viol et de la prostitution ;
- que les seules réserves émises à l'encontre d'activités homosexuelles touchent à l'intensité parfois démesurée des passions amoureuses, menace pour la paix publique et la sérénité personnelle ; mais ces réserves pourraient s'appliquer aussi bien à une relation hétérosexuelle.

Le modèle pédérastique a été reconnu comme socialement acceptable et recommandable à travers tout le monde grec pendant près d'un millénaire. Preuve en est ce fascinant dialogue attribué au satiriste Lucien de Samosate, mais probablement écrit au début du IV<sup>e</sup> siècle après J.-C., à une époque où le christianisme est en passe de devenir religion sinon officielle, du moins tolérée. Les *Affaires de cœur* – c'est le titre du dialogue – rapportent une dispute amicale entre un partisan de l'hétérosexualité et un défenseur convaincu de l'homosexualité masculine. Inspiré par la vue d'une statue d'Aphrodite réalisée par le célèbre sculpteur Praxitèles (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.),

Charicles de Corinthe postule que la nature a, par nécessité, imposé des natures différentes à l'homme et à la femme, virilité et féminité comparables à celles qu'on trouve dans le règne animal, mais que l'hédonisme développé par la société humaine a tendu à pervertir, menant ainsi au viol et à la castration de partenaires du même sexe. Et pourtant, l'hétérosexualité présente des avantages incomparables : la relation avec une femme n'est pas limitée dans le temps, elle ne s'embarrasse pas d'une pilosité inévitable à terme et jugée inopportune, le coït procure un plaisir réciproque, et de toute façon une femme peut être au besoin sodomisée. Le plaidoyer se termine sur un appel surprenant à l'égalité des chances, revendiquant pour les femmes, si elles le désirent, le même accès à la bisexualité que pour les hommes.

La réponse de l'adversaire ne se fait pas attendre. Elle occupe d'ailleurs deux fois plus de place, ce qui permet de prévoir le verdict de l'arbitre, qui décernera la palme au second tout en reconnaissant les mérites du premier, champion, nous dit-on, de la cause « la plus faible ». Callicratidas d'Athènes oppose à une hétérosexualité conçue comme un remède destiné uniquement à assurer la perpétuité du genre humain une homosexualité combinant plaisir et vertu, expression tangible de l'amour du Beau dans une philosophie dictée par les dieux et constituant un progrès de nature esthétique dans l'évolution de l'humanité. Si l'hétérosexualité relève de l'animalité comme manifestation d'un instinct de survie, l'homosexualité est un produit du rationalisme triomphant dans la civilisation grecque. Et l'orateur de se lancer alors dans une diatribe misogyne débouchant sur un panégyrique du jeune amant, dont la supériorité hygiénique et l'éducation aussi bien intellectuelle que physique forment les prérequis à l'apprentissage de la vertu, du courage, de la sagesse, de la justice et de la tempérance, fondements d'une affection durable et conditions d'une récompense après la mort. L'élément le plus remarquable de ce discours réside dans le fait que la relation homosexuelle est, aux yeux de Callicratidas, destinée à durer pendant toute la vie, avec pour conséquence une confusion à terme des rôles de pénétrant et de pénétré, inconcevable dans la relation pédérastique classique. On sent poindre à la fois le modèle de l'exclusivité des orientations sexuelles et une libéralisation du code comportemental au sein du couple homosexuel. C'est un pas vers l'identité, le seul peut-être qui soit conçu positivement.

### *Interpretatio Romana*

Dès le Ve siècle avant J.-C., la culture grecque a commencé de déborder sur ses voisins, plus particulièrement sur une civilisation romaine

naissante, poreuse, donc avide d'importer les institutions de cultures plus développées. Que se soit par l'intermédiaire des gymnases ou de l'esclavage, l'homosexualité grecque fait irruption dans un monde psychologiquement peu adapté aux subtilités de la pédérastie. On a soutenu que depuis la plus haute Antiquité, l'idéologie sexuelle romaine s'inspirait de sa doctrine fondamentale en matière de politique étrangère : la conquête et la domination. Une telle approche, acceptable à l'égard des femmes, des esclaves et des étrangers, était toutefois incompatible avec le statut de citoyen romain, même dans sa virtualité temporelle. La distinction entre pénétrant et pénétré prend ici un relief particulier, puisque le souvenir ou la possibilité même d'un rôle passif, occasionnel ou non, au sein d'une relation aussi bien hétérosexuelle qu'homosexuelle, était source d'infamie pour celui qui en était non pas convaincu, mais simplement soupçonné.

Prenez l'exemple de Jules César, aristocrate puissant, consul, triumvir, général, conquérant des Gaules, vainqueur de Pompée à l'issue d'une sanglante guerre civile, dictateur à vie, fossoyeur des institutions républicaines et grand tombeur de femmes devant l'Éternel. Tout concourait à faire de lui le modèle même du Romain viril, ne serait-ce la rumeur, colportée par ses adversaires politiques, qu'il avait jadis été l'amant passif de Nicomèdes, roi de Bithynie. Contemporains et biographes postérieurs en ont charitablement fait des gorges chaudes. Suétone, dans sa *Vie de Jules César* (chapitres 49-52), évoque toute une collection de bons mots, en particulier une chanson scandée par les soldats défilant dans le triomphe célébrant la conquête des Gaules. L'amplification rhétorique a donné lieu alors à toutes sortes de remarques sur ses manières efféminées. Bien que personne ne puisse se prévaloir d'avoir été présent dans la chambre à coucher de Nicomèdes au moment des faits, les insinuations malveillantes ont suffi à jeter un sérieux doute sur la *pudicitia* de ce héros national, doute exploité et immortalisé par les poètes de l'époque, malgré les réactions défensives attribuées à l'intéressé<sup>5</sup>.

On comprend mieux alors le soin avec lequel la législation romaine a cherché à protéger non seulement la dignité, mais aussi la réputation des citoyens, aussi bien de la présente génération que de celles à venir. Toute une série de lois et d'édits, datant de la fin du IV<sup>e</sup> siècle à l'époque d'Auguste, visent à réprimer les relations illicites avec des jeunes gens de naissance libre et citoyens romains, qu'ils soient consentants ou non, et que l'acte ait abouti ou ait seulement été tenté. La dignité personnelle est une affaire de famille, voire de groupe. Le modèle pédérastique doit donc être adapté aux normes

---

<sup>5</sup> Dion Cassius, *Histoire romaine*, Livre 43, chapitre 20.

éthiques et esthétiques romaines : le citoyen romain, jeune ou adulte, ne peut jouer que le rôle de pénétrant, son ou sa partenaire ne peut être de même statut et doit être jeune, ou du moins glabre. De fait, la société romaine s'intéresse peu au sexe des partenaires, et dans la mesure où ceux-ci ou celles-ci sont esclaves, prostitué-e-s ou étrangers/-ères, et surtout non marié-e-s à d'autres, les comportements sexuels connaissent peu de limites. Promiscuité, bisexualité, sexualité de groupe, pénétration orale, anale et vaginale constituaient des pratiques qui ne suscitaient aucune discussion. C'est ainsi que s'expliquent des formulations, embarrassantes pour les traducteurs modernes, telles que le célèbre manifeste poétique de Catulle au milieu du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C. :

*Je vous pénètre analement et oralement  
 Toi, Aurelius le mignon, et toi Furius le débauché,  
 Vous qui m'avez jugé, d'après mes petits vers,  
 Moi trop peu pudique, parce qu'eux sont osés.  
 Car il faut qu'un poète respectueux soit chaste  
 De sa personne, alors que rien de tel n'est requis pour sa  
 production.  
 Pour tout dire, les vers n'ont de sel et de charme  
 Que s'ils sont grivois et licencieux,  
 De manière à faire bander,  
 Sinon les gamins, du moins les poilus  
 Trop vieux pour mouvoir leur cul engourdi.  
 Mais vous, parce que vous avez lu ma pièce intitulée  
 Des milliers de baisers, vous me prenez pour un faux mâle ?  
 Je vous pénètre analement et oralement<sup>6</sup>.*

Catulle était-il un homosexuel ? Pour ses contemporains, la question n'aurait eu aucune pertinence, mais en tous les cas, ses destinataires n'avaient aucune raison de se réjouir de figurer en si bonne place dans ce morceau d'anthologie.

Le problème est que l'homosexualité masculine peut difficilement se limiter à des performances énonciatives. Au-delà du discours, il y a une réalité diverse dont prennent note les moralistes, lorsqu'ils ne brodent pas tout simplement sur un canevas relativement vierge. Avec les changements d'attitude liés à l'instauration de l'empire et à la transformation profonde de la société qui en découle, exacerbée par l'intégration de cultures très

---

<sup>6</sup> Catulle, *Poèmes* 16

hétérogènes, les comportements sexuels en général, et homosexuels en particulier, vont faire l'objet de restrictions de plus en plus drastiques.

### **Judaïsme et christianisme**

Dès l'époque hellénistique (III<sup>e</sup> siècle avant J.-C.), le monde grec, puis le monde romain entrent en contacts fréquents et intenses avec le judaïsme palestinien et alexandrin. Ouvert à une certaine hellénisation, le judaïsme antique vient s'intégrer harmonieusement dans les courants d'idées promus par les écoles philosophiques grecques, le platonisme d'une part, mais surtout le stoïcisme. Pour satisfaire une diaspora de langue grecque, la bible hébraïque est traduite dans la version des Septante, qui constitue encore aujourd'hui le texte le plus ancien, bien antérieur au texte hébreu d'époque massorétique (IX-X<sup>e</sup> siècles après J.-C.). En matière de sexualité, et surtout d'homosexualité, la culture juive se situe aux antipodes de la culture grecque. Si l'on en croit les prescriptions de la Torah, en particulier du Lévitique, l'homosexualité est qualifiée d'abomination et rejetée sans ambiguïté :

*Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme ; ce serait une abomination<sup>7</sup>.*

Ce passage, inséré entre l'interdiction du sacrifice d'enfants (18:21) et celle de la bestialité (18:23), est complété au chapitre 20 de dispositions pénales prévoyant la peine de mort pour les contrevenants (20:13), ni plus ni moins que ce qui est prévu pour ceux qui insultent leurs parents (20:9) ou qui commettent un adultère (20:10). En l'occurrence, il n'est bien sûr pas question de faire une distinction entre pénétrant et pénétré :

*Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination ; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux<sup>8</sup>.*

On notera en passant qu'il n'est nulle part question de l'homosexualité féminine. L'interprétation de ces passages bibliques semble ne poser aucun problème à première vue, à moins de considérer que les dispositions du

---

<sup>7</sup> Lévitique, chapitre 18, verset 22.

<sup>8</sup> Lévitique, chapitre 20, verset 13.

Lévitique ne s'appliquent qu'aux Juifs pour souligner leur particularisme par rapport à d'autres peuples voisins. En d'autres termes, les Juifs de l'époque cherchent et trouvent leur identité dans le refus total de l'homosexualité masculine, tout comme ils la trouvent dans la pratique de la circoncision, de l'abstinence de la viande de porc, etc. Il serait donc faux de vouloir déduire de ces deux passages une ligne de comportement applicable à l'humanité tout entière. Et il est remarquable que les écrits néotestamentaires ne fassent aucun cas de cette base légale potentielle.

Quant aux autres passages de l'Ancien Testament traditionnellement invoqués, de l'époque romaine jusqu'à aujourd'hui, pour établir la position du judaïsme, voire du Dieu des Juifs et des Chrétiens, en matière d'homosexualité, ils sont loin d'offrir les mêmes garanties d'interprétation. Un classique du genre est l'épisode bien connu de la Genèse<sup>9</sup> dans lequel Lot, habitant de Sodome, donne abri pour la nuit à deux anges de Dieu, bientôt sollicités par la population entière de la ville pour accomplir un acte de nature évidemment sexuelle. La pluie de soufre et de feu qui s'abat ensuite sur la ville doit être considérée comme la punition divine non pas d'une propension à l'homosexualité, mais d'une banale tentative de viol, ou plus vraisemblablement de la violation du droit d'hospitalité si sacré dans tout le monde antique. Jésus lui-même, s'il faut en croire les récits de Matthieu<sup>10</sup> et de Luc<sup>11</sup>, interprétait l'épisode de cette manière. En conséquence, les Pères de l'Eglise n'ont pas exploité le filon pour consolider leur position généralement stéréotypée à l'égard des homosexuels, qui traduit surtout une grande méfiance vis-à-vis de toute forme de sexualité. Ce n'est qu'une lecture bien plus tardive qui va faire des Sodomites les paradigmes de l'homosexualité condamnée *per se* par Dieu. Il en va exactement de même d'un autre épisode inspiré du modèle de la Genèse, le crime de la ville de Guivéa dans le *Livre des Juges*<sup>12</sup>.

Paradoxalement, les auteurs du Nouveau Testament, l'apôtre Paul en premier, n'ont pas développé à l'égard des homosexuels un discours aussi virulent et clair que certains l'auraient souhaité. Lors du Concile de Jérusalem de l'an 49 après J.-C., seul un nombre restreint de prescriptions du droit mosaïque furent reprises, dont l'interdiction de la fornication (*porneia*) prise dans le sens d'indulgence (hétéro)sexuelle<sup>13</sup>. Quoique l'interprétation du terme soit ouverte à toutes les fantaisies, il n'y a aucune raison de penser que

---

<sup>9</sup> Genèse, chapitre 19.

<sup>10</sup> Evangile de Matthieu, chapitre 10, versets 14-15.

<sup>11</sup> Evangile de Luc, chapitre 10, versets 10-12.

<sup>12</sup> Livre des Juges, chapitre 19.

<sup>13</sup> Actes des Apôtres, chapitre 15, verset 20.

l'interdiction concerne l'homosexualité en particulier. En harmonie avec la mode de l'époque, c'est toute l'activité sexuelle qui est regardée avec suspicion.

Ainsi, dans la 1<sup>ère</sup> Epître aux Corinthiens, Paul dénonce comme injustes les débauchés, les idolâtres, les adultères et les homosexuels (*arsenokoitai*, littéralement « ceux qui couchent entre hommes », le terme équivalent pour les lesbiennes n'existant simplement pas en grec) et leur refuse, tout comme aux ivrognes, aux voleurs et aux accapareurs, l'entrée dans le royaume de Dieu<sup>14</sup>. Même discours dans la 1<sup>ère</sup> Epître à Timothée<sup>15</sup>, quoique la compagnie varie un peu (marchands d'esclaves, menteurs, opposants du christianisme). Dans l'Epître aux Romains, l'homosexualité est fustigée comme la conséquence de l'égarement :

*C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement<sup>16</sup>.*

Loin de constituer une condamnation de l'homosexualité masculine – le cas des femmes n'étant peut-être rien d'autre qu'une allusion discrète à la fellation et à la sodomie –, le passage de l'Epître aux Romains a pour ainsi dire la même fonction que les textes du Lévitique cités précédemment. Il s'agit ici pour l'apôtre de formuler une identité chrétienne distincte de l'identité païenne, et comme tout discours ethnologique antique, des *Histoires* d'Hérodote à la *Germanie* de Tacite, « nous » (les Grecs, les Romains, les Chrétiens) définissent leur caractère identitaire par opposition à « eux » (les Scythes ou les Egyptiens, les Germains, les païens), en s'attribuant ou en leur attribuant des coutumes contraires. Ainsi Paul s'inscrit dans une tradition littéraire bien établie : il sait bien, comme tous ses lecteurs, que l'homosexualité pratiquée par les païens remonte à la nuit des temps et, de ce fait, il n'a d'autre choix que de préconiser une attitude diamétralement opposée au groupe nouvellement constitué auquel il cherche à donner son identité. Il est paradoxal de voir ainsi l'identité chrétienne se dessiner sur la

<sup>14</sup> 1<sup>ère</sup> Epître aux Corinthiens, chapitre 6, verset 9.

<sup>15</sup> 1<sup>ère</sup> Epître à Timothée, chapitre 1, verset 10.

<sup>16</sup> Epître aux Romains, chapitre 1, versets 26-27.

base du non-lieu identitaire que constituent les pratiques homosexuelles antiques. Et l'ironie ne s'arrête pas là : vous avez déjà deviné la suite de mon discours. L'impact que le christianisme aura sur la législation impériale de l'Antiquité tardive constituera le terreau d'où va émerger l'identité homosexuelle propre à la civilisation occidentale pendant deux millénaires.

### **Vers la construction d'une identité homosexuelle**

Dans le contexte particulier du Haut-Empire, qui a vu, indépendamment de l'essor du christianisme, une bisexualité de viol être peu à peu remplacée par une hétérosexualité de reproduction, pour reprendre les termes de l'historien français Paul VEYNE, il était inévitable que plusieurs discours émergent pour fustiger de concert des pratiques ancestrales, désormais considérées comme anti-sociales : les moralistes comme le satiriste Juvénal et l'épigrammatiste Martial, les philosophes comme Musonius Rufus, élèvent des voix si tonitruantes qu'ils ont réussi à faire croire pendant longtemps que la société impériale sombrait dans la débauche sexuelle la plus complète, alors que c'est probablement l'inverse qui se produisait. Le discours médical leur a emboîté le pas : les pratiques homosexuelles épuisent le corps, nous dit Rufus d'Ephèse au début du IIe siècle après J.-C., parce qu'elles sont plus violentes. Son contemporain et compatriote Soranus voit l'homosexualité passive comme une maladie mentale héréditaire. Le traducteur latin de ce dernier, Caelius Aurelianus, contribue à diffuser largement cette conception en Occident au Ve siècle :

*Quand un corps est encore fort et peut exercer ses fonctions sexuelles normales, le désir prend un double aspect, de sorte qu'elles sont quelquefois satisfaites en assumant le rôle passif, quelquefois en assumant le rôle actif. Mais dans le cas des hommes d'un certain âge, qui ont perdu leur puissance virile, tout le désir se reporte dans la direction opposée, et par conséquent provoque une demande plus forte du rôle sexuel féminin. En effet, beaucoup pensent que c'est la raison pour laquelle les garçons aussi sont affligés de cette maladie : parce que, comme les vieux, ils ne possèdent pas de force virile,*

*c'est-à-dire qu'ils n'ont pas encore acquis cette puissance que les vieux ont perdue*<sup>17</sup>.

Tous, y compris le célèbre Galien dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, essaient de réorienter l'activité sexuelle des hommes vers la satisfaction des besoins des femmes en développant le mythe de l'hystérie, curable uniquement à coups de coït et, si possible, de grossesses.

Et finalement, le droit romain prend acte du changement. Il est difficile de se faire une idée précise de la position des jurisconsultes classiques sur la question, parce que leurs œuvres nous sont parvenues sous la forme d'extraits compilés au VI<sup>e</sup> siècle par une équipe réunie autour de l'empereur Justinien. C'est donc à travers la législation qu'il faut suivre la péjoration de la condition de ceux qui veulent rester fidèles à la tradition classique de la bisexualité.

Les étapes de cette péjoration sont peu nombreuses, mais très symptomatiques :

- Avant le début du II<sup>e</sup> siècle, les homosexuels passifs se voient retirer le droit de représenter d'autres personnes en justice. Le métier d'avocat est donc fermé aux *pathici*, qui sont alors assimilés aux femmes. On fait toutefois une exception pour ceux qui auraient été violés par des pirates ou des ennemis<sup>18</sup> ;
- plusieurs sanctions furent prises à l'encontre des prostitués masculins, sous la forme de constitutions impériales au III<sup>e</sup> siècle ;
- en 342, à peine un demi-siècle après la composition des *Affaires de cœur* du Pseudo-Lucien et juste 30 ans après la Paix de l'Eglise, les empereurs Constant et Constance II instaurent la peine de mort, peut-être par décapitation, pour sévir contre l'homosexualité passive<sup>19</sup> ;
- en 390, les empereurs Valentinien II, Arcadius et Théodose I<sup>er</sup> ordonnent au vicaire de Rome de brûler vif les homosexuels passifs, comme nous le rapporte une comparaison tardive entre les droits hébraïque et romain<sup>20</sup>. L'aggravation de la peine, du glaive au bûcher, signifie ou que l'on ratissait

<sup>17</sup> Caelius Aurelianus, *Tardae passionis*, livre 4, chapitre 9, lignes 131-137 (traduction française tirée de l'ouvrage d'E. CANTARELLA, *Selon la nature, l'usage et la loi. La bisexualité dans le monde antique*, Paris 1991, p. 296, traduit de la version italienne [1988] par M.-D. PORCHERON).

<sup>18</sup> Pomponius (époque d'Hadrien, 117-138 après J.-C.), cité par Ulpien dans un extrait du 6<sup>ème</sup> livre de son *Commentaire sur l'édit du préteur*, compilé dans le *Digeste de Justinien*, Livre 3, titre 1, chapitre 1, paragraphe 6.

<sup>19</sup> *Code de Théodose*, Livre 9, titre 7, chapitre 3, repris dans le *Code de Justinien*, Livre 9, titre 9, chapitre 30(31).

<sup>20</sup> *Romanarum et Mosaicarum legum collatio*, Livre 1, titre 5, paragraphe 3.

plus large dans la société romaine, ou que le crime était considéré comme plus sérieux ;

- son inclusion dans le *Code de Théodose*<sup>21</sup> en 438 rend cette disposition applicable dans tout l'empire ; sa reprise dans le *Bréviaire d'Alaric*<sup>22</sup> en 506 l'étend même aux sujets du royaume wisigoth ;
- au VI<sup>e</sup> siècle, il semble que la répression inclue les homosexuels actifs, par extension abusive d'une loi d'Auguste sur l'adultère et le viol, à laquelle on fait dire ce qu'elle ne disait pas<sup>23</sup>.

Finalement, l'empereur Justinien promulgua deux lois assimilant l'homosexualité active et passive à un crime religieux, comparable en gravité au parjure et au blasphème, avec référence explicite à l'épisode de Sodome (Genèse, chapitre 19). La loi menace même les autorités chargées de l'appliquer d'un double jugement divin et impérial en cas de négligence<sup>24</sup>. Ce faisant, l'empereur s'efforce d'épargner à l'empire les catastrophes que le ressentiment de Dieu ne manquerait pas de causer. La peine prévue n'est pas spécifiée, mais des sources indépendantes rapportent qu'elle comprend en tout cas la castration, pour souligner le lien entre le crime et son expiation. Les homosexuels actifs se voyaient ainsi privés de l'arme du crime, alors que les homosexuels passifs vivaient dans leur chair leur désir de renoncer à leur virilité pour être réduits à la condition aphasique de la femme. L'« opération » était probablement suivie de la mort pour les intéressés.

L'inflation galopante dans la répression d'un comportement ancré dans la tradition païenne dépasse évidemment les besoins d'une politique nataliste. C'est vraisemblablement la lecture erronée des sources bibliques qui a valu aux adeptes des pratiques homosexuelles de devenir en quelque sorte les boucs émissaires d'une société qui cherche à établir sa propre identité. Et c'est ainsi que l'homosexualité va gagner la sienne et la conserver, sans discontinuité, jusqu'à trop récemment.

## Conclusion

Au terme de ce survol rapide et sélectif des sources antiques, il vaut la peine de faire le point et de tirer les enseignements de l'histoire. La mentalité gréco-romaine fait apparaître l'incongruité d'un modèle binaire exclusif selon lequel l'homosexualité s'oppose à l'hétérosexualité, et ceci de manière

<sup>21</sup> *Code de Théodose*, Livre 9, titre 7, chapitre 6.

<sup>22</sup> *Lex Romana Visigothorum*, Livre 8, titre 4, chapitre 5.

<sup>23</sup> *Institutes de Justinien*, Livre 4, chapitre 18, paragraphe 4.

