

**Université de Montréal**

**La problématisation de l'homosexualité en théologie morale :  
vers une éthique gaie et chrétienne**

**par**

**Réjean Bisaillon**

**Faculté de théologie**

**Thèse présentée à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de  
Docteur en théologie (Ph. D.)**

**avril 1999**

**© Réjean Bisaillon avril 1999.**



**Page d'identification du jury**

**Université de Montréal  
Faculté des études supérieures**

**Cette thèse intitulée :**

**La problématisation de l'homosexualité en théologie morale :  
vers une éthique gaie et chrétienne.**

**Présentée par :**

**Réjean Bisailon**

**a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :**

*Jean - marc Gauthier  
Denise LaTour  
Guy Durand  
Guy Ménard  
Lukas K. Szostak*

**Thèse acceptée le : ..... 99.06.00 .....**

## SOMMAIRE

On observe, depuis quelques décennies, une réelle détermination chez certains théologiens moralistes, et plus particulièrement chez des chrétiens homosexuels engagés, pour renouveler le discours moral sur l'homosexualité. L'objet de notre étude porte exclusivement sur l'homosexualité masculine délaissant la question du lesbianisme ou des autres formes de sexualité. Nous avons voulu jeter un regard neuf sur cette question qui exige des chercheurs, des théologiens moralistes et des homosexuels eux-mêmes qu'ils questionnent à nouveaux frais les fondements de leurs discours et qu'ils reconsidèrent les concepts pour définir l'homosexualité en regard des approches actuelles en théologie morale.

Dans la foulée des réflexions conduites depuis plusieurs décennies sur l'homosexualité, notre projet vise à analyser la production discursive dans le champ de la théologie morale depuis les années 1970 et à étudier les méthodes utilisées actuellement dans ce champ de la théologie morale pour traiter la question homosexuelle et ses conséquences en pastorale. Force est de constater, toutefois, que l'étude de l'homosexualité, en théologie morale, demeure arrimée à ce qui ressemble à une première vague de discours en sciences humaines élaborés à la fin du 19<sup>e</sup> siècle et durant la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. Cette décision, prise par les théologiens moralistes, de recourir aux diverses théories médicales et psychiatriques, a eu pour effet de limiter la réflexion éthique à la seule question de la légitimité ou de la valeur morale à reconnaître aux pratiques homosexuelles.

Nous traitons la question homosexuelle en empruntant le cadre méthodologique de la théologie de la libération. Notre thèse contient quatre chapitres, chacun correspondant à un des quatre moments de la méthode de la théologie de la libération. Au premier moment de la méthode, on observe l'émergence d'importants soupçons à l'égard des positions morales traditionnelles sur la sexualité en général et une volonté de changement. Au deuxième moment, après avoir constaté que la situation qui prévaut, entre autres pour l'homosexualité depuis des siècles, n'est plus acceptable, on remarque les efforts faits en sciences humaines pour réévaluer les discours sur l'homosexualité et ainsi proposer de nouvelles façons de problématiser l'homosexualité. Cette volonté visant à proposer une nouvelle manière d'aborder la question homosexuelle en théologie morale catholique se manifeste aussi dans le champ de la théologie morale. Au troisième moment de la méthode, débute alors l'analyse critique des positions théologiques sur l'homosexualité. Des théologiens moralistes, après avoir critiqué la position de la morale classique, proposeront de nouvelles approches de l'homosexualité en morale. Ces nouvelles approches en théologie morale présentent, toutefois, d'importantes limites. Vient enfin, le quatrième moment. Les échecs répétés des morales, classique et autonome, à réellement tenir compte des requêtes des chrétiens homosexuels ont favorisé l'engagement de chrétiens homosexuels à l'élaboration d'un discours théologique de l'homosexualité moins préoccupé à établir des normes qu'à construire des discours dont le souci est une « construction de soi ».

## TABLE DES MATIÈRES

	Pages
SOMMAIRE	iii
TABLE DES MATIÈRES	v
REMERCIEMENTS	vi
INTRODUCTION	1
1. Problématique et projet	2
2. Question de méthode	12
3. Éléments d'une théologie de la libération	23
4. Démarche de la thèse	33
CHAPITRE PREMIER : Une situation nouvelle	41
1.1. Un monde en changement	46
1.2. Une nouvelle vision de l'homosexualité	54
1.3. La méthode théologique du magistère pour aborder l'homosexualité	62
1.3.1. Les conséquences de la morale classique sur la pratique pastorale	76
1.4. L'émergence d'une nouvelle morale	81
1.4.1. La question méthodologique	93
1.4.2. L'apport des sciences humaines à l'élaboration d'un discours moral sur l'homosexualité	99
CHAPITRE DEUXIÈME : Problématisation de l'homosexualité en sciences humaines	110
2.1. L'homosexualité dans les cultures grecque et romaine	118
2.2. La construction de l'identité homosexuelle	121
2.3. La juridisation de l'homosexualité	126

2.4. La médicalisation de l'homosexualité	135
2.5. Les recherches étiologiques	143
2.6. L'approche psychanalytique	150
2.7. Les théories constructivistes	158
CHAPITRE TROISIÈME : Problématisation de l'homosexualité en théologie morale	163
3.1. Définitions de l'homosexualité	178
3.2. La distinction entre homosexualité périphérique et homosexualité foncière	183
3.3. Les recherches étiologiques	190
3.4. Les effets de la structuration homosexuelle	199
3.5. Le critère de la différence sexuelle	205
3.6. La responsabilité morale : La position de trois théologiens	213
3.7. Conclusion	225
CHAPITRE QUATRIÈME : Vers une éthique théologique gaie	231
4.1. La réévaluation du discours théologique et ses conséquences	237
4.2. L'apport des nouvelles théories de l'homosexualité au discours théologique	248
4.3. Le thème « biblico-théologique » du pauvre	263
4.4. Les homosexuels : véritables sujets de leur libération	274
Conclusion	282
Bibliographie	290

## **Remerciements**

J'aimerais, tout d'abord, exprimer ma profonde gratitude à madame Denise Couture, professeure à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, qui a accepté que nous nous engagions dans cette aventure passionnante et exaltante de réaliser une recherche doctorale sur une question aussi controversée. Son intérêt pour mon projet, sa patience et sa disponibilité m'ont été des atouts précieux, particulièrement dans les moments intenses de ma recherche.

Ma reconnaissance s'adresse également à monsieur Guy Lapointe, professeur à la même faculté, qui a permis que je réalise deux projets importants au cours de ma recherche doctorale, soit un colloque sur l'homosexualité et un ouvrage pédagogique destiné aux personnes qui accompagnent des aîné-e-s en perte d'autonomie. Je voudrais aussi remercier vivement la direction de la Faculté de théologie, et plus particulièrement monsieur Laval Létourneau, ancien doyen à la Faculté de théologie, pour les appuis qu'ils m'ont apportés tout au long de mes études.

Il me faut encore remercier madame Olive Cognac et madame Marguerite Beauchemin pour leur soutien spirituel et leur aide financière au moment où les ressources pécuniaires venaient à manquer.

Enfin, je voudrais adresser des remerciements à la communauté dominicaine de Saint-Dominique, située à Québec, et à la communauté dominicaine de Saint-Albert-le-Grand, située à Montréal, avec qui j'ai eu à partager pendant plusieurs mois la vie quotidienne de prière et de fraternité.

## **INTRODUCTION**

## 1. Problématique et projet

La sexualité et la question homosexuelle sont, depuis les années 1970, l'objet d'une intense production discursive en théologie morale, tant de la part du magistère romain que de celle des théologiens moralistes. Elles sont devenues des questions incontournables dans les études de théologie morale. Selon Olivier Du Roy, « il est un problème dont même un ouvrage de morale fondamentale ne peut plus se dispenser de parler, c'est le sexe. [Cela] tient à ce que la sexualité est comme le point le plus névralgique de la crise actuelle de la morale, l'autre provient de ce que la sexualité apparaît de plus en plus comme une structure fondamentale de l'anthropologie »<sup>1</sup>.

Avant les années soixante-dix, l'homosexualité n'était traitée qu'à travers le discours médical, psychiatrique et judiciaire, à partir de catégories médicales et essentialistes présumant du caractère inné, pathologique, marginal et déviant de l'homosexualité masculine<sup>2</sup>. Dès les années 1950, et surtout depuis les années soixante-

---

<sup>1</sup> Olivier Du Roy, *La réciprocité. Essai de morale fondamentale*, Paris, Épi, 1970, p. 267.

<sup>2</sup> « Traités de tous les noms (homme-femme, invertis, gens du troisième sexe) par la médecine et les médias, sujets de multiples contrôles psychiatriques et judiciaires, des Montréalais, au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, prennent leur courage à deux mains et sortent graduellement du placard de l'histoire ». Ross Higgins, « Identités construites, communautés essentielles. De la libération gaie à la théorie queer », dans : Lamoureux, Diane (dir), *Les limites des identités sexuelles*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 1998, p. 109. Voir aussi dictionnaire de : Claude Courouve, *Vocabulaire de l'homosexualité masculine*, Paris, Payot, 1985, 248p.

dix, se développeront des théories dites constructivistes visant à s'opposer aux discours dominants. Les nouvelles recherches sur l'homosexualité remettront en question ces catégories comme grille d'analyse ouvrant ainsi la voie à un nouveau paradigme, le constructivisme social, afin de rendre compte de l'influence de la culture dans la construction des identités sexuelles<sup>3</sup>. Les études culturelles gaies et lesbiennes mettent en place de nouveaux paradigmes pour rendre perceptible l'existence au plan social et symbolique de personnes qui ont des rapports génitaux entre personnes du même sexe : la quête de l'authenticité personnelle, l'essentialisme et la construction sociale<sup>4</sup>. Ces études ne sont pas encore structurées autour de l'idée d'oppression. Elles portent sur la question des identités, celle qu'avait précisément refoulés la société hétérosexiste et, cela, en empruntant, le plus souvent, la forme parodique. L'identité homosexuelle sort de la catégorie des parias pour devenir la base d'un projet politique qui servira à orienter les premières recherches. Selon Paul-André Perron :

Sur le terrain de l'action politique concrète, l'identité opère avant tout comme un facteur de mobilisation, et en tant que telle l'identité ici n'a pas de pertinence autre que sa capacité à ouvrir des espaces de rassemblement et à favoriser le développement des réseaux de solidarité qui sont, du moins, les conditions élémentaires d'une action politique efficace<sup>5</sup>.

Ceci a permis de démystifier le vécu homosexuel, de favoriser une plus grande acceptation et intégration sociale des homosexuels et enfin, de légitimer certaines actions politiques dont les objectifs visaient à combattre les préjugés et en même temps à développer le

---

<sup>3</sup> Ross Higgins, *Identités construites, communautés essentielles*, op. cit., p. 121.

<sup>4</sup> Idem, p. 111.

<sup>5</sup> Paul-André Perron, « Le "je" et le "nous". Heurs et malheurs du concept d'identité », dans : Lamoureux, Diane (dir), *Les limites de l'identité sexuelle*, op. cit., p. 154.

sentiment d'appartenance communautaire. Les fluctuations sociales, survenues depuis le milieu du 20<sup>e</sup> siècle, expliquent cette profonde mutation sociale au cours de laquelle nous sommes passés d'une société fondée sur les valeurs de la famille à une société où se côtoient de nombreux styles de vie<sup>6</sup>. De cela, les théologiens moralistes doivent tenir compte, mais, le plus souvent, ils préfèrent s'en tenir aux seules théories médicales produites jusqu'au début du 20<sup>e</sup> siècle et se réfugier au creux de leurs certitudes théologiques, d'où l'importance qu'occupe le dogme en catholicisme<sup>7</sup>.

Les théologiens moralistes ne peuvent nier l'existence de nombreuses études sur la sexualité et l'homosexualité qui sont en train de se développer au confluent des études gaies et lesbiennes. L'homosexualité constitue une question importante et à laquelle il faut accorder toute l'attention nécessaire, car il en va de la capacité d'une société à reconnaître que chaque groupe et chaque communauté participent à faire surgir de nouvelles valeurs qui vont cimenter l'être-ensemble et le vouloir-vivre : un éthos pour parler comme Weber<sup>8</sup>. Certains verront, peut-être, dans ces propos, une volonté de justifier ou de promouvoir l'homosexualité, alors qu'il s'agit bien, plutôt, de reconnaître

---

<sup>6</sup> Christian Demur, « Le destin homosexuel », dans : Demur Christian et Denis Müller, *L'homosexualité. Un dialogue théologique*, coll. « Entrée libre », no. 22, Genève, Labor/Fides, 1992, pp. 46-47.

<sup>7</sup> Juan Luis Segundo, théologien de la libération, se demande : Qu'est-ce qu'un dogme ? « Construit au fil de l'histoire, à travers des "essais et des erreurs", le dogme est une expression de la vérité, mais imparfaite, liée au temps. On doit "considérer comme vérité morte celle du dogme qui, faute d'une adaptation aux nouvelles expériences de la foi" (...) ne serait plus en mesure de véhiculer un message capable de changer pour le mieux l'existence des chrétiens et partant des êtres humains en général ». « Un dogme est libérateur dans la mesure où il aide non pas à savoir plus [et mieux] mais à exister mieux ». Marcel Neusch, « La vérité au fil de l'histoire », dans : Chenu, Bruno et Marcel Neusch, *Théologiens d'aujourd'hui. Vingt portraits*, Paris, Bayard/Centurion, 1995, pp. 123-124.

<sup>8</sup> Guy Ménard, « Éthique et homosexualité : la part de l'immoralisme », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisaillon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no.2, Montréal, Fides, 1997, pp. 85-87.

que la question homosexuelle recouvre des dimensions sociales, juridiques, religieuses et théologiques, politiques, économiques en plus d'interroger nos manières de vivre en société<sup>9</sup>. Il faut être conscient, toutefois, que même si toutes ces questions venaient à être réglées, la question éthique ne serait pas, pour autant, résolue. Il serait naïf de croire que l'acceptation sociale de l'homosexualité et la reconnaissance des homosexuels signifieraient la fin de toute réflexion éthique.

Nous constatons qu'aucun théologien masculin, hors du champ de la théologie féministe, n'a abordé la question du lesbianisme, sinon pour affirmer que ce qui est dit de l'homosexualité masculine doit pouvoir s'y appliquer alors que ce phénomène social et sexuel exigerait une étude distincte<sup>10</sup>. Irène Demczuk et Lynda Peers font remarquer que ce sont « les hommes gais [qui] servent le plus souvent de référent dans l'élaboration des recherches et ce, de l'étape de la cueillette des données à celles de l'analyse et de la diffusion des résultats. Ainsi, les réalités lesbiennes se trouvent-elles la plupart du temps subsumées dans le concept d'"homosexualité" ou, de façon plus insidieuse encore, dans le concept de "communauté gaie et lesbienne" sans que les différences entre ces deux

---

<sup>9</sup> « (...) d'aucuns, face à la volonté d'entreprendre une théologie de la libération gaie, seront tentés d'y voir la recherche d'une justification théologique de l'homosexualité et du monde gai. Céder à cette tentation serait, nous semble-t-il, une erreur et une injustice. Les homosexuels, pas plus que qui que ce soit d'autre, n'ont pas à justifier leur existence. Et toute volonté de justification en ce sens ne peut finalement relever que d'une intériorisation de la culpabilité et de l'oppression. Comme n'importe qui, cependant, il se peut qu'ils aient à rendre compte de ce qui donne un sens à cette existence. À eux-mêmes, tout d'abord, à ceux et à celles dont ils partagent la condition, à la société dans laquelle ils vivent et, pour ceux d'entre eux qui sont croyants, à Celui qui en est la source ». Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la libération gaie*, 2<sup>e</sup> édition, Laval, Guy St-Jean, (1980) 1982, pp. 29-30.

<sup>10</sup> John Coleman, « Révolution homosexuelle et herméneutique », dans : *Concilium*, no.193, Paris, Beauchesne, 1984, p. 97.

groupes ne soient spécifiées »<sup>11</sup>.

Plusieurs raisons justifient l'intérêt pour la question homosexuelle. Nous en exposerons trois. Premièrement, il y a eu cette volonté de changer la vision de l'homosexualité, héritée des premiers discours de la médecine et de la psychiatrie, en y démasquant les préjugés pour lui opposer une vision plus positive. Après une certaine période, pendant laquelle on s'efforça de trafiquer de nombreux textes anciens qui parlaient de certaines expériences homosexuelles ou de dénigrer les sociétés primitives qui ont donné libre cours à l'homosexualité, des homosexuels et des lesbiennes « se dotent de lieux de rencontre et élaborent un langage et une culture commune composée de connaissances, de pratiques, de rôles, de mythes partagés et éventuellement d'analyses politiques, sociologiques, anthropologiques et économiques »<sup>12</sup>. La principale tâche des homosexuels et des lesbiennes, engagés dans la réflexion sur l'homosexualité et le lesbianisme, a consisté à combattre un système d'oppression, à déconstruire les identités imposées et à oeuvrer à des recompositions identitaires cherchant ainsi à donner une nouvelle signification du masculin/féminin. Grâce à leurs implications, ils et elles ont pu imposer une nouvelle vision de l'homosexualité et du lesbianisme et développer de

---

<sup>11</sup> Irène Demczuck et Linda Peers, « Intervenir auprès des lesbiennes : d'une éthique de la tolérance à une éthique de la solidarité », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., pp. 233-234. À titre d'exemple Guy Durand écrit : « L'analyse qui précède vaut autant pour l'homosexualité masculine que pour l'homosexualité féminine. Reste qu'on arrive à des causes analogues à celles qu'on a vues précédemment ». Guy Durand, *Sexualité et Foi. Synthèse de théologie morale*, coll. « Héritage et Projet », no.19, Montréal, Fides, 1977, p. 244. Ou : « Je pense toutefois, pour avoir écouté un assez grand nombre de lesbiennes, que si leur expérience est en bien des domaines différente de celle des homosexuels, elle ne leur est pas malgré tout étrangère. C'est pourquoi un grand nombre de repères que je donnerai pourraient être assez facilement transposés pour la vie des homosexuels ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, Paris, Cerf, 1985, p. 24.

<sup>12</sup> Ross Higgins, *Identités construites, communautés essentielles*, op. cit., p. 109.

nouvelles approches théoriques pour nommer leur réalité. Parallèlement à cette volonté de transformer l'image de l'homosexuel, il y a eu cette détermination à dire publiquement son identité homosexuelle comme geste politique<sup>13</sup>. Cette sortie du "placard"<sup>14</sup> aura permis de constater que les homosexuels forment un groupe, quoique minoritaire, de plus en plus important et capable, par des actions politiques, d'initier des changements sociaux significatifs. Il semble, selon John McNeil, que « les homosexuels, pour la majorité, n'admettent plus de supporter passivement les préjugés et les injustices; ils se sont groupés et organisés pour fortifier leur sentiment d'amour propre, pour soigner les profondes plaies causées par leur statut de minorité persécutée, et pour faire valoir leurs droits juridiques et politiques »<sup>15</sup>. En vivant sans masque, les homosexuels, en plus de montrer qu'ils étaient en tout semblables aux autres ou qu'ils portaient comme la grande majorité de leurs congénères les mêmes questions, ont révélé qu'ils éprouvaient les mêmes besoins humains d'établir des relations affectives, amoureuses, émotives, érotiques et étaient aussi préoccupés par des questions de justice et d'égalité. Le problème de

---

<sup>13</sup> « Pour certains et certaines, l'identité a une importance fondamentale dans le champ politique et elle constitue le point de départ de l'apparition politique des féministes, des gais et des lesbiennes. Pour d'autres, l'identité fait partie du travail de problématisation mais ne peut servir de base à l'action politique dans la mesure où elle est elle-même problématique et en réorganisation constante. En outre, une politique qui se réclamerait essentiellement de l'identité pourrait avoir comme conséquence un enfermement dans cette identité, une re-ghettoisation, ou même un cloisonnement dans des intérêts sectoriels. Il reste cependant que la société hétérosexiste nous renvoie régulièrement à une identité que nous ne pouvons pas ignorer si nous voulons lutter pour le changement social ». Diane Lamoureux, « Introduction », dans : Lamoureux, Diane (dir), *Les limites de l'identité sexuelle*, op. cit., p. 19.

<sup>14</sup> Certains hommes politiques, dont André Boulerice, Réal Ménard et Svend Robinson n'ont pas hésité, par souci d'honnêteté et de plus grande liberté d'action, à briser autour d'eux ce cercle d'hypocrisie et de mesquinerie.

<sup>15</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel : un plaidoyer*, coll. « Le champ éthique », no. 7, Genève, Labor/Fides, 1982, p. 20. Le Journal *Être* publiait un article dans lequel son auteur rappelait l'importance numérique du vote homosexuel lors de l'élection provinciale. *Un poids électoral suffisant pour influencer les résultats*, dans : *Être*, Québec 5 Décembre, 1998, no. 5, p. 3

l'homosexualité cesse d'être un problème individuel pour devenir le problème d'une collectivité, d'un groupe, d'une communauté et d'une société. Il en résulte, toujours selon John McNeil, « qu'on ne peut plus désormais traiter l'homosexualité comme une simple problématique psychologique ou comme un point de morale privée; c'est maintenant plutôt une question d'intérêt public »<sup>16</sup>. Il devient alors plus difficile d'imposer l'idée que les homosexuels sont, en raison de leur structure psychosexuelle, des névrosés, des vicieux, des pervers, des malades et des gens anormaux. Cette prise de conscience de n'être plus seul, mais d'appartenir à un groupe, va permettre d'établir des liens, des solidarités et de jeter des ponts avec d'autres groupes qui cherchent, eux aussi, à améliorer leurs conditions et qui luttent pour le changement social. Les homosexuels chrétiens, eux aussi, prennent conscience qu'ils appartiennent à un groupe minorisé et opprimé dans l'Église et que leur rôle consiste à combattre le système d'oppression. Tout comme d'autres groupes dans l'Église, ils n'acceptent « plus, sans discuter, l'enseignement et les pratiques traditionnelles de l'Église à leur égard. Ils veulent être reconnus comme un groupe et non plus comme individus isolés; ils réclament le droit à être représentés et désirent, grâce à leur connaissance et à leur expérience collectives, contribuer à une réévaluation de la position pastorale traditionnelle de l'Église à leur égard »<sup>17</sup>.

Ma deuxième raison est que les homosexuels refusent, en raison de leur

---

<sup>16</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op.cit.*, p. 16.

<sup>17</sup> Idem, pp. 20-21. « Conscients d'appartenir à des peuples opprimés et surexploités, également conscients que la religion [et, singulièrement, le christianisme] entraine pour une bonne part dans le maintien d'une situation, des chrétiens de plus en plus nombreux en sont venus à se joindre aux mouvements politiques visant à transformer leur réalité sociale dans le sens de la justice et de la liberté. Plusieurs en sont venus à porter un regard très critique sur une réalité chrétienne souvent liée à l'oppression », Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op.cit.*, pp. 39-40.

détermination de vivre en vérité et avec authenticité, de devoir se cacher plus longtemps, faisant ainsi éclater la loi du silence dont était l'objet l'homosexualité depuis l'Antiquité. Les homosexuels ne sont pas les seuls groupes à être tenus en marge de la société et de la communauté ecclésiale. D'autres groupes ont été, eux aussi, exclus de certaines fonctions ou de certains rôles dans la société et dans l'Église pour des raisons qui ne sont pas toujours très convaincantes. Ils sont de plus en plus nombreux à penser que l'isolement est la principale cause des problèmes qu'ils vivent : l'isolement tue et tue nos esprits<sup>18</sup>. La marginalisation, comme l'affirme Gregory Baum, n'était nullement le fruit d'une imagination fertile et déformée ou d'un besoin inné de jouer à la victime<sup>19</sup>. Il s'agit d'une oppression à un double titre, tant au plan social, qu'au plan théologique. Au plan social, l'homosexuel est tenu à l'écart, car sa forme de sexualité ne trouve pas de place dans un monde divisé entre masculin/féminin, homosexualité/hétérosexualité et procréateur/non procréateur. Au plan moral, l'homosexuel est réduit à la continence, et au statut de non-personne, car on lui nie le droit de chercher, avec les moyens dont il dispose, à répondre à ses besoins psycho-affectifs. Le défi est là pour la théologie :

Le défi de la “non-personne” et du “non-homme”, de celui que l'ordre social ne reconnaît pas comme un ayant droit, une personne. “Et la non-personne ne questionne pas d'abord notre monde religieux, mais notre monde économique, social, politique et culturel [discours théologique]; aussi lance-t-il un appel à la transformation révolutionnaire des bases mêmes d'une société déshumanisante. Qui entendra cet appel ?” »<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> « Alors on pourra dire, en toute certitude, qu'un monde qui tue n'est pas de Dieu, car Dieu fait vivre, car il est la Vie, tandis que ce monde est un monde de péché, un monde structuré dans le péché ». Vincent Cosmao, « Problématique de la théologie de la libération », dans : *Théologies de la libération*, Paris, Cerf/Centurion, 1985, p. 145.

<sup>19</sup> Gregory Baum « Préface », dans : Ménard, Guy, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 23.

<sup>20</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Paris, Centurion, 1987, pp. 33-34.

Ainsi, obligés de vivre isolés de la société et souvent de leur famille, les homosexuels sont forcés d'établir une nette distinction entre leur vie psycho-affective, leur vie sociale et leur vie chrétienne<sup>21</sup>. Mais en faisant leur "sortie", ils ont plus de chance de réaliser tout leur potentiel. Toutefois, cette ségrégation forcée a été, pour beaucoup d'homosexuels, l'occasion de développer des solidarités et de former des groupes de soutien, de partage, d'échange, de fraternité et de reconnaissance. Ross Higgins révèle « que jusqu'au milieu des années 1980, on constate une diversification sans précédent de la gamme d'associations qui se constituent autour d'activités aussi diverses que le sport, la pratique religieuse ou les arts »<sup>22</sup>.

Troisièmement raison, il y a l'échec des morales classique et autonome à reconnaître une valeur positive à l'homosexualité. En raison des questions posées, l'étude de l'homosexualité n'a pu véritablement profiter des changements significatifs dont la sexualité fait l'objet depuis quelques décennies en théologie morale. Ces morales ne semblent pas tenir compte du fait que « sous l'influence de récentes études de psychologie, il y a eu un recul de l'ancienne méthodologie basée sur des actes ponctuels au profit d'une méthodologie basée sur l'orientation de la liberté »<sup>23</sup>. Les théologiens moralistes ont limité leurs études du fait homosexuel, pourtant plus large, à la seule

---

<sup>21</sup> Sue Johanson, une sexologue, fait aussi remarquer que « l'inquiétude principale des adolescents au sujet de leur homosexualité est le rejet par la famille et les amis. Il y a aussi des incidents de "dénigrement des gais" dans certaines écoles. Les peurs qu'ont les adolescents du rejet et des préjugés sont fondées, puisque l'homosexualité reste une notion floue à cause du manque d'information et de compréhension ». Sue Johanson, *Parlons sexe parlons-en franchement*, Saint-Lambert, Les éditions Héritage inc, 1989, p. 229.

<sup>22</sup> Ross Higgins, *Identités construites, communautés essentielles*, op.cit., p. 110.

<sup>23</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 27-28.

question de la légitimité des actes homosexuels. John McNeil pense qu'en limitant la réflexion théologique à la seule dimension de l'acte sexuel, le théologien se place, malgré lui, sur un terrain hautement spéculatif car « la valeur morale de l'activité sexuelle ne peut être jugée sur l'acte isolé; elle implique plutôt une "orientation délibérée vers le développement et le rapprochement" »<sup>24</sup>. Malgré les intentions louables de certains théologiens moralistes à vouloir renouveler l'approche morale de l'homosexualité, il faut bien constater qu'ils n'y sont pas réellement parvenus. La raison en est qu'ils n'ont pas vu les pièges que leur tendaient les théories scientifiques.

Dans la foulée des réflexions menées, depuis quelques décennies, sur l'homosexualité, mon projet est d'analyser la production discursive sur l'homosexualité en théologie morale depuis les années 1970 en vue de proposer des jalons pour une éthique gaie. Et pour cela, il est nécessaire de référer aux sciences humaines. Parmi tous les textes produits et disponibles sur la question homosexuelle en théologie morale, nous avons choisi de nous limiter à des textes de facture francophone. Nous abordons ces textes comme des productions discursives, c'est-à-dire comme des manières de problématiser l'homosexualité depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Dans notre recherche doctorale, nous ne cherchons pas à faire émerger des vérités au sujet de l'homosexualité que d'autres, avant nous, n'auraient pas réussi à découvrir. À la suite de Michel Foucault, qui déjà dans le premier tome de son *Histoire de la sexualité*, mettait en garde contre la tentation de découvrir une "vérité" dans la sexualité, nous avons cherché à montrer comment se met en place tout un dispositif de savoirs qui structurent le discours

---

<sup>24</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit, p. 28.

sur la sexualité et l'homosexualité. Nous sommes conscient que nous avons, à quelques occasions, succombé à cette tentation de définir et de proposer une compréhension de l'homosexualité. Cela semble inévitable et relativise le sens et la portée que pourraient prétendre détenir certains discours à dire quelques vérités sur l'homosexualité, en plus de montrer que notre propre discours participe, lui aussi, à cette explosion discursive.

## 2. Question de méthode

On trouve, dans le champ académique de la théologie morale, trois principales méthodes théologiques qui s'affrontent les unes les autres. Selon Xavier Thévenot, théologien moraliste, la coexistence, souvent difficile, de ces principales méthodes montre que le discours théologique n'est pas aussi monolithique que certains le laissent croire<sup>25</sup>. D'abord, celle de la théologie morale classique appelée méthode déductive. Cette méthode théologique accorde une place prédominante à la Révélation, à la Tradition chrétienne et à la loi naturelle. Le magistère romain réfère toujours à cette méthode au moment où il doit traiter des questions relatives à la morale sexuelle et à l'homosexualité. Les documents romains, produits depuis 1976 sur la sexualité et sur l'homosexualité, ont eu pour effet de réactiver les discours qui dénoncent l'approche du magistère dans le domaine de la sexualité. On reproche surtout au magistère de se cramponner à une méthode inappropriée et de promouvoir une conception de la sexualité basée sur le

---

<sup>25</sup> Xavier Thévenot, *Le discernement éthique. La méthode du théologien moraliste*, (document destiné au secrétariat pour l'unité des chrétiens), Institut catholique de Paris, Paris, décembre 1986, p. 1.

concept de loi naturelle développée en philosophie classique<sup>26</sup>.

Ensuite, vient celle de la théologie morale autonome appelée méthode inductive. Cette méthode théologique a massivement intégré les méthodes historico-critiques en exégèse biblique et les données scientifiques des sciences humaines modernes sur la sexualité. Si certains discours produits par les théologiens de la morale de la responsabilité sur l'homosexualité ont gagné en crédibilité, ils demeurent, toutefois arrimés à ce que nous appellerions une première vague de discours en sciences humaines. Dans le champ de la théologie morale, en raison des choix méthodologiques et théoriques adoptés, la question homosexuelle est demeurée, pour l'essentiel, comme l'affirmait le regretté André Guindon, une affaire de manipulation des organes génitaux<sup>27</sup>. Nous pensons que si la problématique homosexuelle doit encore être traitée en théologie morale, elle ne peut se réduire à la seule question de la légitimité ou de la valeur morale à reconnaître ou à accorder aux actes homosexuels dans leurs aspects biologique et matériel.

Enfin, il y a la méthode de la théologie de la libération. Cette méthode théologique, en plus d'exiger de la part du théologien, même du moraliste, un engagement auprès de groupes marginalisés comme condition indispensable à l'agir théologique moral, postule que la praxis doit être le point de départ et d'arrivée de tout travail théologique.

---

<sup>26</sup> Guy-M. Bertrand, « Foi et sexualité pour une refonte de la morale classique », dans : *Une nouvelle morale sexuelle*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, p. 23.

<sup>27</sup> André Guindon, « Homosexualités et méthodologie éthique: à propos d'un livre de Xavier Thévenot », dans: *Église et théologie*, vol. 12, no. 17, 1986, p. 81.

« Avant de faire de la théologie, il faut faire de la libération »<sup>28</sup>. Il faut noter que Rome s'est montrée plutôt hostile à appuyer la démarche théologique des théologiens de la libération craignant, selon Benoît Dumas, que « le message chrétien ne soit réduit à la problématique socio-économique et politique d'urgence »<sup>29</sup>. Dumas pense que ce que redoute le plus le magistère romain, c'est « davantage encore le radicalisme subversif de cette théologie qui dérange ceux qui ne se trouvent pas directement mêlés aux tourments et aux combats des pauvres »<sup>30</sup>.

Comme d'autres, avant nous, l'ont affirmé et démontré, nous croyons que la méthode de la théologie de la libération constitue une méthode appropriée pour étudier une éthique gaie de l'homosexualité. Vincent Cosmao pense qu'« il n'est plus possible de penser théologiquement, où que ce soit, sans prendre en compte, quitte à la conduire avec toujours plus de rigueur, la démarche qui la [méthode de la théologie de la libération] caractérise et qui est au moins aussi significative que ses énoncés »<sup>31</sup>. Pourquoi une théologie de la libération gaie ? Le choix du terme «gai», suppose, selon Guy Ménard, que toute réflexion, même théologique, menée sur l'homosexualité doit s'imprégner du quart de siècle d'histoire du mouvement de libération gaie dont un des

---

<sup>28</sup> Leonardo Boff et Clodovis Boff, *Qu'est-ce que la théologie de la libération?*, coll. « Foi Vivante », no. 223, Paris, Cerf, 1987, p. 43.

<sup>29</sup> Benoît A. Dumas, « Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance? », dans : *Études*, T. 384, no. 1-2, Juillet-août 1996, p. 87. Voir aussi les chapitres consacrés à cette question dans : *Théologies de la libération*. (Documents et débats), Paris, Le Cerf/Centurion, 1985, pp. 117-223.

<sup>30</sup> Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance ?*, op. cit., p. 87. De son côté Vincent Cosmao fait remarquer que « c'est justement cette dynamique qui semble échapper à la vigilance de ceux qui jugent ou condamnent la théologie de la libération comme parfois à l'attention critique de ceux qui se l'approprient en la déracinant de ses lieux de production et de la vie réelle de ceux qui la portent avant de la mettre au jour ». Vincent Cosmao, *Problématique de la théologie de la libération*, op. cit., p. 141.

<sup>31</sup> Idem, op. cit., pp. 142-143.

acquis importants a été de revendiquer l'homosexualité comme une « possibilité décente et légitime d'être humain, parmi d'autres »<sup>32</sup>. Pourquoi choisir cette méthode pour traiter ainsi la question homosexuelle en théologie morale ? Pour Guy Ménard, et c'est aussi notre avis, c'est l'impasse dans laquelle se trouve la réflexion sur l'homosexualité en théologie morale qui impose d'explorer d'autres avenues :

Considérant la fécondité indéniable de telles approches en dépit de leur caractère encore forcément exploratoire et expérimental; considérant la jonction déjà en partie opérée par le mouvement gai lui-même avec d'autres mouvements qui se sont eux-mêmes inspirés de la théologie de la libération; considérant en outre la présence et l'utilisation idéologiques d'importants éléments chrétiens dans le débat actuel sur la question homosexuelle, il était assez facile de conclure qu'il serait intéressant d'appliquer une des approches de la théologie de la libération à la question homosexuelle - et à celle de sa libération - la méthode mise de l'avant par la théologie de la libération : de poser, en d'autres termes, quelques jalons de ce qui pourrait être une théologie de la libération gaie<sup>33</sup>.

Toujours selon Guy Ménard, la méthode de la théologie de la libération peut être féconde pour notre question, car elle s'inscrit dans un courant global de libération :

Libération des "jeunes nations" du tiers monde de leur passé colonial; libération des classes sociales exploitées par des systèmes économiques générateurs d'inégalités et d'injustice; libération des peuples et groupes humains politiquement asservis ou culturellement dominés par des régimes politiques et des dictatures idéologiques de plus en plus violemment dénoncées; libération des femmes d'une longue histoire accaparée par les mâles; libération sexuelle des tabous et des interdits de morales jugées anachroniques et répressives<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Guy Ménard, « Éthique et homosexualité : la part de l'immoralisme », dans: *Nouveau Regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 93.

<sup>33</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., pp. 22-23.

<sup>34</sup> Idem, pp. 17-18.

Même si les théologiens moralistes ont, depuis les années 1970, intégré massivement les données des sciences humaines et les recherches exégétiques pour mieux comprendre le fait homosexuel, ils ont, dans les faits, contribué au mépris à l'égard des discours théologiques qui inclineraient à reconnaître une valeur positive à l'homosexualité. Par ailleurs, Guy Ménard trouve qu'il est « regrettable que dans son traitement concret des questions plus précises - et notamment sur l'homosexualité - le texte romain renvoie pratiquement hors champ de l'éthique les observations de la recherche scientifique »<sup>35</sup>. Michel Demaison, théologien, est, quant à lui, assez d'accord avec la position qu'ont adoptée le magistère romain et certains théologiens moralistes afin de conserver intact le contenu doctrinal sur l'homosexualité. Demaison « ne pense pas que puisse mener bien loin une réflexion théologique qui remettrait en cause le coeur de cette doctrine, en le jugeant déviant par rapport au message biblique, qu'il faudrait réinterpréter tout autrement, ou en le jugeant dépassé à cause des mutations de la modernité, surtout celles qu'ont produites les sciences humaines et les avancées des droits de l'homme »<sup>36</sup>. Tout à l'inverse de cette position, la théologie de la libération cherche à sortir du système en mettant l'accent sur des pratiques libératrices. C'est dans des pratiques réelles et concrètes que doivent se vérifier les libérations : « Une éthique selon la libération se construit à partir de cette interprétation de base : comment “être bons” en se libérant ? En conséquence, la force impérative ne retombe pas seulement sur le “être bons”, mais sur se “libérer”. Aussi, la morale doit-elle avoir comme intérêt prioritaire de

---

<sup>35</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op.cit.*, p. 135

<sup>36</sup> Michel Demaison, « Libre parcours théologique », dans : Lacroix, Xavier (dir), *L'amour du semblable. Questions sur l'homosexualité*, Paris, Cerf, 1995, p. 186.

son agir de contribuer à la solution du problème central (...). La libération devient donc une exigence éthique fondamentale »<sup>37</sup>.

Force est de reconnaître que l'institution ecclésiale séculaire, loin d'entendre les demandes sans cesse formulées par des croyants et des croyantes sensibles à la situation des personnes homosexuelles dans l'Église, ne cesse de rappeler qu'elle a, par une volonté expresse du Christ, la mission de déterminer les normes morales conformes à la volonté divine. Plusieurs documents magistériels, dont l'autorité et l'importance varient toutefois, ont confirmé que l'autorité romaine n'entend pas modifier sa vision de l'homosexualité et sa position morale à l'égard de l'homosexualité et des pratiques homosexuelles. Michel Demaison perçoit dans l'attitude magistérielle comme « un point qui résiste aux modes et aux pressions et qui, pour cette raison, doit mobiliser la volonté de comprendre ce qui est en cause, et plus spécialement dans le cas du croyant et du théologien, de le comprendre à la lumière de la foi »<sup>38</sup>.

Alors que la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, dans un document publié en 1976, laissait entendre qu'il était possible que l'Église reconnaisse une responsabilité amoindrie dans le cas de personnes homosexuelles dont l'orientation est innée, il s'en est suivi la publication de plusieurs autres documents condamnant l'homosexualité et toutes les pratiques homosexuelles. Selon certains théologiens, jamais

---

<sup>37</sup> Francisco Moreno Rejon, « La recherche du Royaume et de sa justice : Le développement de l'éthique de la libération », dans : *Concilium*, no. 192, 1984, pp. 68-69. Voir aussi Enrique Dussel : « Les morales réformistes se demandent : "Comment être bons en Égypte ?" (elles répondent par les normes, les vertus, etc), mais acceptent l'Égypte comme le système en vigueur. Par contre Moïse se demande : "comment sortir d'Égypte ?". Mais pour sortir il faut avoir conscience qu'il y a une totalité à l'intérieur de laquelle je suis, et un dehors vers lequel je puis transiter ». Enrique Dussel, « Éthique de la libération. Hypothèses fondamentales », dans : *Concilium*, 1984, p. 97.