<sup>24</sup> *Novelle 77* de l'année 538 et *Novelle 141*, de l'année 559.

exclusive. Même si la bisexualité antique, diachronique selon le schéma pédérastique grec ou synchronique dans la version romaine d'une sexualité de viol, peut sembler traduire une dichotomie certes différente, mais tout aussi simpliste, celle de l'actif et du passif, du pénétrant et du pénétré, il est illusoire de croire que tous les comportements sexuels individuels se laissent saisir dans un modèle de base unique. Alors comme maintenant, la sexualité vécue demeure une exploration qui échappe aux catégorisations, créant chez les acteurs comme chez les spectateurs un sentiment d'insécurité auquel on cherche à échapper au moyen d'une codification manifestement réductrice.

Ce qui est constant, c'est que l'activité sexuelle des autres laisse rarement indifférent. Comme l'exemple de Jules César le suggère, la discrétion, voire la clandestinité, n'est pas une option. Car si l'acteur contrôle dans une certaine mesure la réalité qu'il choisit et qu'il vit, le spectateur en façonne sa propre perception ou, plus grave encore, se la laisse imposer. Cette représentation est naturellement ouverte à tous les amalgames : dans l'Antiquité, la législation relative aux pratiques homosexuelles s'est occupée tour à tour de prostitution, de viol, de pédophilie et de transsexualité. Ces amalgames n'ont toujours pas disparu, deux mille ans plus tard, et sont le fait des partisans comme des opposants de la liberté sexuelle.

L'histoire montre clairement que l'identité homosexuelle dépend étroitement de la répression et de l'exclusion dont ses praticiens sont les victimes. La discrimination peut prendre des formes variées, brutales sous l'empire chrétien, plus subtiles, mais non moins sournoises à notre époque. Si l'identité homosexuelle était une fin en soi, les homosexuels devraient être reconnaissants aux ayatollahs des montagnes neuchâteloises et à leurs confrères de par le monde : leur méconnaissance des sources, la faiblesse de leur interprétation et la vanité de leur argumentation ne diminuent en rien l'efficacité du processus identitaire auxquels ils contribuent bien malgré eux.

Finalement, l'étude de l'homosexualité dans l'Antiquité gréco-romaine doit nous rendre attentifs au fait que rien n'est acquis. La tolérance relative dont jouissent les homosexuels, hommes et femmes, à notre époque, du moins dans la culture occidentale, est aussi vulnérable que l'était le modèle idéalisé par Callicratidas d'Athènes au début du IV<sup>e</sup> siècle, malgré le millénaire écoulé dans lequel il croyait avoir planté ses racines. Par comparaison, défendus par le droit contre les attaques d'une minorité plus bruyante que dangereuse, les homosexuels vivent, toutes choses considérées, une « époque formidable ».

**Bibliographie**

- Boswell, J., *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité : les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIVe siècle* (Paris : Gallimard 1985), traduit de l'anglais (1980).
- Boswell, J., *Les unions du même sexe dans l'Europe antique et médiévale* (Paris : Fayard 1996), traduit de l'anglais (1994/1996).
- Brooten, B.J., *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism* (Chicago : Chicago University Press 1996).
- Cantarella, E., *Selon la nature, l'usage et la loi : la bisexualité dans le monde antique* (Paris : La Découverte 1991), traduit de l'italien (1988).
- Dover, K.J., *Homosexualité grecque* (Grenoble : La Pensée Sauvage 1982), traduit de l'anglais (1978).
- Hallett, J.P. et M.B. Skinner (éds), *Roman Sexualities* (Princeton : Princeton University Press 1997).
- Hubbard, T.K., *Homosexuality in Greece and Rome : A Sourcebook of Basic Documents in Translation* (Berkeley/Los Angeles : University of California Press 2003).
- Obermeyer, H.P., *Martial und der Diskurs über männliche Homosexualität in der Literatur der frühen Kaiserzeit* (Tübingen : Classica Monacensia 18, 1998).
- Rabinowitz, N.S. & L. Auanger (éds), *Among Women : From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World* (Austin : University of Texas Press 2002).
- Williams, C., *Roman Homosexuality : Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity* (Oxford : Oxford University Press 1999).

# **ENTRE IDENTITÉ ET ALTÉRITÉ : L'HOMOSEXUALITÉ D'UN POINT DE VUE BIBLIQUE ET THÉOLOGIQUE**

*Pierre Bühler*

## **Remarques introductives**

### a) Mon ancrage

En remerciant les organisateurs de ce colloque d'y avoir réservé une place pour un apport théologique, j'aimerais tout d'abord commencer par préciser le point de vue à partir duquel je parlerai. Dans le cadre d'un travail interdisciplinaire, il est important de spécifier l'ancrage d'une démarche, afin d'en dégager d'emblée les enjeux. Je ne suis pas moi-même homosexuel, mais je connais des personnes qui le sont dans mon entourage, et parmi elles, des personnes qui ont accompli une formation théologique et qui envisagent de devenir pasteur ou pasteure, s'inquiétant de savoir quelle place pourra leur être réservée dans les Eglises. A cela s'ajoute pour moi un travail intense mené sur la question : dans le cadre de la Commission théologique de la FEPS (Fédération des Eglises protestantes de la Suisse), j'ai participé, durant ces quatre dernières années, à une évaluation théologique détaillée des prises de position des Eglises protestantes suisses sur le sujet de l'homosexualité<sup>1</sup>. Les Eglises se trouvent confrontées au problème par le biais de personnes homosexuelles souhaitant accomplir un ministère en leur sein ou de couples homosexuels souhaitant obtenir une bénédiction de leur union dans le cadre d'une célébration liturgique. Même si la confession protestante s'avère être la plus ouverte à cet égard, il est tout de même frappant de voir se manifester de grandes divergences dans la manière d'aborder la question, notamment entre la Suisse romande et la Suisse alémanique (cette dernière étant de loin plus tolérante et plus innovatrice). Ces contacts et travaux personnels sont à l'arrière-plan de ce que je présente ici.

### b) Ambiguïté de la religion

Comme nous aurons encore l'occasion de le voir, en matière d'homosexualité, la religion a joué un rôle ambigu. D'une part, elle a alimenté une longue tradition de condamnation et donc aussi d'exclusion. Aujourd'hui

---

<sup>1</sup> Pour les résultats de cette évaluation, cf. I. GRAESSLÉ/P. BÜHLER/CHR. D. MÜLLER (éd.), *Qui a peur des homosexuel-les? Evaluation et discussion des prises de position des Eglises protestantes de Suisse*, Genève, Labor et Fides, 2001 (l'ouvrage existe également en version allemande). Sous un angle plus théologique et moins en lien avec la réalité ecclésiale, cf. également F. DERMANGE/C. EHRWEIN/D. MÜLLER (éd.), *La reconnaissance des couples homosexuels. Enjeux juridiques, sociaux et religieux*, Genève, Labor et Fides, 2000.

encore, d'ailleurs, diverses Eglises développent un discours dont la trame essentielle est le langage de la condamnation ou, sous une forme plus douce, celui de l'invitation lancée aux personnes homosexuelles à se convertir au mode de vie hétérosexuel, jugé seul conforme à la foi chrétienne. D'autre part, il faut souligner aussi que maints lieux d'Eglise ont contribué à susciter des ouvertures par rapport à la question de l'homosexualité. Ainsi, il a été possible de parler de ce sujet dans des lieux de formation des Eglises suisses alémaniques bien avant qu'il puisse en être question dans l'espace public. Il en va de même pour le lancement de groupes d'intérêts comme par exemple « Chrétiens et homosexuels ». Il n'est donc pas toujours facile de faire la juste part des choses.

### c) Identité et altérité – face à l'altérité de Dieu

Notre colloque inscrit au cœur de la question de l'homosexualité le problème de l'identité, en parlant d'identité plurielle et de pluralité des identités. Je reprends cet aspect, en le nouant avec celui de l'altérité, pour poser la question de savoir quelle est la part de l'autre dans mon identité. On reproche souvent à l'homosexualité, conformément à la racine « homo », de ne rechercher que le semblable, le même, de ne voir en l'autre qu'un autre moi-même, et donc de n'avoir qu'une notion bien appauvrie de l'altérité, parce qu'elle ne parvient pas à intégrer l'autre d'autre sexe. Puisque mon apport est celui d'un théologien, j'aborderai cette question de l'identité et de l'altérité sous l'angle d'une autre altérité, pour ainsi dire l'altérité d'un autre Autre, avec A majuscule, l'altérité de Dieu et ses effets possibles sur la place de l'autre humain dans mon identité.

Telles sont les perspectives à partir desquelles j'aimerais développer mon sujet, et je le ferai en quatre temps. Quand on s'intéresse à la position chrétienne concernant l'homosexualité, on vient d'abord buter sur les textes bibliques. C'est donc par là que je commencerai, en ne les prenant pas seulement d'un point de vue strictement historique, mais en tentant plutôt de mesurer leurs effets jusque dans le présent<sup>2</sup>. J'esquisserai à partir de là quelques enjeux anthropologiques concernant l'identité et l'altérité, pour distinguer ensuite différents fondements théologiques possibles à nos discours. Je terminerai en suggérant, à titre de pistes de réflexion, quelques ouvertures possibles du point de vue des convictions, des mentalités et des institutions<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Mon collègue Jean-Jacques Aubert présente une très bonne interprétation historique des principaux textes bibliques dans sa contribution à ce recueil.

<sup>3</sup> Cet exposé reprend certains éléments d'un autre exposé, présenté dans le cadre d'une journée de formation de la Faculté de théologie de Lausanne et de la Société vaudoise de théologie, sur le thème « L'Eglise et les couples homosexuels », le 2.5.2002.

## 1. En écho aux textes bibliques

Pendant de nombreux siècles, la réflexion chrétienne sur l'homosexualité s'est faite en écho aux textes bibliques de référence, et ces derniers ont été lus comme des textes la condamnant sans retour. Aujourd'hui, une interprétation plus soignée fait intervenir un certain nombre de correctifs, qui permettent de prendre distance à l'égard du langage de la stricte condamnation.

### a) Tâches d'interprétation

Commençons par quelques considérations d'herméneutique<sup>4</sup>. Quand les débats sont passionnés et les enjeux émotionnellement chargés, la tentation est grande de durcir nos références à l'Écriture sainte. Ainsi, aujourd'hui, il n'est pas rare de voir des chrétiennes et chrétiens reprendre de manière immédiate les condamnations prononcées dans les textes bibliques, faisant de ces textes des sentences contraignantes<sup>5</sup>. A ce durcissement, on pourra répliquer par un rejet en bloc, déclarant que les textes bibliques sont définitivement surannés, dépendants d'un contexte culturel dépassé, et qu'il serait donc ridicule de vouloir en tenir compte aujourd'hui.

Si l'on veut tenter d'échapper à cette fausse alternative, il faut accepter de se confronter à un certain nombre de tâches d'interprétation. Il faut tout d'abord établir clairement quels textes peuvent entrer en ligne de compte et ce qu'ils veulent énoncer précisément, pour ne pas tomber dans le danger de les surinterpréter. Parallèlement, il conviendra de ne pas les arracher à leur contexte immédiat pour en faire des sentences isolées. Plus globalement, on tiendra compte aussi du contexte historique et culturel dans lequel ils ont été produits, ainsi que de leur genre littéraire, car de leur forme dépend aussi leur sens. Enfin, il faudra également discuter de manière critique la portée et les implications des énoncés des textes, en tenant compte de la distance historique qui nous sépare d'eux, respectant le fait que le bien-fondé des textes n'est pas d'emblée acquis, mais peut faire l'objet d'une libre discussion. C'est sur ce chemin qu'il faut s'engager si l'on veut éviter l'alternative stérile d'une reprise en bloc ou d'un rejet en bloc !

---

<sup>4</sup> Pour une petite méthodologie de la lecture des textes bibliques en matière d'homosexualité, cf. dans le livre cité ci-dessus (note 1), P. RONDEZ/K. HALDIMANN, « Le débat sur l'homosexualité et la Bible. Observations exégétiques », pp. 41-58.

<sup>5</sup> A titre d'exemple, on peut citer la prise de position de l'Église évangélique libre de Genève, reprenant de manière immédiate la condamnation biblique pour dire que l'homosexualité constitue aujourd'hui encore « une abomination ». Pour cette Église, même si nous acceptons et aimons les personnes homosexuelles, l'homosexualité elle-même ne saurait être tolérée.

## b) Peu de textes, et relativement peu spécifiques

Lorsqu'on considère les données textuelles, on doit tout d'abord constater qu'il n'y a que peu de textes bibliques sur la question, et qu'en plus ils sont relativement peu spécifiques, c'est-à-dire qu'ils condamnent les pratiques homosexuelles dans le cadre de catalogues de manquements plus vastes, souvent formulés de manière un peu stéréotypée. Globalement, il en va plus de désordres variés mettant en péril la communauté que de l'homosexualité en tant qu'orientation sexuelle spécifique, en tant que manière de concevoir une vie à deux sous le signe de l'amour, de la fidélité, qu'il s'agirait de juger comme telle. C'est ce que manifeste d'emblée, sous une forme narrative, le texte de Genèse 19, 4-11, racontant la dépravation des habitants de Sodome et Gomorrhe, qui mettent en péril le principe fondamental de l'hospitalité en voulant abuser des hôtes de Loth. Ce motif est repris dans Juges 19, 22-30, racontant cette même dépravation chez les fils de Benjamin à Guivéa. D'un point de vue narratif, nous n'avons plus guère qu'un seul récit qui touche notre thème, mais de manière peut-être indirecte seulement : le statut de l'amitié entre David et Jonathan dans 1 Samuel 18-20 est contesté ; en tous les cas, s'il s'agit d'une homophilie, elle nous est racontée de manière très positive, sans aucun jugement moral.

Mais le texte le plus percutant de l'Ancien Testament est constitué par deux passages du code de sainteté (Lévitique 17-26), formulant de manière lapidaire la condamnation des pratiques homosexuelles : « Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme ; ce serait une abomination. [...] Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination ; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux. » (Lévitique 18, 22 et 20, 13) Ici aussi, il convient de souligner que cette condamnation figure dans une longue liste de condamnations portant sur des pratiques très diverses, en particulier diverses formes d'inceste et de rapports avec des animaux. Mais dans le contexte plus large du Lévitique, on peut signaler, à titre de curiosité, que le fait de semer deux semences différentes dans un même champ fait l'objet d'une condamnation comparable, de même que le fait de manger des animaux aquatiques sans nageoires ni écailles ! Dans le cadre plus précis des règles de sainteté liées à la sexualité, on peut dire que le souci premier est d'empêcher certains désordres perturbant la coexistence respectueuse dans la communauté.

Les textes du Nouveau Testament sont encore moins spécifiques. La pratique homosexuelle y est mentionnée dans le cadre de catalogues de vices regroupant toutes sortes de manquements caractérisant une vie dérégulée, sans beaucoup de nuances. C'est le cas notamment de 1 Corinthiens 6, 9 et de 1 Timothée 1, 10. Dans le premier de ces passages, les « pédérastes » (littéralement : « ceux qui couchent avec des hommes ») figurent parmi les

débauchés, les idolâtres, les adultères, les voleurs, les accapareurs, les ivrognes, les calomniateurs et les filous. Le texte le plus explicite est celui de Romains 1, 26-27, mais on signalera d'emblée que lui aussi s'inscrit dans un catalogue où les pratiques homosexuelles sont condamnées au même titre que l'injustice, la perversité, la cupidité, la méchanceté, l'envie, le meurtre, la querelle, la ruse, la dépravation et la diffamation (Romains 1, 29). La pratique homosexuelle y est présentée comme un égarement contre nature résultant du fait que les êtres humains n'ont pas rendu à Dieu la gloire qui lui revenait, ont échangé sa vérité contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du créateur : « C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement. » Encore une fois, il n'en va pas de dire ce qu'il faut penser de la possibilité pour deux êtres de même sexe de partager un projet de vie, de vivre ensemble dans le respect et la fidélité, mais bien plutôt d'évoquer un égarement, un aveuglement, fruit d'un manque de discernement religieux.

### c) Des effets durables : une tradition d'exclusion

Ces trois textes les plus explicites, les deux passages de Lévitique 18 et 20 et le passage de Romains 1, ont eu des effets douloureux à travers l'histoire : ils ont alimenté, au fil des siècles, une longue tradition de condamnation et donc aussi de répression, de persécution. Et pourtant, ils ne sont guère explicites, ni très spécifiques. C'est peut-être l'indice que d'autres aspects sont en jeu, qui ne touchent pas d'abord les textes de référence en eux-mêmes, mais qui, parce qu'ils sont habités de convictions très fortes, viennent soudain donner du poids à des textes somme toute assez peu significatifs. Il faut bien le dire, les textes ont souvent été utilisés plutôt qu'interprétés<sup>6</sup>, utilisés pour étayer certaines idées déjà acquises, souvent par d'autres biais, certains héritages culturels, voire certains partis pris, certains préjugés, et c'est donc à ce niveau qu'il faut poursuivre notre réflexion.

## 2. Quelques enjeux d'identité et d'altérité

Comme le montre le chapitre précédent, l'usage des textes bibliques n'est jamais strictement neutre, mais bien au contraire guidé par certaines convictions. Si nous voulons prendre un peu de distance par rapport aux débats, parfois vifs, sur les textes, il nous faut prendre conscience de certains enjeux qui sont de nature *anthropologique*, c'est-à-dire qui touchent à nos

---

<sup>6</sup> J'emprunte cette distinction entre « interpréter » et « utiliser » à Umberto Eco.

*conceptions de l'être humain*, et qui influent ainsi sur notre relecture des textes<sup>7</sup>.

a) La réalité de la différence sexuelle et la variété des orientations sexuelles

Jusque dans des données biologiques et physiologiques difficilement réfutables, la réalité humaine, comme celle d'autres animaux (au sens littéral du terme : comme celle d'autres « êtres animés »), est marquée par la différence sexuelle. Elle habite l'être humain, jusque dans son corps, qui est un corps sexué, même s'il peut faire aujourd'hui l'objet d'interventions chirurgicales ou hormonales modifiant les composantes de cette détermination. L'être humain est mâle et femelle, pour le dire de manière prosaïque, et en parlant d'*anthropologie*, on inscrit dans cet *anthropos* la différence entre *aner* (andrologie !) et *gyne* (gynécologie !) comme une différence constitutive.

Mais cette donnée fondamentale, relevant de l'anthropologie philosophique, ne résout pas d'emblée le problème de la variété des orientations sexuelles. En effet, on pourrait être tenté de déduire de la différence sexuelle que l'attraction *naturelle* est l'attraction hétérosexuelle, allant de l'homme à la femme et inversement. C'est ce présupposé qui permet à l'apôtre Paul de déclarer les rapports de femme à femme ou d'homme à homme comme des rapports « contre nature » (*para physin*). Signalons en passant qu'à cet égard, Paul est en bonne compagnie, puisque les psychologues et les psychiatres ont longtemps considéré l'homosexualité comme un comportement déviant : elle n'a été retirée de la liste des maladies psychiques qu'en 1993 !

On semble s'accorder aujourd'hui, dans les sciences humaines notamment, sur le fait qu'il n'y a pas d'automatisme allant de la donnée anthropologique de la différence sexuelle à la détermination concrète de l'orientation sexuelle. Cette dernière connaît une variété indépendante de la détermination physiologique : hétérosexualité, homosexualité, bisexualité. Il en résulte d'emblée qu'il est difficile de comprendre la genèse et la constitution des orientations sexuelles. Peut-on parler de « prédisposition », utilisant un langage médical qui n'est pas sans dangers, et si oui, doit-on la considérer comme innée ou acquise ? Est-elle donnée « par nature » (encore elle, mais cette fois inversée !) ou naît-elle par l'influence du milieu social ? Ces questions demeurent ouvertes pour une large part, et il semble bien qu'un seul consensus se dégage dans les sciences humaines, à savoir que la genèse des orientations sexuelles est une réalité plurifactorielle !

<sup>7</sup> A titre de complément sur ce point, cf. dans l'ouvrage cité ci-dessus (note 1), I. GRAESSLÉ, « Différentes images de l'être humain : évaluation des enjeux anthropologiques », pp. 59-70.

### b) Entre normalité et normativité

Le fait de distinguer des comportements « naturels » et des comportements « contre nature » constitue un jugement fort, difficilement justifiable sur la base des données actuelles. Le soupçon que le concept de nature pourrait être culturellement déterminé est un soupçon légitime. Si nous voulons tenir compte de la variété d'orientations évoquée dans les sciences humaines, nous pourrions atténuer cette opposition trop forte en disant qu'il revient à l'hétérosexualité le statut d'une *relative normalité*, puisque l'homosexualité demeure le fait d'une minorité (estimée à environ 5-10% de la population).

Or il se trouve que, dans les convictions et les mentalités, cette relative normalité peut facilement s'ériger en *normativité*. Le comportement *normal* devient alors *normatif*, et le comportement relativement anormal subit la loi de l'exclusion, jusque sous la forme de la répression et de la persécution, jadis et aujourd'hui encore.

La distinction entre relative normalité et normativité forte me paraît utile dans l'effort de dédramatiser les débats. On signalera d'ailleurs que la Bible est elle aussi traversée par cette nuance. Dans le code de sainteté déjà cité, la pratique homosexuelle est clairement condamnée comme dérèglement, parmi de nombreuses autres relations anormales. Mais lorsque la Bible nous décrit, dans ses grandes narrations, les différentes formes de coexistence qu'on a pu connaître au sein du peuple d'Israël, elle signale une grande multiplicité, sans établir beaucoup de normativité, et même l'inceste, sinon sévèrement condamné, a parfois sa place « relativement normale » dans cette réalité bigarrée, comme l'illustre l'épisode des filles de Loth, enivrant leur père pour faire l'amour avec lui à son insu pour le bien de la procréation (Genèse 19, 30-38) !

### c) Chances et excès de l'altérité

On peut exprimer la même problématique en termes d'altérité. Bien évidemment, l'altérité peut être désignée comme une chance essentielle des rapports interpersonnels : il m'est donné d'aller à la rencontre de l'autre et de me laisser enrichir par son altérité. Lorsque l'hétérosexualité s'érige en normativité, cette altérité du partenaire se trouve liée à la différence sexuelle, et parfois même tout simplement réduite à elle. Il n'y aurait dès lors de véritable altérité que dans la relation hétérosexuelle. Une telle conception peut conduire par durcissement à l'exclusion de toute autre forme de relation. Paradoxalement, parce qu'on a unilatéralement défini l'altérité par la différence sexuelle, on est finalement amené à exclure toute autre altérité,

notamment l'altérité que pourrait constituer la relation homosexuelle. C'est ce que j'appelle ici l'excès de l'altérité.

Ce dernier repose d'ailleurs sur un pari risqué, à savoir que la relation hétérosexuelle serait toujours, pour ainsi dire « par nature », placée sous le signe de l'altérité. Comme si l'hétérosexualité nous empêchait toujours de réduire l'autre à un simple *alter ego* et nous protégeait de la logique du même, qui serait le propre de la relation homosexuelle. En réduisant l'altérité excessivement à la seule différence des sexes, on réduit finalement tout le monde au même de l'hétérosexualité !

#### d) Relais socio-institutionnels

Les enjeux au plan des conceptions de l'être humain ne sont jamais indépendants des jeux institutionnels. Les convictions anthropologiques ont leurs relais institutionnels, et il convient d'évoquer cet aspect, au terme de ce chapitre. Dans la tradition des sociétés occidentales marquées par l'héritage judéo-chrétien, c'est l'institution juridico-sociale du mariage qui constitue la marque institutionnelle de la normativité de l'hétérosexualité et de l'exclusion de l'homosexualité<sup>8</sup>. On signalera toutefois qu'à cet égard, des ouvertures semblent se dessiner, alimentées par une crise générale de l'institutionnalisation des relations sexuelles. En effet, le mariage selon les règles du couple et de la famille sous leur forme traditionnelle est côtoyé par d'autres formes de coexistence : concubinage, famille monoparentale, famille recomposée, couple séparé ou divorcé, etc. Les discussions en cours au sujet du partenariat enregistré manifestent une volonté d'offrir aux couples homosexuels une institutionnalisation de leur relation. C'est une institutionnalisation comparable sur le plan de l'Eglise que visent les couples souhaitant obtenir une bénédiction de leur union, et les Eglises hésitent à l'accorder parce qu'elle pourrait entrer en concurrence plus ou moins nette avec l'institutionnalisation ecclésiale accordée traditionnellement à l'union hétérosexuelle dans la cérémonie religieuse du mariage, sacrement selon l'Eglise catholique, bénédiction nuptiale selon les Eglises protestantes.