<sup>38</sup> Michel Demaison, *Libre parcours théologique, op. cit.*, pp. 186-187.

un pape ne se sera autant prononcé si ouvertement et si abondamment sur des questions touchant la sexualité et l'homosexualité. Michel Dorais rapporte qu'à la fin du mois de juin 1994, le jour même du vingt-cinquième anniversaire du mouvement gai américain, [Jean-Paul II] récidivait en dénonçant de nouveau l'homosexualité comme un "comportement moralement inacceptable"<sup>39</sup>.

Notre écoute des chrétiens homosexuels croyants et désireux de s'engager à suivre et à vivre le message de Jésus tout en participant pleinement à la vie de la communauté croyante et célébrante, nos lectures d'auteurs en théologie morale, notre engagement social auprès des hommes et des femmes engagés dans des tâches visant à initier des changements nous permettent de dire que le discours moral et les modèles d'accompagnement pastoraux ne possèdent pas d'éléments positifs permettant aux homosexuels chrétiens d'intégrer à l'intérieur de leur vie de foi leurs besoins affectifs, émotifs, érotiques et amoureux de manière pleinement humaine. On constate, toutefois, qu'il y a, parmi les pasteurs et les homosexuels chrétiens, des personnes qui ont pris conscience qu'elles étaient, en raison de normes morales officielles de leur Église, victimes de préjudices et d'injustices. D'une part, elles ont réalisé que les principes moraux traditionnels n'étaient plus adéquats. John McNeil fait remarquer que « lorsqu'une majorité de confesseurs et de conseillers spirituels constatent que les principes traditionnels ne sont plus adéquats mais, au contraire, nuisibles et destructeurs pour ceux qui se confient à eux, la nécessité d'une réévaluation critique et profonde de

---

<sup>39</sup> Michel Dorais, « La recherche des causes de l'homosexualité : une science fiction ? », dans : Welzer-Lang, Daniel, Pierre Dutey et Michel Dorais, (dir), *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, Montréal, VLB, 1994, p. 95.

ces principes devrait s'imposer »<sup>40</sup>. D'autre part, elles ont constaté que les discours produits, autant par certaines instances médicales que religieuses, étaient teintés d'attitudes homophobes. Les homosexuels ne sont pas les seuls à constater qu'ils sont victimes de la part de la société de gestes méprisants et à reconnaître que les idées qui circulent sur l'homosexualité sont erronées. Tout ceci peut avoir, et de fait, a des conséquences importantes au plan moral :

D'ailleurs, ce ne sont pas seulement les hommes engagés dans la tâche de conseil spirituel qui sont parvenus à une prise de conscience nouvelle de la dimension de l'homosexualité, mais aussi le grand public. L'imperfection du système traditionnel sur le problème de l'homosexualité était cachée jadis au grand public par une véritable conspiration du silence. L'homosexualité était "le péché dont on ne doit pas prononcer le nom". Dieu merci, ce silence néfaste a été rompu. Comme le remarque le *Catéchisme Hollandais*, le silence et l'absence de discussion ouverte sur ce sujet ont assuré la permanence des préjugés et des craintes non fondées, et ont conduit souvent à des persécutions et à des injustices graves<sup>41</sup>.

Ce constat, selon lequel les choses ne changent pas dans le sens espéré par beaucoup, et principalement par les homosexuels chrétiens, d'autres l'ont aussi fait. Guy Ménard, auteur d'un ouvrage sur l'homosexualité<sup>42</sup>, espérait « qu'après quelques années, les réflexions mises de l'avant dans *De Sodome à l'Exode Jalons pour une théologie de la libération gaie* puissent vraiment être considérées dépassées, c'est-à-dire que la réflexion chrétienne sur cette question soit déjà rendue beaucoup plus loin. Hélas, je ne

---

<sup>40</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 14.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 262.

suis pas sûr qu'il en soit ainsi »<sup>43</sup>. Alors que la question homosexuelle connaît des déplacements significatifs à l'intérieur des autres champs du savoir et que la conscience chrétienne semble plus enclin à reconnaître une valeur positive à l'homosexualité, elle ne fait l'objet d'aucune appréciation positive au plan moral. On peut expliquer cette situation, entre autres, par le fait que les théologiens moralistes posent toujours les mêmes questions et auxquelles ils proposent, sensiblement, toujours les mêmes réponses. Toujours selon Ménard, « il arrive en effet qu'une recherche piétine tant et aussi longtemps qu'elle s'entête à ne pas changer le "lieu" de sa question. Il se peut en ce sens qu'un déplacement de la question - de l'homosexualité à l'homophobie - fournisse justement une perspective éclairante pour comprendre ce qui est ici en jeu »<sup>44</sup>. Au lieu de chercher à répondre inlassablement toujours aux mêmes questions : Pourquoi l'homosexualité ? Comment prévenir ou guérir l'homosexualité ? La question pourrait être : Pourquoi disons-nous qu'il y a un problème éthique de l'homosexualité ?<sup>45</sup>.

Michel Demaison résume ainsi le sentiment profond qui l'anime encore, quinze ans plus tard, alors qu'en 1980 la Revue *Lumière et vie*<sup>46</sup> avait publié, sous sa direction, un numéro portant sur l'homosexualité : « Il y a que ça ne va pas, dans la réalité en cause, bien sûr, mais aussi dans les discours qui en traitent »<sup>47</sup>. Seule, selon Michel Demaison, une meilleure compréhension de la mission du magistère et des théologiens dans l'Église

---

<sup>43</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode, op. cit.*, p. XIX.

<sup>44</sup> Idem, p. 234

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Michel Demaison (dir), « La condition homosexuelle », dans : *Lumière et vie*, T. 29, no. 147, avril-mai 1980, 112 p.

<sup>47</sup> Michel Demaison, *Libre parcours théologique, op. cit.*, p. 187.

et une bonne compréhension du sens de l'homosexualité peut nous permettre de réellement comprendre ce qui est en cause dans la réflexion théologique de l'homosexualité. Premièrement, Michel Demaison pense que l'Église, même si elle réfère à des catégories mentales largement développées en sciences humaines, ne peut que maintenir les positions morales de la tradition, ce qui implique qu'elle doit résister aux modes et aux pressions qui, elles, appartiennent trop souvent à une époque historiquement située et à une culture particulière. Demaison « ne voit pas comment elle pourrait dire quelque chose de foncièrement différent aujourd'hui et encore demain, même si elle expose et explique sa position avec des catégories, sous des éclairages nouveaux, avec des directives pastorales mieux adaptées, du fait de l'évolution des savoirs et des sensibilités »<sup>48</sup>.

Deuxièmement, Demaison rappelle que la tâche qui revient au théologien, interpellé par les nombreuses demandes répétées des chrétiens et chrétiennes, et plus particulièrement d'homosexuels chrétiens, ne l'écarte pas de ce que représente fondamentalement l'homosexualité en tant que négation de ce qui fonde toute relation humaine et toute structure sociale soit la différence sexuelle : « Ma gêne principale tient à ceci : la demande de reconnaissance inhérente à ces pratiques s'appuie sur une affirmation identitaire qui procède par l'exaltation du "droit à la différence". Or cette différence a pour caractéristique propre, en l'occurrence, l'impossibilité d'intégrer en désir et en acte la différence sexuelle »<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Michel Demaison, *Libre parcours théologique, op. cit.*, p. 186.

<sup>49</sup> Michel Demaison, *Libre parcours théologique, op. cit.*, p. 193. On pourrait aussi consulter avec intérêt l'analyse faite par Denis Müller de la position de Michel Demaison. Voir : Denis Müller, « L'éthique

Force est de constater qu'il y a une impasse dans les approches proposées sur l'homosexualité et elle ne saurait être dépassée qu'en acceptant de changer de lieux, ce qui implique que l'on adopte un autre point de vue. Pour reprendre une intuition de Gustavo Gutiérrez, il est nécessaire de se défaire des « schémas préfabriqués et des phrases toutes faites [et de chercher] à créer ses propres chemins »<sup>50</sup>.

Ce qui fonde notre propre volonté de partir de la méthode de la théologie de la libération pour penser la question homosexuelle, c'est le fait que la situation globale des personnes homosexuelles, tant dans la société que dans l'Église, est à plusieurs égards intolérable et injuste, et qu'il importe d'explorer des nouvelles avenues. Malgré des changements survenus depuis plusieurs décennies, dans les mœurs et dans les mentalités, l'homosexualité est plus tolérée qu'elle n'est acceptée et les personnes homosexuelles sont toujours l'objet de discrimination, de violence verbale et physique, et d'exclusion sociale. Pour sa part, l'Église refuse toujours de reconnaître que l'homosexualité puisse être porteuse de valeurs pour les individus et qu'elle puisse être une occasion pour la société de démontrer sa capacité de développer des structures capables d'intégrer harmonieusement toutes ces catégories de personnes qui la composent et qui sont sa richesse<sup>51</sup>.

---

homosexuelle: un défi à l'éthique chrétienne », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité, op. cit.*, pp. 34-38.

<sup>50</sup> Gustavo Gutiérrez, « Évangile et praxis de libération », dans : Dussel, E, G. Gutiérrez et J.L, Segundo (dir), *Les luttes de libération bousculent la théologie*, Essais, Paris, Cerf, (1973)1975, p. 28.

<sup>51</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode, op. cit.*, p. 40.

### 3. Éléments d'une théologie de la libération gaie

Au premier moment du cercle herméneutique, il y d'abord l'expérience que des homosexuels font de la réalité homosexuelle telle qu'elle s'impose actuellement. Elle conduit à un soupçon, que l'on peut formuler ainsi : est-il possible que Dieu exige que des personnes soient privées, durant toute leur existence terrestre, du droit d'exprimer dans des actes concrets leurs besoins d'affection, de tendresse, d'amour ? Des groupes de chrétiens, engagés à travailler à leur propre libération et à celle de leurs frères et soeurs, constatent que cette exigence divine - si tant elle est voulue par Dieu - est, dans la réalité, irréalisable. Pour beaucoup de personnes homosexuelles croyantes -mêmes hétérosexuelles- le respect de cette norme, quand elle est imposée contre la volonté libre des personnes, conduit à l'appauvrissement de leurs relations interpersonnelles. L'expérience montre que le respect scrupuleux de la norme morale, loin de permettre l'épanouissement des personnes, les place dans des conditions inhumaines. Ainsi, privées de la possibilité d'exprimer dans des pratiques concrètes leurs besoins d'affection, de tendresse et d'amour, beaucoup de personnes homosexuelles sont réduites à vivre des relations éphémères, instables et le plus souvent insatisfaisantes, assurées qu'elles commettent à chaque fois un péché grave ou qu'elles feront l'objet de mépris ou de rejet.

Les premiers soupçons au sujet du discours moral sur l'homosexualité apparaissent autour des années 1970 quand des théologiens moralistes et des chrétiens homosexuels, déjà engagés dans une réflexion sur l'homosexualité, ont commencé à prendre conscience que « les deux seuls buts qu'on proposait traditionnellement -

conversion à une orientation hétérosexuelle, ou totale abstinence- n'étaient plus envisageables dans la majorité des cas rencontrés »<sup>52</sup>. Cette dénonciation des positions classiques au sujet de l'homosexualité a donné lieu à une imposante réflexion théologique qui fut d'abord menée par des clercs auxquels se sont joints des homosexuels laïcs engagés :

Les éléments les plus avancés et, sans doute, les plus lucides de ce mouvement par ailleurs touffu et complexe n'ont pas manqué de joindre, tant dans leur analyse que dans leur pratique, les exigences de la lutte de libération des homosexuels à celle des luttes d'autres groupes humains visant eux aussi une forme quelconque de libération et, notamment, celles des femmes, des travailleurs et des minorités raciales, culturelles<sup>53</sup>.

Ces mouvements ont dépassé l'étape de la simple contestation pour s'engager dans des luttes visant plus de liberté, plus d'égalité et plus de droits, en plus d'entreprendre une analyse critique des causes de l'oppression dont ils et elles sont et demeurent, pour beaucoup, encore victimes :

De San Francisco à Rome, en passant par mai-68 et par les célèbres émeutes de Stonewall en 1969, on a en effet vu apparaître un mouvement d'homosexuels de plus en plus articulé et combatif dénonçant l'oppression séculaire dont cette minorité sexuelle a été victime, revendiquant non seulement la fin de toute discrimination et la "tolérance" de la société à son endroit, mais aussi la reconnaissance pleine et entière des homosexuels comme personnes humaines saines et normales<sup>54</sup>.

Pour que soit enclenché le processus de libération, il importe qu'il y ait, au départ, un fort soupçon qui permette d'affirmer que la réalité et les discours ne vont pas dans le sens

---

<sup>52</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 13. Voir l'article de John Coleman dans lequel l'auteur traite abondamment de la question du soupçon. John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, *op. cit.*, pp. 102-107.

<sup>53</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>54</sup> Idem, pp. 18-19.

souhaité : « C'est tout d'abord notre expérience de la réalité qui nous conduit à un soupçon à l'égard de cette réalité et des interprétations - des idéologies, en d'autres termes - qui en sont données »<sup>55</sup>. Le soupçon peut s'étendre à la fois à la structure globale - institutions civiles, juridiques, politiques, ecclésiales - et aux discours que ces instances tiennent sur la réalité homosexuelle. Selon Guy Ménard, si l'être humain ne ressent aucun sentiment profond d'insatisfaction tant à l'égard de la situation que de l'interprétation de la situation, il n'éprouvera pas le besoin de travailler à la transformation de ses conditions d'existence. Ainsi, « un être humain globalement satisfait du réel tel qu'il existe n'éprouvera pas le besoin ni le désir d'une transformation significative de celui-ci. Un être humain globalement satisfait de l'interprétation du réel telle qu'elle lui est acquise n'éprouvera pas non plus le besoin ni le désir d'en chercher une autre "lecture" »<sup>56</sup>. Le soupçon n'émerge pas d'une institution, mais d'individus ou de groupes qui font l'expérience d'une situation qu'ils jugent inhumaine et qu'ils souhaitent voir changer. La radicalité qui émerge de ce soupçon conduit le théologien à produire des discours dont les effets visent à transformer profondément la réalité, les discours et les pratiques : « Cette interprétation théologique inédite risque alors de contribuer, à sa façon, à favoriser les transformations du réel désirées au moment de la mise en branle du cercle »<sup>57</sup>.

Deuxième étape de la méthode. Le sentiment né d'un soupçon premier invite à un examen critique des positions chrétiennes traditionnelles : « exploration critique des

---

<sup>55</sup> Guy Ménard *De Sodome à l'Exode, op.cit.*, p. 45.

<sup>56</sup> Idem, p. 44.

<sup>57</sup> Idem, pp. 45-46.

divers “lieux” où sont construites et exprimées les attitudes et les positions chrétiennes en rapport avec l'homosexualité : sources bibliques, tradition patristique, magistérielles, conciliaire, théologique et juridique de l'Église et du monde chrétien occidental et, particulièrement, catholique »<sup>58</sup>. Ce même travail doit aussi porter sur les discours en sciences humaines qui servent en théologie morale à fonder les discours sur l'homosexualité : « Elle comportera en outre un examen de l'apport des sciences humaines et des observations de l'expérience à la fabrication du discours chrétien actuel sur l'homosexualité »<sup>59</sup>. Il ne s'agit plus, selon cette méthode, de réaménager le discours moral existant ou les pratiques pastorales actuelles, mais il faut repenser un nouveau discours et mettre sur pied des pratiques pastorales susceptibles d'intégrer harmonieusement l'expérience homosexuelle et les besoins d'adhérer au message évangélique, et de dire et de célébrer leur foi sans nier leur singularité.

Qu'est-ce que la théologie de la libération ? Disons d'abord que la nouvelle théologie morale qui se dessinait à la fin de la dernière guerre mondiale se voulait en réaction à la théologie morale classique - morale des manuels - qui abordait des cas individuels dans une perspective juridique et s'intéressait surtout aux points de vue des possédants<sup>60</sup>. La nouvelle morale se voulait en revanche davantage centrée sur l'Évangile :

Dans le but de constituer un enseignement moral qui réponde aux besoins de la prédication et de la morale chrétienne, on se demande s'il ne

---

<sup>58</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 25

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Jean-Marie Aubert, « Morale », dans : *Catholicisme. Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, T. 9, Paris, Letouzey et Ané 1982, p. 725.

conviendrait pas de revoir nos manuels pour les rendre, même au niveau théologique, plus fidèles à la morale néo-testamentaire. Par exemple, ne serait-il pas opportun de centrer plus clairement la morale sur la personne de Jésus Christ et, par lui, sur la Trinité? C'est ce qu'a proposé F. Tillman qui veut ramener toute la morale à l'imitation du Christ. Dans la même ligne, il faut souligner l'oeuvre de P.B. Häring<sup>61</sup>.

La théologie de la libération se développe en réaction à la théologie européenne, qualifiée ainsi parce qu'elle avait ses racines en Europe. Les défis que doit rencontrer la théologie européenne en Amérique latine sont d'un tout autre ordre que ceux qui sont vécus en Europe. La théologie de la libération n'a pas été confrontée aux mêmes problèmes qu'a connus l'Europe après plusieurs années de présence du christianisme. Comme le souligne Enrique Dussel, la théologie européenne a eu à affronter deux défis majeurs au cours des trois derniers siècles<sup>62</sup>. Dès le 18<sup>e</sup> siècle, elle a eu, d'abord, à se défendre contre les attaques critiques de la raison. Selon l'ordre de la raison qui dominait en Europe, la foi était jugée irrationnelle la rendant inapte à proposer une compréhension objective et rationnelle de l'être humain et, ainsi, inapte à fonder l'agir humain selon cet ordre. Ensuite, elle a dû affronter la question, cruciale pour sa survie, d'un monde chrétien majoritairement occidental où les valeurs séculières "suppléent" de plus en plus les valeurs chrétiennes désormais jugées non conformes aux initiatives humaines, aux exigences du progrès et à la possibilité que le séjour sur cette terre soit autre chose qu'une "vallée de larmes". Tels n'étaient pas les problèmes posés aux théologiens en Amérique latine. De la même manière, on pourrait dire que le problème des homosexuels croyants

---

<sup>61</sup> Servais Th., Pinckaers, *Le renouveau de la morale*, coll. « Cahiers de l'actualité religieuse », no. 19, Belgique, Casterman, 1964, p. 17.

<sup>62</sup> Enrique Dussel, *Éthique communautaire*, coll « Libération », Paris, Cerf, 1991, p. 214.

n'est pas un problème de foi ou de pratiques religieuses, mais un problème de reconnaissance, au sein de la société et de l'Église, de leurs aspirations profondes, de leur quête d'une existence plus humaine et des conditions de vie plus égalitaires, plus justes et plus fraternelles.

Pour Gutiérrez, père de la théologie de la libération, il y a dans cette approche deux intuitions fondamentales et qui sont chronologiquement premières : la méthode théologique et la perspective du pauvre<sup>63</sup>. Gutiérrez dira que « la théologie de la libération n'est pas un nouvel article de mon credo. Elle est seulement un moyen, un instrument pour comprendre mon continent, la foi de mon peuple et mon propre engagement »<sup>64</sup>. Comme le précise aussi Enrique Dussel, la théologie de la libération n'est pas un sous-secteur de la théologie, mais une méthode théologique pour faire toute la théologie<sup>65</sup>. La nouvelle manière de faire de la théologie, et toute la théologie, met en évidence quatre éléments : l'exigence, pour le théologien, d'être impliqué dans une pratique concrète avec le peuple opprimé; l'importance d'utiliser les outils intellectuels des sciences sociales pour analyser le contexte où des individus, des groupes et des peuples sont soumis à une situation d'oppression; l'urgence d'une relecture de la Parole de Dieu à partir des pauvres, et enfin, l'engagement à développer des pratiques libératrices. Aussi, nous croyons qu'il est possible d'aborder toutes les questions touchant la vie humaine et chrétienne des personnes homosexuelles en adoptant la

---

<sup>63</sup> Gustavo Gutiérrez, *La force historique des pauvres*, Paris, Fides/Cerf, 1986, p. 213.

<sup>64</sup> Bruno Chenu, « Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres », dans : Chenu Bruno et Marcel Neusch, *Théologiens d'aujourd'hui. Vingt portraits, op. cit.*, p. 115.

<sup>65</sup> « La théologie de la libération n'est pas un chapitre de la théologie, elle est une manière de faire toute la théologie ». Enrique Dussel, *Éthique communautaire, op. cit.*, p. 213.

méthode de la théologie de la libération.

Nous disions précédemment que, dans la théologie de la libération, il y a deux intuitions fondamentales chronologiquement premières constituant le pivot central de la méthode et qui sont inséparables. Elles concernent la méthode théologique et la perspective du pauvre. D'abord, la méthode. L'aspect le plus novateur de la théologie de la libération est, sans contredit, sa méthode. C'est dire que la théologie de la libération permet de réfléchir « à partir de la pratique de la foi, une foi vivante, communiquée, confessée et célébrée à l'intérieur d'une pratique politique de libération »<sup>66</sup>. La méthode de la théologie de la libération se distingue des méthodes européennes préoccupées à conserver l'orthodoxie du discours théologique. Comme le précise Chenu, la démarche de la théologie de la libération est d'affirmer « d'abord la priorité de la praxis, de l'action, de l'engagement dans l'histoire »<sup>67</sup>. La théologie de la libération se préoccupe davantage de préserver l'orthopraxis que l'orthodoxie du discours théologique, car elle est d'abord intéressée à la libération des personnes. C'est dans la pratique que se vérifie l'option éthique de la théologie de la libération et qui fait en sorte que les choses changent concrètement et réellement. Selon Gutiérrez, « une connaissance de la réalité qui ne conduit pas à la modification de cette réalité est une interprétation qui n'est pas vérifiée, qui ne s'est pas faite vérité »<sup>68</sup>.

Le 18<sup>e</sup> siècle a introduit un nouveau mode d'intelligibilité. Selon Georges Gusdorf, si la clef de voûte de toute intelligibilité, au Moyen Âge, est la pensée de Dieu,

---

<sup>66</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 33.

<sup>67</sup> Ibidem.

<sup>68</sup> Gustavo Gutiérrez, *Évangile et praxis de libération*, op. cit., p. 30.

on peut dire que le 18<sup>e</sup> siècle, à peu près unanimement, lui substitue la pensée de l'homme<sup>69</sup>. Selon les nouvelles règles de la connaissance qui se sont imposées depuis, seules l'expérience et l'observation doivent nous guider<sup>70</sup>. Jean-Claude Petit, théologien, pense, quant à lui, que si seule l'expérience doit désormais constituer le lieu privilégié, voire exclusif, pour accéder à la connaissance de l'être humain, il y a un risque de réduire le savoir à sa seule dimension subjective<sup>71</sup>.

L'éthique de la libération, ainsi que l'affirme Enrique Dussel, part d'une pratique prise au sens large du terme pour conduire vers des pratiques libératrices. À cette égard, la théologie de la libération serait la plus "éthique" des trois méthodes de théologie morale ci-haut mentionnées, car elle propose de faire en sorte que la situation change : est éthique ce qui rend effectivement possible un changement réel et effectif. Pour la théologie de la libération, c'est la praxis, moment pré-théologique, qui détermine l'acte réflexif théologique, acte qui consiste à faire l'herméneutique de la pratique à partir de la parole révélée, de la tradition chrétienne et des enseignements du magistère. La praxis détermine le discours théologique et non l'inverse. Cette question de la place accordée à la pratique et à la théorie a donné lieu à des débats interminables sur les rapports entre foi et raison, et théorie et pratique. La théologie est une théorie. Le théologien est un

---

<sup>69</sup> Georges Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, Paris, Ophrys, 1974, pp. 133ss.

<sup>70</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>71</sup> Dans une communication qu'il a livrée lors d'un congrès de la Société canadienne de théologie, tenu à Montréal, Jean-Claude Petit indique les enjeux qu'implique pour la réflexion théologique une réelle prise en compte de l'expérience personnelle. Selon Petit, l'expérience tend à s'imposer comme le critère décisif de l'appréciation du réel et la norme ultime de l'action. On voit ainsi l'incidence que cela peut avoir sur la réflexion éthique si l'expérience ne venait qu'à constituer l'ultime référence. Jean-Claude Petit, « Théologie et expérience », dans : Lacelle, Élizabeth J, et Thomas R. Potvin, (dir), *L'expérience comme lieu théologique*, coll. « Héritage et projet », no. 26, Montréal, Fides, 1983, pp. 13-30.

sujet concret et un être historique situé. Alors que la théologie européenne s'articule le plus souvent dans le cadre d'une recherche livresque, c'est au contact de la réalité concrète que la théologie de la libération s'engage dans un processus de libération. La théologie classique, même si elle dit tenir compte des données des sciences humaines, ignore le plus souvent le terrain dans lequel elle plante et impose sa morale : d'où vient le problème de l'acculturation et de l'inculturation. La théologie de la libération comprise comme une théologie pratique n'entend pas se mouvoir au niveau des vérités universelles et de se contenter de justifier l'ordre social établi. Elle propose plutôt de contribuer à la critique et à la transformation de cet ordre. Toutes ces déterminations constituent la praxis à partir de laquelle surgit la théorie théologique. Que l'on ait ou non conscience de cela, la praxis est le point de départ de toute théologie. De plus, cette méthode adopte résolument le point de vue du pauvre, c'est-à-dire de ceux et celles qui appartiennent à une classe exploitée, qui sont marginalisés en raison de leur origine raciale, les personnes dont la culture est méprisée parce qu'elle ne correspond pas à la norme culturelle de la majorité, ainsi que les groupes d'hommes et de femmes qui ont fait des choix sexuels qui s'écartent de la norme sexuelle reconnue.

Alors que les tenants des morales classique et de la responsabilité se sont surtout intéressés aux théories médicales afin de comprendre la réalité homosexuelle et ont cherché à déchiffrer dans le donné révélé et la tradition la volonté divine, une théologie de la libération gaie partirait de l'expérience des homosexuels pour comprendre ce qu'ils vivent et pour connaître leurs attentes. Cette démarche permettrait de déplacer l'accent sur le caractère arbitraire de la stigmatisation de l'homosexualité, identifiant ainsi les

causes de la marginalisation plutôt que de faire son étiologie<sup>72</sup>. Les théologies européennes interprètent indéfiniment le contenu théologique de la tradition, mais sans jamais réellement transformer l'Église et le monde<sup>73</sup>. Nous retrouvons cette même manière de faire chez Denis Müller, théologien moraliste de l'Église réformée qui propose « d'entrer dans le cercle de l'interprétation et de la corrélation, selon le jeu de la mise en distance et de l'appartenance, du connaître et du sentir, de la critique et de l'empathie »<sup>74</sup>. Autre fait important, les tenants de ces méthodes, malgré le fait qu'ils interrogent les homosexuels afin de connaître leur vécu, n'en tiennent pas compte ou s'ils le font c'est, le plus souvent, pour porter sur ce vécu un regard soupçonneux. Parlant de témoignages d'homosexuels, Xavier Thévenot note que « l'observateur aura donc à être défiant (par attitude scientifique, non par mépris) vis-à-vis des témoignages "trop beaux". Parfois authentiques, presque toujours sincères, ils sont cependant souvent entachés de l'idéalisation »<sup>75</sup>.

Dans le cadre de la méthode de la théologie de la libération, l'appréhension du réel s'articule différemment. Selon la méthode de la théologie de la libération, c'est le pauvre

---

<sup>72</sup> Michel Dorais, « La recherche sur l'homosexualité : de nouveaux paradigmes », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 68.

<sup>73</sup> « En ce sens, la théologie européenne est fondamentalement théorie ou histoire des théories, même si, à l'intérieur de la théorie, on a réfléchi ces dernières années sur le lien entre théorie et pratique. La théologie européenne part malgré tout du présupposé qu'il y a un dépôt de vérités, ou du moins de significations, qu'il importe de transmettre, d'expliquer, de rendre signifiant. La théologie latino-américaine, au contraire, qui n'avait pas de tradition, est partie d'un contact avec la réalité, d'une action d'amour et de justice menée au milieu des opprimés, avant que soit entreprise la réflexion sur cette expérience », René Marlé, *Introduction à la théologie de la libération*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, p. 20.

<sup>74</sup> Christian Demur et Denis Müller, « L'enjeu du débat », dans : *L'homosexualité. Un dialogue théologique* op. cit., p. 20.

<sup>75</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, op. cit., p. 30.

qui nous révèle Dieu. Dussel dira que le pauvre est l'épiphanie de Dieu <sup>76</sup>. Il est le Christ ici-maintenant, le "chemin" qui nous permet de découvrir Dieu et de parler de Lui. Une réflexion théologique dans le sens de la libération gaie propose d'accéder au vécu des homosexuels et de le déchiffrer depuis son envers, c'est-à-dire depuis l'expérience que font les homosexuels d'être un groupe stigmatisé, marginal et appauvri en raison d'un monde pensé exclusivement à partir de l'hétéronormalité. Afin de connaître le réel, la théologie de la libération, à la différence des autres théologies, effectue un véritable renversement, rendu toutefois possible, par un effort de conversion. Selon Bruno Chenu, il n'y a « pas d'option pour les pauvres sans conversion. Conversion institutionnelle car une révision des structures de l'Église s'impose. Conversion personnelle car chacun est invité à "un style de vie austère et une confiance totale dans le Seigneur". Conversion collective car l'Église a trop souvent regardé le pauvre à travers les yeux des riches »<sup>77</sup>.

#### 4. Démarche de la thèse

Nous retrouvons dans le cadre de la méthode de la théologie de la libération quatre moments à partir desquels il pourra être fécond de reconsidérer la question homosexuelle dans une perspective théologique vraiment libératrice. Chaque chapitre correspond à un moment de la méthode de la théologie de la libération.

Au premier moment de la méthode, ce dont il sera question dans notre premier

---

<sup>76</sup> Enrique Dussel, *Éthique communautaire*, op. cit., p. 215

<sup>77</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 48.

chapitre, il s'agit de relever dans l'histoire et dans la culture les signes d'un soupçon qui s'est fait jour à l'égard de la perception traditionnelle de la sexualité et de l'homosexualité. On en retrouve les premières traces historiques en Allemagne et en Russie, dès le milieu du 19<sup>e</sup> siècle, quand des théoriciens tentent d'élaborer de nouvelles théories du phénomène homosexuel. Ces premières théories visaient à dépasser l'ignorance et les préjugés entourant, alors, l'homosexualité. Même si certaines de ces théories ont été délaissées, elles auront marqué pour longtemps l'opinion générale. Après avoir décrit le contexte social de remise en question dans lequel ont été posées des questions d'éthique sexuelle, et plus particulièrement la question de l'homosexualité, nous verrons comment des homosexuels se sont, eux aussi, engagés à renouveler les discours sur l'homosexualité.

De plus, au premier moment de la méthode, on insiste sur la présence de groupes engagés à travailler à la libération des homosexuels. Il existe une variété impressionnante de groupes, de toutes tendances, qui oeuvrent à la défense des homosexuels et à la promotion des valeurs homosexuelles et qui tentent de mettre sur pied des pratiques sociales, politiques, économiques et pastorales, propres à transformer la société. C'est peut-être au moment où le sida est apparu, fauchant plusieurs vies humaines, que des groupes d'homosexuels ont le plus fait preuve de détermination. Ils ont refusé, comme le proposaient certains pasteurs, entre autres, de ne voir dans cette maladie qu'une épreuve voulue par Dieu pour les éprouver, les inviter à changer de vie et leur permettre

d'apprendre à pardonner<sup>78</sup>. Plusieurs n'ont pas hésité à poser des gestes prophétiques montrant par là que le besoin de vivre est plus fort que l'instinct de mort. Plutôt que de se comporter en victimes, des homosexuels ont développé des programmes visant à contrecarrer les discours au ton apocalyptique et à former des groupes d'entraide pour venir en aide aux personnes atteintes non seulement dans leur corps, mais aussi dans leur dignité. Ils ont, de plus, mené des luttes au plan politique réclamant que les gouvernements et la société s'engagent à protéger les victimes du sida en leur fournissant les moyens nécessaires afin de traverser dans la dignité cette difficile et humiliante étape<sup>79</sup>. Malgré les effets terribles produits par le sida, - exclusion, marginalisation stigmatisation, etc. - cette maladie aura été l'élément déclencheur d'un certain nombre de pratiques susceptibles d'améliorer les conditions de vie des personnes atteintes. On doit reconnaître que ces pratiques ont eu une réelle portée éthique. Non seulement elles ont permis à plusieurs personnes de ne pas mourir dans des conditions sous-humaines, elles auront été pour plusieurs d'entre elles l'occasion de retrouver leur dignité de personne.

Le magistère a concocté pas moins de six textes qui traitent de la question homosexuelle<sup>80</sup>. La position magistérielle a forcé des groupes de chrétiens et de

---

<sup>78</sup> C'est pourtant ce que pensent certains membres du Centre culturel Lepanto : « Nous formulons le souhait que Sodome, la cité du vice et de la dépravation, ne soit pas le modèle du Parlement Européen. Nous connaissons le destin de cette ville. Nous craignons qu'il ne devienne aussi le destin de l'Europe dont le fléau du SIDA apparaît comme une tragique anticipation ». Centre culturel Lepanto (Le), *Église et homosexualité*, Paris, Téqui, 1995, p. 36

<sup>79</sup> Ross Higgins fait remarquer qu'à partir de 1985, le réseau associatif est appelé à devenir l'interlocuteur du ministère de la Santé dans la lutte contre le sida, une reconnaissance officielle qui se traduira par la création de nouvelles associations pour canaliser l'aide aux malades et pour entreprendre le travail de prévention ». Ross Higgins, *Identités construites, communautés essentielles*, op. cit., p. 110.

<sup>80</sup> François Seper, *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1975, 22p. Ratzinger, Joseph, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, Paris, Téqui, 1986, 15 p. « Orientations éducatives

chrétiennes, mais aussi des homosexuels croyants, à organiser des groupes dans lesquels l'homosexuel pouvait s'exprimer librement et être écouté sans être jugé et à développer des communautés ecclésiales afin d'y célébrer sa foi en toute liberté<sup>81</sup>. Des chrétiens homosexuels plus engagés ont cessé d'attendre que Rome adopte des changements à l'égard de l'homosexualité. Ils tentent, par des actions de nature politique, de sensibiliser les autres chrétiens et chrétiennes à leur situation dans l'Église. Ces actions, en plus de provoquer un réexamen de la question homosexuelle en théologie morale, ont permis à des croyants homosexuels de prendre des initiatives pastorales mieux adaptées à leur vécu et qui reconnaissent aux personnes homosexuelles le droit d'occuper une plus grande place au sein de communautés chrétiennes croyantes<sup>82</sup>.

C'est au deuxième moment de la méthode que commence véritablement une analyse systématique des discours sur l'homosexualité. Cette analyse permet de critiquer et de mieux comprendre la réalité sous le voile idéologique qui l'occulte plus ou moins. Le deuxième chapitre est consacré à la présentation et à l'analyse des discours sur l'homosexualité en sciences humaines, plus particulièrement en médecine et en psychiatrie et dans le cadre de la justice, depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Les explications de Freud sur le développement de la sexualité viennent bouleverser de nombreuses idées reçues. La découverte la plus importante de Freud aura été, très certainement, de démontrer que

---

sur l'amour humain », dans : *Documentation catholique*, no. 1865, T. 81, 1<sup>er</sup> janvier 1984, pp. 16-29. *Le catéchisme de l'Église catholique*, voir : no. 2357-2359, Paris, Mame, 1992, 676 p. « Au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles », dans : *Documentation catholique*, no. 2056, T. 89, 6-20 septembre 1992, pp. 783-785.

<sup>81</sup> Il nous a été maintes fois donné l'occasion d'assister à des célébrations eucharistiques où la question homosexuelle était ouvertement discutée au moment de l'homélie.

<sup>82</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 20.

l'homosexualité, loin de constituer un troisième sexe, est déjà là présente, et seul un faible pourcentage d'individus refuse de quitter cette étape et de renoncer à l'homosexualité d'où l'idée que l'homosexualité marque un arrêt dans le développement normal vers l'hétérosexualité. Ces théories ont imposé l'idée que l'homosexualité n'est pas le simple fait d'actes déviants par rapport à une norme morale ou culturelle, mais une condition psycho-affective profonde et largement irréversible. Ces théories, quoique fascinantes, seront, à leur tour, remises en question par un nouveau courant qui se développe autour des années 1950, soit l'approche constructiviste. Nous verrons comment, et cela depuis plus d'un siècle, se met en place un nouveau personnage homosexuel dont le principe d'intelligibilité est constitué à partir du monde des perversions. Comment un problème d'ordre moral - problème qui ne concernait que le confesseur et le pénitent - devient, grâce à l'intervention de ces nouveaux spécialistes de la médecine et de la psychiatrie, une question d'ordre pathologique et médico-légale. Sous le régime médical, l'homosexuel accède au statut de malade. Il est convié à avouer publiquement, et le plus souvent possible, son homosexualité et à reconnaître que l'orientation homosexuelle renferme des pulsions sexuelles qui le pressent à des passages à l'acte sexuel avec des partenaires du même sexe ainsi qu'à adopter des comportements sexuels déviants qu'il n'a pas volontairement choisis. De plus, il doit admettre que les pratiques homosexuelles sont, par nature, insatisfaisantes et qu'elles sont la cause de ses grandes souffrances. C'est seulement à ce moment-là qu'il aura droit au respect dû au malade. Au lieu d'être rejeté, il sera intégré dans la société comme un malade.

Au troisième moment de la méthode, débute un travail proprement théologique. Il s'agit de relever dans les textes de théologie morale autonome sur l'homosexualité les fondements qui permettent toujours de condamner l'homosexualité. À cette étape de la méthode, il s'agit de retracer dans la tradition chrétienne, et plus particulièrement catholique, les premières remises en question du discours théologique à l'égard de l'enseignement traditionnel de la morale sur la sexualité et l'homosexualité. Deux faits vont venir ébranler nos conceptions traditionnelles de la sexualité et de l'homosexualité : l'entrée en scène des sciences humaines et le renouveau des études bibliques. Selon les informations dont nous disposons, il semble qu'en théologie morale ce soit Marc Oraison qui, le premier, ait cherché à renouveler l'approche morale de l'homosexualité en tenant compte des données médicales disponibles. La réflexion théologique sur l'homosexualité doit désormais tenir compte du fait que les personnes, à l'exception d'un certain pourcentage d'individus, n'ont pas choisi librement leur orientation sexuelle d'où l'importance de distinguer entre homosexualité foncière et homosexualité périphérique. Dans ce chapitre troisième, nous exposerons et analyserons les positions de trois théologiens moralistes qui ont traité de la question homosexuelle soit : Marc Oraison, Guy Durand et Xavier Thévenot. C'est, selon Guy Durand, théologien, en raison de la position adoptée en théologie morale classique qu'il a été nécessaire, pour les théologiens moralistes, de réévaluer la manière de faire de la théologie morale. Parmi toutes les questions importantes en morale, il y avait la question homosexuelle. Selon les théologiens moralistes, il importe désormais, avant de juger de la culpabilité d'une personne et de la valeur morale à reconnaître aux actes homosexuels, de tenir compte de

la distinction essentielle entre l'homosexualité périphérique et l'homosexualité foncière. Selon ces théologiens moralistes, la morale classique a tort quand elle déclare que l'orientation homosexuelle et les pratiques homosexuelles sont toutes deux des "fautes graves".

Au dernier moment du cercle herméneutique, il s'agit de voir comment différentes relectures théologiques ont voulu suggérer des façons nouvelles et positives de comprendre l'homosexualité et de l'accueillir au sein d'une vision résolument chrétienne. Une fois ce travail réalisé, il est possible d'interroger de façon nouvelle la tradition chrétienne en vue d'une modification de la vision de l'homosexualité et d'une transformation des discours et des structures socio-ecclésiales responsables de la situation des personnes homosexuelles. Dans le quatrième chapitre, en nous inspirant de la théologie de la libération, nous envisagerons de nouvelles avenues susceptibles d'apporter un éclairage nouveau sur la question homosexuelle dans une perspective de libération<sup>83</sup>. Il ne suffit pas de dénoncer la situation des personnes homosexuelles, il faut travailler à l'élaboration d'un nouveau discours théologique et oeuvrer à la construction d'un nouveau monde plus humain, plus fraternel, plus égalitaire dans lequel il ne sera plus nécessaire d'opposer hétérosexualité et homosexualité. On remarque qu'il y a chez des théologiens et des chrétiens homosexuels une réelle volonté de s'engager à la

---

<sup>83</sup> René Marlé citant Clodovis Boff souligne que « Dans une savante thèse de la Faculté de théologie de Louvain, Clodovis Boff écrit : « La théologie de la libération désire être une "nouvelle manière" de faire de la théologie. Elle propose une attitude d'esprit ou un style particulier pour penser la foi. Ce style s'exprime à travers une série de principes, présentés sous forme d'affirmations ou de thèses qui prétendent informer et orienter la pratique théologique ». Clodovis Boff, *Théologie du politique. Ses médiations*. Salamanca, (1978)1980. René Marlé, *Introduction à la théologie de la libération, op. cit.*, pp. 24-25.

transformation des attitudes à l'égard de l'homosexualité dans l'Église, à poser des actions visant une plus grande reconnaissance sociale des homosexuels et à renouveler les discours sur l'homosexualité.