### 3. Différents fondements théologiques en débat ?

Pour mon troisième temps de réflexion, je reviens à la théologie. En effet, les discussions anthropologiques esquissées au point précédent ont aussi leurs relais en théologie, et on peut envisager que la théologie viendra

---

<sup>8</sup> Pour cet aspect du point de vue des prises de position des Eglises suisses, cf. dans l'ouvrage cité en note 1, la contribution des éthiciens, C. EHRWEIN et D. MÜLLER, « Ethique du mariage et des autres formes de coexistence humaine », pp. 87-101, et celle de la juriste, A. GEISSBÜHLER, « Le débat sur la reconnaissance des couples homosexuels dans l'Eglise. Réflexions d'un point de vue juridique », pp. 113-135.

appuyer l'un ou l'autre modèle d'altérité, renforcer ou affaiblir certaines normativités. Il nous faut donc sonder le terrain des possibles solidarités entre théologie et anthropologie, entre notre conception de Dieu et notre conception de l'être humain.

a) Théologie de la création : la différence sexuelle comme indice de l'altérité divine

Dans la position classique de l'Église catholique-romaine et des Églises orthodoxes d'Orient ainsi que dans certaines positions protestantes, on peut constater une alliance solide entre une théologie de la création et la normativité forte de l'hétérosexualité, au dépens de l'homosexualité. Cette justification créationnelle de l'hétérosexualité repose sur deux textes du début de la Genèse dont on peut se demander s'ils n'ont pas agi beaucoup plus en défaveur de l'homosexualité que les condamnations du Lévitique et de l'épître aux Romains. Toujours est-il qu'ils permettent de fonder et la différence sexuelle et l'orientation hétérosexuelle sur le projet fondamental du créateur qui, en créant des humains à son image, les crée mâle et femelle, homme et femme : « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. Dieu les bénit et leur dit : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. [...] » » (Genèse 1, 27-28) Dans le deuxième récit de création (Genèse 2), la chose est un peu moins claire, car le créateur commence par créer l'homme seul. Parce que celui-ci souffre de sa solitude, le créateur cherchera des solutions, les animaux d'abord, puis finalement une compagne, seule véritable solution à tous ses problèmes de solitude : « L'homme s'écria : « Voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair, celle-ci, on l'appellera femme car c'est de l'homme qu'elle a été prise. »<sup>9</sup> Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent une seule chair. » (Genèse 2, 23-24) Ainsi se trouve fondée, à une place de premier plan, la normativité de l'orientation hétérosexuelle, et les textes que je viens de citer reviennent souvent dans les liturgies de mariage. L'altérité inscrite dans la différence des sexes devient ainsi l'indice de l'altérité divine du créateur. Le texte de Genèse 1 l'exprime clairement : le fait d'être à l'image de Dieu s'associe étroitement avec le fait d'être mâle et femelle. C'est pourquoi l'homosexualité, par son manque d'altérité, s'inscrit en faux contre le projet du créateur et relève donc de la perspective du péché<sup>10</sup>. Il en résulte, dans cette conception, qu'il faut accueillir et reconnaître

<sup>9</sup> Jeu de mots intraduisible en hébreu, entre *isha* (femme) et *ish* (homme).

<sup>10</sup> A titre d'exemple: on trouve cette argumentation chez E. FUCHS, « Confession du péché et responsabilité éthique », *Lumière et vie*, N° 185, 1987, pp. 31-40. En débat avec cette position, en s'inspirant d'un point de vue psychanalytique: J. ANSALDI, « Entre l'interdit et la complicité: la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne », *Études théologiques et religieuses*, 62e année, 1987, pp. 209-222; cf. aussi le point de vue de la personne homosexuelle dans *Qui a peur des homosexuel-les ?* (cf. note 1), « L'amour peut-il être un péché...? », pp. 195-211.

les personnes homosexuelles, mais qu'on ne peut pas « consentir à faire d'une union homosexuelle le signe d'un lieu de vérité qui renvoie à Dieu et appelle sa bénédiction »<sup>11</sup>.

#### b) La procréation comme « transcendance » de la sexualité

Avec cette argumentation créationnelle s'associe, surtout du côté catholique et orthodoxe, un fort accent sur la procréation comme perspective fondamentale de la relation homme – femme : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre [...] ». Ainsi, la sexualité se trouve « transcendée » par la procréation, qui vient la structurer, la réguler par l'orientation sur le *tiers* de la progéniture, de la descendance (souci fondamental dans l'Ancien Testament !). Il en résulte indirectement un redoublement de l'exclusion de l'homosexualité, qui ne dispose pas de ce *tiers* du don de la vie. Cela pourrait aussi expliquer, dans la logique de l'exclusion, la très vive résistance qui se dresse contre la possibilité de réfléchir posément et sereinement à la question de l'adoption d'enfants par des couples homosexuels.

#### c) Une autre piste : ambiguïté de la sexualité

Y a-t-il une autre théologie possible, qui permettrait peut-être de relativiser la forte normativité de l'hétérosexualité ? Un modèle qui permettrait peut-être d'envisager de manière plus ouverte la variété des orientations sexuelles ? Pour ouvrir cette autre piste, j'aimerais reprendre, un peu paradoxalement, les passages bibliques condamnant les pratiques homosexuelles. A leur manière relativement stéréotypée et peu spécifique, ils abordent la question non plus sur le plan d'une théologie de la création idéalisant la sexualité, mais bien plutôt sur le plan des désordres, des dérèglements, des débordements, et fixent des règles pour préserver la coexistence dans la communauté de vie. Ils savent donc que la sexualité peut être exposée au mal, à la violence, aux rapports de domination, de possession et d'exploitation. Pour le dire autrement : à travers leurs catalogues de condamnations formulées à l'emporte-pièce, ils soulignent de manière réaliste l'ambiguïté fondamentale de la sexualité, avec ses chances et ses risques, ses promesses et ses menaces, ses libertés et ses esclavages.

A l'égard de cette réalité ambiguë, il convient de nous poser la question de l'usage que nous voulons en faire, la question du rapport que nous voulons instaurer avec elle. Est-ce que nous nous laisserons asservir par elle ou est-ce que nous en ferons un usage libre, digne et respectueux ? Nous sommes ainsi

---

<sup>11</sup> Communiqué du 1.9.1995 du Conseil de l'Eglise protestante genevoise, pour fonder le refus d'instituer des célébrations de bénédiction pour les couples homosexuels.

appelés à nous interroger sur ce que nous cherchons dans la sexualité, ce que nous y exprimons, sur notre manière de nous y investir.

Dès lors, sous le signe de ces questions-là, les clivages entre la sainteté et l'abomination ne se définiront plus selon les orientations sexuelles, mais bien plutôt selon l'usage bon ou mauvais, libre ou asservissant que nous ferons de la sexualité dans ses diverses orientations. Une telle perspective pourrait nous permettre de réguler la sexualité par un autre *tiers*, celui de la liberté ou de l'asservissement qui peut y régner. Et s'il faut parler de péché en matière de sexualité, c'est à cet endroit seulement qu'il serait légitime d'en parler : l'« abomination » du Lévitique, c'est l'usage asservissant de la sexualité, qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle.

d) L'Évangile : libérés *de* la sexualité – libérés *pour* la sexualité

C'est aussi à cet endroit que peut intervenir le message théologique que nous désignons par la catégorie de l'Évangile, de la bonne nouvelle, en tant que message de libération. Du point de vue de notre thème, ce message est d'abord le suivant : face à Dieu, je ne suis pas d'abord constitué par ce que je suis ou ne suis pas, par ce que j'accomplis ou n'accomplis pas sur le plan de mes pratiques sexuelles. Ma valeur ultime ne dépend pas de mes identités, de mes orientations, de mes expériences, de mes performances sexuelles. La reconnaissance dernière qui donne à ma vie un sens, une teneur, une consistance, ne dépend pas de ce qui me qualifie positivement ou négativement aux yeux du monde, aussi sous l'angle de mes orientations et pratiques sexuelles. Reçu, accepté et reconnu tel que je suis sous le regard gracieux de Dieu, je suis libéré de ce qui me définit dans mes appartenances, identités et exploits. Je suis libéré *de* la sexualité et non pas livré à elle comme lieu d'asservissement. Mais cela précisément me libère *pour* la sexualité : je peux la recevoir comme une dimension constitutive inscrite dans ma réalité corporelle, ma réalité de créature, dans laquelle il m'est donné de vivre en liberté, en inscrivant mes amours dans des rapports de confiance, de respect et de reconnaissance réciproque. C'est probablement cette liberté que l'apôtre Paul a voulu exprimer pour le couple en demandant que chacun confie son corps à la garde de l'autre, ce qui chez Paul signifie autant que confier sa personne tout entière à la garde de l'autre, si bien que : « Ce n'est pas la femme qui dispose de son corps, c'est son mari. De même ce n'est pas le mari qui dispose de son corps, c'est sa femme. » (1 Corinthiens 7, 4)

e) « Il n'y a plus ni hétérosexuel, ni homosexuel »

Pourrait-on imaginer que cette confiance réciproque, cette garde réciproque puisse valoir indépendamment des variétés d'orientation sexuelle ? Toujours est-il que Paul accepte d'envisager diverses possibilités pour

l'existence croyante, celle de se marier et celle de demeurer célibataire. Il envisage également la possibilité d'un mariage entre un croyant et une incroyante, entre une croyante et un incroyant. La liberté de la foi transcende les barrières sociales et culturelles, comme l'apôtre lui-même le rappelle à plusieurs reprises : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus-Christ. » (Galates 3, 28) Cela n'implique pas que ces différences soient dépassées, niées, mais bien plutôt reconnues, acceptées comme non séparatrices, comme enrichissantes. Ne pourrait-on pas dès lors, contre Paul, certes, mais de manière somme toute assez paulinienne, compléter la liste, en disant : « ...il n'y a plus ni hétérosexuel, ni homosexuel » ? Pour le dire autrement, sous la forme d'une confession personnelle : « Je crois en un Dieu qui ne fait pas acception d'orientations sexuelles. »

#### 4. Ouvertures possibles

En conclusion, j'aimerais tenter de formuler quelques ouvertures possibles, de manière délibérément thétique, pour alimenter la discussion.

##### a) La part de la peur à l'égard de la sexualité

Le détour par l'ambiguïté de la sexualité, effectué au point précédent, nous permet une relecture critique : il se pourrait bien qu'à travers la peur de l'homosexualité comme désordre, comme égarement, qui s'exprime dans les condamnations bibliques, se dise une autre peur, plus fondamentale, la peur de la sexualité en tant que telle, constamment sujette à des débordements, des asservissements. Cela nous permettrait d'opérer une relativisation non seulement historique et culturelle, mais aussi psychologique des condamnations de l'homosexualité et nous rendrait en même temps plus attentifs aux dangers inhérents à la sexualité globalement, quelles que soient ses orientations et ses pratiques.

##### b) L'hétérosexualité n'est pas *la nature*

Si mes réflexions sont pertinentes et consistantes, il faut conclure qu'il est impossible de fonder théologiquement le caractère *naturel* (ou *créationnel*) de l'hétérosexualité. L'hétérosexualité n'est pas simplement *la nature*, et donc, pour le dire contre le texte de Romains 1, l'homosexualité n'est pas simplement *contre nature*. Le fait de parler ainsi de la nature et de la contre-nature est un fait *culturel*. La seule dimension anthropologique avérée est celle, faible, d'une relative normalité de l'hétérosexualité, et il ne saurait être question de l'ériger en normativité.

c) L'altérité de l'homosexualité comme chance pour la normalité hétérosexuelle

La relative normalité de l'altérité au sens hétérosexuel de la différence des sexes ne devrait pas conduire à l'exclusion de l'altérité marquée par les couples homosexuels. Il conviendrait bien plutôt que cette dernière soit saisie par les couples hétérosexuels comme une chance de reconsidérer ce qui est en jeu, de repenser les forces et les faiblesses, les dangers et les défis des relations hétérosexuelles et de faire le réapprentissage d'une altérité plus profonde, mieux reconnue.

Le seul fait d'être hétérosexuel ne garantit pas déjà le respect de l'altérité de l'autre.

d) Confier son corps à l'autre

Dans 1 Corinthiens 7, Paul invite l'homme et la femme à des rapports de réciprocité en les appelant tous deux à confier son corps, sa personne tout entière à la garde de l'autre. L'altérité mise en jeu dans de tels rapports de confiance réciproque ne dépend pas simplement de l'altérité inscrite dans la différence des sexes, et il se pourrait donc bien que la possibilité de se confier l'un à l'autre jusque dans son corps, sa sexualité, devienne un défi tout aussi pertinent pour les couples homosexuels que pour les couples hétérosexuels.

e) Institutionnalisations de l'ouverture

Comme je l'ai déjà dit plus haut, les relais socio-institutionnels font souvent ressortir les enjeux décisifs. Le projet fédéral de partenariat enregistré pourrait s'offrir comme une institutionnalisation de l'ouverture, comme une forme bienvenue de reconnaissance officielle des couples homosexuels. Tôt ou tard (et le plus tôt sera le mieux !), les institutions ecclésiales qui ne l'ont pas déjà fait ou qui ne l'ont fait que partiellement, devront elles aussi revoir avec courage et sérénité leur institutionnalisation des relations sexuelles.

f) L'altérité de Dieu – qui casse les distances sociales

Ces institutions ecclésiales se souviendront, pour ce faire, de leur mission fondamentale : celle d'être des relais de l'altérité de Dieu telle qu'elle a été figurée dans l'enseignement et la pratique sociale de Jésus. Au nom du règne qui vient, il a pratiqué la solidarité avec les exclus, les impurs de l'époque. « En vérité, je vous le déclare, collecteurs d'impôts et prostituées vous précèdent dans le règne de Dieu ! » (Matthieu 21, 31) J'imagine mal que Jésus aurait exclu de cette promesse d'autres exclus.



# LA LOI DU GENRE

*Antonella Cereghetti*

*Tel un fantôme, tel un épouvantail se pose dans la société le problème de l'homosexualité. Malgré toutes les condamnations le nombre des pervers semble augmenter. Le jugement religieux et juridique s'avère inefficace. L'homosexualité augmente aussi bien dans les districts ruraux que dans les grandes villes. Des enfants comme des adultes, voire des vieillards, les hommes comme les femmes paient leur tribut à ce vice. L'homosexualité préoccupe le pédagogue, le sociologue, le neuropsychiatre et le juriste. Tous les moyens de lutte sont sans cesse mis en œuvre sans pourtant fournir des résultats appréciables. Les peines les plus sévères, l'attitude la plus conciliante, le jugement le plus clément restent sans influence sur l'évolution de cette anomalie.*

C'est ainsi qu'en 1933, s'exprimait Alfred ADLER, médecin et psychologue, qui fût élève et collaborateur de FREUD jusqu'en 1911, puis dirigea l'Institut pédagogique de Vienne et enseigna la psychologie médicale au Long Island Medical College à New-York<sup>1</sup>.

Septante ans plus tard, la question de l'identité homosexuelle continue à préoccuper sociologues, psychiatres, historiens et juristes, qui participent même à des colloques pour se pencher encore sur cette épineuse question.

## **Introduction**

Vous le savez certainement tous, un avant-projet de loi sur le partenariat enregistré entre personnes du même sexe a été concocté par le Département fédéral de justice et police, puis soumis en consultation ce printemps et devrait être discuté l'an prochain au Parlement<sup>2</sup>.

La création de normes juridiques est toujours le reflet de l'évolution de la société, mais en retour, ces nouvelles normes modifient le discours et les

---

<sup>1</sup> Alfred ADLER, « Le problème de l'homosexualité », in *La compensation psychique de l'état d'infériorité des organes*, Payot Paris, 1956, p. 128.

<sup>2</sup> Cet avant-projet et le rapport sur la procédure de consultation peuvent être consultés sur internet ([www.bj.admin.ch](http://www.bj.admin.ch), individu et société, couples homosexuels).

perceptions sociales en fixant — au moins pour un moment — un nouveau cadre dans lequel les individus évoluent.

La création d'une réglementation juridique pour les couples homosexuels n'est pas anodine. Il y a une antinomie fondamentale entre intégration et particularité, car si l'intégration vise à la suppression de la discrimination et à la reconnaissance, elle a également pour effet de gommer, voire de dissimuler la différence.

Avant d'identifier les questions identitaires que la nouvelle loi peut susciter, je vais d'abord vous présenter en quelques mots l'histoire et les grandes lignes de ce projet.

### **Travaux préparatoires**

C'est en avril 1999 que le Conseil fédéral a mis en consultation le rapport de l'Office fédéral de la justice sur la situation juridique des couples homosexuels en droit suisse. Ce rapport présentait les interventions parlementaires déposées à ce sujet, l'évolution juridique à l'étranger et la position juridique actuelle des couples homosexuels en Suisse. Par ailleurs, il proposait plusieurs variantes pour légiférer sur cette question, variantes sur lesquelles les participants à la procédure de consultation ont été invités à se déterminer.

Dans le cadre de la procédure de consultation, la grande majorité des participants a admis la nécessité d'une intervention législative en faveur des couples homosexuels, même si les avis divergeaient quant à l'urgence de celle-ci. Seul un canton et deux partis politiques en ont nié la nécessité.

Pour ce qui est de la méthode, une nette majorité s'est prononcée en faveur de la variante qui proposait une réglementation spéciale sur le partenariat enregistré, alors que la variante proposant l'ouverture du mariage aux couples homosexuels a été nettement refusée.

Le 25 octobre 2000, le Conseil fédéral a chargé le Département fédéral de justice et police de présenter un avant-projet de loi dans ce sens, ainsi qu'un rapport explicatif.

Les lignes directrices sur la base desquelles l'avant-projet de loi a été élaboré sont assez simples. La réglementation relative au partenariat enregistré entre personnes du même sexe doit faire l'objet d'une loi spéciale, qui doit régler de manière claire et complète la conclusion et la dissolution du partenariat, ainsi que les droits et obligations que les partenaires ont l'un à l'égard de l'autre. Elle doit être le plus simple possible et, autant que faire se peut, prendre comme base les règles du droit matrimonial.

## **Le contenu de l'avant-projet**

Les personnes du même sexe pourront donc se faire enregistrer comme partenaires, ce qui signifie qu'elles s'engagent « à mener une vie commune et à assumer une responsabilité l'une envers l'autre » (art. 2). Elles seront dès lors « liées par un partenariat enregistré » (art. 3).

Pour cela, les deux personnes doivent être du même sexe et avoir plus de 18 ans, ou l'accord de leur représentant légal. L'une au moins doit être suisse ou domiciliée en Suisse, aucune ne doit être déjà mariée ou liée par un partenariat enregistré (art. 4) et elles ne doivent pas être parentes en ligne directe, frères et sœurs, ou encore beaux-parents, beaux-enfants (art. 5).

Concrètement, celui ou celle qui veut conclure un tel contrat devra adresser sa demande d'enregistrement à l'Etat civil du domicile ou du lieu d'origine et c'est l'Officier d'Etat civil qui enregistrera la déclaration de partenariat (art. 6 et 8), mais on ne connaît pas encore les formalités exactes qu'il faudra remplir, car celles-ci feront l'objet d'une ordonnance après l'adoption de la loi.

Il n'y aura pas de changement de nom au niveau de l'état civil, mais la possibilité de porter également le nom de l'autre – et même de le faire inscrire sur son passeport.

## **Ce que recouvre l'engagement pris**

Les deux partenaires se doivent l'un à l'autre assistance et respect (art. 13) et ils contribuent, chacun selon ses facultés, à l'entretien convenable de la communauté (art. 14 al. 1).

Les partenaires ne peuvent plus disposer du logement commun sans l'accord de l'autre (art. 17 al. 1) et chacun doit renseigner l'autre sur ses revenus, ses biens et ses dettes (art. 17). Ils peuvent, dans les limites des besoins courants, représenter la communauté (art. 16 al. 1), mais chacun dispose de ses biens et répond de ses dettes sur tous ses biens (art. 19).

Sur le plan « patrimonial » – c'est-à-dire qui aura droit à quoi en cas de séparation ou de décès – les partenaires peuvent faire des contrats, notariés ou non selon les cas, mais s'ils ne le font pas, le régime juridique « par défaut », sera celui de la séparation de biens (art. 19 à 25).

## **Annulation – Dissolution – Mesures protectrices**

Il sera possible d'annuler un partenariat lorsqu'il s'avérera que les conditions pour le conclure n'étaient en réalité pas remplies ou lorsque le consentement de l'un des partenaires aura été vicié (art. 10 à 12).

Il sera aussi possible de le dissoudre par requête commune ou sur demande d'un seul des partenaires. Dans le cas où l'un des partenaires s'y oppose, le délai d'attente sera d'une année (art. 31 à 33).

Les partenaires pourront s'adresser au juge pendant le partenariat pour demander des mesures de protections (par exemple, devoir d'entretien, demeure commune, etc.) (art. 16 al. 4, 17 al. 2, 18, 24).

## **Influences législatives**

Outre les règles directes qui sont posées par ce projet de loi, il y a tous les effets juridiques collatéraux, qui sont soit directement prévus par la loi, soit qui en découlent.

De manière directe, la loi précise qu'en matière de droit des successions et de droit des assurances sociales, le partenariat enregistré aura les mêmes effets que le mariage. Elle précise également que l'adoption d'un enfant – même celui du partenaire – et la procréation médicalement assistée sont exclues (art. 26 à 29).

De manière indirecte, ce ne sont pas moins d'une vingtaine de lois qui seront modifiées en relation avec la loi sur le partenariat enregistré.

Il y a tout d'abord la loi sur le séjour et l'établissement des étrangers qui traitera désormais le partenaire enregistré comme le conjoint, c'est-à-dire lui octroiera un permis d'établissement après cinq ans de vie commune.

En revanche, la loi sur la nationalité, si elle réduit le délai de vie commune pour demander la naturalisation suisse, ne fait pas pour autant du partenariat une cause de naturalisation facilitée.

Les différentes lois de procédure sont aussi touchées par cette nouveauté, puisqu'un juge ou un préposé de l'Office des poursuites ne pourra intervenir s'il est lié, par le biais du partenariat, à quelqu'un. Un partenaire pourra également refuser de témoigner dans le cadre d'une procédure pénale ou civile, aux mêmes conditions que des conjoints.

En matière d'assurance privée, le partenaire sera traité comme un époux.

En matière d'impôt encore, une injonction est faite au canton pour traiter sur un pied d'égalité les partenaires.

## **Conclusions**

Ce projet de loi est rédigé en référence au droit de la famille et du divorce. L'exposé des motifs s'y réfère systématiquement, pour s'en écarter ou pour s'y conformer.

La systématique est la même, mais il y a des différences importantes :

- il n'y a pas d'adoption possible
- pas de procréation médicalement assistée
- pas de naturalisation facilitée
- le délai d'attente pour la dissolution est plus court
- enfin, un renversement de la présomption pour ce qui est du règlement financier des partenaires. Le régime matrimonial ordinaire, c'est-à-dire « par défaut » est le partage de tous les biens acquis pendant le mariage, tandis que le régime « par défaut » du partenariat est la séparation de biens, c'est-à-dire le « chacun pour soi ».