## **CHAPITRE PREMIER**

Une situation nouvelle

Les années 1960 annoncent, dans le monde occidental, le début d'une période de changements aux plans social, religieux et politique, caractérisée par un besoin pressant de liberté : « Il n'est pas évident que les historiens de l'avenir s'entendront dans leur façon de caractériser notre époque : ère de l'atome pour les uns, elle sera, pour d'autres, celle de la révolution sexuelle, pour d'autres encore celle de l'exploration spatiale ou de l'alarme écologique. Mais il est une réalité qui disputera sans doute chaudement à toutes ces thématiques le privilège d'illustrer singulièrement notre temps : celle de la libération »<sup>84</sup>.

Au plan social, on se révolte contre le conformisme, les traditions et les structures figées qui ordonnent tout sans tenir compte du fait que les personnes vivent dans un monde concret et en évolution. Deux forces s'opposent. D'une part, des systèmes rigides de régulation qui imposent des normes et des lois d'une autre époque et, d'autre part, un être humain qui prend de plus en plus conscience de sa capacité de transformer le monde pour qu'il corresponde à ses besoins d'authenticité, d'identité, de liberté et de créativité : « L'homme du 20<sup>e</sup> siècle a fait un pas considérable dans la réflexion méthodologique sur lui-même, comme sujet et comme sujet social. Psychologie et psychosociologie nous obligent à réfléchir davantage. Et il n'est pas étonnant que cela se

---

<sup>84</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 17.

produise quand on découvre la complexité de la matière : cette fois, c'est de nous qu'il s'agit, c'est-à-dire de moi »<sup>85</sup>.

Au plan religieux, c'est surtout la morale qui fait l'objet d'importantes remises en question. Selon l'esprit de l'époque, la morale ne peut se résumer à obéir, et cela de manière servile, à des lois, des normes, des préceptes ou des commandements formulés afin de répondre à des questions et à des préoccupations d'une autre époque. Elle doit faire appel à la liberté et à la responsabilité des individus<sup>86</sup>. À la morale juridico-légaliste, on oppose la morale de l'appel, de la convocation et de la responsabilité. La morale doit partir de nouvelles questions et dans des formules adaptées à notre manière de penser aujourd'hui. Au plan politique, des groupes s'organisent autour d'intérêts communs et font en sorte d'être entendus.

La morale classique, essentiellement fondée sur la Révélation et la loi naturelle, a fait l'objet de plusieurs critiques, mais elle a aussi ses défenseurs dans la personne, entre autres, de Mgr André-Mutien Léonard pour qui le rejet du concept de nature humaine est la fin de la morale sexuelle, car : « S'il n'y a pas de déviation sexuelle contraire aux exigences de la nature humaine, il n'y a pas non plus d'iniquité en matière sociale qui soit absolument opposée au sens de l'humain. Il n'y a plus que des faits à analyser et à comprendre. Au nom de quoi protesterait-on ? Au nom des droits de l'homme ? Mais,

---

<sup>85</sup> Marc Oraison, *Une morale pour notre temps*, Paris, Le Signe/Fayard, 1964, p. 31.

<sup>86</sup> Pour Jacques Grand'Maison, « On ne vit plus dans un contexte social défini par un système moral et légal autoritaire, unitaire et tout tracé à l'avance. Il y a place pour divers points de vue, pour différentes solutions. L'expérience réfléchie, confrontée, transformée prend le pas sur les règles reçues, pré-établies ou absolues. Le citoyen moderne veut comprendre, juger, décider par lui-même ». Jacques Grand'Maison, *Une société en quête d'éthique*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 5, Montréal, Fides, 1977, p. 93.

s'il n'y a pas de nature de l'homme, il n'y a pas non plus d'humanité ! »<sup>87</sup>. Certains, dont Abel Jeannière, ont reproché à la morale classique d'être basée sur une mauvaise exégèse biblique, sur une méconnaissance de la sexualité humaine, sur un spiritualisme teinté de dolorisme et de n'avoir été pensée que par des personnes qui, plus est, étaient tous des hommes, célibataires et des clercs<sup>88</sup>. Nombre d'auteurs affirment que la morale classique a été contaminée, d'une part, par les philosophies néoplatonicienne et stoïcienne qui ont développé une conception idéaliste et angélique de l'être humain et d'autre part, par le danger que peut constituer une morale élaborée par des convertis. « Presque tous convertis ou baptisés sur le tard, les Pères de l'Église des premiers siècles ont donc participé très fortement, de par leur formation première, à la culture hellénistique et à ses différents courants de pensée »<sup>89</sup>. La morale classique porterait les effets de la ferveur qui est propre aux nouveaux convertis dont la principale préoccupation vise à gagner son ciel. Elle privilégie le volontarisme moral<sup>90</sup>, développant une morale articulée autour des binômes commandements divins et peines à appliquer selon le type de fautes. Au plan philosophique et anthropologique, elle a une vision immuable et figée des choses ainsi

---

<sup>87</sup> André-Mutien, Léonard, *La morale en question. Dialogue à propos de l'encyclique Veritatis Splendor*, coll. « Bonnes Nouvelles », no. 3, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 1994, pp. 51-52.

<sup>88</sup> « En ces temps-là, moralistes et théologiens ont déjà élaboré les doctrines du sacrement de mariage; situation souvent aggravée du fait que dans leur cloître ces penseurs sont, sauf de rares exceptions, misogynes et ont une vue pessimiste du mariage », Abel Jeannière, *Anthropologie sexuelle*, coll. « Recherches économiques et sociales », France, Aubier-Montaigne, 1964, pp. 17-18.

<sup>89</sup> G Mathon, « Luxure », dans : *Catholicisme Hier, Aujourd'hui, Demain*, Encyclopédie, T. 8, Paris, Letouzey et Ané, 1976, p. 18.

<sup>90</sup> Ce terme est employé par Jean-Paul II dans l'encyclique *La Splendeur de la vérité* : « Elles veulent libérer des contraintes d'une morale de l'obligation, volontariste et arbitraire, qui se révélerait inhumaine » (p. 121 #76). Selon ce volontarisme moral les homosexuels sont invités « à pratiquer la chasteté fondée sur la discipline personnelle et l'ascèse, à éviter les occasions de chutes, à canaliser leurs énergies vers un engagement social ». Guy Durand, *Sexualité et Foi. Synthèse de théologie morale*, coll. « Héritage et projet », no. 19, Montréal, Fides, 1977, p. 261.

qu'une compréhension essentialiste de la nature humaine. C'est dans ce contexte de bouleversement idéologique, intellectuel, moral et structurel que sera discutée la question homosexuelle en théologie morale.

Ce premier chapitre se divise en trois parties. Dans la première partie, il s'agit d'abord de rendre compte des changements importants survenus surtout dans le domaine de la sexualité. Selon l'esprit de l'époque, il faut libérer le sexe de l'emprise de la morale religieuse. Parmi les "nouvelles" questions posées à la morale, il y a la question homosexuelle. Ainsi, autour des années 1970, les théologiens moralistes, les pasteurs et les "simples croyants" étaient de plus en plus nombreux à se demander s'il fallait toujours condamner l'homosexualité, comme l'avait fait l'ensemble de la tradition chrétienne, et à souhaiter qu'elle fasse l'objet d'un nouvel examen. Dans une deuxième partie, nous présenterons et analyserons la position du magistère romain sur l'homosexualité. Cette question, comme on le sait, a fait l'objet de plusieurs ouvrages en théologie morale. Le pape est, lui-même, intervenu pour clarifier l'enseignement de l'Église sur l'homosexualité. Dans la troisième et dernière partie, nous verrons les efforts réalisés par les théologiens moralistes en vue de renouveler, grâce aux données des sciences humaines et des recherches en exégèse biblique, la méthode en théologie morale et les discours sur la sexualité et l'homosexualité.

### 1.1. Un monde en changement

En morale, selon Xavier Thévenot, théologien moraliste, c'est dans le domaine biomédical et dans le domaine de la sexualité que sont apparus les changements les plus significatifs. Les sciences médicales vont se substituer à l'ancienne métaphysique « pour proposer une connaissance positive et non dogmatique de l'être humain sain ou malade »<sup>91</sup>. Dans le domaine bioéthique, l'être humain se trouve devant des possibilités quasi infinies<sup>92</sup>. Il dispose d'un pouvoir immense qui lui permet même d'intervenir afin de modifier la constitution génétique de l'être humain. Selon Marie-Jo Thiel, théologienne, la médecine et la biologie interviennent tout au long de l'existence humaine et, cela, de la conception à la mort :

De fil en aiguille, toutes les étapes de la vie ont été médicalisées, depuis la naissance jusqu'à la vieillesse, en passant par le certificat prénuptial ou les autorisations les plus diverses, ou encore la régulation des naissances. La médecine est devenue omniprésente. Elle a certes permis d'immenses progrès mais, à présent, on mesure aussi les inconvénients de cette intrusion poussée<sup>93</sup>.

Selon les exigences propres aux sciences humaines, les vérités ne s'imposent plus d'en haut, pas plus d'ailleurs qu'elles ne jaillissent du fond des êtres humains, mais elles se forment et se transforment au gré des questions que posent les êtres humains situés dans

---

<sup>91</sup> Georges Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, op. cit., p. 114.

<sup>92</sup> « L'émergence aujourd'hui d'une multitude d'éthiques sectorielles ou pratiques est signe d'un besoin urgent de points de repères, de critères de décisions : bioéthique, éthique des affaires, éthique de l'environnement, éthique des sports, il n'est plus de secteurs de l'activité humaine qui ne requiert son "éthique" ou son "code de déontologie". À tel point que l'on a parlé d'une "valse des éthiques" ». Comité de théologie de l'Assemblée des évêques du Québec, *Pour un renouveau de l'interpellation morale*, Montréal, Fides, 1997, pp. 32-33.

<sup>93</sup> Marie-Jo Thiel, *Avancer en vie. Le troisième âge*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, p. 36.

des contextes culturels et historiques donnés : « La prise de conscience du sens de l'histoire est une des caractéristiques de notre époque. L'homme se distingue de l'animal parce qu'il fait l'histoire »<sup>94</sup>. Certaines vérités auxquelles nous avons attribué un caractère d'universalisme et d'immuabilité ont, dans les faits, été reconnues comme des vérités marquées du sceau de la contingence historique : « Relatives au changement historique et au changement social, les normes sont enfin relatives aux changements qui interviennent dans l'image même de l'homme. Celle-ci se modifie plus ou moins selon les périodes de l'histoire. Aujourd'hui il est indéniable que de grandes modifications se produisent à ce sujet »<sup>95</sup>.

Alors que certains, dont Goedsells, pensent que la question de l'être humain est résolue parce que certains ont affirmé l'existence d'une nature humaine : « Ce problème, en effet, vieux comme le temps, ne peut recevoir de solution nouvelle : la nature humaine n'a point changé, les lois morales restent immuables et aucune erreur n'a fait jour en ce domaine, qui ne soit connue et réfutée depuis des siècles »<sup>96</sup>. D'autres, comme Bernhard Häring, constatent que nous sommes bien en présence d'un nouveau type de personne,

---

<sup>94</sup> P. Anciaux, « Morale chrétienne et monde contemporain », dans : P. Anciaux, F. D'Hoogh et J. Ghoois, *Le dynamisme de la morale chrétienne*, coll. « Réponses chrétiennes », no.1, Paris, Duculot, 1969, p. 29. Aussi, « Il est un être qui n'est pas donné tout fait, il est un être en devenir, il est une histoire, une tâche à accomplir », Jean-Marie Aubert, « Morale », dans : *Catholicisme Hier, Aujourd'hui, Demain*, Encyclopédie, T. 9, Paris, Letouzey et Ané, 1982, p. 695.

<sup>95</sup> Albert Donval, *La morale change*, coll. « Dossiers libres », no.11, Paris, Cerf, 1976, p. 18.

<sup>96</sup> Léon, Goedsells, « La question sexuelle et le mariage », dans : Biot, R., L. Goedseels et É. Mersch, *Intelligence et conduite de l'amour*, Paris, Desclée de Brower, 1936, p. 11. Rouet fait remarquer que certains pensent, au contraire, que « l'enseignement moral est un ogre dévorant la liberté de l'autre pour, finalement, le nier comme autonome. Il en conclut que la morale est l'effort des adultes pour maintenir l'infantilisme non tant envers eux-mêmes qu'envers le système global qu'ils véhiculent ». Albert Rouet, « Morale de situation », dans : *Christus*, T. 21, no. 82, 1974, p. 192.

que nous le voulions ou non, dont l'essence n'en est pas modifiée<sup>97</sup>. Mais selon le courant existentialiste qui s'impose, « l'homme n'est pas une nature; il est une histoire. Il n'apparaît pas tout fait, il se fait lui-même »<sup>98</sup>.

On doit convenir que notre monde connaît, en cette fin de 20<sup>e</sup> siècle, de profondes mutations qui ont non seulement modifié la vision classique de l'être humain, héritée de la philosophie gréco-romaine, mais favorisé aussi l'émergence de nouvelles valeurs et de nouveaux comportements. Parmi les valeurs les plus estimées, celles de la liberté et de l'autonomie l'emportent. Pour Jean-Marie Aubert, « l'homme moderne ne cherche plus à se conformer à un ensemble de règles préétablies et fixées définitivement; il se comprend plutôt comme étant appelé à se définir lui-même et à créer son propre avenir. Cette priorité donnée à la liberté est bien résumée par la célèbre formule de J-Paul Sartre : « Ma liberté [...] n'est pas une qualité surajoutée ou une propriété de ma nature; elle est exactement l'étoffe de mon être »<sup>99</sup>. Aussi, l'être humain récuse-t-il « toute emprise qui ressemblerait à une colonisation, qui forcerait à être ressemblant à un modèle qu'il ne s'est pas donné et dont il n'a pas encore éprouvé sur lui-même le résultat »<sup>100</sup>. Toutefois, ces valeurs centrées sur la personne posent certains problèmes dont celui d'en établir un certain nombre auxquelles tous les membres d'une même société accepteraient d'adhérer. Selon Rouet, cette tâche est rendue difficile, voire impossible, en raison du fait que « chaque groupe a sa propre morale, car chacun est situé dans un groupe humain qui se

---

<sup>97</sup> Bernard Häring, *Une morale pour la personne*, Paris, Mame, (1971) 1973, p. 19.

<sup>98</sup> Auguste Etcheverry, *La morale en question*, Paris, Téqui, 1976, p. 180.

<sup>99</sup> Jean-Marie Aubert citant J-Paul Sartre. J-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p.514.

<sup>100</sup> Albert Rouet, *Morale de situation*, *op. cit.*, p. 192.

dote de valeurs propres pour atteindre aux buts poursuivis, mais ne recouvrent pas les valeurs d'un autre groupe »<sup>101</sup>. Jacques Grand'Maison constate que cette obéissance aux valeurs promues par des impératifs sociaux, économiques, politiques ou d'intérêts conduit à un autre mode d'assujettissement : « Cette pseudo-philosophie de l'adaptation à la culture mène à un cul-de-sac, puisqu'elle refuse tout équipement critique pour connaître, juger ou corriger les valeurs reçues. Ce qui ressemble étrangement à l'obéissance plus ou moins aveugle d'hier face à la morale imposée par une autorité extérieure. Ici le conformisme remplace l'obéissance »<sup>102</sup>.

Si l'on doit reconnaître que les valeurs promues aujourd'hui diffèrent de celles du passé, il en est de même de l'autorité des normes devant régir les comportements humains : « Évidemment, on admet la nécessité d'un cadre juridique dans l'organisation sociale, mais on ne veut pas de contrôle moral extérieur et codifié »<sup>103</sup>. Non seulement, les normes ont été remises en question, mais elles ont été jugées contraignantes, favorisant ainsi le développement de l'idée que les normes sont essentiellement des moyens d'asservissement et de castration des libertés individuelles. Autre fait important, le champ normatif, jusqu'alors fondé sur la Révélation divine, la loi naturelle, la Tradition et une conception de l'être humain, éclate sous la pression qu'exercent ceux et celles qui réclament une plus grande autonomie et une plus grande liberté : « Non pas recevoir un ensemble cohérent mais découvrir comment se créer; non pas recueillir les expériences

---

<sup>101</sup> Albert Rouet, *Morale de situation, op. cit., p. 192.*

<sup>102</sup> Jacques Grand'Maison, « Priorités actuelles », dans : *Problèmes et méthodes*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 1, Montréal, Fides, 1976, p. 19.

<sup>103</sup> Jacques Grand'Maison, *Priorités actuelles, op. cit., pp. 18-19.*

passées mais apprendre à se faire jour après jour; non plus obéir à des règles liées à un groupe donné, mais choisir le groupe où exister »<sup>104</sup>. L'élaboration de normes devant dicter l'agir humain dans le domaine de la sexualité sort du champ exclusif des morales religieuses qui étaient reconnues comme les spécialistes traditionnels de l'éthique pour s'ouvrir aux autres disciplines dont la psychologie, la médecine et plus récemment à la sexologie. Jean-Marc Larouche fait remarquer qu'« aux spécialistes traditionnels de l'éthique, philosophes et théologiens, se joignent ceux qui proviennent d'autres champs et qui s'appuient sur l'autorité acquise dans leur champ d'origine pour conforter et faire reconnaître leur autorité dans le champ éthique »<sup>105</sup>. Non seulement les sciences humaines modernes vont-elles chercher à libérer l'exercice de la sexualité de l'étau du moralisme catholique, mais elles vont proposer de nouvelles règles qui entrent en conflit avec la morale traditionnelle religieuse. Aussi, comme le souligne Joseph Bommer, « le péché ne sera plus une faute, mais une maladie. On n'est donc autorisé à punir personne mais il faut s'efforcer de guérir »<sup>106</sup>.

Ce serait dans le domaine de la sexualité que de nouvelles valeurs ont été le plus vertement réclamées, promues et affirmées. Elles ont donné lieu à de nouvelles pratiques sexuelles et favorisé une plus grande tolérance à l'égard de certains comportements

---

<sup>104</sup> Albert Rouet, *Morale de situation*, *op. cit.*, p. 192.

<sup>105</sup> Jean-Marc Larouche, *Éros et Thanatos sous l'oeil des nouveaux clercs*, Montréal, VLB, 1991, 19. Selon Jean Lhermite, aucun médecin ne doit ignorer qu'il « est appelé non seulement à appliquer des remèdes, mais à dégager d'abord un diagnostic précis d'où découlera un pronostic. Je le répète encore, le médecin conseille, dirige, confesse même bien des malades qui se confient à lui en toute simplicité ». Jean Lhermite, « Note théologique », dans : Lhermite, J, Ombredanne, Larere et Ch, Gendoux et J, Le Moal, *L'homosexuel devant le psychiatre*, Montréal, Éditions du Jour, 1950, p. 133.

<sup>106</sup> Joseph Bommer, *La confession contrainte ou libération*, coll. « Approches », no. 7, Paris, Fleurus, 1964, p. 14.

jusqu' alors condamnés. Parmi les pratiques sexuelles les plus discutées, depuis quelques décennies, il y a les pratiques homosexuelles. L'homosexualité, après avoir été condamnée tant par les instances religieuses, civiles et médicales, accède à une reconnaissance juridique et sociale<sup>107</sup>. Non seulement ces pratiques tendent à être plus tolérées et admises au plan social, mais les personnes homosexuelles obtiennent des protections de nature juridique et politique. Ainsi les gais québécois sont-ils devenus, le 15 décembre 1977, les premiers en Amérique du Nord à obtenir certaines protections civiles reconnues par la loi. Mais comme le fait remarquer Yves Bégin, prêtre et thérapeute conjugal, cette tolérance dont font preuve certaines personnes a tendance à être remise en question lorsque cette réalité nous atteint dans notre vie, alors commence la valse des préjugés<sup>108</sup>.