Si, à première vue, il y a une continuité normative, je pense qu'il en ira autrement dans la réalité. Je l'ai dit en introduction, la loi évolue avec la société, mais elle met aussi un cadre dans lequel les représentations sociales se fixent, en stigmatisant de nouveaux sujets de droit, des comportements admissibles ou non ou encore des actes répréhensibles.

La loi sur le partenariat enregistré n'échappera pas à cette règle et je crois qu'on peut parier que cette nouvelle réglementation va créer, pour beaucoup, des déplacements d'identité.

Lorsqu'un partenaire ira chez son assureur ou son banquier et qu'il se prévaudra de son partenariat pour désigner son héritier, ou que son bailleur devra notifier sa résiliation aux deux partenaires, le regard de l'Autre sera alors profondément modifié et il y a fort à parier que la loi aura créé un nouveau genre.

Non seulement, il faudra trouver des termes pour le dire – parce que l'on ne sait pas encore comment on va nommer les gens « partenairés » ou « enregistrés » – mais la question qui se posera alors sera de se demander comment cette nouveauté pourra être intégrée à l'identité de chacun et de chacune.

Le mouvement gay est ici un bon révélateur de la façon dont s'élabore une construction sociale et le combat, toujours politique, doit aussi se mener contre son propre inconscient qui a intégré le schéma dominant/dominé<sup>3</sup>.

Certains vont pouvoir se fondre et se reconnaître complètement dans ce nouveau cadre, même s'il ne correspond pas entièrement aux dispositions sur le mariage. D'autres arriveront à composer ou à se tricoter – terme à la mode – une nouvelle identité. D'autres en revanche auront plus de peine – et je pense ici à ceux qui se sont construit dans la différence et l'opposition.

Il faudra, je crois, être très attentifs à tout ce que la loi ne dit pas.

---

<sup>3</sup> Voir à cet égard Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Le Seuil Paris, 1998.

# GENRE, SEXUALITÉS ET SANTÉ

*Maryvonne Gognalons-Nicolet*

La remise en question de la domination masculine a questionné les rapports traditionnels entre les hommes et les femmes en mettant au centre de leur analyse la construction historique de la sexualité, avec depuis plus d'une décennie, l'analyse des orientations sexuelles, homosexuelles, bisexuelles, transsexuelles, en lien avec toute une série de transformations sociales et personnelles.

Dans le cadre de l'enseignement *Genre et Santé* aux universités de Genève et Lausanne, le thème des sexualités occupe une place importante à côté des thèmes des masculinités et des féminités. En cernant les représentations actuelles dominantes du féminin et du masculin, en soulignant les dispositifs de pouvoir qui les conditionnent, les Etudes Femmes puis les Etudes Genre, puis les Etudes homosexuelles ont développé un ensemble important de travaux sur les constructions identitaires dont celles en particulier des identités homosexuelles qui représentent un courant d'études spécifiques depuis fort longtemps (BOURDIEU 1998). Une brève introduction à l'histoire de la sexualité comprenant l'appropriation systémique du corps des femmes puis un développement concernant les travaux de Foucault sur les bio-pouvoirs et le gouvernement des corps, permettront de souligner quelques interrogations actuelles sur les sexualités.

Dans les années 80, une revue de la littérature (VINCINUS 1982) soulignait que traditionnellement la construction historique de la sexualité (études des représentations ou études historiques sur le long terme) se cantonnait :

- soit aux histoires cachées des groupes marginaux (homosexuels, lesbiennes, prostituées) ;
- soit à l'histoire des idées, des mouvements sociaux à l'intérieur des différentes cultures ou sur le long terme par des études historiques ;
- soit aux comportements, aux définitions et aux politiques.

En cherchant, dans une culture donnée, à une période historique précise, ce qui est normal, au centre de la différence des sexes, c'est-à-dire les règles et les normes de la sexualité hétérosexuelle, et ce qui est déviant ou périphérique, c'est toute la construction des connaissances dites scientifiques sur le modèle dominant qui se trouve au centre des analyses. Peut-on parler « scientifiquement » de la « sexualité » ? Qu'est-ce que la science peut « dire » de la sexualité ?

La longue transformation de l'orthodoxie chrétienne et puritaine des sociétés occidentales et industrielles conjuguée à une montée des médias et des technosciences, dont en particulier celles concernant les techniques de reproduction médicalement assistée, ont bouleversé d'une part l'état des

connaissances et d'autre part les relations entre corps et sexualités – étant entendu les sexualités au pluriel. « Yalta de la sexualité », selon FOLDSCHIED (2002), ou plus modestement, la crise contemporaine de la sexualité, interroge les nouvelles relations du corps et des comportements sexuels, autant celles des hommes que celles des femmes, autant celles des hétérosexuel-les, des homosexuel-les ou d'autres modes de préférence sexuelle.

Déjà une question s'impose, elle devra être reprise tout au long de cet article. Comment parler de la « sexualité » et des sexualités ? Pourquoi un terme global et des pluriels pour interroger la diversité des mécanismes identitaires liés aux préférences sexuelles ? Comment le langage, code symbolique par excellence, reflète-t-il les constructions personnelles et sociales des sexualités ? Vais-je emprunter des termes à la médecine, à la littérature, à l'histoire, à la psychanalyse, à la philosophie ? G. GREER, dans *La femme eunuque* (1971), il y a plus de 30 ans, nous avait alertés sur l'usage de certains mots plutôt que d'autres. Depuis les recherches sur le langage et la sexualité, sinon les sexualités, se sont multipliées et ont imposé une grande prudence sur les mots à utiliser.

A partir de l'ouvrage de FOLDSCHIED (2002) qui a développé la longue histoire des mots du sexe, le tableau récapitulatif suivant indique quelques-uns des éléments performatifs des discours historiques sur le sexe en langue française et quelques questions actuelles à se poser.

### **Les mots du sexe**

Source : FOLDSCHIED 2002

#### **Sexe**

**Caractères qui distinguent le mâle et la femelle au sein d'une espèce dont le mode de reproduction est la sexualité**

**Dès XVII<sup>e</sup> siècle = sexe féminin : «le beau sexe» ou «le sexe faible»**

**Goulet du XIX<sup>e</sup> siècle = couleur strictement biologique**

**en anglais : SEX = élargissement aux questions sexuelles en général**

**Apparition des termes      Homosexuel (1891)**

**Hétérosexuel (1894)**

**Apparition de la psychanalyse: sexualité = processus sous-jacents ou inconscients qui mettent en œuvre les pulsions au niveau du discours.**

**Dépouillement progressif des connotations biologisantes pour passer à l'Existentiel**

**En 1924 : Sexualité = vie sexuelle**  
**Puis *sex-appeal* en anglais en 1929**  
**Sexologie en 1949**  
**Transsexuel en 1965**  
**Sex-shop en 1970**  
**Sex symbol périme la pin-up vers les années 80.**

**Les questions actuelles sur le sexe**

**Pourquoi le mot *sexe* a triomphé de tous ses concurrents (dont la baise) (A. REY, *Dictionnaire historique de la langue française*) ?**

**Pourquoi le réduire au seul moment-sexe, à l'excitation sexuelle ?**

**Pourquoi le mot *sexe* fait-il office de miroir verbal de la réalité la plus commune ?**

**Pourquoi cette croyance «les humains sont bien tous les mêmes depuis toujours » ?**

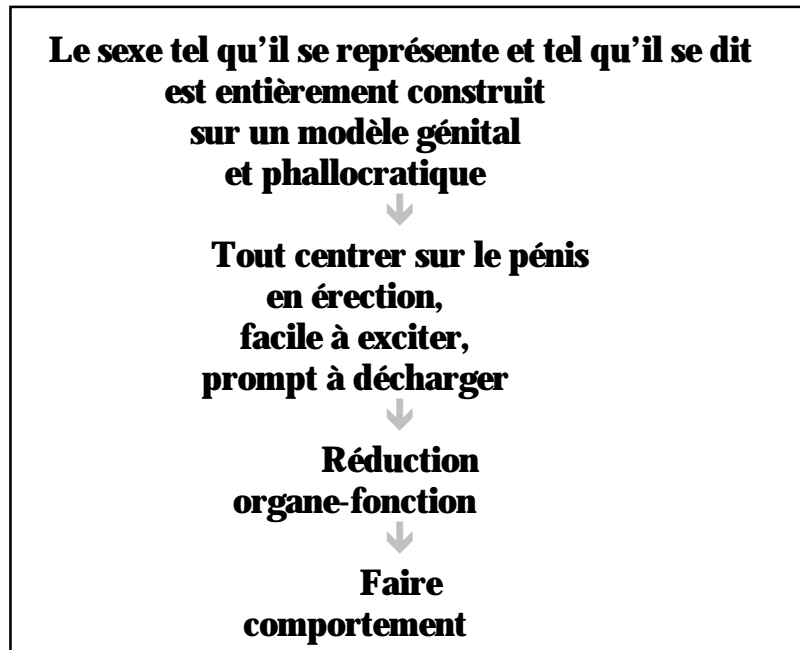
**En se fondant sur la banalité, le sexe se présente comme normal, naturel, allant de soi**

**Pas de nouveaux habits de réalités anciennes mais monde nouveau, celui du sexe, omniprésent dans la vie quotidienne.**

Historiquement faire l'amour signifiait aussi faire la cour ; puis « faire l'amour » s'est réduit à l'acte sexuel, sinon au moment de l'excitation sexuelle, quel que soit le contexte (environnement affectif, fictif). L'ignorance de l'attente, de l'espoir, de la temporalité, a minimisé puis occulté les composantes du désir et les règles sociales et psychologiques de la relation amoureuse. Cette centralité sur l'acte sexuel a ainsi permis l'émergence et le déploiement d'autres possibilités comportementales, des relations multiples, échangistes, de masturbation en solo, en duo, avec des mannequins, des prothèses. Toute une série de régulations sociales (médiatiques, médicales, publicitaires) entretiennent ce clivage entre amour et sexe, amour ou excitation sexuelle, dualisme des oppositions, dissymétrie des sexes.

Dès les années 70, BRUCKNER et FINKIELKRAUT avaient analysé le problème central sur lequel la plupart des phénomènes contemporains se sont construits, c'est-à-dire celui d'une sexualité génitale et phallocratique, centrée sur l'appareil masculin dominant et dominateur.

**Le nouveau désordre amoureux**  
 P. BRUCKNER & A. FINKIELKRAUT  
 Paris : Le Seuil 1977



Nous devons rester attentifs aux mots que nous emploierons en veillant à ne pas trop emprunter à des vocabulaires particuliers – sinon scientifiques – pour ne pas accentuer ce « gouvernement des corps » propre à nos sociétés occidentales, confondant savoir et pouvoir, savoir et dispositifs de pouvoir, faire, excitation sexuelle et amour.

Après avoir détaillé ce « gouvernement des corps » dans son rapport à la santé et à la sexualité, nous concluons sur certains des enjeux majeurs contemporains concernant les masculinités et de nouvelles interrogations sur le féminin et les féminités. En « dénaturalisant » aussi bien la virilité que la féminité, en proposant de nouvelles orientations de réflexion, les courants théoriques des études genre comme ceux des études sur l'homosexualité remettent en cause de nombreux champs d'étude sur la santé, étant entendu comme le bien-être.

### **1. Autour du gouvernement des corps : contrôler les corps**

En critiquant les perspectives médicales de gynécologie et d'obstétrique, en en faisant l'histoire à travers leur lente désappropriation historique, les femmes ont pris conscience qu'elles avaient un corps mais

qu'elles n'en étaient pas propriétaires, corps pour les médecins – corps pour l'homme comme objet sexuel – le corps comme cible de violences ou de mutilations. Ces nouvelles définitions du corps se sont forgées socialement dans des groupes de parole et des associations, peu souvent dans des lieux académiques. Ce premier mouvement critique des Etudes Femmes a souligné la domination du corps féminin, appropriation systémique du corps des femmes par le système du mariage, par le système médical et le système légal relatif à la contraception et à l'avortement.

Cette première époque du féminisme s'est affirmée à la fois sur le plan des luttes sociales pour l'obtention des droits civils mais aussi comme mouvements d'idées et d'actions liant procréation, libération de la sexualité féminine et revendication dans la sphère publique. Elle a correspondu à une réflexion globale sur toutes les expressions du patriarcat et d'exercice de la domination masculine. En langue française, cela a correspondu aux études des rapports sociaux de sexe dénonçant « la naturalisation » des rapports sociaux liant production et reproduction.

La dimension corporelle de ces rapports de pouvoir en ce qui concerne les dimensions de la maladie et de la santé a été ignorée dans la plupart des travaux académiques de langue française, à l'exception de ceux de BOURDIEU (1998) et de FASSIN (1996) :

*Le paradoxe de l'époque moderne est ainsi qu'elle inscrit systématiquement et massivement dans le corps les disparités sociales, qui sont aussi des rapports de pouvoir, alors que, dans le même temps, elle met en œuvre une multiplicité de dispositifs visant à effacer les traces que le pouvoir exerce inégalement sur les corps (FASSIN 1996, p. 86).*

C'est autour d'une critique du mouvement de santé publique comme « gouvernement des corps », terme emprunté à FOUCAULT, mouvement entraînant un refoulement de la violence d'Etat, élément central de la transformation du pouvoir dans les sociétés occidentales. FOUCAULT (1975, 1976, 1979, 1984) a ainsi montré que les comportements sexuels ne s'insèrent pas dans des catégories « naturelles », fixées par la biologie ou l'anatomie, mais qu'ils s'inscrivent dans des dispositifs socio-historiques de savoir autant que de pouvoir. Ce que FOUCAULT a nommé les bio-pouvoirs c'est-à-dire les types de dispositifs (police, justice, médecine) qui placent la vie au centre de leurs préoccupations essentiellement liées à la reproduction de la vie, à la lutte contre la maladie et la mort :

*Pour la première fois sans doute dans l'histoire, le biologique se réfléchit dans le politique, le fait de vivre*

*n'est plus ce soubassement inaccessible qui n'émerge que de temps en temps, dans le hasard de la mort et sa fatalité, il passe pour une part dans le champ du contrôle du savoir et d'intervention du pouvoir.*

Ce lien entre savoir et pouvoir est indispensable pour comprendre l'histoire de la sexualité et ses enjeux contemporains, qu'ils soient dans le champ de la marchandisation du corps, de la publicité, des usages qu'en font les médias ou la science.

Ce gouvernement des corps a rendu plus visibles au cours de l'histoire de la culture occidentale les jugements et les valeurs concernant les comportements sexuels :

*Ce pouvoir (...) procède au contraire par démultiplication des sexualités singulières. Il ne fixe pas de frontières à la sexualité, il en prolonge les formes diverses en les poursuivant selon des lignes de pénétration indéfinie.*

En effet, pour de nombreux auteurs dont FOUCAULT, les difficultés à parler d'une façon générale de la sexualité viennent de notre héritage judéo-chrétien associé au contrôle des corps, le contrôle des désirs coupables qui lie corps et péché. Le lien religieux entre « les péchés de la chair » ou les « péchés contre le corps » (ARIES 1985) a permis la mise en place de dispositifs répressifs pour tous les comportements sexuels qui ne servent pas la procréation. Progressivement, ce lien répressif est passé à l'institution médicale c'est-à-dire, dès le XIX<sup>e</sup> siècle, au groupe professionnel imposant les normes et les valeurs concernant la reproduction de la vie et les systèmes de croyances dominant. TURNER (1992), comme FASSIN (1996), ont approfondi cette perspective de bio-pouvoir, l'un à partir d'une perspective socio-historique (TURNER 1992), le second à partir d'une perspective socio-anthropologique (FASSIN 1996) ce qui a permis à FASSIN d'affirmer à partir des travaux de FOUCAULT :

*L'homme, pendant des millénaires est resté ce qu'il était pour Aristote ; un animal vivant et de plus capable d'une existence politique ; l'homme moderne est un animal dans la politique duquel sa vie d'être vivant est en question (p. 205).*

Cette double dimension impose selon lui :

*une « anatomo-politique » qui vise à discipliner les corps, une « bio-politique » qui régule les mécanismes par lesquels la population produit et se reproduit (FASSIN, p. 205).*

Si FOUCAULT n'a pas traité de la différenciation des sexes et s'il a beaucoup insisté sur la dimension de l'excitation sexuelle, il a par contre été prophétique par rapport aux valeurs et aux enjeux contemporains, en particulier ceux des nouvelles techniques de reproduction. Ces techniques ont favorisé dans la lignée des orientations dominantes, de nouvelles valeurs et de nouvelles normes de sexe – et de hors-sexe – de reproduction par le seul biologique – sexe par le biologique – faire sans désir, par les seules manipulations en éprouvette – hors-sexe par l'établissement des marchés de la publicité, de la pornographie. A cet égard, les Etudes Genre, en se différenciant des études concernant le sexe biologique, ont permis de développer de nouvelles orientations théoriques.

## **2. Sexe biologique et genre**

LAQUEUR dans une synthèse brillante de la construction socio-historique du sexe des Grecs à FREUD a montré que la différence biologique loin d'être immuable et fondée sur la nature a été une construction sociale récente qui remonte au XVIII<sup>e</sup> siècle. De même GAGNON et SIMON, cités par BOZON (1993), ont montré que le « biologisme » freudien, fondé sur la pulsion sexuelle, est d'abord et surtout une construction culturelle.

Les *Cultural Studies* des années 80 vont déplacer les perspectives disciplinaires en proposant de nouveaux paradigmes, de nouveaux chemins vers des liens théoriques, alliant selon leur tradition historique, l'engagement pour l'émancipation des femmes et des hommes ainsi que la critique des formes contemporaines d'oppression suscitées par les nouvelles techniques médicales, le pouvoir des médias, les nouvelles formes économiques de marchandisation du corps, la montée d'une culture individualiste de l'hédonisme.

La plupart des questionnements des années 60 portaient sur le corps féminin, étant entendu la domination et la suprématie du corps masculin représentant la norme valorisée du fonctionnement autant biologique que social. Comme l'a montré GATENS, « le corps est le médiateur passif des inscriptions sociales » sans interrogation préalable du principe de partition et de dissymétrie qui conditionne le masculin et le féminin.

Ces questionnements sur les identités sexuées et sexuelles s'inscrivent dans une théorie plus générale des rapports sociaux de sexe. Au premier mouvement des *Women's Studies* fondé sur une critique des thèses existantes

liée à un irréductible biologique de l'espèce expliquant la bipartition des sexes, a succédé l'hypothèse d'une non-indépendance du fait biologique dans son rapport à l'économique, au sociologique et au culturel. Construit par des appareils, des techniques, une académie, des intérêts autant économiques que scientifiques, le fait biologique n'est pas indépendant du culturel, il est aussi construit socialement par des valeurs et par des luttes d'intérêts au terme d'un ordre moral toujours plus oppressant en dépit d'une pseudo-libération des mœurs.

A la question « Comment le biologique et le social construisent des corps et des identités sexuées ? » s'est substituée une nouvelle question « Comment la culture construit le corps et de multiples identités sexuées ? ».

La « déconstruction » des termes biologiques, de la division arbitraire et binaire du féminin et du masculin fondée sur la norme hétérosexuelle, a remis en question l'univocité des catégories de sexes pour une diversité des identités sexuelles, hétérosexuelles, bisexuelles, transsexuelles, homosexuelles. Les expériences personnelles du corps vécu, du corps propre dans leurs dimensions langagières et politiques ont ainsi émergé. A une morale exclusive et dominante s'est progressivement substituée une morale de tolérance et d'acceptation des différences d'autres identités. Bien entendu, le concept de genre<sup>1</sup> est aussi porteur de valeurs. Au « tout biologique » succède le « tout social » ou le « tout culturel ». Le danger viendrait à réifier les identités de genre, à les figer en déplaçant les frontières de la transgression vers de « nouveaux anormaux » selon les termes de FOUCAULT dans ses dernières conférences au Collège de France. A un idéal transgressif succéderaient de nouvelles marges, de nouveaux interdits, de nouveaux tabous. L'unité de ce colloque sous le thème des identités plurielles et dynamiques selon le cours de la vie nous en interdit l'usage. Les identités sont multiples, elles se déclinent selon nos appartenances, nos partenaires, notre place dans le cycle de vie. Selon les termes de HOLSTEIN et GUBRIUM (2000), selon les contextes, nous nous exprimons et nous réagissons en fonction des autres, et selon ce que nous retenons des groupes où nous vivons (le soi narratif). Nous préférons utiliser le terme de dynamique sexuée du rapport au corps à l'œuvre dans la construction identitaire des genres. Construction identité/altérité (appropriation d'autres images) – Images du corps de soi et des autres. Dans la relation sexuelle, il y a toujours de l'altérité et du même – du sujet de l'objet – de l'actif et du passif. Processus de socialisation différentielle pour les uns ou attributs du féminin et du masculin, les champs des sciences sociales et des sciences humaines ont utilisé de nombreux concepts selon leurs orientations théoriques.

Cette déconstruction a permis de décloisonner les perspectives disciplinaires des sciences sociales et des sciences humaines, impliquant une

---

<sup>1</sup> Le genre, terme forgé par OAKLAY dans les années 70 et développé par J. SCOTT.

théorie critique des sciences de la nature par rapport aux avancées majeures des techniques du vivant, plaçant l'identité humaine au centre de différentes expériences sexuées et sexuelles, s'exprimant différemment selon les cultures, les lieux et les groupes d'appartenance. Le corps comme totalité culturelle – le corps-propre comme expérience sentie et vécue, liée au désir, au plaisir mais aussi au centre des rapports de pouvoir, allait soulever des problèmes jusque là peu, sinon pas analysés en particulier ceux concernant la diversité des masculinités et des interrogations contemporaines sur les féminités.

L'identité personnelle est donnée, elle est assignée au sujet dès la naissance (sexe biologique, place dans la famille, la génération, la fratrie, couleur de la peau, lieu de naissance,...) ; elle doit faire l'objet progressivement d'une appropriation subjective par le langage et les expériences, expériences qui se consolident et s'affirment vers la fin de l'adolescence. De nombreux facteurs sociaux et psychologiques vont influencer son développement tout au long du parcours de vie. Indiquer dès le départ des identités masculines multiples et des identités féminines multiples, c'est tenter de dépasser l'opposition entre universalisme et différencialisme, réduisant une « identité masculine » innée et une « identité féminine » innée, étranglant toutes les expressions plurielles et dynamiques des constructions identitaires pouvant d'ailleurs se lier et se délier dans la temporalité des expériences ? Comment se construisent les identités sexuées et sexuelles durant le parcours de vie ? Comment se jouent les identifications et leurs appartenances dans la famille, la culture, le travail, les associations ? Comment, dans la temporalité du cycle de la vie, se jouent et se réorganisent les constructions identitaires des préférences sexuelles ?

Bien entendu, je n'ai pas la prétention de répondre à toutes ces questions, je me contenterai à partir de quelques travaux récents d'évoquer quelques enjeux actuels sur les masculinités et les féminités.

### **3. En guise de conclusion : quelques réflexions sur les masculinités**

La croyance en la supériorité « naturelle des hommes » sur les femmes a imprégné une grande partie des études sur la sexualité en prônant ce que KEPES (2001) appelle la tyrannie du pénis. TIEFER (1986) a établi 10 croyances sur lesquelles s'appuient cette tyrannie, croyances pouvant être partagées par une grande partie d'entre nous.

**Dix croyances  
sur la sexualité masculine**

*Source et traduction : LAWLER, La face cachée des soins,  
2002*

- 1. L'appareil et les besoins sexuels des hommes sont simples et peu compliqués, contrairement à ceux des femmes**
- 2. La plupart des hommes souhaitent – et aspirent à – avoir autant de rapports sexuels que possible.**
- 3. Tout homme soupçonne les autres d'atteindre plus facilement et plus souvent l'extase sexuelle que lui**
- 4. L'homme se doit de donner du plaisir et un(des) orgasme(s) à sa-son partenaire et de lui apprendre comment y parvenir.**
- 5. La performance sexuelle est une affaire sérieuse, qui nécessite beaucoup de concentration, et dans laquelle il n'y a pas de place pour l'improvisation, l'imprévisibilité ou le jeu**
- 6. Les femmes préfèrent les rapports sexuels – en particulier les rapports « impétueux » à toute autre activité sexuelle.**
- 7. Toute relation sexuelle vraiment bonne et normale doit aboutir à des rapports sexuels**
- 8. Tout contact physique autre qu'un léger attouchement est considéré comme une stimulation érotique et une invitation à des rapports sexuels.**
- 9. L'homme se doit de satisfaire tant sa/son partenaire que lui-même.**
- 10. La performance sexuelle n'est jamais acquise une fois pour toutes ; elle doit être prouvée à chaque fois.**

TIEFER 1986, p. 581

Le lien entre sexe-puissance-corps, a été analysé dans de nombreux travaux depuis les années 80. Comme l'affirme STILLION (1995) à partir des statistiques de morts prématurées, l'univers masculin est violent, violences des suicides, des homicides, meurtres, accidents de la route, comportements à risques. En français, WELZER-LANG a récemment publié un ouvrage: *Nouvelles approches des hommes et du masculin* qui questionne la domination masculine du côté des hommes. Face aux femmes qui veulent disposer de leur corps, qui veulent supprimer les violences, comment les

hommes réagissent-ils ? Quels nouveaux rapports instaurer entre hommes qui ne soient pas des rapports de force, de violence, de domination ? Comment vivre la virilité ? Comment les homosexuels/homosexuelles vivent-ils/elles leur sexualité, leur couple, leur vieillissement ?

En bousculant les prérogatives masculines établies depuis si longtemps, en dénaturant la virilité, il y a lieu de s'interroger en sciences sociales et en sciences humaines sur ces thèmes si peu abordés. La santé au masculin dans les rapports avec la médecine devient aussi un défi à relever pour les Etudes genre. Nous-mêmes, dans un modeste article publié dans *Médecine & Hygiène* (2002), avons montré qu'on ne propose pas les mêmes traitements psychosociaux aux hommes et aux femmes atteints de maladie grave. Dans ce même numéro, il était aussi montré les discriminations dont sont victimes les homosexuels/homosexuelles dans la consultation médicale.

#### **4. En guise de conclusion (bis) : quelques interrogations sur le féminin et les féminités**

Le lien entre procréation et corps a été le lieu privilégié d'études concernant le corps des femmes. A la tyrannie traditionnelle du pénis s'oppose la tyrannie tout autant traditionnelle de l'utérus et de la maternité pour les femmes. Au vocabulaire injurieux « con » tant de fois répété concernant le sexe anatomique des femmes se sont substitués les termes plus médicaux d'utérus ou de matrice. A la dominante gynécologique a succédé la dominante « sexy » mystérieuse et cachée, largement exploitée par la publicité, les médias et les marchés pornographiques. Là encore, de nombreux travaux, en particulier dans les soins, ont questionné les représentations du corps, les significations symboliques et sociales du féminin, exploité autant sur les marchés des images et des idéaux corporels proposés sinon imposés aux femmes.

GREER (2002), trente années après *La femme eunuque*, s'est sentie obligée d'écrire un ouvrage *The Whole Woman (La femme entière)*, où elle reprend quelques-uns de ces thèmes. GREER questionne ainsi les nouvelles formes d'oppression du féminin, qu'elles soient la chirurgie esthétique, les violences et les mutilations contre les femmes, les nouvelles formes d'infanticides féminins, les nouvelles formes de pathologies au féminin, la déqualification du vieillissement féminin. De nombreux travaux ont été publiés sur chacun de ces thèmes.

Par ce modeste apport, souvent allusif et bref, il y a lieu de renouveler les questionnements actuels sur les masculinités et les féminités dans les préférences sexuelles, comme dans de nombreux aspects de la vie quotidienne, en approfondissant le lien intime et toujours présent au pouvoir

et au socio-politique dans la production de nos connaissances en particulier celles liées à la santé et aux comportements de maladie.

## **Bibliographie**

- Aries, P. (1985). « Saint Paul et la chair », in Aries et Bejin (Eds), *Sexualités occidentales*, Paris, Le Seuil.
- Bozon, M. et Leridon, H. (1993). « Les constructions sociales de la sexualité », *Populations*, 5: 1173-96.
- Bruckner, P. et Finkielkraut, A. (1977). *Le nouveau désordre amoureux*, Paris, Le Seuil.
- Fassin, D. (1996). *L'espace politique de la santé*, Paris, PUF, Coll. Sociologie aujourd'hui.
- Featherstone, M. (1982). « The body in consumer culture », *Theory Culture and Society*, pp. 18-33.
- Folscheid, D. (2002). *Sexe mécanique, la crise contemporaine de la sexualité*, Editions de la Table Ronde.
- Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*. Paris, PUF.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité. Vol.1, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1984). *Histoire de la sexualité. Vol. 2, L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1984). « Deux essais sur le sujet du pouvoir », in M. Foucault : *Un processus philosophique. Au delà de l'objectivité et de la subjectivité*, édité par H. Freyfus et P. Ralsinov. Paris, Gallimard, pp. 297-321 (1ère éd. américaine, 1982).
- Gagnon, J.H. et Simon, W. (1973). *Sexual Conduct. The Social Sources of Human Sexuality*, Chicago, Aldine.
- Gatens, M. (1988). « Toward a feminist philosophy of the body », in Caine, Grosz & Lepervenche (Eds), *Crossing Boundaries : Feminism and the Critique of Knowledge*, Sydney, Allen and Vuwing.
- Greer, G. (1988). *La femme eunuque*, Robert Laffont, traduction française, en anglais 1971.
- Greer, G. (2002). *La femme entière*, Plon, traduction française, en anglais 1999.
- Holstein, J.A. et Gubrium, J.F. (2000). *The Self We Live By : Narrative Identity in a Postmodern World*, New York, Oxford Books.
- Képès, S. (2001). *Le corps libéré*, Paris, Syros.

- Laqueur, T. (1992). *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*. Paris, Gallimard.
- Médecine et Hygiène (mars 2002). Genre et médecine, No 2385.
- Stillion, J. (1995). « Premature deaths among males ». *Men's Health and Illness. Gender, Power and the Body*, Sage Publications.
- Tiefer, L. (1986). « In pursuit of the perfect penis. The medicalization of male sexuality », *American Behavioural Scientist*, pp. 579-99.
- Turner, B.S. (1992). *Regulating Bodies*, Routledge.
- Vincinus, M. (1982). « Sexuality and power. A review of current work in the history of sexuality », *Feminist Study*, pp. 133-56.



# LA QUESTION DE L'IDENTITÉ EN PSYCHANALYSE

*Edmond Gilliéron*

## **Introduction**

Mon propos se veut celui d'un psychanalyste confronté à la question de l'orientation sexuelle de ses patients. Il s'agit donc du point de vue d'un thérapeute, et non pas celui d'un moraliste, d'un idéologue, d'un philosophe ou d'un politicien. En ce sens, je dirai d'emblée avec Joyce MAC DOUGALL que « la normalité n'est pas, ne saurait être un concept psychanalytique ». Il est évident que le psychanalyste, en tant qu'individu peut nourrir des convictions personnelles, que ces convictions sont, souvent à son insu, influencées par « l'air du temps », et peuvent même avoir des effets sur ses points de vue théoriques ; il n'en demeure pas moins que la psychanalyse est une recherche sur le fonctionnement psychique de l'homme et n'a pas de visée normative. C'est dans cet esprit que je voudrais être entendu.

## **La sexualité : une invention récente**

Christophe GENTAZ, dans un article sur l'homophobie relève que

*S'il est évident que la sexualité, comme ensemble de phénomènes biologiques, a « toujours » existé (en tout cas bien avant l'apparition de l'espèce humaine), la pensée de la sexualité n'apparaît guère avant le XVIIe ou XVIIIe siècle. Michel Foucault l'a montré de façon magistrale, en soulignant à quel point c'est d'un redécoupage du monde qu'il s'agit. Il y faut ces ingrédients que sont l'apparition d'une biologie de la reproduction, d'une compréhension sans cesse plus affinée de la pathologie mentale, d'une volonté universelle de classement et d'organisation nosographique. Il y faut aussi une « sécularisation de l'éthique », si par là nous entendons le glissement du lieu d'énonciation des normes, qui passe du religieux au scientifique.*

C'est dans ce courant de pensée qu'est née la psychanalyse, comme une étude du fonctionnement psychique de l'homme en fonction des aléas de son développement sexuel.

La libido, c'est, selon FREUD, cette énergie psychique sous-tendue par la sexualité qui lie le nourrisson à sa mère, et vice versa, c'est aussi celle qui lie les parents, c'est encore ce qui permet à l'homme d'investir toutes ses activités créatrices, etc. C'est enfin ce qui permet à l'homme d'investir son propre corps et sa propre personne, à savoir son identité.

Ainsi dans ce mouvement de sécularisation qui voit le traitement des blessures de l'âme échapper aux hommes d'église, c'est à un principe d'origine biologique que sont rapportés l'ensemble des problèmes affectifs humains.

### **A propos de l'identité**

L'identité, en tant que ce qui permet à une personne d'être reconnue sans possibilité de confusion avec d'autres, n'est pas une notion psychanalytique. En psychanalyse on parle plus volontiers de caractère et de personnalité. Il s'agit là de notions qui spécifient clairement des types de fonctionnement psychique, des modes de relation aux autres, ce qui veut dire qu'elles concernent des groupes d'individus et non des personnes. On parle par contre de sentiment d'identité, à savoir ce qui permet à une personne de se sentir unique.

Or ce sentiment d'identité, qui va conditionner la nature des choix d'objets d'amour de l'adulte, et son orientation sexuelle, va se construire sur la base des aléas du complexe d'Œdipe. Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie que le complexe d'Œdipe lui fournit un modèle cohérent et rigoureux lui permettant de décrire comment se développent telle ou telle inclination sexuelle, qu'il ne viendrait à l'idée d'aucun psychanalyste de faire du prosélytisme et de proposer à un homosexuel de se faire traiter sous prétexte que ses choix d'objets sexuels sont pathologiques. Le modèle du Complexe d'Œdipe comporte deux aspects :

- L'amour de l'enfant pour le parent du sexe opposé et le sentiment de rivalité à l'égard du parent du même sexe ;
- Vice versa l'amour de l'enfant pour le parent du même sexe et le sentiment de rivalité à l'égard du sexe opposé.

Il s'agit donc clairement d'un modèle fondé sur l'idée de la bisexualité psychique, ce qui signifie que chacun doit être capable d'éprouver des sentiments d'amour et d'hostilité pour les deux sexes, et que l'orientation sexuelle de l'adulte sera fortement influencée par le développement de ces capacités d'amour ou de haine durant l'enfance. Ainsi la personnalité se construit par identifications successives aux deux parents au cours de ce développement. Ce sont ces mouvements d'identification qui permettent à l'enfant de se détacher progressivement des figures parentales et de trouver

son autonomie. Il est vrai que, dans cette description, le modèle idéal est celui de l'enfant qui, devenu adulte, fera des choix d'objets hétérosexuels ; l'homosexualité est rangée, par Freud en tout cas, du côté des perversions. Il convient cependant de ne pas confondre la perversion, au sens psychanalytique du terme, avec une notion morale. Il s'agit d'un aménagement psychique particulier visant à neutraliser une certaine forme d'angoisse. N'oublions pas que, dans cette conception, tout enfant est un pervers polymorphe.... Mais ces notions sont trop connues pour que je m'y attarde.

Je voudrais plutôt m'interroger sur ce qui justifie le besoin de tout homme d'être reconnu par le groupe pour asseoir son identité.

La psychanalyse est essentiellement une description du développement de l'individu en fonction des aléas de ses désirs personnels. Mais, comme l'a relevé René KAES dans un récent colloque, à l'heure actuelle, l'on ne saurait plus « rendre compte de la vie psychique exclusivement à partir de ce qui la détermine de manière interne » et il ajoute que

*la question du sujet se définit de plus en plus nécessairement dans l'espace intersubjectif, et plus précisément dans l'espace et le temps du générationnel.*

Ce qui revient à relever l'importance de l'environnement dans la détermination de l'identité du sujet. Pour ma part, il y a déjà de nombreuses années, j'ai développé le concept d'*étiage objectal* pour décrire le fonctionnement psychique dans son rapport à l'environnement.

### **A propos de l'étiage objectal**

Par étiage objectal, je désigne l'appui apporté par l'objet (l'entourage) à l'équilibre psychique du sujet, à son équilibre narcissique.

Comme je l'ai dit, la psychanalyse est une étude du monde interne du sujet (son monde imaginaire, fantasmatique, ses émotions, etc.). Cette étude se fait essentiellement au travers du discours de ce dernier. Pendant longtemps on a décrit le fonctionnement psychique en le liant à un déterminisme exclusivement interne, ce qui a permis d'importantes découvertes publiées dans d'innombrables articles ou livres qui reprennent certains points théoriques sur le fonctionnement de ce que l'on a dénommé appareil psychique. De fait, sur la base de l'étude de cas cliniques qui n'entraient pas dans le cadre clair des psychonévroses étudiées par FREUD, la psychanalyse s'est trouvée dans la nécessité d'élargir son champ d'application et de réflexion. Dès les années vingt, différents psychanalystes (par exemple

RICKMANN, BALINT puis l'école culturaliste, etc.) ont cherché à sortir de l'ambiguïté qui consistait à décrire en termes exclusivement individuels, intrapsychiques, une problématique découverte dans le cadre d'une relation, la relation psychanalytique. On s'est donc intéressé à *l'intersubjectif puis à l'intergénérationnel*. Pour ma part je me suis intéressé à cette question et la notion *d'étayage objectal* vise à montrer comment s'inscrit le fonctionnement psychique dans le rapport du sujet à l'entourage. L'étayage objectal décrit le système d'interaction spécifique soutenant la structure psychique du patient. Il a à faire avec la notion freudienne de compulsion de répétition : à savoir ce que le patient induit comme réaction chez ses proches, en fonction de sa problématique interne. L'interaction est hors de la conscience du sujet, il ne s'agit pas de comportement à valeur symbolique, mais simplement d'un système répétitif d'actions suscitant des réactions spécifiques de l'entourage. Il s'agit donc d'un système d'actes et non d'un système de pensée.

Voyons ici un aspect de ce point de vue. Depuis les années 70, je m'intéresse, grâce à l'influence de Luc KAUFMANN, à l'observation directe de familles de patients de tous types. A chaque fois, je suis fasciné par les innombrables stratégies mises en œuvre pour empêcher tout changement. Je me suis alors demandé ce qui justifiait une telle peur du changement et quelle en était la source. C'est ce questionnement qui m'a amené à m'intéresser à la problématique des origines, aux fantasmes originaires.

Je me suis aperçu, en effet, que toutes les situations d'impasse thérapeutique pouvaient être rapportées à un problème d'origine, au sens psychanalytique du terme. Ce qui m'avait fait émettre l'hypothèse que les fantasmes originaires devaient être considérés comme des sortes de structures plutôt que comme des fantasmes au sens strict du terme. Il s'agirait de réponses inévitables aux énigmes que tout enfant doit résoudre au cours de son développement psychique : pourquoi maman ? pourquoi papa ? pourquoi les deux ? pourquoi moi ? qu'est-ce qui nous différencie ? Les parents doivent aider l'enfant à reconnaître affectivement ces différences et à leur donner sens. S'ils ne le font pas, ils imposent à l'enfant une sorte d'interdit portant sur la signification à ces différences.

En réalité, chaque signification, chaque mise en forme de fantasme originaire, implique un renoncement et un sentiment de perte tant pour les parents que pour l'enfant : je ne suis pas tout-puissant, je ne suis « qu'un » homme, je ne suis « qu'une femme », etc. C'est contre de tels renoncements souvent vécus comme des arrachements que chacun lutte. Le sentiment de perte varie selon les problèmes, on peut perdre le sentiment de cohésion du moi (angoisse de morcellement), on peut perdre la sécurité (angoisse de perte de l'objet), on peut craindre un châtement et courir le risque de perdre sa

puissance (angoisse de castration), etc. On pourrait dire que l'orientation sexuelle du sujet a à voir avec la manière dont la question des fantasmes originaires a été traitée en famille. Car, comme le relève J. MAC DOUGALL, dans son « Plaidoyer pour une certaine anormalité », la première ébauche de toutes les normes éventuelles est évidemment fournie par la famille. Le désir d'échapper à la conformité, c'est le désir de transgresser les lois familiales ; par contre vouloir être normal est une tentative de gagner l'amour des parents en respectant leurs interdictions et en épousant leurs idéaux.

Quant à la sexualité, dit le même auteur, les normes sexuelles changent, mais l'angoisse de castration demeure, sous la forme d'autres déguisements. C'est donc notre tâche de psychanalyste de débusquer l'angoisse, sous quelque forme que ce soit, et d'aider nos patients à la surmonter, quelle que soit la norme du moment. Mais, je le répète, les normes auxquelles nous avons à faire sont essentiellement celles acquises en famille, au cours du développement de l'enfant.

Et ici je voudrais rapidement examiner, à l'aide de deux exemples, quelque chose du rapport entre la réalité externe et la nature des choix d'objets d'amour (réalité interne).

### **Exemple 1 : Des choix hétérosexuels difficiles**

Ce bel homme de 35 ans, grand, athlétique, a tout pour plaire. Pourtant il se montre timide à l'excès, bien que son attitude attire aussitôt la sympathie. Il est manifestement très intelligent, mais paraît vouloir à tout prix l'oublier. Malgré cela, ou peut-être même à cause de cela, il a eu de nombreuses relations sentimentales avec des femmes qui s'attachaient fortement à lui. Mais il finissait toujours par rompre, et cela sans autre raison qu'un besoin de renouveau. A l'heure actuelle il est las de ce comportement et voudrait à tout prix fonder un foyer. Le problème c'est que, depuis qu'il a pris cette décision, il est devenu impuissant, au point qu'il n'ose plus s'approcher d'une femme et fuit même les avances que l'on lui fait.

Remarquons aussi qu'il a de nombreux amis masculins avec lesquels il entretient des relations riches et suivies.

Jetons maintenant un regard schématique sur son passé.

Lorsqu'il y pense, cet homme est étonné de se souvenir de l'intensité de ses sentiments à l'égard de son père qui était pourtant très peu présent en raison de ses fréquents voyages à l'étranger pour raisons professionnelles. Il attendait son retour avec un mélange d'angoisse et de passion. Angoisse que le père meure dans un accident, joie à l'idée de le revoir. Ce père était sa seule sécurité. Par contre, il se souvenait d'une mère qui affirmait qu'il était le seul être qui comptait pour elle, mais le patient n'en éprouvait aucune

satisfaction. C'est que sa mère était une femme de devoir, incapable de manifester la moindre tendresse à l'enfant ou à son mari.

Analyse : ce que l'on remarque ici, c'est que cet homme est capable d'établir et d'entretenir d'excellentes relations avec les autres hommes. Par contre, bien que son orientation sexuelle soit clairement hétérosexuelle, il éprouve d'importantes difficultés avec les femmes. Apparemment il reproduit, dans sa vie d'adulte, ce qu'il a vécu dans son enfance : mauvaises relations avec sa mère, mauvaises relations avec les femmes. Bonnes relations avec le père, bonnes relations avec les hommes. Toutefois, si l'on examine les choses de plus près, on réalise qu'elles sont plus compliquées. Les femmes qu'a connues l'homme en question sont toutes, des femmes généreuses et chaleureuses, prêtes à s'engager affectivement, alors que la mère a peur d'exprimer ses sentiments.

Ainsi le comportement de l'homme est plus complexe qu'il ne paraît : il s'approche de femmes qui sont l'opposé de la mère et les abandonne ensuite. S'il avait répété sa relation à sa mère, il aurait choisi une femme froide et distante. Ce qu'il met en acte, en réalité, c'est l'échec d'une tentative de changer d'objet d'amour, et donc la peur du changement. C'est cela l'étayage objectal, la mise en actes de comportement visant à lutter contre l'angoisse du changement.

### **Exemple 2 : Des aléas de l'homosexualité**

Le deuxième exemple concerne la situation classique d'un homme en lutte avec son passé. Ce patient a consulté en raison de graves tendances à l'échec sur le plan professionnel, et de difficultés sentimentales dans ses relations homosexuelles. Sur le plan professionnel, il a réussi l'exploit, à 30 ans, d'avoir à trois reprises accumulé de véritables fortunes grâce à son génie créateur, et de s'être à chaque fois fait escroquer de manière extrêmement naïve. La dernière fois, par exemple, il avait mis toute sa fortune sur la cargaison d'un navire qu'il n'avait jamais vu, mais dont une vague connaissance lui avait parlé en lui promettant des gains mirifiques. C'est d'ailleurs cette dernière expérience cuisante qui l'a persuadé que quelque chose n'allait pas. Sur le plan sentimental, les choses ne vont guère mieux : il a le don de se lier à des hommes qui, de prime abord, se montrent très affectueux, mais qui se révèlent rapidement égoïstes et sans scrupules, le trompent abondamment, ce qu'il supporte très mal.

Si l'on compare ce comportement à ce que le patient a vécu dans son enfance, on apprend que le père avait fini par dilapider totalement l'énorme fortune de son épouse dans des entreprises hasardeuses. Ce patient souffrait de voir sa mère qu'il adorait ainsi réduite à la pauvreté. Mais cette dernière

n'avait d'yeux que pour le père. Ce dernier était un grand séducteur tant avec son fils qu'avec sa femme. Personne ne réussissait à se fâcher contre lui.

Les liens de l'enfant à ses parents pouvaient se résumer ainsi :

- Il vivait avec un couple apparemment très uni et dans un climat idyllique.
- Il voyait sa mère souffrir, mais ne pouvait lui témoigner son affection car elle le remballait en affirmant que son père était parfait.
- Il recherchait l'affection de son père et ressentait le désir de discuter de ce qui se passait, mais il se voyait renvoyer gentiment, toute difficulté étant niée, ou rapportée à des événements externes momentanés.

Ceci nous porte sans autre à considérer qu'il existe un rapport évident entre le comportement actuel du patient et son passé. Ici encore on peut se demander s'il répète simplement le passé. En apparence en effet il n'intéressait guère sa mère qui n'était fascinée que par le père. Son orientation homosexuelle pourrait se justifier ainsi. Par ailleurs son père lui témoignait une affection très superficielle et c'était un homme de contact très agréable. Par contre, il était un raté sur le plan professionnel, ce qui pouvait « expliquer » les échecs du patient.

Mais, là encore, les choses ne sont pas si simples : de fait, sur le plan affectif, le patient est très fidèle et sincère dans ses relations homosexuelles. Ce sont ses partenaires qui ne le sont pas. Par ailleurs, sur le plan professionnel, il est loin d'être un raté. Au contraire, grâce à un certain génie, à trois reprises il a réussi à faire fortune. C'est ensuite qu'il se laisse escroquer. J'ajouterai encore au passage qu'il plaît beaucoup aux femmes, mais qu'il évite de s'en approcher. Ainsi, en toutes choses, il reproduit l'envers de son passé. Ce sont les autres qui le renvoient à son passé.

La notion *d'étayage objectal* peut donc aussi être définie, à la lumière de ces deux exemples, comme la répétition de comportements visant à rétablir les normes dans lesquelles a vécu le sujet. En somme, c'est ce qui, de la manière la plus profonde, s'oppose au changement.

## **Identité et orientation sexuelle**

Citant J. MAC DOUGALL, j'avais rappelé que les ébauches des normes, et plus spécifiquement des normes sexuelles, prennent racine dans notre enfance. Pour ma part j'ai ajouté que l'équilibre psychique du sujet, son identité, se construit dans les rapports de l'enfant et de ses parents autour de la question de ce que l'on appelle fantasmes originaires. Ces fantasmes ont à voir avec les différentes énigmes posées par la sexualité humaine. Sur la base des messages des parents, l'enfant donnera des réponses à ces énigmes qui forgeront son identité et conditionneront en partie son orientation sexuelle.