La question sexuelle et la question de l'homosexualité donneront lieu à d'importants débats au sein de l'Église catholique entre le magistère romain, les théologiens moralistes et des catholiques militants<sup>109</sup>. Dans le cadre ecclésial de l'Église

---

<sup>107</sup> « Les homosexuels d'aujourd'hui veulent davantage que le droit d'être laissés tranquilles : ils réclament de l'État des garanties, une protection contre les injustices, les discriminations et les abus de pouvoir. Et plus encore : une légitimité sociale, une reconnaissance juridique, un horizon d'égalité, la dignité d'un monde ne triant plus le bon couple hétérosexuel du couple homosexuel prétendument immoral ou pathologique ». Irène Théry, « Le contrat d'union sociale en question », dans : *Esprit*, T. 235, Octobre 1997, Paris, pp. 159-160.

<sup>108</sup> Yves Bégin, « L'accompagnement du couple dont l'un découvre son homosexualité : défis éthiques pour le conseiller conjugal », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, p. 254. Ou encore cette remarque de Tony Anatrella : « Si [l'homosexualité] semble plus manifeste et plus admise actuellement par la société, elle ne représente pas pour autant une part déterminante de la population : il serait plus juste de dire que la plupart des gens l'acceptent pour les autres, alors qu'elle ne correspond pas du tout à un désir pour eux-mêmes. Cette attitude relève plus de l'indifférence dans laquelle les individus vivent que la tolérance ou d'une position vraiment réfléchie quant aux enjeux d'un modèle homosexuel ». Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, France, Flammarion, 1993, p. 189.

<sup>109</sup> « La parution de l'encyclique *Humanae Vitae* a provoqué dans l'opinion chrétienne mondiale les remous que l'on sait. De toute part, les réserves ou les protestations qui sont exprimées, tant du côté des

catholique, il faut noter que la sexualité et l'homosexualité sont des lieux intenses de divergence entre le magistère et une proportion de plus en plus grande de théologiens et théologiennes et de chrétiens et chrétiennes :

En effet, les controverses actuelles sur les sujets les plus divers (contraception, avortement, divorce, relations pré- ou extra-conjugales, célibat des prêtres, "érotisme", homosexualité, etc.) sont si vives et si générales que nous oublions presque qu'il y a fort peu de temps encore, la quasi-totalité des catholiques étaient d'accord entre eux et avec la hiérarchie sur la représentation générale de la sexualité qui leur était proposée par l'enseignement catholique, et sur la quasi-totalité de ses conséquences morales, pratiques et juridiques. (...) Or, en moins de vingt ans, la situation a complètement changé. Les catholiques sont souvent profondément divisés sur la plupart des problèmes de morale sexuelle. Les laïcs et la hiérarchie sont loin d'être toujours d'accord, comme on l'a vu à propos d'*Humanae vitae*<sup>110</sup>.

Selon Jean-Paul II, « il ne s'agit plus d'oppositions limitées et occasionnelles, mais d'une mise en discussion globale et systématique du patrimoine moral, fondé sur des conceptions anthropologiques et éthiques déterminées »<sup>111</sup>. Le magistère romain a réagi en publiant *Déclaration, Lettre* et *Encyclique* dans lesquelles il rappelle que l'exercice de la sexualité doit être conforme au plan divin<sup>112</sup>. Les interventions magistérielles en

---

clercs que des laïcs, montrent que la "réception" de ce document n'était pas assurée dans l'Église ». Guy-M. Bertrand, « L'encyclique *Humanae vitae* et la loi naturelle », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, *op. cit.*, p. 113.

<sup>110</sup> Franz Böckle et Jacques-Marie Pohier, « La représentation générale de la sexualité dans le catholicisme contemporain », dans: *Concilium*, no. 100, 1974, p. 10. Pour Xavier Thévenot, la difficulté d'un dialogue entre les chrétiens et le magistère provient d'une mauvaise compréhension du sens et du rôle que pasteurs et chrétiens ont du magistère et de l'Église. Xavier Thévenot, « Magistère et discernement moral », dans: *Études*, T. 362, no. 2, Paris, 1985, pp. 231-244. On peut aussi consulter l'ouvrage de Ovila Melançon dans lequel est abordé le problème de l'autorité du magistère dans l'Église catholique. Ovila Melançon *La crise actuelle de l'Église*, Montréal, 1971, 159 p.

<sup>111</sup> Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, *op. cit.*, 1993, p. 8 #4.

<sup>112</sup> C'est le cas, entre autres, pour l'homosexualité : « La question de l'homosexualité et de l'appréciation des actes homosexuels est de plus en plus débattue publiquement, même dans les milieux catholiques. Dans cette discussion, souvent on avance des arguments et exprime des positions non conformes à la

matière de morale sexuelle visent à dénoncer le relâchement des moeurs dans le domaine de la sexualité, à s'opposer aux opinions erronées et aux déviations et enfin, à rappeler « l'existence des lois immuables inscrites dans les éléments constitutifs de la nature humaine et qui se révèlent identiques en tous les êtres humains doués de raison »<sup>113</sup>. Selon Hélène Pelletier-Baillargeon, l'époque des audaces et des bavardages théologiques est donc bien révolue »<sup>114</sup>. Force est de reconnaître que le sexe, loin d'avoir été mis sous silence, a donné lieu à une importante production discursive en sciences humaines et en théologie morale. Il est à noter que les questions sexuelles font aussi l'objet de tensions au sein d'autres Églises chrétiennes. Ainsi, l'Église Unie du Canada a vu un certain nombre de ses fidèles la quitter parce qu'ils jugeaient celle-ci trop libérale à l'égard, entre autres, de l'homosexualité, mais « les représentants élus responsables pour l'Église Unie regardent ce triste phénomène comme le prix à payer pour rester fidèle à la vérité »<sup>115</sup>.

---

doctrine de l'Église catholique, qui provoquent de justes préoccupations chez tous ceux qui sont engagés dans le ministère pastoral. Aussi notre Congrégation a-t-elle estimé le problème si grave et répandu qu'il justifiait cette Lettre sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles à tous les évêques de l'Église catholique ». *Lettre aux évêques, op. cit.*, p. 3 #1.

<sup>113</sup> François Seper, *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1975, p. 8 #4.

<sup>114</sup> Hélène Pelletier-Baillargeon, « Avons-nous encore une éthique sexuelle ? », dans : *Une nouvelle morale sexuelle, op. cit.*, p. 9.

<sup>115</sup> Gregory Baum, « L'ordination de gais et lesbiennes dans l'Église Unie du Canada », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité, op. cit.*, p. 178.

## 1.2. Une nouvelle vision de l'homosexualité

On est loin, aujourd'hui, des discours troubles que pouvait tenir un Georges Surbled sur l'homosexualité : « La sodomie, est-il besoin de le dire, marche de pair avec les autres vices honteux »<sup>116</sup>. De plus, « elle est un vice contre nature [la pédastérie] qui consiste dans un rapport d'homme à homme par le coït anal »<sup>117</sup>. Dans ce domaine particulier de l'agir humain, le silence, la crainte et la peur ont fait place à une grande réflexion dont on commence à mesurer les conséquences : « Il y a certes une évolution spectaculaire dans les vingt dernières années, qui aboutit à une sorte de banalisation de l'homosexualité dans l'ensemble de notre société »<sup>118</sup>. La question est traitée à un rythme qui surprend même ceux qui sont favorables à une plus grande affirmation, libération et reconnaissance de l'homosexualité. Malgré un climat qui semble plus favorable à l'expression de l'homosexualité, certains craignent que cette trop grande visibilité sociale de l'homosexualité ne produise des effets néfastes à long terme<sup>119</sup>. La communauté gaie

---

<sup>116</sup> Georges Surbled, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène. La vie sexuelle* T. 2, 13<sup>e</sup> édition, Paris, Beauchesne, 1931, pp. 62.

<sup>117</sup> Idem, p. 64.

<sup>118</sup> Christian Demur, *L'homosexualité, op. cit.*, p. 46.

<sup>119</sup> Irène Demczuk et Frank W. Remiggi font remarquer que le concept "communauté gaie" ou "communauté lesbienne" est actuellement l'objet de débat. Selon ces auteurs, on doit constater « effectivement que les gais et les lesbiennes de la région métropolitaine forment des communautés au sens sociologique le plus traditionnel. On remarquera ainsi, d'un côté comme de l'autre, un ancrage spatial clairement déterminé, un réseau d'organismes communautaires et d'établissements commerciaux, des structures politiques et des moyens de communication, sans compter une cohérence socioculturelle qui permet de tracer la frontière entre le « nous » et le « eux », entre ces deux communautés et les autres collectivités montréalaises ». Irène Demczuk et Frank W. Remiggi, « Un demi siècle de changement », dans : Demczuk Irène et Frank W, Remiggi, (dir), *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*, Montréal, VLB, 1998, p. 22.

est marquée par une certaine fragilité<sup>120</sup>. De nouvelles conditions pourraient forcer les membres de cette communauté à retourner à la clandestinité pour se protéger. L'histoire récente le confirme :

C'est, en effet, en faisant largement appel à la doctrine morale chrétienne que la chanteuse américaine Anita Bryant - en qui certains ne manquèrent pas de voir un Pierre Damien redivivus - assumait le leadership d'une véritable croisade anti-homosexuelle qui s'est, jusqu'à ce jour, davantage illustrée par une exacerbation de haine que par un appel à la douceur et à la charité chrétienne<sup>121</sup>.

Plusieurs facteurs ont fait que la question homosexuelle connaît depuis quelques décennies des déplacements importants : une évolution du discours des sciences humaines sur la sexualité, les résultats de deux enquêtes sur la sexualité, dont celle de l'Institut Alfred Kinsey à la fin des années quarante; la prise de parole des homosexuels qui a donné lieu à des actions politiques et leur engagement dans la production de discours sur l'homosexualité; et, enfin, la problématisation de l'homosexualité dans le champ de la sociologie.

Alfred Kinsey a mené deux enquêtes importantes afin de connaître les comportements sexuels des Américains. La première fut réalisée en 1948, et la seconde, en 1953. Les résultats de ces enquêtes ont ébranlé certaines certitudes dont la distinction claire entre hétérosexualité et homosexualité. Dans ces enquêtes, l'homosexualité n'apparaît pas comme le contraire de l'hétérosexualité, comme tentaient de le démontrer

---

<sup>120</sup> « Tant au plan des lois qu'à celui de l'évolution des mentalités, le mouvement de libération gaie compte donc déjà à son actif un certain nombre de victoires souvent chèrement acquises, mais surtout fragiles et encore lourdement menacées ». Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 19-20.

<sup>121</sup> Idem, p. 20.

les théories médicales, mais les deux orientations sexuelles constitueraient les pôles d'un même continuum<sup>122</sup>. Pour Kinsey, les comportements sexuels, selon une échelle de 0 à 6 qu'il a imaginée, s'établiraient entre ce qu'il est convenu d'appeler une orientation hétérosexuelle exclusive (6) et une orientation homosexuelle exclusive (0). Ces enquêtes ont fait voir que le pourcentage d'individus qui se situent entre l'une ou l'autre des orientations exclusives est plus important qu'on ne le soupçonnait, démontrant ainsi la variété des comportements sexuels. De plus, ces recherches ont eu le mérite de montrer que l'homosexualité n'est pas la condition de quelques individus isolés et que, si certains d'entre eux connaissent des problèmes, les raisons ne sont pas exclusivement d'ordre médical ou psychologique, mais ont des origines sociales et morales.

Le deuxième facteur est celui de la prise de parole des homosexuels<sup>123</sup>. Conscients qu'ils constituent un groupe et non plus des individus isolés, ils porteront les actions sur les plans social et politique<sup>124</sup>. Portant la question de l'homosexualité dans l'espace

---

<sup>122</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>123</sup> « Il est en effet nécessaire de comprendre que le saut qualitatif à une nouvelle perspective théologique ne se fera qu'au moment où les marginaux et les exploités deviendront, et toujours davantage, les artisans de leur propre libération; quand leur voix se fera entendre directement et sans intermédiaires; quand, avec leurs propres mots ils témoigneront de leur espérance en la libération totale dans le Christ dont ils sont les porteurs pour tous les hommes ». Gustavo Gutiérrez, « Praxis de libération et foi chrétienne », dans : *Lumen vitae*, T. 29, no. 2, 1974, p. 248.

<sup>124</sup> « De nombreux discours, de nombreuses pratiques y contribuent, et parmi lesquels il faut inclure l'un des plus puissants, le discours politique. (...) [La politique] contribue à donner forme et existence à ce qui n'en a pas. Le discours politique participe donc, comme celui de la science, de cette volonté de rendre raison de ce qui est ». Lawrence Olivier, « Éthique du militantisme gai et lesbien », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 198. John Coleman fait remarquer : qu'un « des effets de la révolution sexuelle, dans les sociétés industrielles avancées, a été que les homosexuels constituent désormais, pour la première fois dans l'histoire moderne, une communauté consciente d'elle-même avec son interprétation publique distincte de la signification, des propos et des buts politiques et sociaux de l'homosexualité. En ce sens, l'homosexualité n'est plus tout à fait dépourvue de forme, de traditions, de conventions ou de règles de conduites propres. Elle propose sa propre herméneutique pour comprendre la religion, l'homosexualité et la société ». John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, *op. cit.*, p. 96.

public, les homosexuels font apparaître des questions de justice, d'équité, de reconnaissance : « Le problème n'est peut-être pas seulement ontologique, mais aussi politique »<sup>125</sup>. En portant leurs requêtes au plan politique, ils viseront à obtenir, dans un souci de plus grande justice sociale, les mêmes droits et les mêmes privilèges qui sont accordés aux hétérosexuels.

Il y a eu enfin le “coming out” de la communauté homosexuelle qui, dans la foulée de la révolution sexuelle des années 1960, s'est de plus en plus affichée ouvertement en présentant l'homosexualité comme une alternative équivalente à l'hétérosexualité. Ainsi, depuis quelques années, on réclame des reconnaissances légales qui permettraient aux personnes homosexuelles, en particulier celles qui vivent en couple stable, de bénéficier des mêmes droits et avantages sociaux que les personnes hétérosexuelles mariées ou vivant ensemble<sup>126</sup>.

Les années 1970 verront, pour la première fois, une minorité érotique se déployer au grand jour et réclamer qu'une place lui soit faite :

Les revendications des homosexuels des deux sexes se sont actualisées dans des luttes d'idées mais également de nature physique, et l'émeute dans un bar d'homosexuels de *Greenwich Village*, investi par la police, a pris valeur d'événement fondateur, mythique, d'une libération. Le droit à l'existence et la dépénalisation amorcèrent la revendication. Dans un second temps, on exerça des pressions sur les experts pour obtenir l'énucléation de l'homosexualité de la liste des maladies mentales<sup>127</sup>.

---

<sup>125</sup> Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien*, op. cit., p. 197.

<sup>126</sup> Michel Séguin, « L'homosexualité dans le magistère récent », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 148.

<sup>127</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, coll. « Que sais-je? », no. 1975, 5<sup>e</sup> édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, pp. 4-5. « La décennie 70 est donc marquée d'une part par les luttes politiques et d'autre part par la “sortie du placard”. Les “pédés” se sont montrés, revendiquant au passage une appellation jusque-là péjorative. Un mot caractérise également cette période : la visibilité ». Alain-Gilles Minella et Philippe Angelot, *Génération gay*, France, Éditions du Rocher, 1996, p. 86.

Les personnes homosexuelles ont, depuis, réalisé la fonction d'assujettissement qu'exerçaient les théories médicales sur elles. Afin de contrecarrer les effets de ces discours, des homosexuels se sont engagés dans l'élaboration de discours permettant ainsi d'infléchir les discours traditionnellement tenus sur l'homosexualité par la médecine et la morale chrétienne. Non seulement les actions et les interventions d'homosexuels ont mis en évidence qu'ils étaient l'objet de discrimination sur la seule base de leur orientation sexuelle, mais ils se sont engagés à participer à l'élaboration des discours sur leurs réalités : « L'action militante s'appuie de plus en plus sur la recherche scientifique. Des groupes de militants font état de conclusions scientifiques pour justifier leur revendication ou pour défendre leur droit. Ils sont même à l'origine ou les promoteurs de plusieurs recherches à caractère scientifique »<sup>128</sup>. Comme d'autres problématiques, telle la problématique des femmes, l'homosexualité est passée sur une courte période du statut d'objet d'études à celui de champ disciplinaire<sup>129</sup>. Il semble de plus en plus acquis qu'en portant la question homosexuelle dans l'espace public, il faille tenir compte de la présence sociale des homosexuels : « On sait qu'à San Francisco, les gais constituent un groupe de pression dont il faut tenir compte »<sup>130</sup>. La communauté gaie a la "chance historique" de montrer quelle peut contribuer, et qu'elle contribue déjà, au développement de la vie

---

<sup>128</sup> Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien*, op. cit., p. 196.

<sup>129</sup> Des universités américaines, françaises et québécoises ont développé un champ disciplinaire dont l'objet d'étude est réservé à des questions touchant la problématique homosexuelle. On assiste en 1994 à la création, à l'Université du Québec à Montréal, d'un groupe, mixte, de recherche sur les questions lesbiennes et homosexuelles. Ce groupe rassemble des chercheurs de différents champs disciplinaires : histoire, sociologie, sciences religieuses, théologie, politique, etc.

<sup>130</sup> Philippe Ariès, « Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité », dans : Philippe Ariès et André Béjin (dir), *Sexualités occidentales*, coll. « Communications », no. 35, Paris, Seuil, 1982, p. 81.

sociale, économique, politique, intellectuelle et religieuse tout en favorisant l'élaboration de discours dans le sens de la reconnaissance positive de l'homosexualité<sup>131</sup>. Ross Higgins suggère l'idée selon laquelle la communauté gaie n'est pas une illusion ou une simple entité sociale, elle est comme un idéal à réaliser et un appel à l'action en vue d'un engagement altruiste dans les affaires de la communauté<sup>132</sup>.

Après avoir régné pendant plus d'un siècle, les théories courantes et dominantes sur l'homosexualité, l'homosexuel et sur la lesbienne sont remises en cause surtout par la sociologie qui « se fonde sur une critique méthodologique des analyses de cas des études médicales et psychiatriques »<sup>133</sup>. Ce renouveau, instauré par la sociologie de la connaissance, a été l'occasion d'un déplacement majeur dans la manière de problématiser ces réalités :

Cette analyse ne recherche pas ce qui, dans leurs actes, leurs comportements, les stigmatise, mais elle se demande plutôt pourquoi la pratique de certains actes et certains comportements en font des êtres à part. Les enquêtes sociologiques sur l'homosexualité se structurent autour d'une double thématique : normal/anormal, tolérance/intolérance. Elles constituent les frontières à l'intérieur desquelles une identité homosexuelle se forme et s'impose dans des sociétés comme les nôtres<sup>134</sup>.

---

<sup>131</sup> A.E. Drevilhe, *La société invertie ou les gais de San Francisco*, Montréal, Flammarion, 1978, p. 15.

<sup>132</sup> Ross Higgins, *Identités construites, communautés essentialistes. De la libération gaie à la théorie queer*, *op. cit.*, p. 129.

<sup>133</sup> Lawrence Olivier, « Discours sociologique et homosexualité », dans : Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, p. 123. « Tout regard "scientifique" sur l'homosexualité pose problème. La définition même de l'homosexualité est à l'origine d'un conflit ayant pour effet la polarisation des hypothèses avancées. En gros, on peut distinguer des théories qui érigent l'hétérosexualité en norme absolue de la normalité et d'autres qui traitent toutes les manifestations sexuelles au même niveau. Les premières voient dans les comportements non hétérosexuels des déviations, voire des perversions, tandis que les secondes les considèrent comme des voies différentes mais non hiérarchisées, vers l'orgasme ». Michael Pollak, « L'homosexualité masculine : ou le bonheur dans le ghetto », dans : *Sexualités occidentales*, *op. cit.*, p. 56.

<sup>134</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 124.

L'entrée de la question homosexuelle dans le champ disciplinaire de la sociologie constitue le troisième facteur du déplacement de la question homosexuelle. Alors que la philosophie, la théologie et les sciences médicales s'étaient partagé la tâche de penser l'être humain selon une méthode déductive dans des catégories ontologiques et pathologiques, nous assistons, dans le champ de la sociologie de la connaissance, au déploiement de nouvelles méthodes de production de savoirs conduisant à la mise en place de nouvelles manières de poser les questions : « Les chercheurs sont de plus en plus soucieux d'arrimer leur recherche à la société. La science n'est plus indifférente aux interpellations ou aux critiques que lui adressent les groupes militants ou les combattants politiques »<sup>135</sup>. Comme le soulignait Lawrence Olivier, lors d'un colloque portant sur *Homosexualités et tolérance sociale*, tenu à l'Université de Moncton en 1988, on assiste à la fin du 20<sup>e</sup> siècle au développement d'autres façons de considérer les actes et les individus homosexuels<sup>136</sup>. Un nouveau principe d'intelligibilité est responsable d'un déplacement dont seront l'objet les homosexuels et les actes homosexuels. Ainsi la question porte moins sur la nature des comportements que sur la réalité sociale où vivent les personnes homosexuelles<sup>137</sup>. La sociologie analyse l'homosexualité en termes sociaux délaissant les théories pathologiques développées par la médecine et la psychiatrie. Pour la sociologie, la structure sociale est le lieu d'analyse des rapports entre homosexualité et phénomènes sociaux d'où l'importance accordée au nombre : « Les homosexuels et les

---

<sup>135</sup> Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien*, *op. cit.*, p. 196.

<sup>136</sup> « L'homosexuel ou la lesbienne n'est plus un personnage pervers, dangereux, défini en fonction d'une sexualité malade mais un individu qui appartient du seul fait d'un scénario sexuel différent à une minorité stigmatisée ». Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 120.

<sup>137</sup> *Ibidem*.

lesbiennes sont une réalité sociale, un groupe non négligeable dont la relative importance numérique prend une signification particulière dans le discours sociologique »<sup>138</sup>.

Le déplacement de la question homosexuelle dans le champ disciplinaire de la sociologie a eu deux conséquences. Premièrement, l'homosexualité et les pratiques homosexuelles ne sont plus abordées dans leurs seules dimensions, intimiste et privée, comme le faisaient la médecine, la psychiatrie et le pasteur d'âme. La sociologie fait de l'homosexualité un problème aux dimensions sociales, plus qu'une affaire individuelle<sup>139</sup>. Cela permet de mettre en évidence que l'homosexualité interroge « une société qui par sa structure ne peut intégrer l'homosexualité en tant que réalité équivalente à l'hétérosexualité »<sup>140</sup>. Deuxièmement, et cela est particulièrement dû au fait tout à fait singulier que des homosexuels se sont impliqués eux-mêmes dans l'analyse critique des discours médicaux et dans la production des discours sur l'homosexualité, on a vu se développer une image plus positive de l'homosexualité :

D'un côté, le mouvement a tenté de disqualifier les théories qui condamnaient l'homosexualité et remettaient en cause son existence. De l'autre, des homosexuels militants se sont servi de la légitimité du discours scientifique pour faire avancer leurs revendications, en contribuant eux-mêmes à la constitution d'un savoir médical sur la prévalence et les causes des variations sexuelles à l'instar du célèbre Dr Magnus Hirschfeld, en collaborant activement à des recherches - celles de l'équipe Kinsey entre autres - afin de documenter leur existence, en créant eux-mêmes des

---

<sup>138</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique, op. cit.*, p. 125.

<sup>139</sup> L'approche sociologique a, entre autres, permis d'observer que l'organisation sociale des groupes homosexuels représente une force importante lorsqu'il s'agit d'exercer des pressions sur diverses instances politiques afin que les homosexuels accèdent aux mêmes privilèges que les autres citoyens. « Légiférer à propos de l'homosexualité signifierait donc grosso modo l'égalité des droits avec les autres personnes hétérosexuelles et la protection de la personne homosexuelle ». Alain Bouchard, *Nouvelle approche de l'homosexualité. Style de vie*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, Éditions Homeureux, 1977, p. 11.

<sup>140</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique, op. cit.*, p. 120.

publications et des lieux de diffusion d'un savoir alternatif, et en nouant des alliances stratégiques avec des experts comme la psychologue Evelyn Hooker, dans leur luttes pour la dépathologisation de l'homosexualité<sup>141</sup>.

### 1.3. La méthode théologique du magistère pour aborder l'homosexualité

Tous les théologiens moralistes, qu'ils soient de tendance conservatrice ou libérale, reconnaissent que la Bible condamne explicitement les actes homosexuels<sup>142</sup>. Disons qu'il existe, en théologie morale, quatre tendances. Selon Guy Ménard, on peut résumer ainsi les diverses positions adoptées à l'égard des pratiques homosexuelles<sup>143</sup>. Pour les tenants de la morale classique, le verdict est simple : tous les actes homosexuels sont intrinsèquement désordonnés, car ils représentent un risque important « vers un comportement intrinsèquement désordonné »<sup>144</sup>. Selon le magistère, « il ne peut y avoir de doute sur le jugement moral qui y est exprimé à l'encontre des relations homosexuelles »<sup>145</sup>. Si tous les actes homosexuels doivent être condamnés, c'est qu'ils sont contraires à la Sagesse créatrice de Dieu qui a voulu que la nature pousse vers un partenaire de l'autre sexe afin de favoriser la fécondité<sup>146</sup>. La position des théologiens de la morale autonome est plus nuancée, car ces auteurs ont à naviguer entre le respect d'une

---

<sup>141</sup> Line Chamberland, « Du fléau social au fait social. L'étude des homosexualités », dans : *Sociologie et sociétés*, Vol.29, no.1, Presses de l'Université de Montréal, 1997, p. 7.

<sup>142</sup> *Gn*, 19-1-9; *Isaïe* 1,10; 3,9; *Lév* 18,22; *Lév*.20,13; *Dt* 23,18; *1Tim* 1,9; *1Cor* 6,9-10; *Rm*. 1, 26-27; *Rm* 1,24-25; *Ap* 21,8; 21-27; *Jude* 1, 7-8.

<sup>143</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>144</sup> *Lettre aux évêques*, *op. cit.*, p. 4 #3.

<sup>145</sup> *Idem*, p. 6, #6.

<sup>146</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, pp. 260-261.

orthodoxie théologique, une intégration des données scientifiques pour qui l'orientation homosexuelle n'est pas un péché, mais une anomalie ou anormalité, et une ouverture pastorale. Les théologiens de la morale autonome croient, quant à eux, que certains actes homosexuels éloignent de Dieu et que, de plus, ils comportent certaines lacunes au plan des valeurs et du sens. Mais ils reconnaissent qu'il peut exister des actes homosexuels qui ne sont pas dénués de valeurs et qu'à cet égard, ils ne doivent pas être déclarés graves<sup>147</sup>. Il est, selon eux, possible d'accepter, selon la théorie du moindre mal, certaines pratiques homosexuelles surtout si elles permettent d'éviter un plus grand mal : le besoin de drague ou l'infidélité. Une troisième tendance plus près du mouvement américain *Dignity*, auquel John McNeil a été associé, pour qui l'orientation homosexuelle est une voie acceptable du vécu humain de la sexualité. Les tenants de cette tendance pensent que l'homosexualité et les homosexuels ont peut-être un rôle important à jouer dans la transformation de la société<sup>148</sup>. Pour cette catégorie de théologiens moralistes, si certains actes homosexuels sont porteurs d'une dimension relationnelle, ils doivent être considérés comme moralement bons. Enfin, la dernière tendance, position dominante au sein du mouvement de libération homosexuelle, selon laquelle tous les actes homosexuels sont simplement bons et naturels.

Ces dernières années, le magistère a produit plus de textes qui condamnent l'homosexualité qu'il ne l'a fait pendant dix-neuf siècles. Qu'est-ce qui a amené Rome à sortir, elle aussi, l'homosexualité du placard ? Selon le théologien Michel Séguin, il y a

---

<sup>147</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 266.

<sup>148</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 157. Voir aussi : John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 123-134.

trois raisons<sup>149</sup>. D'abord, il y a eu les découvertes de la médecine et de la psychologie modernes qui ont remis en question la compréhension du phénomène homosexuel. Elles ont développé et imposé l'idée qu'il fallait désormais établir une nette distinction entre l'homosexualité périphérique et l'homosexualité foncière « ce qui ferait que dans leur cas l'agir homosexuel ne serait pas vraiment répréhensible »<sup>150</sup>. De plus, il y a eu les recherches exégétiques selon lesquelles « la Bible n'aurait rien à dire en matière d'homosexualité, ou même qu'elle lui donnerait d'une certaine manière une approbation tacite »<sup>151</sup>. Selon la nouvelle exégèse, il est possible que certains textes bibliques ayant servi jusqu'alors à condamner l'homosexualité et les pratiques homosexuelles parlent de tout autre chose que de l'homosexualité<sup>152</sup>. Enfin, dans la foulée de la révolution sexuelle des années 1960, il y a eu les efforts faits par des homosexuels pour sortir de l'ombre et proposer une vision positive de l'homosexualité.

---

<sup>149</sup> Michel Séguin, « L'homosexualité dans le magistère romain récent », *op. cit.*, pp. 147-148.

<sup>150</sup> Ainsi Jean-Paul II écrit « Un ensemble de disciplines, regroupées sous le nom de “sciences humaines”, ont à juste titre attiré l'attention sur les conditionnements d'ordre psychologique et social qui pèsent sur l'exercice de la liberté humaine. La connaissance de ces conditionnements et l'attention qui leur est prêtée sont des acquisitions importantes, qui ont trouvé des applications dans divers domaines de l'existence, comme par exemple dans la pédagogie ou dans l'administration de la justice. Mais certains, dépassant les conclusions que l'on peut légitimement tirer de ces observations, en sont arrivés à mettre en doute la réalité même de la liberté humaine ». Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, Montréal, Fides, 1993, pp. 55-56, #34.

<sup>151</sup> *Lettre aux évêques*, *op. cit.*, pp. 4-5, #4.

<sup>152</sup> « Divers théologiens modernes désirent atténuer la portée de ces condamnations. Ainsi, la ville de Sodome aurait été détruite, non pour homophilie, mais parce que les habitants de Sodome auraient voulu pratiquer un viol collectif; pour d'autres exégètes, le péché de Sodome aurait été le manquement à l'hospitalité ». Jean-Guy Leblanc, *La Différence dans la différence. Essai sur l'univers des amours masculins*, Montréal, Stanké, 1992, p. 129. Claude Geffré montre comment en théologie, depuis le 19<sup>e</sup> siècle, un important déplacement s'est opéré : « c'est-à-dire le passage de la théologie comme savoir constitué à la théologie comme interprétation plurielle ou encore le passage de la théologie dogmatique à la théologie herméneutique ». Claude Geffré « Du savoir à l'interprétation », dans : *Point théologique*, no. 21, 1977, pp. 51-65.

Il faut dire quelques mots sur la méthode théologique du magistère. Ce que nous remarquons d'abord, c'est la fermeté avec laquelle celui-ci s'accroche à la méthode de la morale classique dès qu'il doit aborder des questions touchant la sexualité, par ailleurs largement critiquée. Voici, selon Xavier Thévenot, les principales caractéristiques de la morale classique<sup>153</sup>. Les tenants de cette morale s'appuient sur l'autorité divine, la Bible et la Tradition pour imposer leurs vues. Le magistère est investi d'une autorité considérable en matière éthique. Cette morale présente un Dieu stable et tout-puissant qui exerce le rôle de juge. Elle attribue aux normes éthiques une valeur universelle et stable. Elle impose aux croyants et aux croyantes une grande obéissance. L'eschatologie est pensée comme source de rupture entre l'ici-bas et l'au-delà. Le magistère s'en tient aux conceptions essentialistes et finalistes de l'être humain, c'est-à-dire d'un être créé avec une structure immuable, fixe et soumise aux impératifs de la loi naturelle laquelle serait en sa totalité l'épiphane des intentions de Dieu pour l'être humain :

La morale risque toujours de traiter la sexualité selon un code social contingent mais impérieux, qui absolutise les moeurs et les coutumes d'un lieu et d'un temps. Le mécanisme le plus fréquent de cette absolutisation de l'arbitraire est le recours aux lois ancestrales qui remontent aux dieux eux-mêmes. Une variante moderne de ce comportement consiste à recourir à la nature biologique ou psychologique de l'homme et, par ce détour, de suspendre les normes morales de la sexualité à la volonté divine elle-même. L'évolution rapide des moeurs sexuelles, la variation des statuts ou des rôles masculins et féminins imposent l'idée d'une historicité de la sexualité comme tout l'humain<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, pp. 10-11.

<sup>154</sup> Olivier Du Roy, *La réciprocité*, *op. cit.*, pp. 267-268. Aussi cette remarque de Vincent Cosmao : « Mais pour inscrire la loi dans l'inertie des dynamiques sociales il est nécessaire, et c'est l'autre piège, de l'imposer comme allant de soi, comme relevant de la nature des choses, à la limite comme relevant d'un ordre divin des choses, comme sacrée » Vincent Cosmao, *Problématisation de la théologie de la libération*, *op. cit.*, p. 148.

Ce que nous appelons la théologie morale classique couvre une longue période qui s'étend sur quatre siècles. En plus des *Sommae Theologiae Moralis*, elle a aussi produit des manuels de morale qui ont servi, jusqu'aux années 1960, à l'administration du sacrement de pénitence<sup>155</sup>. Cette méthode morale a donné naissance à une morale de type casuistique, d'où la primauté accordée dans l'étude des cas de conscience dans une perspective individualiste et fortement centrée sur le sacrement de pénitence<sup>156</sup>. Le concile de Trente fut l'initiateur de la pratique régulée de la confession, devenue alors obligatoire pour tous : « Sa préoccupation majeure était de distinguer le mieux possible les différentes sortes d'actes - selon leur nature et les circonstances pour leur assigner le type de pénitence appropriée »<sup>157</sup>. Ce qu'il faut retenir, ici, c'est que cette morale ne visait pas à cultiver l'exercice des vertus, mais à développer des moyens pour faire le bien et pour éviter le péché et, enfin, réparer les fautes : « Comme on le voit, la morale n'est plus du tout présentée dans une perspective de dialogue : l'appel du Dieu vivant à l'homme de chaque époque. Elle fait de plus en plus figure de code abstrait et impersonnel en

---

<sup>155</sup> « Il faut souligner combien l'enseignement de la morale a été influencé par la pratique de la confession. La préoccupation principale de ces traités de compilation a toujours été d'aider les prêtres dans le ministère du confessionnal. L'attention était manifestement portée sur les péchés et sur les pénitences ». P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p. 24. Également : « Au confessionnal, le prêtre est investi de la prérogative du juge suprême et, conformément à la théologie de S. Thomas, l'acte sacramentel qu'il pose est et ne peut être que la seule absolution. Tout le reste est subordonné à cet élément unique ». P. Charles, *Doctrine et pastorale du sacrement de pénitence*, coll. « De culture religieuse et de formation apostolique », Paris, Les Éditions du Vitrail, 1953, p. 21.

<sup>156</sup> Une confession mal faite est la cause principale de la condamnation peut-on lire dans un petit livre rédigé par l'abbé Louis Quiavarino en 1947. « Pour que la confession soit valide il ne suffit pas d'un simple aveu des fautes. Il faut aussi respecter scrupuleusement les conditions telles : l'excellence de la confession; la très grande importance de savoir bien s'en servir; la nécessité d'y avoir recours fréquemment, plus fréquemment qu'on n'y a recours habituellement ». Louis Quiavarino, *Confessez-vous bien : dialogues, faits, exemples*, Sherbrooke, Apostolat de la Presse, 1947, 126 p.

<sup>157</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op.cit., p. 80.

dehors de toute perspective historique : celle de l'histoire du salut aussi bien que celle de l'histoire des hommes »<sup>158</sup>.

Cette méthode théologique, tout en reconnaissant l'importance de tenir compte des données scientifiques, accorde une place prédominante à la Révélation et à la Tradition, ce qui en fait une morale presque exclusivement déductive<sup>159</sup>. Pour accéder à ce savoir révélé, Dieu a donné à l'être humain la raison et la foi afin qu'il puisse découvrir le vrai sens de sa vocation. Toutefois, en raison de nos limites humaines et de notre condition pécheresse, Dieu nous a laissé les dix commandements dans lesquels se trouvent l'essentiel de nos devoirs : « Comme nous lisons dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, les dix commandements appartiennent à la Révélation de Dieu. Ils nous enseignent en même temps la véritable humanité de l'homme. Ils mettent en lumière les devoirs essentiels et donc, indirectement, les droits fondamentaux, inhérents à la nature de la personne humaine »<sup>160</sup>.

Toujours selon la morale classique, Dieu a établi des normes et des lois qui sont immuables et universelles et auxquelles tous les êtres humains doivent se référer, de manière impérative, pour conduire leur vie<sup>161</sup>. Selon la morale classique : « Il existe en ce domaine des principes et des normes que, sans hésiter, l'Église a toujours transmis dans son enseignement, si opposées qu'aient pu leur être leurs opinions et les mœurs du monde. Ces principes et ces normes ne doivent nullement leur origine à un certain type

---

<sup>158</sup> P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p. 26.

<sup>159</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 258.

<sup>160</sup> Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, op. cit., p. 23 #13.

<sup>161</sup> *Lettre aux évêques*, op. cit., p. 3, #2.

de culture, mais bien à la connaissance de la loi divine et de la nature humaine »<sup>162</sup>. Enfin, parce que ces principes sont ceux que Dieu a, lui-même, établis dans son infinie sagesse, « ils ne peuvent donc être considérés comme périmés ni mis en doute sous le prétexte d'une situation culturelle nouvelle »<sup>163</sup>.

Ce procédé engagé par le magistère a été l'objet de vives critiques de la part de théologiens moralistes qui ont vu dans l'attitude du magistère un mépris du travail théologique<sup>164</sup>. Pour imposer sa position, le magistère s'appuie sur sa capacité de posséder la vérité, mission confiée par Jésus à ses successeurs :

En particulier, comme l'affirme le Concile, « la charge d'interpréter de façon authentique la parole de Dieu, écrite et transmise, a été confiée au seul Magistère vivant dans l'Église dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus-Christ ». Ainsi l'Église, dans sa vie et dans son enseignement, se présente comme « colonne et support de la vérité » et aussi de la vérité dans l'agir moral<sup>165</sup>.

Cette conception de l'autorité ne peut que découler d'une auto-compréhension de la mission et du rôle que l'Église affirme détenir directement d'une volonté divine : « De par la volonté du Christ, en effet, l'Église catholique est maîtresse de vérité; sa fonction est d'exprimer et d'enseigner authentiquement la vérité qui est le Christ, en même temps que de déclarer et de confirmer, en vertu de son autorité, les principes de l'ordre moral

---

<sup>162</sup> *Déclaration*, *op. cit.*, p. 8, #5.

<sup>163</sup> *Ibidem*.

<sup>164</sup> Guy Bourgeault, « Sexualité humaine : Enjeux éthiques et politiques », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, *op. cit.*, p. 63. Le titre d'un livre écrit par Bernard Besret, *Lettre ouverte au Pape qui se veut nous assener la vérité absolue dans toute sa splendeur*, paru suite à la publication de l'encyclique *La Splendeur de la vérité*, en dit long sur la manière dont certains perçoivent le modèle d'enseignement du magistère romain. Besret, Bernard, *Lettre ouverte au Pape qui veut nous assener la vérité absolue dans tout sa splendeur*, coll. « Lettre ouverte », Paris, Albin Michel, 1993, 157 p.

<sup>165</sup> Jean-Paul II, *La splendeur de la vérité*, *op. cit.*, pp. 45-46, #27.

découlant de la nature même de l'homme »<sup>166</sup>.

Avec la *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, publiée en 1975, et dont le ton du texte rappelle l'univers intellectuel de la scolastique, débute une longue période de discussions sur l'homosexualité. Par ce document, la Congrégation souhaitait prendre position contre la tendance au relativisme moral actuel : le danger que les recherches scientifiques sur la sexualité réduisent l'être humain à cette seule dimension; la confusion des esprits et le relâchement des mœurs dont la multiplication des unions pré-nuptiales, la masturbation et la généralisation des pratiques homosexuelles; le refus d'obéir à la loi naturelle morale tout en cherchant, toutefois, à élaborer des normes basées sur la conscience sociale et le désir de mettre un terme à des agissements jugés aberrants et largement répandus. Pour le théologien Michel Séguin, « l'objet [de la Déclaration] est clair : la condition homosexuelle, même foncière, ne peut aucunement justifier des actes homosexuels, même s'ils sont posés dans un contexte amoureux »<sup>167</sup>. Il faut préciser que c'est aussi à cette même époque qu'un Marc Oraison, prêtre et psychiatre, publiait d'importants ouvrages sur la sexualité et l'homosexualité<sup>168</sup>.