Dans cette perspective, un aspect de la norme, pour l'adulte, s'est construit dans l'enfance. Pour l'adulte, c'est l'environnement socioculturel qui prend le relais. Les normes sociales ne correspondront pas toujours aux normes familiales, même si la famille elle-même est influencée par le monde où elle vit. Cette différence peut évidemment être source de conflit. Mais un tel conflit n'est pas obligatoirement négatif. Je disais plus haut que la transgression des normes familiales permet de construire sa propre identité et de ne pas demeurer une simple reproduction des modèles parentaux. De même, une certaine tension entre les individus et les normes sociales est nécessaire. C'est elle qui permet à la société d'évoluer.

En ce sens et pour conclure, permettez-moi de revenir à mes deux exemples.

Que peut faire un psychothérapeute d'orientation psychanalytique pour ces patients ? Dans le premier cas, et pour tenir compte de la demande du patient lui-même, il s'agira de l'aider à dépasser ce que l'on pourrait considérer comme les interdits camouflés des parents pour pouvoir enfin dépasser ses peurs et établir la relation hétérosexuelle dont il rêve. Dans le deuxième cas, et pour tenir compte aussi de la demande du patient, il s'agira de l'aider aussi à surmonter les angoisses accumulées dans l'enfance et à l'aider ainsi à choisir le partenaire homosexuel qui répond à ses attentes. Dans les deux cas, il s'agit donc de l'aider à transgresser les normes familiales auxquelles il a été confronté, quelles que soient les normes socioculturelles du moment. Mais, cet objectif atteint, c'est la reconnaissance, tout d'abord par la famille, ensuite par la société, qui permettra au sujet d'assurer sa nouvelle identité.

## **Bibliographie**

- Gentaz, Christophe, « L'homophobie masculine : préservatif psychique de la virilité ? » in : [http://www.europrofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr\\_dwl/peur](http://www.europrofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr_dwl/peur)
- Kaes, René, « Souffrance et psychopathologie des liens institués », in *Souffrance et psychopathologie des liens institutionnels* (Paris : Dunod 1996).
- Gilliéron, Edmond, *Le premier entretien en psychothérapie* (Paris : Dunod 1996).
- Mac Dougall, Joyce, *Plaidoyer pour une certaine anormalité* (Paris : Gallimard 1978).

## CONCLUSION DU COLLOQUE

*Ellen Hertz Werro*

Belle initiative que de réunir l'académie et la société civile autour d'une thématique de grande actualité, aussi bien politique que scientifique. En tant qu'animatrice de la table ronde, ma première critique sera sans appel : la journée fut trop courte !

Les questions soulevées par les contributions au colloque sont diverses et importantes :

- sur quel plan réconcilier doctrine et ouverture religieuses envers l'homosexualité ;
- quel régime juridique est-il le mieux à même de reconnaître les droits des homosexuels à des vies épanouies et multidimensionnelles ;
- comment négocier le passage entre le présupposé individualiste qui caractérise la psychologie/psychanalyse et une vision sociale sur la catégorie que constituent aujourd'hui les homosexuels ;
- enfin, à travers quelles images, quelles idées reçues, les mesures de santé publique présentent-elle les pratiques sexuelles masculines en général, et homosexuelles en particulier ?

Cependant, en tant qu'ethnologue, j'aurais souhaité sonder la profondeur de l'eau avant d'y plonger. J'aurais donc consacré une partie de cette trop courte journée au seul titre énoncé pour le colloque, « Identité plurielle - pluralité des identités », qui présente un intérêt ethnologique en soi. La littérature ethnologique sur l'homosexualité nous instruit clairement sur deux points. Premièrement, des pratiques sexuelles qui seraient conçues ici et maintenant comme des pratiques homosexuelles sont présentes dans la grande majorité des sociétés du monde à travers l'histoire. (Notons en passant que, comme pour ce colloque, les pratiques masculines sont nettement mieux documentées que les féminines.) Comme l'a démontré l'exposé de Jean-Jacques Aubert, au sein d'une même société à différentes époques historiques, des actes « homosexuels » reçoivent des interprétations fort diverses, sans pour autant donner lieu à la cristallisation d'une catégorie de personnes qui seraient « les homosexuels ». Ce qui nous conduit à notre deuxième constat : dans aucune société, avant celle très grossièrement dite « occidentale » du 19<sup>ème</sup> siècle, des pratiques « homosexuelles » ne donnent naissance à une « identité » homosexuelle, cette supposée essence de l'individu, plus ou moins immuable, en tout cas constitutive, et à ses origines fortement stigmatisante. Ce regard historique et comparatif permet de prendre de la distance par rapport aux catégories de pensée qui structurent notre appréhension des phénomènes sociaux contemporains. Ainsi, c'est la relative nouveauté de la notion même d'identité homosexuelle, considérée aujourd'hui

comme allant de soi autant par ceux qui sont « pour » que par ceux qui sont « contre », que l'ethnologie prendrait comme point de départ analytique.

Traditionnellement, nous distinguons en sciences sociales deux grandes familles identitaires : d'abord les identités « assignées » par lesquelles la société catégorise ses membres indépendamment de leurs actes ou de leurs volontés (la race, le sexe, l'ethnicité, la classe) ; ensuite, les identités « acquises » par lesquelles des individus affichent leurs choix, leurs préférences et leurs accomplissements sociaux (le statut socioprofessionnel, la religion, l'affiliation politique, l'état civil). Un examen même sommaire de cette distinction suffit pour montrer sa fragilité : les analyses des sociologues néo-marxistes ou bourdieusiens ont suffisamment démonté le mythe de la mobilité sociale pour que les statuts socioprofessionnels commencent à ressembler à des identités de type « assigné » et non pas « acquis », alors que ce n'est que depuis très récemment dans l'histoire que nous mettrions la religion du côté des critères identitaires librement choisis. Néanmoins, comme outil heuristique, cette distinction peut nous être utile, car elle nous permet de voir que l'identité homosexuelle est en train de changer de « camp », d'une identité inscrite dans un déterminisme biologique et donc « assignée » par autrui, à une identité choisie de manière plus ou moins libre, fait qui à son tour ouvre la porte à des expressions et des expériences diverses – la « pluralité des identités » de notre titre.

C'est le grand mérite des Etudes « Gay and Lesbian » ou « Queer » aujourd'hui que d'avoir mis en évidence le problème du « choix » identitaire comme plus complexe qu'il n'y paraît. Dans ces analyses, un soin particulier est accordé à l'examen de l'interaction des différents critères identitaires entre eux. L'identité d'un danseur noir et homosexuel n'est pas la simple somme de trois identités plus ou moins stigmatisées, mais une configuration particulière (et non aléatoire), reconnue dans une certaine unité. Par contraste, un grand nombre de configurations sociologiquement imaginables restent socialement impossibles par manque d'unité pensable entre les critères identitaires en jeu. Prenons l'exemple d'une femme PDG suisse (une catégorie d'acteurs sociaux relativement nouvelle en soi, il faut le dire). Qu'elle soit d'origine italienne n'est pas impossible, qu'elle soit issue d'un milieu social défavorisé non plus, mais que de surcroît elle soit lesbienne et s'affiche comme telle, là nous nous approchons de l'impensable.

Si cette démonstration remet incidemment en cause la notion d'une identité homosexuelle librement choisie, est-ce qu'elle suffit pour invalider le choix de la notion de choix comme stratégie politique pour promouvoir les droits des homosexuels aujourd'hui ? La question n'est pas, à proprement parler, ethnologique, car elle suppose une capacité de prévoir la portée future des catégories de pensée sociales et politiques dont les ethnologues ne disposent pas.

Néanmoins, l'ethnologie est à même d'attirer l'attention sur deux points. Premièrement, nous pouvons dater des années 60, avec le mouvement « Black is Beautiful », la première tentative de reprendre publiquement une identité socialement stigmatisée, d'abord pour rendre visible l'injustice de la stigmatisation et ensuite pour la renverser. Traduite en une phrase elle aussi stigmatisante, c'est la naissance des « politiques de l'identité » (« identity politics ») à laquelle nous assistons avec ce moment historique, et le constat n'est pas, si vous me pardonnez l'expression, gai. Nombreuses sont les analyses qui montrent qu'un accent exclusif sur les aspects identitaires de l'oppression d'une catégorie d'acteurs sociaux détourne ces mêmes acteurs de luttes autrement plus importantes sur les plans socio-économique et politique. (Voir, très récemment, O. CURIEL, 2002. «La lutte politique des femmes face aux nouvelles formes de racisme. Vers une analyse de nos stratégies », *Nouvelles Questions Féministes* vol. 21, no. 3, pp. 84-103).

Ces mêmes analyses montrent, cependant, l'autre élément sur lequel l'ethnologue voudrait attirer l'attention ici : l'imbrication étroite des aspects identitaires de la catégorisation sociale avec tous les autres éléments qui se combinent pour stigmatiser, ou au contraire, valoriser un groupe social. Plus la société est obligée de faire face à une identité homosexuelle volontairement choisie, plus elle est à même d'entrer en matière sur des droits particuliers liés à cette identité : ceux qui protègent les homosexuels contre la discrimination, par exemple, et qui impliquent à leur tour une série d'autres dispositions touchant à tous les aspects de la vie quotidienne. Et curieusement, plus ces autres droits seront accordés, moins la notion « d'identité » aura de la pertinence, car les pré-conditions discriminatoires à la conception d'un être particulier avec son mode de vie particulier qui serait « l'homosexuel » feront défaut.



## DEBATS

*Extraits des débats tenus après chaque conférence. La transcription ayant été exécutée sur la base d'un enregistrement, il n'a pas toujours été possible d'identifier les intervenants.*

JJA = Jean-Jacques Aubert ; PB = Pierre Bühler ; AC = Antonella Cereghetti ; EG = Edmond Gilliéron ; MGN = Maryvonne Gognalons-Nicolet ; EHW = Ellen Hertz Werro ; Q = Questions ; X, Y = Intervenants non identifiés.

\*\*\*

**Q : Vous avez cité l'amitié ? Qu'en est-il de la relation entre le Christ et l'apôtre Jean ? Peut-on parler d'une relation homosexuelle ?**

PB : Oui, je vous répondrais volontiers si on le savait vraiment. On est dans le domaine de l'hypothétique, parce que le seul évangile à nous raconter quelque chose de particulier sur la relation entre Jésus et Jean est justement l'Évangile de Jean. Il y a un motif classique dans l'Évangile de Jean qui est celui du disciple bien-aimé. Ce disciple bien-aimé est Jean, ce Jean auquel est attribué l'Évangile en question. Il se pourrait donc aussi qu'il s'agisse d'un motif littéraire pour marquer la priorité de la tradition joannique du point de vue du rapport privilégié à Jésus. Ce seul élément narratif, présent dans l'Évangile de Jean exclusivement, souligne la proximité de ce disciple-là avec Jésus. Alors je pense qu'il est un peu risqué de vouloir en déduire quelque chose de particulier, d'un point de vue historique, mais il est clair que le motif a eu un effet dans la tradition picturale, l'apôtre Jean, ou plutôt l'évangéliste Jean, étant souvent représenté sous les traits d'un personnage à connotation disons en tout cas jeune et peut-être parfois même féminine. Ce qui veut dire qu'on a un peu joué sur cet aspect des choses. Mais d'ici à vouloir en faire une thèse historique....

**Q : J'aimerais savoir si on connaît d'autres aspects de cette relation ou si l'on en sait davantage sur la tolérance de Jésus à l'égard de l'homosexualité ?**

PB invite le professeur Willy Rordorf [professeur honoraire de patristique de l'Université de Neuchâtel], présent dans l'assistance, à proposer une réponse.

Willy Rordorf : Il existe bien un texte, tiré d'un autre évangile de Marc et cité par des Pères de l'Église. J'ai été moi-même à Jérusalem pour retrouver le texte, qui ne semble plus exister. Un Américain a carrément interprété ce

passage comme un témoignage clair que Jésus initiait ses disciples, parce que ce jeune homme, dans le passage cité, vient sans habit, la nuit et reste tout seul avec Jésus. On a évidemment beaucoup discuté pour savoir si le passage est authentique ou s'il a été forgé par ce savant américain pour les besoins de sa thèse, mais je ne connais pas les derniers résultats à vrai dire. [Ce texte est une lettre de Clément d'Alexandrie (env. 150-215). Elle fut conservée par hasard grâce à une copie du XVIIIe siècle attachée à une édition datant de 1646 des *Lettres d'Ignace d'Antioche* et retrouvée en 1958, dans le monastère de Mar Saba, au sud-est de Jérusalem, par l'historien américain Morton SMITH, professeur à Columbia University. La découverte de ce texte, annoncée dans le *New York Times* le 30 décembre 1960, a provoqué un tollé. Morton SMITH a publié deux éditions, l'une destinée à la communauté scientifique: *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Mass. 1973, et l'autre à l'intention du grand public : *The Secret Gospel : The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, New York 1973. Une traduction française, accompagnée d'une introduction et d'une bibliographie sommaire, en a été donnée par J.-D. KAESTLI dans le premier volume de la Bibliothèque de la Pléiade consacré aux *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris 1997, pp. 57-69. Note de JJA].

**Q : Quel lien peut-on établir entre la très longue tradition du célibat dans les Eglises chrétiennes et l'homosexualité ?**

PB : C'est une question assez complexe, parce qu'elle comporte plusieurs facettes. Quand on considère la question du célibat chez l'apôtre Paul, on voit très clairement que, pensant que la fin des temps est imminente, il souligne fortement qu'il ne vaut pas la peine de modifier son statut matrimonial : si l'on est célibataire ou si l'on est marié, on peut tout aussi bien le rester. Il y a donc une certaine indifférence à l'égard des formes de vie par rapport à la fin des temps qui est proche. Mais on voit déjà chez Paul se dégager aussi une certaine préférence pour le célibat, dans le sens où le célibat permet mieux que la vie de couple de se consacrer à Dieu et à la foi. On va alors s'inspirer de ces textes-là plus tard dans la constitution de la conception du ministère pour développer l'idée du célibat des prêtres par exemple, dans la tradition catholique. Vous savez que la question est encore discutée. Le vœu de chasteté est considéré comme très important, voire fondamental, pour la vie du religieux ou de la religieuse, qui va y voir un privilège permettant de se dévouer davantage au royaume de Dieu ou à l'Eglise, c'est-à-dire à sa tâche ministérielle.

**Q : Est-ce que le célibat des chrétiens serait en fait une manière de transcender l'homosexualité ?**

PB : Oui, ou de sublimer l'homosexualité.... J'hésite un peu, parce qu'on peut toujours dire qu'une hypothèse peut avoir une certaine pertinence. Cela nous fait peut-être relire le phénomène du célibat autrement. Mais je dirais que ce serait un peu réducteur probablement de vouloir l'expliquer de cette manière-là. Il y a peut-être quelque chose de cette sublimation, mais elle n'a pas toujours réussi, si l'on considère la question de la pédophilie, qui suscite beaucoup de réflexions nouvelles sur la question du célibat des prêtres. Il y a donc là un problème très ambigu du point de vue de l'effet social actuel du célibat des prêtres.

**Q : Le célibat ne met-il pas les prêtres hors la loi, au-dessus de la loi ou à côté de la loi ?**

PB : Oui, tout à fait. Je pense que c'est effectivement un problème important. Il revient à dire qu'on a imposé aux prêtres d'être au-dessus de ce qui fait la loi de l'être humain disons « normal », le mariage, ce qui crée évidemment un conflit interne dans cette exigence de perfection. D'ailleurs le vœu de chasteté est aussi un idéal de perfection. Le religieux ou la religieuse doit tendre à cette perfection, ce qui crée effectivement une tension psychique énorme, puisqu'il faut satisfaire cet idéal de perfection sur le plan de la sexualité.

**Q : Pour parler de la situation à l'intérieur du protestantisme, quelle optique de dialogue verriez-vous comme possible face à certains assauts de normativité ? En somme, est-il possible de parler lorsqu'on a adopté des positions qui n'acceptent pas de remises en questions ?**

PB : Je dirai pour commencer que le protestantisme présente l'avantage de permettre une certaine diversité, par comparaison avec la tradition catholique, marquée évidemment par un dogme très fort et une morale très forte – même si aujourd'hui les moralistes catholiques font preuve de beaucoup d'ouverture. Mais la tradition est différente : par exemple, si vous lisez le catéchisme de l'Eglise catholique de 1992, vous y trouverez encore une condamnation très claire de l'homosexualité, combinée avec une acceptation des homosexuels en tant que personnes. Chez les protestants, il y a au moins cette possibilité d'un débat, même si je sais bien aussi que ce débat n'est pas facile, parce que, dans ce cadre-là, certaines églises restent très fermées à cette perspective d'une remise en question sur l'homosexualité. C'est un peu le travail que nous avons fait dans le cadre de la commission théologique : voir où sont les enjeux, où se prennent certaines décisions, où naissent certaines crispations, où le dialogue pourrait être engagé. La démarche a ses limites dans la situation actuelle, en particulier du côté des Eglises libres, des Eglises

évangéliques au sein desquelles le dialogue est pratiquement impossible pour l'instant. En tout cas, je ne l'aborderais pas à travers les textes bibliques, sur lesquels on s'est un peu crispé. Mais je pense qu'on pourrait peut-être commencer par une réflexion sur la question du couple, la question du mariage, de l'évolution actuelle des formes de coexistence et voir que dans cette perspective-là, il n'est pas possible de tenir définitivement une position de normativité.

**Q : Nous parlons de choses très sérieuses, nous luttons pour que l'homosexualité soit acceptée et nous regardons tous une affiche que je trouve indigne parce qu'elle ridiculise les homosexuels. Je viens de Berlin où nous assistons à des défilés qui durent des heures entières. L'homosexualité se présente constamment comme un carnaval. Est-ce une fatalité ?**

PB : Je ferais peut-être une nuance en disant que la fonction de l'humour n'est pas seulement de ridiculiser. Face à des crispations, face à des positions toutes faites, reposant sur un discours normatif, une affiche comme celle qui est en dessous de moi [représentant le Château de Neuchâtel, siège du gouvernement cantonal, et les tours de la Collégiale, avec en avant-plan quatre nains de jardin, deux femmes à gauche, deux hommes à droite, et en arrière-plan un grand nuage rose parsemé d'étoiles dorées et un bout d'arc-en-ciel] peut susciter une ouverture, susciter une nouvelle interrogation par le biais de l'humour. Ce que ce que je trouve peut-être plus subtil que les nains et naines, c'est l'expression « Exp.osez-vous ! » avec un clin d'œil à Expo.02 et un joli jeu de mots permettant de dire cette identité, pour qu'elle puisse être mieux acceptée et peu à peu entrer dans la société sans qu'elle doive toujours prendre le biais de l'alternatif. Dans une situation fermée par des préjugés, l'humour a la tâche aussi de marquer cet alternatif de manière à susciter des ouvertures. J'interpréterais donc l'humour de manière plus positive que vous, mais avec l'espoir qu'il ne soit un jour peut-être plus nécessaire.

\*\*\*

**Q : Je ne veux pas me lancer dans un débat sur l'adoption, mais d'après ce que j'ai pu apprendre, le partenariat ne permettra pas à une personne de reconnaître l'enfant de son conjoint, mais lui imposera de subvenir aux besoins de cet enfant. Où est l'avantage de se « pacser » avec une personne qui a déjà un enfant ?**

AC : Il ne sera effectivement pas possible d'adopter l'enfant de son conjoint. Il y a dans l'exposé des motifs une espèce d'explication un peu fumeuse, il

faut bien le dire, sur le côté pervers de l'adoption par le conjoint. L'idée est qu'on ne sait jamais ce qu'il y a là-dessous et qu'il vaut mieux conserver les liens naturels entre les parents et leurs enfants génétiques, sous prétexte que s'il y a adoption, il y a rupture. Mais actuellement, il y a une rupture complète avec le parent naturel. Quant au devoir d'entretien de l'enfant du conjoint, il repose sur le principe dont je vous ai parlé qui est : chacun pourvoit aux besoins de la communauté selon ses possibilités. Il y a donc mise en œuvre de deux critères différents qui ne se rejoignent pas, mais qui sont apparemment l'un et l'autre justifiés. L'obligation ne consiste pas tant à contribuer aux besoins de l'enfant qu'à ceux de la communauté.

**Q : Trouve-t-on des pays disposant de formes différentes de partenariat légal ?**

AC : Plusieurs pays européens ont élaboré des modèles, dont je ne connais pas tous les détails. En France, la loi permet aussi aux personnes de sexes différents de conclure un partenariat. L'idée du législateur suisse était de dire : on ne veut pas d'un mariage au rabais. Les hétérosexuels n'ont qu'à se marier. S'ils ne veulent pas se marier, qu'ils ne se marient pas, mais la création d'un statut intermédiaire compliquerait les choses.

**Q : Admettons qu'un de mes enfants, fille ou garçon, vienne m'annoncer son intention de conclure un PACS. Quelle est la situation juridique des parents à l'égard du partenaire de son enfant ?**

AC : Le père ou la mère n'aurait pas la possibilité d'épouser ultérieurement le partenaire de son enfant.

**Q : Et en matière de droits successoraux ?**

AC : Le partenaire devient comme un époux. Mais pour ce qui concerne les parents, le partenaire de l'enfant n'a aucun droit. En cas de décès du partenaire, à défaut d'enfant, ce sont les parents qui héritent. Le droit fédéral, qui régit les questions de successions, précise que le partenaire a le même statut que l'époux. Cela veut dire qu'il existe des réserves, donc une part à laquelle on ne peut pas toucher, par rapport à son conjoint. Cela veut dire aussi qu'on peut hériter de son partenaire, mais pas des parents du partenaire.

**Q : J'ai participé aux travaux d'élaboration de la loi du partenariat à Genève, et quand vous avez dit précédemment que vous étiez un peu choquée du fait qu'il n'y ait qu'une année de délai de réflexion en cas de dissolution du partenariat, je peux vous dire que le projet de départ qui**

**émanait des associations homosexuelles demandait une possibilité de répudiation unilatérale et immédiate. Et nous avons nous, à titre « d'hétéros », essayé de négocier avec eux un délai et obtenu trente jours ! Je pense donc que les homosexuels ont d'autres façons de concevoir le couple ou la famille. Ils apprécieraient certainement de ne se voir imposer qu'un délai d'un an, et non pas de quatre, car je connais beaucoup de couples hétérosexuels qui souffrent de la longueur de ce délai de réflexion.**

AC : Nous sommes bien d'accord. Je trouve que le délai de quatre ans pour les couples hétérosexuels est trop long. Je relevais simplement l'inégalité de traitement.

**Q : J'aimerais vous poser une question concernant les méthodes de procréation médicalement assistée ou l'adoption. Actuellement, je connais plusieurs cas de couples homosexuels qui ont obtenu soit l'adoption, soit des méthodes de procréation médicalement assistée. Au cas où le projet de loi fédérale serait accepté, les médecins ou les services sociaux ayant octroyé ce genre de possibilité seraient-ils pénalement poursuivis ?**

AC : Ils seraient certainement en infraction. Mais il est possible que loi soit appliquée différemment d'un canton à l'autre.

**Q : En ce qui concerne la prévoyance sociale, qu'en est-il des délais d'attente ? Si l'un des conjoints d'un couple « pacsé » décède, les délais sont-ils fixés par une loi fédérale ou par des réglementations privées des organismes de retraite ?**

AC : Ce sont les réglementations privées des caisses de pension qui doivent correspondre aux normes fédérales fixées par les lois fédérales, mais qui disposent néanmoins chacune de marges de manœuvres sur des questions de détails et qui ont la possibilité d'offrir un régime plus favorable que celui qui est prévu par la loi fédérale. Le contraire bien sûr n'est pas possible. Cela dit, en cas de partenariat enregistré, la prévoyance professionnelle s'applique de la même manière.

**Q : Immédiatement ou avec un délai d'attente ?**

AC : Il n'y a en principe pas de délai d'attente. Il ne devrait pas y en avoir, puisque la règle voudrait que les partenaires soient traités comme des époux. Si vous avez été mariés pendant trois jours, vous avez droit à la moitié des

cotisations sur ces trois jours. Si cette loi entre en vigueur, on assistera à une adaptation nécessaire de tous les règlements de caisses de pension.

**Q : Si je suis uni avec un partenaire depuis trois jours et que ce partenaire décède, vais-je hériter de sa caisse de pension, etc. ?**

AC : En principe, c'est le cas, à moins que la caisse de pension n'invoque ce qu'on appelle en droit un dol, c'est-à-dire une intention de détourner l'argent.

**Q : On parle par rapport à la loi du droit à l'adoption. Est-ce que cette notion de droit à l'adoption existe dans le droit suisse ?**

AC : Non, parce que l'adoption n'est pas un droit et l'on ne pourrait pas le revendiquer comme un droit constitutionnel. L'adoption n'est pas un droit puisqu'elle est soumise à un tas de contrôles et de conditions qu'il faut réunir. Je pense donc que le droit à l'adoption dont on parle souvent n'est pas un droit au sens juridique.

**Q : Est-ce qu'il existe dans le droit du partenariat l'équivalent de ce qu'on trouve dans le droit du mariage : après dix ans de mariage, vous avez le droit à une rente de veuve ou de veuf ?**

AC : Non, et c'est le petit détail qui tue. Sur la question des assurances sociales, de la prévoyance professionnelle et des successions, il est bien précisé dans l'exposé des motifs que le partenaire sera traité comme un veuf et non comme une veuve. Comme il n'y a en principe pas d'enfant, il n'y a pas de raison de considérer qu'après x années de mariage, le survivant ait un droit préférentiel. Il sera donc traité comme un veuf, même s'il s'agit d'un couple homosexuel féminin.

**Q : Voici encore une question que tous les linguistes qui sont dans la salle ont déjà formulée. Elle concerne la puissance du verbe. On sait combien le verbe peut être stigmatisant ; on sait qu'on n'existe que dans la nomination et au cours de l'exposé, on a vu rencontrer des problèmes d'appellation et de terminologie. Dans la commission chargée d'élaborer ce nouveau projet de loi y avait-il des personnes spécialisées dans les questions de terminologie, puisque le choix des mots peut avoir des incidences considérables ?**

AC : Je ne connais pas la liste des membres de la commission, mais à lire l'avant-projet, je le ne pense pas. Cela dit, la commission fédérale pour les questions féminines a soulevé la question du terme « partenariat enregistré »

dans son rapport en disant que c'était tout de même un tout petit peu réducteur et stigmatisant. Cette commission proposait « partenariat inscrit », ce qui est mieux, mais pas encore entièrement satisfaisant. En français, le terme de PACS va probablement s'imposer, mais ce qui va se passer dans les autres langues nationales est moins sûr.

**Q : Dans les cas de personnes binationales, par exemple des Suisses résidant à l'étranger, est-il possible de se marier à l'étranger pour faire profiter le partenaire d'un régime matrimonial ou d'un statut plus avantageux ?**

AC : Oui, pour les Suisses de l'étranger, il existe ce qu'on appelle un for en droit au lieu d'origine. Mais il y a aussi des règles de droit international de reconnaissance mutuelle qui permettront de reconnaître un PACS ici ou un partenariat enregistré en France, etc. Le cas est donc prévu par la loi. On va trouver des cas intéressants du point de vue du droit international : en principe, chaque pays reconnaît les institutions de l'autre pour autant qu'elle ne soit pas contraire à l'ordre public du pays concerné. Par exemple, en Suisse, on ne reconnaît pas les mariages multiples, la bigamie, considérée comme contraire à l'ordre public. Est-ce qu'un pays islamique pourra dire « le partenariat enregistré est contraire à notre ordre public » ? Oui ! Selon le même principe, il pourra le dire. Qu'en serait-il d'un pays comme l'Espagne, qui n'a pas de législation du même ordre ? Il est trop tôt pour le dire.

**Q : Le futur partenariat a été élaboré en vue d'améliorer la condition de la communauté homosexuelle, mais le fait même que ce type de partenariat ne soit destiné qu'à des gens du même sexe n'est-il pas stigmatisant aux yeux des homosexuels ? Ainsi, dès lors que vous êtes partenaires inscrits, vous êtes implicitement homosexuels.**

AC : Il est juste que le nouveau cadre légal va poser de gros problèmes d'identité et exiger de nouvelles définitions. C'est un véritable problème. On peut imaginer les dérives possibles, comme un fichier fédéral.

**Q : En France, le PACS crée une inégalité de traitement parce qu'un couple homosexuel a le choix entre l'union libre ou le partenariat, alors qu'un couple hétérosexuel dispose, avec le mariage, d'une troisième option. Certains auteurs dans la doctrine ont dit que cela créait une nouvelle inégalité de traitement. C'est pour ça qu'en Suisse, le projet de loi fédérale prévu ne s'applique qu'aux couples homosexuels.**

AC : La communauté homosexuelle va devoir se redéfinir par rapport à ça, parce qu'il y a des gens qui vont se satisfaire de cette loi, alors que d'autres, qui se sont construits dans la différence, vont perdre le fondement de leur identité. Que vont faire ces derniers de ce nouveau pont vers la conformité et l'intégration. On peut comparer avec l'apprentissage linguistique des immigrants : l'apprentissage du français, par exemple, peut être envisagé comme un facteur d'intégration dans la culture d'accueil, mais comme un facteur de séparation par rapport à la culture d'origine. Je pense que la communauté homosexuelle va être confrontée au même problème.

**Q : Aux Etats-Unis, une telle évolution s'est déjà produite, puisque la situation n'a pas été « normativée ». L'apparition de couples gays bien-pensants, vivant ensemble et rejetant une certaine partie de la communauté homosexuelle, a eu pour effet d'entraîner le mouvement « queer ». Ce mouvement ne s'est pas encore répandu en Europe, mais aux Etats-Unis, il représente la réponse des gays qui n'ont pas voulu renoncer à la différence. Il faudra voir comment l'Europe réagira à cela, mais il est un fait que le phénomène a été déjà bien étudié.**

\*\*\*

**Q : J'ai remarqué que curieusement, dans une journée comme celle-ci, le mot de « plaisir » n'apparaît pas ou très peu.**

MGN : J'ai voulu me centrer sur FOUCAULT et sur le rapport au pouvoir, donc sur le « faire », et sur le rapport à l'heure actuelle, entre le « faire », qui est le sexe biologique, et le reste. Il existe d'ailleurs un livre qui s'intitule *La tyrannie du plaisir*. Il y aurait beaucoup à en dire. On pourrait parler de l'amour, du désir, de la tendresse : c'est ce qu'on appelle le « hors sexe » et là réside un enjeu énorme. Vous avez parlé de plaisir, moi je parlerais bien volontiers de l'amour. C'est vrai qu'on dit de moins en moins « faire l'amour », parce que ça nous gêne et c'est incompatible avec le marché du sexe. Je crois qu'il y a vraiment, dans les formes contemporaines d'oppression, qu'elles soient hétérosexuelles ou homosexuelles, un marché du sexe. Et c'est ce marché du sexe que l'on voit de façon extrêmement évidente dans les techniques médicalement assistées, où le sexe représente la reproduction de la vie, c'est-à-dire ce qui se passe dans une éprouvette. Le reste, qui relève du plaisir, du désir, de l'amour, de la tendresse, échappe au marché et à la « marchandisation » du corps et à la pornographie. C'est tout le « hors sexe », sur lequel j'ai évité de trop m'appesantir.

**Q : Il s'agit d'un livre notamment sur l'excitation sexuelle. Il met en rapport le phénomène de l'excitation sexuelle avec le problème du pouvoir, de la domination. L'excitation sexuelle ne représente pas tout ce qui constitue l'état harmonieux d'une relation amoureuse.**

MGN : Tout à fait, c'est le « faire ». C'est l'excitation qui est la représentation d'un modèle phallocratique. C'est pour ça que les croyances sur la sexualité masculine sont très intéressantes, parce qu'on voit bien qu'elles sont toutes dirigées sur l'érection et sur l'excitation. L'érection est emblématique de la sexualité masculine, ce qui est une pure usurpation.

**Q : Le discours sur la culpabilité masculine qui sous-tend une partie des études féministes me semble occulter quelque chose. Je ne suis pas sociologue, mais j'ai cru distinguer dans votre exposé l'idée que l'homme doit s'excuser d'être là. Est-ce que la sociologie a aussi fait une analyse approfondie de la féminité dans le masculin ?**

MGN : Les sociologues ont beaucoup travaillé sur cette question. J'aurais dû citer Brian TURNER et ses études sur la sexualité. Mais il est bien entendu entre nous que quand je parle du féminin et du masculin, je ne parle pas des hommes ou des femmes. Je parle de certaines caractéristiques qui sont inhérentes aux représentations du féminin et d'autres caractéristiques inhérentes aux représentations du masculin. Et ce sont dans le cadre des études genre (*Gender studies*) que la majorité des études gays ont été produites parce qu'il était urgent dans le cadre des études sur le féminin de s'interroger justement sur les masculinités et la pluralité des identités masculines. Il n'y a jamais eu remise en cause des hommes. On ne leur a jamais dit de s'excuser, mais de réfléchir au modèle dominant et dominateur du masculin, des figures du masculin, des figures en particulier du corps et de la sexualité, et c'est ça que j'ai essayé de montrer. Je pense que les hommes en sont autant victimes que les femmes. C'était l'objet de mon exposé.

**Q : D'où provient le terme « homosexuel » ?**

MGN : On le trouve dans le dictionnaire historique de REY. C'est la première fois dans la langue française que le terme est apparu et ce qui m'a paru tout à fait intéressant, c'est que « hétérosexuel » est arrivé après. Il aurait là une question historique à examiner, justement en rapport avec la domination.

**Q : Je crois qu'on doit beaucoup à FOUCAULT, parce qu'il a démontré que l'homosexualité est un concept. Il y a bien eu des relations homosexuelles depuis toujours, mais le concept d'une personne**

**homosexuelle pour toute la vie est une construction de notre société. Comment vous situez-vous par rapport à sa critique que l'on parle trop de sexualité et que ce qui nous manque, c'est plutôt l'art, l'art érotique ? FOUCAULT écrivait dans les années 60 et 70, à une époque où la psychanalyse jouait encore un rôle prédominant dans ce discours qui a été utilisé à des fins répressives. Sa critique est-elle encore de mise aujourd'hui ? Y a-t-il un danger à parler trop de sexualité ?**

MGN : Je crois qu'à l'heure actuelle, le problème est qu'il y a du sexe partout. Dans la « marchandisation » du sexe, la pornographie, il y a du sexe partout et l'on ne sait plus ce que cela veut dire et les oppressions, les dispositifs oppressifs continuent. Il y a ce que FOUCAULT appelait une multiplication des identités sexuelles : elles vont encore se multiplier, probablement dans 5 ou 10 ans. On trouvera alors de nouvelles identités sexuelles : les « trans », les « bi », etc. Mais les dispositifs de pouvoir ne changent pas, c'est-à-dire qu'au terme d'une consultation médicale, dans le cadre de la procréation médicalement assistée, dans les dispositifs légaux de la même façon, il y a peu de changements, alors qu'on tente de prôner une morale de la tolérance et de l'acceptation. Je pense que c'est faux. J'ai cherché sur Internet des travaux sur le vieillissement des couples homosexuels. C'est un sujet qui m'intéresse beaucoup, parce que j'ai beaucoup travaillé sur le vieillissement. Mais il n'en existe pas ! Je me dis « tiens, c'est drôle, ça veut dire quoi ? Ils ne vieillissent pas ? ils meurent trop jeunes ? » Ce sont ces questions-là qu'il faut poser pour voir comment les dispositifs fonctionnent indépendamment d'un monde social où le sexe est omniprésent.

\*\*\*

**Q : Je vous remercie de nous avoir donné une vision de l'homosexualité, entre autres, mais aussi de la psychanalyse, vision un peu plus réjouissante que celle que nous avons subie l'année dernière. Cela dit, il ne faut pas croire que nous souffrons tous d'être homosexuels et que c'est le plus grand malheur qui nous soit arrivé. Si on regarde les quatre nains là-bas, on n'a pas l'impression qu'ils soient tous malheureux.**

EG : J'ai pris soin de dire que tous les homosexuels ne souffrent pas et que nous devons simplement répondre à une demande. Il ne s'agit pas de faire du prosélytisme en affirmant que les homosexuels sont tous des êtres souffrants et qu'ils devraient tous se soigner. Je suis absolument d'accord avec vous.

**Q : Comment se construit l'orientation sexuelle des enfants élevés par un couple homosexuel, étant donné que la construction de la sexualité se fait par rapport à l'image que l'on a de la réalité parentale et qu'on ne peut pas vraiment parler de réalité parentale dans le cas des homosexuels ?**

EG : Votre question est une question extrêmement importante. Elle rejoint un autre type de question qui est celle des mères qui doivent élever seules leur enfant, parce qu'on pourrait dire là aussi qu'il manque quelqu'un à l'enfant. Or, toutes les observations montrent simplement que ce qui compte pour le développement psychique de l'enfant, c'est la place du père dans l'esprit de la mère. Cela a pu être mis en évidence cliniquement. Alors je me dis que par extension, un couple d'homosexuels qui n'est pas dénigrant à l'égard de l'autre sexe ou des couples hétérosexuels doit pouvoir permettre un développement harmonieux chez l'enfant. C'est une hypothèse.

**Q : Au cours de vos années de pratique, avez-vous observé une « clinique » de l'homosexuel, si je peux parler ainsi, qui serait différente. Ce qui me frappe dans ma propre pratique, c'est que les homosexuels qui viennent me consulter sont des personnes de 60 ans et ne se définissent pas du tout, comme homosexuels, dans les mêmes termes que les homosexuels de 18 ou 20 ans. Avez-vous eu l'occasion d'observer un phénomène de cet ordre ?**

EG : Si j'essaie de schématiser, l'homosexuel moderne est moins caricatural que l'homosexuel de 1950. Il est moins provocant, il assume mieux son identité qu'autrefois. Ainsi, il est moins mal à l'aise. Il vient soumettre ses problèmes et n'hésite pas à les reconnaître comme liés à son homosexualité.

\*\*\*

X : Dans le marché pornographique, qui est massivement dominé par les hommes, il y a toujours cette recherche de quelque chose de secret, enfoui à l'intérieur du corps féminin. Et c'est à la fois un produit de l'image qui est très artificiel et qui fige le regard. Tout le marché pornographique des représentations du corps féminin est très lié justement au vagin, à « entrer » le plus possible comme s'il y avait quelque chose de caché et de très mystérieux dans le sexe des femmes. On est à la fois dans des représentations visuelles, dans une « marchandisation » du corps et toujours dans ces représentations d'une féminité cachée, scabreuse, mystérieuse, qui est en train de fabriquer quelque chose que l'on ne connaît pas. Les études féministes se sont souvent intéressées au marché pornographique et à ces représentations toujours cachées et mystérieuses. Alors que l'homme, dans le marché pornographique,

a une visibilité : la représentation du pénis est facile. Visuellement, elle permet cet accès et je crois qu'on est extrêmement contaminé dans nos représentations et dans nos figures du masculin et du féminin par cette culture de l'image qui conditionne nos figures et nos représentations.

Brenda Spencer : La question se pose alors de ce que serait une pornographie faite par les femmes. Il existe maintenant un tout nouveau marché qui se développe avec des femmes qui font des films pornographiques destinés aux femmes et il serait intéressant d'analyser l'évolution des représentations visuelles du sexe dans cette pornographie par et/ou pour des femmes.

EG : Un des moteurs les plus puissants qui pousse les hommes et même les femmes à consulter les psychanalystes, c'est cette idée d'un mystère caché qu'il faut découvrir chez la femme. Je crois que c'est un facteur humain universel. On sait ce qu'est un homme, mais on ne sait pas ce qu'est une femme.

Y : Si on considère seulement la pornographie, il est clair qu'il y a des choses cachées qui deviennent visibles et vice versa. Mais le problème est que l'histoire n'a pas conservé la mémoire de l'expérience féminine de la sexualité : on peut citer comme exceptions les comédies d'Aristophane, *Lysistrata* ou *l'Assemblée des femmes*, qui témoignent du rôle de la sexualité féminine dans une société très ouverte à l'homosexualité.



## TABLE RONDE

*Extraits des débats tenus lors de la table ronde conclusive dirigée par la professeure Ellen Hertz Werro. La transcription ayant été exécutée sur la base d'un enregistrement, il n'a pas toujours été possible d'identifier les intervenants.*

JJA = Jean-Jacques Aubert ; PB = Pierre Bühler ; AC = Antonella Cereghetti ; EG = Edmond Gilliéron ; MGN = Maryvonne Gognalons-Nicolet ; PS = Pascal Singy ; EHW = Ellen Hertz Werro ; X, Y = Intervenants non identifiés.

EHW : Ethnologue de formation, je ne vais pas vous parler de l'homosexualité chez les sauvages : c'est une impossibilité, car les sauvages n'existent pas. Quant à l'identité, la sexualité, l'homosexualité, ce sont des termes extrêmement complexes chez nous comme ailleurs. Pour vous donner l'exemple de la Chine, la société que j'ai étudiée en particulier, le dernier recensement ne fait état que d'une lesbienne sur les 600 millions de Chinoises. Mais je crois qu'il y a suffisamment de nuances à explorer dans notre société, autour du défilé qui va avoir lieu, autour du mouvement de la « Gay Pride » qui arrive en Suisse, autour des questions d'identités. Je lance le débat avec ce mot « identité » qui, pour les ethnologues, tient lieu de lien entre un niveau individuel et un niveau social. L'identité est la somme des stratégies par lesquelles les individus s'inscrivent dans un groupe et opèrent des choix parmi les normes sociales environnantes. C'est un concept qui tente de saisir les choix plutôt conscients, ou en tout cas pas inconscients, des individus. Ce sont des choix stratégiques qui sont imposés par des reconnaissances renvoyées par l'autre ou bien choisies activement, et revendiquées pour renverser un certain nombre de polarités. Il s'agit donc d'un pont qui permet l'insertion de l'individu en fonction des structures sociales dans lesquelles il ou elle se trouve. J'aimerais donc lancer le débat en commençant avec les psychologues ou socio-psychologues. A Monsieur Gilliéron, je demanderai d'expliquer pourquoi son affirmation selon laquelle « évidemment la reconnaissance sociale favorise la reconnaissance de l'identité personnelle ».

EG : Ce que j'ai essayé de vous montrer, c'est une donnée qui est bien connue des « systémiciens » par exemple. Il s'agit des effets de « feed-back » négatifs nécessaires à l'entretien d'un équilibre quelconque, celui de la société, mais aussi celui de l'individu dans la société, qui a besoin aussi de ce genre de message pour asseoir son identité quelle qu'elle soit, son sentiment d'identité.

C'est surtout cela que j'ai voulu montrer. Le problème apparaît quand il y a un changement, parce qu'alors, par définition, on ne peut pas rester toujours le même au cours de l'existence. A un moment donné, il y a une sorte de transaction qui se fait entre le groupe (ou la famille) et l'individu. L'individu, à un moment donné, réclame le droit de transgresser des normes qui étaient les siennes ou qui étaient des normes sociales jusqu'à un certain point. Ainsi, il doit pouvoir les transgresser, et c'est l'origine du changement. Mais une fois que le changement a été fait chez lui, une fois qu'il a réussi à surmonter les « interdits », c'est-à-dire ces « feed-back » négatifs, s'il n'est pas reconnu par le milieu ambiant, il se crée alors quelque chose de l'ordre d'une identité flottante et d'un malaise général. C'est ce que j'ai voulu décrire. Dans ses relations affectives proches, sentimentales ou autres, dans ses relations d'ailleurs avec l'environnement, le sujet se sent en conflit et n'arrive pas à se faire accepter autrement ou à s'accepter lui-même autrement. A ce moment-là, que fait-il ? Il va consulter et c'est là qu'un thérapeute de qualité doit être capable de faire un double travail. Le premier, c'est de voir si le sujet lui-même est d'accord avec les changements qu'il est en train de produire, s'il a envie d'aller jusqu'au bout de ce changement ; et le deuxième, c'est de l'aider à trouver des moyens de se faire accepter pour retrouver un certain équilibre. Mais s'il reste dans une situation de conflit permanent, il ne peut jamais être tout à fait à l'aise bien que certaines personnes ne vivent bien que dans le conflit.

X : Moi j'étais hétérosexuelle pendant une partie de ma vie et depuis quelques années, je suis homosexuelle. Pendant un certain temps, j'ai vécu dans l'ambiguïté, créant parfois des conflits du fait même de cette ambiguïté. Une fois que j'ai affiché la couleur clairement, je n'ai plus laissé de pouvoir à autrui, qu'il s'agisse dans le cadre familial, social ou professionnel. C'était comme cela et c'était à prendre ou à laisser, peu importe. Mais ce que j'ai remarqué dans l'entourage homosexuel que je connais, c'est que ceux qui ont osé afficher directement la couleur ont vécu moins de conflits avec leur environnement que ceux qui vivaient dans l'ambiguïté, parce que ces derniers avaient souvent du mal à accepter eux-mêmes leur propre homosexualité.

EG : Ce que vous exprimez constitue une des conditions fondamentales pour atteindre l'équilibre personnel. C'est qu'à un moment donné, il va toujours se créer un dialogue entre soi et l'entourage, proche et plus ou moins lointain, autour de la question incontournable : « est-ce que tu peux m'accepter tel que je suis ? » Il est clair que la question est risquée, parce que si l'autre dit « non je ne t'accepte pas », c'est la rupture et il faut faire un deuil de la relation avec cet autre.

X : Ce matin, le professeur Bühler évoquait la culture catholique par opposition à la culture protestante. Ma mère est catholique, mon père est protestant. Ma mère a grandi dans un petit village protestant, où vivaient quelques familles de catholiques. Elle a terriblement souffert d'être une catholique dans un environnement de protestants et cette catégorie protestants/catholiques était vraiment la clé de son identité, ou du moins d'une grande partie de son identité. Pour moi, cela n'a pas grande importance et je pense que pour les gens qui ont 20 ans aujourd'hui, cela n'a strictement aucune espèce d'importance. Il n'y a plus que quelques milieux très intéressés aux choses de l'Eglise qui se posent des questions autour de cette identité-là, alors que, d'une certaine manière, on se pose beaucoup de questions au sujet de la bisexualité, de l'homosexualité et de l'hétérosexualité. Ce sont des catégories significatives aujourd'hui, mais qui peuvent perdre leur sens aux yeux de ceux qui ont réglé certains problèmes. Il n'en demeure pas moins que l'orientation sexuelle constitue une référence, un code qui transcende l'individu et qu'on peut considérer comme permanent.

Y : Si la sexualité masculine est centrée sur le pénis, n'est-ce pas dû au fait que ce n'est que récemment que l'on s'intéresse et que l'on parle de la pluralité et diversité du plaisir sexuel des femmes. Si je me réfère à mes lectures, c'est un phénomène relativement nouveau que d'accorder à la femme toute cette diversité, avec ses zones érogènes et son droit au plaisir. Si je me souviens bien, c'était l'un des combats de nos mères. On peut alors se demander si ce n'est pas une place que les hommes ont à conquérir. C'est à eux de défendre, comme les femmes l'ont fait, l'idée que les plaisirs sexuels sont multiples.

Brenda Spencer : Une des choses qui m'avait frappé quand j'avais préparé ma thèse sur la question du planning familial par les hommes et celle de la représentation sociale de la sexualité masculine et féminine, c'est la manière dont la représentation de la sexualité féminine a effectivement évolué, très fortement au cours du dernier siècle. A un moment donné, le plaisir était perçu comme quasiment pathologique chez la femme. Ensuite, le plaisir est devenu acceptable dans certains contextes, avec le « bon » partenaire. De nos jours, les magazines et revues féminines obligent la femme qui se veut normale à avoir au moins une trentaine d'orgasmes par jour. C'est vrai qu'on a assisté à une évolution très importante. Par contre, si l'on regarde du côté du masculin, ce qui m'a frappé, c'est l'absence de changement au cours de la même période. Un autre élément très révélateur réside dans la façon de parler de la prostitution. On parlait alors d'un mal nécessaire ; enfin quand la

prostitution a été discutée dans le cadre du Sida, on l'a considérée comme une espèce de service rendu à la population masculine, service par définition nécessaire parce que les besoins des hommes ne sont pas pareils à ceux des femmes. On voit donc que la représentation de la sexualité masculine a très peu évolué, alors que celle de la sexualité féminine a changé radicalement.

X : D'une façon générale, on constate que la société occidentale a toujours été patriarcale et masculine. On a parlé de l'Antiquité et du XXe siècle, mais on voit essentiellement, à partir du XIXe siècle, l'influence du code bourgeois très bien illustré par le code Napoléon par exemple, qui, qu'on le veuille ou non, a fortement marqué l'Europe occidentale. Mais on n'a pas parlé de tout ce qui se passe entre ces deux époques. Il est frappant de constater que pendant une longue période, comme l'atteste la peinture de la Renaissance, on a exalté l'androgynie. C'est ce que l'on constate à un haut degré avec des peintres comme Léonard de Vinci ou d'autres. En arrière-plan, on trouve les idées platoniciennes, et la nécessité d'avoir une âme pure, autant que possible détachée d'un sexe défini. En fait, l'approche historique de ce matin et sociologique de cet après-midi n'a pas permis d'embrasser le problème de l'identité dans son ensemble, puisque toute une partie, en fait la plus longue, de notre histoire occidentale présente des problèmes identitaires qui n'ont pas été abordés, mais qui auraient ici, à notre époque, une grande pertinence. Il y a eu une période où, en fin de compte, on ne sait pas ce qu'était l'identité homosexuelle, ni féminine, ni masculine, et où l'on ne s'intéresse pas aux autres identités sexuelles. On parle maintenant des femmes, qui sont là aussi soumises à un certain joug masculin, très fortement marqué dans l'Antiquité, dans la société gréco-romaine, puis également de nouveau avec le code Napoléon. Cette politique bourgeoise met en avant la famille comme structure fondamentale, dirigée par un homme, mais on oublie la société médiévale dans laquelle la femme jouait semble-t-il un rôle très important. On s'écarte peut-être de l'aspect purement sexuel, mais cet aspect est tout de même présent.

MGN : Le thème de cette journée me paraît extrêmement clair : nous parlons de la « pluralité des identités ». Votre question nous oriente vers des « fragments historiques ». Nous vivons à l'heure actuelle dans des sociétés extrêmement recomposées, comme les familles et nous avons tous, selon nos histoires, des morceaux, des segments historiques de sociétés médiévales. Aujourd'hui, les processus identitaires sont nécessairement dynamiques. C'est inévitable dans nos types de sociétés occidentales, mais aussi parce que l'on voit ce qui se passe à l'autre bout du monde avec d'autres femmes dans d'autres types de sociétés. On est obligé de plaider à la fois pour une diversité,

une pluralité des identités, mais aussi pour une historicité des identités, d'une part parce que nous recevons des informations du monde entier dans notre culture de l'image, d'autre part parce que notre espérance de vie s'est accrue considérablement. Alors il est faux de vouloir se raccrocher à des stéréotypes ou d'essayer de formuler des représentations univoques, que ce soit du sexe masculin ou du sexe féminin. Ce serait faire le jeu d'une « marchandisation » de la culture de l'image : pour répondre à votre question, il me faudrait une année pour démontrer comment l'histoire de la sexualité est récente par les mots, par les pratiques. La masturbation a été nettement plus stigmatisée que l'homosexualité, mais pourquoi parler seulement de la pratique en solo des godemichés.... Nous nous sommes concentrés sur l'époque contemporaine, tout simplement parce que nous nous sentons concernés par celle-ci, parce que chacun a des histoires, une histoire de religion, une histoire d'identité religieuse, une histoire familiale, une histoire géographique, une histoire nationale, et c'est là que résident les enjeux. Par exemple, je m'intéresse beaucoup aux problèmes de chirurgie esthétique pour les femmes, un phénomène que l'on peut mettre en relation avec les pratiques d'excision dans certaines cultures. Là, on excise le clitoris, ici, on refait les lèvres, on met du collagène dans les lèvres ou l'on fabrique des seins en silicone. Où est la différence ? La différence, c'est l'histoire, la différence, c'est le pouvoir, la différence, c'est le marché, la différence, c'est la « marchandisation » du corps, etc. Nous nous trouvons dans une situation particulièrement complexe où nous devons digérer tous nos changements historiques, et en plus absorber tous ceux qui se passent chez les autres. Et souvent, nous nous retrouvons en donneurs de leçons par rapport au mécanisme identitaire. C'est pour cela que la démarche la plus modeste à mes yeux consiste à admettre la pluralité des identités, une pluralité qui dépend de nos histoires et de nos lieux ou de nos contextes. En tant que psychologue du développement, je crois beaucoup aux cycles de la vie, au cours de la vie. Il y a des périodes où, au niveau identitaire, on est plus fragile. L'adolescence est certainement un des moments de la vie particulièrement important au niveau identitaire. Il en va de même du vieillissement. Mais je pense qu'il est difficile de trouver des causalités uniques et surtout univoques.

**EHW :** Vous avez dit que « parfois la femme a un rôle très important ». Mais la femme peut avoir un rôle très important en jouant à être celle qui n'est pas importante. C'est un rôle très important et je pense qu'il faut commencer à imaginer qu'il y a des places structurées et dévalorisées qui sont absolument nécessaires. La pluralité doit donc être aussi pensée en termes hiérarchisés. La pluralité n'est pas nécessairement une bonne chose : il faut voir la manière dont les rôles sont occupés et hiérarchisés. Par exemple, pour introduire des

choses plus compliquées, dans la notion de communauté des homosexuels et la valorisation d'une communauté homosexuelle, il faut introduire la notion de « classes ». Dans quelle classe l'homosexualité est-elle valorisée ? Comment est-elle valorisée autrement d'une classe sociale à l'autre ? Quelle est la composition du tout qu'en fait une société pour admettre que, dans certaines classes, l'homosexualité est tolérée, dans d'autres rejetée, parce qu'il y a des formes de masculinité qui sont plus marquées que d'autres, etc. Il me semble donc qu'en plus de la pluralité, il faut s'intéresser à une certaine hiérarchisation entre les différentes positions occupées.

JJA : On vient de faire une remarque sur la notion de rupture et de continuité historique. J'ai essayé de montrer ce matin qu'à la fin de l'Antiquité, on avait posé les bases d'une identité homosexuelle, voire sexuelle, qui allait durer un millénaire et demi. L'apparition de la figure de l'androgynisme dans l'histoire de l'art à la Renaissance ou peu après pourrait sembler mettre en cause cette vision peut-être un peu trop linéaire, mais il ne faut pas oublier que nous avons affaire à une variation sur un thème donné qui dépend toujours de cette même tradition classique. Après tout, on réutilise des motifs ou des matériaux existants, que l'on commence par redécouvrir, réinterpréter, rediscuter au moyen d'un vocabulaire nouveau, mais je ne crois pas que la donnée de base change. Personnellement, je suis très sceptique à l'égard des discours à la FOUCAULT et je ne suis pas sûr de pouvoir toujours suivre Madame Gognalons. Je ne crois pas que dans l'histoire de l'humanité, il y ait des débuts toujours très marqués. Peut-être que FOUCAULT a découvert que l'on avait commencé à penser la sexualité en termes modernes au XVII<sup>e</sup> siècle, mais je crois que c'est simplement parce que c'est le moment où les sources commencent de l'intéresser. Je pense qu'on peut très bien remonter beaucoup plus haut. Prenons l'exemple évoqué il y a un instant du plaisir féminin. Le plaisir féminin est discuté dans les sources antiques. D'abord dans le discours médical, il existe un texte assez célèbre de la plume du célèbre Galien (II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.), où l'on trouve une véritable description de la provocation de l'orgasme féminin dans le cadre d'une procédure curative (*De locis affectis* 6.5) – je n'insiste pas sur les circonstances. Ensuite, il y a le mythe de Tirésias, où l'on voit que lors d'une conversation entre divins époux, Jupiter taquine un peu Junon en lui disant : « vous, les femmes, vous éprouvez beaucoup plus de plaisir sexuel que nous ». Junon répond aimablement que ce n'est assurément pas le cas, et l'on décide alors de faire appel à l'arbitrage de Tirésias, qui avait eu l'extrême privilège de passer à un moment de sa vie de la condition d'homme à celle de femme et retour, ce qui lui avait permis de tester personnellement le degré respectif de plaisir atteint dans l'orgasme ? La sentence du juge est sans appel : « les femmes bien sûr ont un plaisir bien

supérieur aux hommes ». Le lecteur moderne attend évidemment les applaudissements de Junon, mais Junon se fâche et frappe l'arbitre de cécité, pour le punir de ce qu'elle considère, à travers la plume du très mâle Ovide, comme une offense. Dernier point : nous avons parlé aussi de l'apparition dans l'histoire du godemiché. C'est un exemple très pertinent, parce que si vous allez fouiller dans la littérature grecque un peu moins classique, vous allez trouver chez Herondas, un auteur de mimes de l'époque hellénistique (milieu du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), un texte extrêmement intéressant (*Mimiambus* 6) qui met en scène des femmes papotant avec beaucoup d'excitation : « mais où l'as-tu acheté ? Comment as-tu fait pour l'obtenir ? Combien t'a-t-il coûté ? Quel est le délai de livraison ? etc ? ». On se rend compte, à la fin du texte, qu'elles sont en train de parler des mérites d'un type de godemiché fabriqué par un artisan très talentueux, dont l'atelier est situé dans un quartier lointain de la ville (d'Alexandrie ?). Visiblement, les dames – et leur public – étaient conscientes du fait qu'il s'agissait d'un produit recherché, livrable à terme et sur commande. Pour terminer, il me faut encore souligner que plus on s'éloigne de notre époque, plus la connaissance historique repose sur des sources lacunaires. Ces dernières sont soumises à un processus de transmission, qui implique bien sûr une certaine censure. Ce n'est pas parce que nous ne disposons pas d'une abondance de textes écrits par des femmes parlant du plaisir féminin qu'il faut en déduire que les femmes de l'Antiquité n'ont pas analysé, discuté, voire décrit leurs plaisirs variés. Pensons simplement que les copistes dans les couvents médiévaux avaient d'autres priorités dans leur travail que de d'assurer la pérennité de la réputation de tel ou tel godemiché.

Brenda Spencer : Il faut bien distinguer la réalité du plaisir féminin de l'acceptabilité sociale, à un moment donné, d'un discours ayant pour objet ce plaisir féminin.

EG : Justement, je crois qu'il y a souvent dans nos discours une confusion entre la méta-communication sûre et la communication directe. Si on ne peut qu'en connaître l'histoire, il est bien clair qu'on ne nous a pas attendus pour parler de sexualité féminine.

X : Je trouve qu'un des grands plaisirs d'écouter Monsieur Aubert ce matin, par exemple, ne consiste pas seulement à se cultiver un peu, mais résulte de l'évocation de modèles très anciens, qu'il retrouve dans un recoin de la littérature grecque ou latine et que je retrouve, moi, dans des comptes rendus d'interviews d'homosexuels mexicains, dans une culture qui considère comme homosexuel celui qui se fait pénétrer. Le modèle romain est vécu de

manière extrêmement intense, puisque ces hommes très efféminés tiennent un discours sur les gays américains en disant : « mais ces gens n'assument pas leur position. Ils jouent à l'homme alors que la vraie nature de l'homosexuel tient de la passivité, donc du registre féminin ». C'est assez intéressant comme retournement à nos yeux. Et il existe encore d'autres modèles, comme celui de la Thaïlande, où les homosexuels, ou plutôt ceux qui ont des pratiques homosexuelles parmi les jeunes, sont ceux qui ont le plus de rapports sexuels avec des femmes et avec des prostituées, et ce sont aussi ceux qui sont le plus souvent mariés comme le montrent des enquêtes épidémiologiques sur des gens qui ont entre 20 et 25 ans. Il s'agit donc encore d'un autre modèle. Et de là, à dire que ces gens pourraient se penser comme homosexuels, c'est encore une autre question.

Y : Le sujet de la pluralité des identités tourne beaucoup autour de la sexualité. D'après les récits de notre historien, il s'avère qu'à un moment donné, il y a eu quelque chose qui a fait que la sexualité est devenue stigmatisée et pas seulement à l'endroit des homosexuels, et l'on se rend bien compte que c'est dès le moment où il y a eu une sorte d'appropriation de ce qui était une sexualité liée à la procréation par opposition à une sexualité reconnue comme perverse, d'où a jailli toute cette question de ce qu'on a appelé des abominations. Comment l'Eglise en est-elle arrivée à introduire cette espèce de morale invraisemblable qui dissocie plaisir et procréation, alors que cela pourrait faire un tout ?

PB : C'est assez difficile de déterminer quand cela s'est passé. Mais je pense bien qu'il y a effectivement eu un moment où le changement s'est fait. Le problème fondamental consiste à avoir lié désir ou plaisir avec le péché. On pourrait même retourner aux récits bibliques et dire que dans le péché originel tel qu'il nous est raconté dans Genèse 3, il y a déjà une certaine ambiguïté dans le fait que finalement le fait de désobéir à Dieu est en même temps mis en rapport avec la découverte de la nudité et du désir sexuel. On peut bien en suivre la trace chez les Pères de l'Eglise, où l'on voit que la concupiscence est mise en rapport avec le désir sexuel, qui va donc être identifié comme quelque chose de mauvais parce qu'il se situe à l'origine du péché. Et l'on récupère ce péché dans la sexualité en disant, « mais elle peut servir à la procréation ». Alors je pense qu'à l'origine, il y aurait eu une mauvaise compréhension du péché, ce qui fait qu'on le met finalement en lien avec la chair, le péché de la chair, etc. Toutes ces catégories sont moralisantes, mais à l'égard d'une réalité qui, au départ, n'est pas une réalité morale. Le péché, fondamentalement, consiste plutôt à se révolter contre Dieu ou à refuser son état de créature, ce qui n'a rien à voir avec les catégories morales. Alors je ne peux pas vous dire

où cette dissociation a eu lieu exactement, mais disons qu'elle découle de cette ambiguïté qui fait que le désir sexuel est mis en lien avec le péché et qu'il apparaît de ce fait comme mauvais.

X : J'aimerais savoir si on observe d'une manière ou d'une autre une corrélation dans une société, qu'elle soit grande ou petite, entre le statut qu'elle réserve à l'homosexualité et son niveau de compétitivité.

EG : Je pense qu'il y en a une, mais tout va dépendre de ce qu'on appelle compétitivité. Et je crois que chaque société a ses idéologies fondamentales et c'est impossible qu'il n'existe pas de rapport dynamique entre certains comportements, y compris des comportements sexuels, et l'idéologie ambiante. C'est absolument impossible.

EHW : Je vais tirer le tapis sous vos pieds : est-ce que la société américaine – mais la notion de société pose problème aux ethnologues – accorde un statut favorable ou défavorable aux homosexuels ? C'est très difficile à dire : San Francisco accorde un statut très favorable, New-York City aussi. Au Tennessee, par contre, il est extrêmement dangereux d'être homosexuel, du moins dans certaines parties de l'Etat. Je ne sais pas alors si la notion de société peut être utile au débat.

EG : Où mettre les frontières de la société ? Bien sûr, si on parle de société dans un système très vaste, cela n'a pas de sens. Mais il faut essayer de définir des groupes sociaux qui partagent une certaine idéologie, et là je suis absolument persuadé qu'il existe un rapport entre différents types de comportements, y compris le comportement sexuel, et l'idéologie sociale.

X : Nous avons parlé ce matin de l'importance de trouver des noms pour représenter les identités, par exemple les diverses formes de partenariats. J'aimerais demander à Me Cereghetti s'il existe un tabou sur l'emploi du mot « mariage ». Si on prenait « mariage » dans un sens neutre, rien n'empêcherait qu'au lieu de recourir à des termes compliqués comme « partenariat », « PACS » ou « association », on convienne qu'il existe des mariages mixtes et des mariages unisexes.

AC : Je ne sais pas s'il y a un tabou, mais en tout cas il y a une histoire et le législateur dans son exposé des motifs et dans son rapport explicatif est extrêmement clair sur ce point-là : le mariage a une histoire. On vient de loin, car on a déjà réussi à établir l'égalité homme/femme. Certaines dispositions s'expliquent aussi de cette manière, notamment la pension pour les femmes,

qui restaient pendant des années à la maison. Il y avait donc une nécessité de rétablir l'égalité. Mais on ne veut pas que l'union homosexuelle soit un mariage. Ce n'est pas dit aussi clairement que cela mais presque, puisqu'on dit à l'inverse que ce serait un mariage au rabais pour les hétérosexuels. On signifie donc ainsi que ce n'est pas tout à fait un mariage et je crois qu'il existe une résistance farouche à l'idée qu'on désigne ce type d'union du nom de mariage. On pourrait peut-être, à voir le rapport explicatif, arriver à dire que la dissolution est un divorce. Mais que le partenariat est un mariage, on n'y est pas encore !

X : Ce que l'on entend maintenant par « mariage » est une notion qui a été essentiellement, à mon avis, codifiée par l'Eglise catholique romaine ; je dis cela parce que c'est une notion qui date du Moyen Age et à ce moment-là, c'était essentiellement l'Eglise catholique romaine qui gérait tout ce que l'on appelle le droit de la famille et donc, entre autres, le mariage. Actuellement, le mariage dans nos sociétés laïques n'est plus lié au *Codex iuris canonici*, mais il en est indépendant. Cependant, on constate toujours une assimilation entre le mariage religieux et le mariage laïc. Ainsi, le mariage laïc pourrait désigné également le partenariat ; par contre, ce qui poserait un problème, c'est son assimilation au mariage catholique romain qui, dans le code de droit canon, stipule bien qu'il s'agit de l'union d'un homme et d'une femme, c'est-à-dire de deux personnes de sexe différent. Et donc le problème du mariage en tout cas est essentiellement lié à cette problématique du terme dissociatif, enfin de l'idée qu'il s'agit d'un homme et d'une femme dans le code de droit canon. C'est entre autres lié à cela, mais il est vrai que dans la société laïc maintenant, le mariage s'est libéré de sa dépendance canonique, en devenant laïc, mais l'assimilation demeure, au moins dans l'esprit des gens.

Y : Il faut peut-être expliquer pourquoi maintenant encore dans notre société, le mot « mariage » est fortement connoté de cette union d'un homme et d'une femme. Je ne dis pas qu'il faudrait passer par-dessus cette notion qui effectivement, vu l'évolution de la société, semble maintenant vétuste, mais c'est peut-être là que réside le tabou : le mariage est encore lié dans l'esprit des gens à la religion.

PB : Je pense qu'effectivement ce lien est important, mais j'aimerais citer l'exemple des Eglises protestantes. Dans la conception protestante, ce qui se passe à l'Eglise n'est pas un mariage. Le mariage est l'acte civil et à l'Eglise, on bénit cette union, donc on parle d'une bénédiction nuptiale. C'est ce qui permet aux Eglises protestantes d'ailleurs aujourd'hui d'envisager des bénédictions d'unions homosexuelles parce que justement l'acte liturgique

n'est pas un mariage au sens d'un sacrement. Donc, il y a effectivement là un enjeu important, qui souligne bien la différence confessionnelle.

X : Identité plurielle, pluralité des identités ? On a l'air de dire « tiens, on a fait tout un historique, on a retracé comme cela, dans différents domaines, l'histoire de l'être humain, du moins occidental ou méditerranéen ; tout va bien, c'est magnifique... ». On n'a presque pas parlé de la dimension de lutte, de la dimension de combat, de l'identité plurielle et de la pluralité des identités, de cette fonction dynamique pour laquelle il faut se battre en permanence. Cette dimension est manifestement absente de toute notre réflexion dans ces débats et j'aimerais bien entendre les théologiens et les psychiatres se prononcer sur cet aspect de la question. Il ne faut peut-être pas oublier qu'il y a des gens qui, aujourd'hui, dans ce pays, souffrent beaucoup de phénomènes d'exclusion.

EHW : Commençons alors peut-être avec la juriste.

AC : Je ne suis ni psychiatre, ni historienne, mais j'ai quand même envie de répondre. C'est précisément ce que j'ai essayé d'évoquer tout à l'heure en présentant la loi et en disant que la loi était quelque chose de dynamique, mais qu'elle fixait un nouveau cadre qui risquait de stigmatiser. Parce que je pense qu'il y a un risque de collision, j'ai évoqué les changements d'identités que la loi allait provoquer et le fait qu'il y a, je pense, un certain nombre d'homosexuels qui ne seront pas d'accord de jouer ce jeu-là et qui vont continuer à se battre. Mais quel sera alors le but de leur lutte ? Et puis il y a ceux qui ne seront pas d'accord de se contenter d'un « mariage au rabais », donc de n'être toujours pas en fait reconnus. Je crois que cet aspect de la question a été évoqué dans la matinée.

PS : En qualité de coauteur du titre de cette journée : « Pluralité des identités ou identité plurielle ? » je m'apprêtais à poser la question : pour les personnes présentes, ces deux syntagmes sont-ils équivalents ou, au contraire, sont-ils différents ? Je pourrai peut-être tenter de donner une réponse moi-même après avoir entendu celles de l'assemblée.

MGN : La question de Pascal Singy est très ambiguë. Il s'agit à la fois d'une diversité des identités et d'une construction dynamique. Et c'est extrêmement variable. La revendication identitaire au sein de groupes d'action socio-politiques est ce qui a façonné la question homosexuelle. Parmi les individus, certains ont envie de se rallier à cette revendication identitaire et de se construire une identité revendicatrice, d'autres n'en ont pas envie, mais le

choix est ouvert. Le combat est-il un combat collectif ou individuel ? Je veux simplement dire que les racines identitaires ne peuvent pas être réduites à une seule identité, qui ne peut pas ne pas être plurielle. Elle est diverse et multiple et elle change selon nos partenaires et nos lieux d'appartenances.

PB : Sur la question de l'exclusion et de la lutte, du point de vue théologique en tout cas, je pense avoir essayé de marquer très clairement qu'il y avait une nécessité de poursuivre la lutte contre une tendance forte à l'exclusion et que justement cette altérité qui est nécessaire à l'identité, il faut continuer à la réaffirmer et à la marquer. Du point de vue du titre du colloque, je pencherais quand même plutôt vers la première formulation, c'est-à-dire « l'identité plurielle ». L'intérêt de cette première formule réside dans le fait que l'identité reste un défi qui vaut pour tous. Il n'est donc pas question de disposer d'un certain nombre d'identités qui finalement se côtoient et se cloisonnent les unes par rapport aux autres. Sinon, on aurait une communauté des homosexuels, une communauté des bisexuels, etc. Mais l'identité reste un défi commun et il est possible de vivre ce défi de manière plurielle, c'est-à-dire en l'abordant dans différentes perspectives. Et ces perspectives peuvent rester en dialogue les unes avec les autres.