---

<sup>166</sup> Jean-Paul II, *La splendeur de la vérité*, *op.cit.*, p. 101,#64.

<sup>167</sup> Michel Séguin, *L'homosexualité dans le magistère romain récent*, *op. cit.*, p. 150.

<sup>168</sup> Dans sa thèse de doctorat, publiée en 1952 et rééditée en 1972, Marc Oraison avait consacré un chapitre complet à la question homosexuelle : Marc Oraison, *Vie chrétienne et problème de la sexualité*, Paris, Lethielleux/Fayard, 1972, pp. 204-225. Ces positions lui ont valu des critiques. « L'abbé Marc Oraison, spécialiste des "mystères" de la sexualité en harmonie avec les problèmes de la vie chrétienne, jouissait alors d'une grande autorité. Il était à l'avant-garde de l'Église, et sa sollicitude pour les "mal-aimés ou mal-aimants" le mit en difficulté avec la hiérarchie ». Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, Paris, Grasset, 1989, p. 126. « Il y a déjà quelques années, en 1952, un docteur et prêtre catholique français, le Père Marc Oraison a publié un livre dans lequel il plaidait contre le rejet systématique des homosexuels comme étant des monstres condamnés à la damnation éternelle. Il suggérait que leurs erreurs sexuelles soient plutôt considérées comme des péchés mortels. À ce moment, ces vues étaient trop avancées, le livre fut condamné par le Saint Office et retiré ». D. J. West, *Homosexualité*, coll. « Psychologie et sciences humaines », no. 39, Bruxelles, Charles Dessart, 1970,

Dans les années qui ont suivi la publication de cette *Déclaration*, on a vu des Assemblés d'évêques et des responsables de pastorale soutenir que l'orientation homosexuelle ne devait pas être déclarée intrinsèquement désordonnée, ce que le pape lui-même est venu confirmer. Il faut remarquer « que c'est la première fois qu'un document officiel du magistère romain reconnaît [la] distinction fondamentale entre homosexualité foncière et périphérique »<sup>169</sup>. Mais, « la Sacré Congrégation refuse pourtant de suivre ceux qui concluent que la tendance des seconds était à ce point naturelle, “[qu’]elle doit être considérée comme justifiant, pour eux, des relations homosexuelles dans une sincère communion de vie et d’amour analogue au mariage en tant qu’ils se sentent incapables de supporter une vie solitaire” »<sup>170</sup>. Suite à la *Déclaration*, les évêques américains avaient publié une lettre pastorale dans laquelle ils affirmaient que l'activité homosexuelle, à la différence de la tendance homosexuelle, est moralement condamnable<sup>171</sup>. Dans un discours prononcé devant les évêques américains, Jean-Paul II a déclaré que les évêques avaient eu raison en déclarant que l'activité homosexuelle était mauvaise, ce qui est différent de la tendance homosexuelle<sup>172</sup>. Cette même question a fait l'objet de vives discussions et d'importantes tensions dans l'Église catholique hollandaise. Le comité responsable de débattre de cette question avait affirmé que, dans le domaine de la

---

p. 110.

<sup>169</sup> Michel Séguin, *L'homosexualité dans le magistère romain récent*, op. cit., p. 149.

<sup>170</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 134.

<sup>171</sup> « Lettre pastorale des évêques des États-Unis », dans : *Documentation catholique*, no. 1712, T. 74, 16 janvier 1977, pp. 60-71.

<sup>172</sup> Jean-Paul II, « Discours de Jean-Paul II », dans : *Documentation catholique*, no. 1773, T. 76, 4 novembre 1979, p. 928.

sexualité, les fautes sont fréquemment imputables à la faiblesse humaine plutôt qu'à la malice : « Tout en maintenant intégralement la doctrine de l'Église sur l'homosexualité ne devons-nous pas nous élever avec encore plus de force contre le mal qui provient de la malignité humaine telle qu'elle se révèle par le mensonge, la calomnie, la haine et l'injustice »<sup>173</sup>.

Certains, dont John McNeil, s'étaient demandé pourquoi, dans la *Déclaration*, le magistère n'avait pas pris position sur la question de l'orientation sexuelle « bien qu'ils en reconnaissent la distinction, - si importante en matière de jugement d'ordre moral - le document n'en examine pas les conséquences d'ordre moral »<sup>174</sup>. Bien que le magistère reconnaisse l'importance de cette distinction, il n'en tient nullement compte dans le jugement moral qu'il porte sur les actes homosexuels. Il faut savoir que si le magistère trouve utile de recourir aux données des sciences humaines, il les disqualifie lorsque celles-ci tentent de proposer une vision renouvelée de l'homosexualité : « ainsi l'Église est à la fois à l'écoute des découvertes scientifiques et en mesure d'en transcender l'horizon, sûre que sa vision plus complète respecte le caractère complexe de la personne humaine qui, dans ses dimensions spirituelles et corporelles, est créée par Dieu et, par sa grâce, promise à la vie éternelle »<sup>175</sup>. Selon Pierre Pelletier, psychanalyste, c'est là l'argument principal de certains homophobes en milieu catholique car, selon eux, : « Les

---

<sup>173</sup> « Tension dans l'Église de Hollande », dans : *Documentation catholique*, no. 1759, T. 75, 4 mars 1979, p. 241.

<sup>174</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 22.

<sup>175</sup> *Lettre aux évêques*, op. cit., p. 3, #1. Voir aussi cette autre affirmation du magistère : « De par la volonté du Christ, en effet, l'Église catholique est maîtresse de vérité ». Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, op. cit., p. 101, #64.

organes sexuels sont, par nature, faits pour la procréation, tout ce qui empêche intrinsèquement celle-ci est contre nature, que ce soit le condom, la pilule ou l'éjaculation hors du vagin, seule destination naturelle du sperme masculin »<sup>176</sup>. Pourquoi alors introduire ce concept pour étudier la question homosexuelle ? Il ne faut pas oublier que la *Déclaration* est, comme le fait remarquer Xavier Thévenot, écrite et pensée dans une problématique et une langue assez proches de celle de la néoscholastique<sup>177</sup>.

Est-il possible de tirer quelques conséquences de cette position ? Selon Thévenot, le texte de la *Déclaration* pose trois difficultés. Premièrement, le réel des situations n'est pas pris dans toute sa complexité. La conséquence en est que tous les actes sont décrits comme « une volonté délibérée de transgresser l'ordre objectif de la morale inscrite dans la nature humaine »<sup>178</sup>. Deuxièmement, la situation des personnes qui ont une sexualité non conforme à la nature humaine idéale n'est pas prise au sérieux, ce qui est, dans les faits, le lot de plusieurs millions de personnes qui seraient privées d'exprimer leurs besoins affectifs. Les normes proposées sont telles qu'elles trahissent dans leur visée l'attitude même de Jésus qui s'est voulu plus proche de ceux et celles qu'une loi trop rigide excluait de la communauté. Selon une enquête conduite par Thévenot, « il est possible à des personnes qui ont une sexualité dite intrinsèquement désordonnée de réaliser avec cette sexualité un certain nombre de valeurs, même si elles n'ont pas toutes les valeurs »<sup>179</sup>.

---

<sup>176</sup> Pierre Pelletier, « Psychanalyse et éthique des homosexuels », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 107.

<sup>177</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 251.

<sup>178</sup> *Idem*, p. 258.

<sup>179</sup> *Ibidem*.

Dernière difficulté de cette position adoptée par le magistère, la sexualité est conçue comme un instinct massif à être dirigée vers un objet “total” de sexe opposé. Toujours selon Thévenot, les savoirs psychanalytiques ont montré qu’il existe toujours des pulsions sexuelles qui ne sont jamais totalement intégrées.

Onze années se sont écoulées entre la publication de la *Déclaration* et celle de la *Lettre*, pendant lesquelles le statut de l’homosexualité s’est vu modifié et durant lesquelles les homosexuels ont réalisé des gains appréciables aux plans social, politique, juridique, etc. La question homosexuelle cesse également d’être abordée comme un simple problème psychologique pour s’ouvrir à la dimension politique dans la foulée du militantisme homosexuel<sup>180</sup>. Parallèlement à cela, beaucoup de législations votent des lois afin de “décriminaliser” les pratiques homosexuelles entre adultes consentants. Certaines législations, dont celle du Québec, ont inscrit dans leur charte un article interdisant toute discrimination basée sur l’orientation sexuelle<sup>181</sup>. On ne peut pas déduire, comme le souligne Jean LeDerf, que ces lois permettent à la majorité des homosexuels de devenir des citoyens à part entière et que c’est la fin de toute discrimination, car « dans la vie journalière des homosexuels, le train-train quotidien, cela n’y a rien changé : la discrimination existe toujours, la police vous harcèle tout le temps, et vous êtes toujours

---

<sup>180</sup> « En juin 1969, un événement spectaculaire a montré que le militantisme gai était fort. Les gais ont résisté à la police de New York à la suite d’une descente au bar gai Stonewall. Depuis lors, des manifestations de “fierté gaie” marquent l’anniversaire de Stonewall ». Jean-Guy Leblanc, *La différence dans la différence*, op. cit., p. 62.

<sup>181</sup> « Le Québec a fait oeuvre de pionnier en Amérique du Nord, en interdisant la discrimination fondée sur l’orientation sexuelle dès 1977 ». Jean-Guy Leblanc, *La différence dans la différence*, op.cit., p. 118. Au Canada « La loi Omnibus, promulguée en 1967, établit en essence que l’homosexualité n’est plus considérée comme un crime si elle est pratiquée par deux adultes consentants et qu’elle ne constitue pas une cause de scandale ». Yvan Léger, *Les déviations sexuelles*, Montréal, Éditions de l’homme, 1970, p. 41.

soumis aux pressions sociales pour que vous vous conformiez aux normes »<sup>182</sup>. Pendant cette période, les recherches sur l'homosexualité, en théologie morale, ont été nombreuses et fructueuses. On a vu des théologiens moralistes adopter des positions morales assez ouvertes à l'égard de l'homosexualité. Certains, dont John McNeil, en 1982, allaient même jusqu'à affirmer que la minorité homosexuelle avait un rôle particulier à jouer dans l'histoire du monde.

La *Lettre* vient à nouveau rappeler, après une période d'agitation sociale et intellectuelle, la position officielle du magistère. Plusieurs théologiens moralistes avaient pensé, suite à la publication de la *Déclaration*, que le magistère en viendrait à reconnaître une valeur à certains actes homosexuels surtout dans le cas de ceux dont l'orientation homosexuelle résulte d'une structure psychosexuelle foncière et définitive. La *Lettre* vient réduire tout espoir de voir un jour le magistère reconnaître une valeur morale à certains actes homosexuels qui tiendrait compte de la condition des personnes. Par cette *Lettre*, le magistère espère mettre un terme à la confusion qui règne autour de la question homosexuelle, réussir à faire cesser toutes discussions entre les théologiens moralistes et éviter que la question homosexuelle ne fasse l'objet d'un adoucissement de la part des théologiens, des pasteurs d'âmes et, enfin, des fidèles. Alors que la *Déclaration* fonde son argument contre l'homosexualité en s'appuyant sur la loi naturelle et les textes bibliques, la *Lettre* ignore pratiquement le concept de la loi naturelle pour développer son

---

<sup>182</sup> Jean LeDerf, *Homosexuel et pourquoi pas ?*, Montréal, Ferron, 1973, p. 149. Claude Beaulieu souligne que « notre société interdit la discrimination sur la base de l'allégeance politique ou religieuse, toutes deux manières de choix, mais tolère et parfois même encourage la discrimination sur la base de l'orientation sexuelle qui, elle, n'est pas un choix. Il nous faut voir à ce qu'une telle situation soit corrigée ». Claude Beaulieu, « Pourquoi notre société est-elle homophobe ? », dans : *Sortir*, Montréal, Éditions de l'Aurore, 1978, p. 31.

argumentation à partir de la théologie de la création<sup>183</sup>. Pour comprendre, mais aussi pour condamner l'orientation homosexuelle, le magistère dira s'appuyer sur le texte de la Genèse : « Les êtres humains sont donc des créatures de Dieu, appelés à refléter, dans la complémentarité des sexes, l'unité intérieure du Créateur. Ils réalisent cette tâche de façon spéciale quand ils coopèrent avec lui dans la transmission de la vie par la donation conjugale réciproque »<sup>184</sup>. Pour le magistère romain, « il importe de préciser au contraire que, bien qu'elle ne soit pas en elle-même un péché, l'inclination particulière de la personne homosexuelle constitue néanmoins une tendance, plus ou moins forte, vers un comportement intrinsèquement mauvais du point de vue moral. C'est la raison pour laquelle l'inclination elle-même doit être considérée comme objectivement désordonnée »<sup>185</sup>. Le magistère dit appuyer sa position non seulement sur les textes bibliques mais sur la grande Tradition : « La communauté croyante d'aujourd'hui, en continuité ininterrompue avec les communautés juives et chrétiennes au sein desquelles les anciennes Écritures ont été rédigées, continue à se nourrir de ces mêmes Écritures et de l'Esprit de Vérité dont elles sont la Parole »<sup>186</sup>. Selon Guy Durand, il faut déplorer que les théologiens de la morale classique, y compris le magistère, appuient leur condamnation de « la déviation homosexuelle à partir d'une référence à une conception encore exclusivement procréatrice de la sexualité »<sup>187</sup>.

---

<sup>183</sup> Michel Séguin, *L'homosexualité dans le magistère romain récent*, op. cit., p. 153.

<sup>184</sup> *Lettre aux évêques*, op. cit., p. 6, #6.

<sup>185</sup> Idem, p. 4, #3.

<sup>186</sup> Idem, p. 5, #5.

<sup>187</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 262.

### 1.3.1. Les conséquences de la morale classique sur la pratique pastorale.

Confrontés aux positions du magistère, beaucoup d'homosexuels choisissent soit d'adopter une attitude de totale indifférence à l'égard de cet enseignement moral jugé caduque et non conforme aux sensibilités actuelles, soit de se conformer aux normes morales édictées par le magistère, mais c'est sans compter le risque de développer des personnalités carencées aux plans affectif et psychologique. Pour beaucoup d'homosexuels chrétiens, la morale chrétienne sera interprétée comme une morale castratrice du désir homosexuel :

Bien sûr, de ce point de vue, pour les sujets qui ont une pratique religieuse, il y a le recours possible à la "confession". Mais cela conduit à une sorte de répétition rituelle, dont beaucoup éprouvent le caractère odieux et ridicule : ils reçoivent l'absolution, promettent de ne pas recommencer, tout en sachant qu'ils n'y parviendront pas, puisqu'ils recommenceront, et malgré eux sur un mode quasi compulsif. L'alternance de la pissotière et du confessionnal a quelque chose d'insupportable, à la longue, et c'est forcément le confessionnal - sauf structure obsessionnelle ou scrupuleuse - qui cesse d'être fréquenté<sup>188</sup>.

Les positions morales du magistère ont favorisé le développement d'une pastorale qui fait le contre-poids des effets produits par cette morale. Selon John McNeil, l'impossibilité d'atteindre de tels objectifs pose aux homosexuels croyants un « terrible dilemme : soit maintenir leur relation avec l'Église, mais en sacrifiant une relation humaine profonde et en se privant d'un potentiel de croissance de leur personnalité intime, (...) soit rechercher leur développement personnel dans le cadre d'une relation homosexuelle, mais

---

<sup>188</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, Paris, Seuil, 1975, p. 155.

en se coupant de la communauté des fidèles et de sa vie sacramentale »<sup>189</sup>. Ce choix stratégique aura, toutefois, fait naître dans le monde catholique beaucoup plus d'ambiguïtés qu'il n'aura permis de résoudre certaines questions, dont la question homosexuelle. Selon Guy Ménard, malgré les efforts fournis par les pasteurs afin de contrer les effets de certaines positions morales, il faut voir les dangers d'une pastorale dite libérale. Cette pastorale ne sert qu'à masquer une morale qui affirme toujours le caractère "intrinsèquement désordonné" des pratiques homosexuelles : « Une telle approche illustre l'impasse à laquelle se trouve acculée une morale qui tout en voulant admettre des conclusions pastorales plus libérales, ne s'élabore pas moins à partir de prémisses qui rendront ces conclusions au pire impossibles, au mieux artificielles, torturées et peu convaincantes »<sup>190</sup>. Toujours selon Ménard, ce refus, de la part du magistère romain, de pratiquer une ouverture au plan moral a favorisé le départ de certains homosexuels catholiques vers d'autres Églises ou d'autres groupes spécialement orientées vers le service des homosexuels et des lesbiennes<sup>191</sup>. C'est, selon John McNeil, « l'échec des Églises traditionnelles à accueillir les homosexuels qui a conduit à la formation récente d'Églises homophiles. Ces Églises homophiles se considèrent comme des Églises qui resteront nécessaires aussi longtemps que l'Église hétérosexuelle sera

---

<sup>189</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>190</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 153.

<sup>191</sup> Idem, pp. 172-175. « La récente formation de la Métropolitaine Community Church, communauté chrétienne temporaire pour les homosexuels qui ne sont pas acceptés par les autres Églises, en est un exemple. Les homosexuels appartenant à l'Église Catholique Romaine ont aussi commencé à se grouper en des organisations comme Dignity. Ces homosexuels souhaitent garder leur foi et rester des membres actifs de leur Église ». John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, pp. 20-21.

incapable ou refusera d'accueillir l'homosexuel avec son mode de vie propre »<sup>192</sup>. Si ces assemblées ont permis à plusieurs de dire et d'exprimer leur foi au Dieu de Jésus-Christ en des termes qui reconnaissent une valeur positive à l'homosexualité et aux désirs homosexuels, elles ont fait éclore des situations où règnent de nombreuses ambiguïtés. Cette sortie de l'Église d'appartenance première, en plus de favoriser la stigmatisation d'un groupe de chrétiens, a permis d'esquiver une critique qui aurait pu être salutaire du modèle d'accueil des Églises chrétiennes, et particulièrement de l'Église catholique.

Le magistère n'a cessé d'inviter les pasteurs à accueillir les homosexuels avec compassion et à s'opposer à toute manifestation malveillante à l'égard de ces personnes car, selon le magistère, « la dignité de toute personne doit toujours être respectée dans les paroles, dans les actions et dans les législations »<sup>193</sup>. De plus il avait toujours déploré que les personnes homosexuelles soient l'objet d'expressions malveillantes : « Pareilles réactions, où qu'elles apparaissent, méritent la condamnation des pasteurs de l'Église »<sup>194</sup>. Si le magistère condamne de telles attitudes à l'égard des personnes homosexuelles, il se montre beaucoup plus hostile quand des législations civiles adoptent des lois visant la non-discrimination des personnes homosexuelles ou à la reconnaissance civile et juridique du couple homosexuel. Mais il semble que le magistère ait éprouvé quelques difficultés au moment où il a été confronté aux revendications de plus en plus pressantes de la part des homosexuels plus militants comme en font foi les positions qu'il a prises et le document qui a été publié : *Au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des*

---

<sup>192</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 158-159.

<sup>193</sup> *Déclaration*, op. cit., p. 12, #8. Voir aussi: *Lettre aux évêques*, op. cit., p. 9, #10.

<sup>194</sup> Michel Séguin, *L'homosexualité dans le magistère romain récent*, op. cit., p. 162.

*personnes homosexuelles*<sup>195</sup>. Il faut dire que les mouvements homosexuels, appuyés par d'autres groupes, n'ont cessé, dans les pays occidentaux, de dénoncer toutes formes de discrimination à leur égard et de réclamer des changements de nature juridique et législative même au sein de l'Église :

Au sein même de l'Église s'est formé un courant, constitué par des groupes de pression aux appellations diverses et de dimensions variées, qui tâche de se faire passer comme le représentant de toutes les personnes homosexuelles qui sont catholiques. En fait, ses adhérents sont pour la plupart des gens qui ignorent l'enseignement de l'Église ou cherchent d'une manière ou d'une autre à la saper. On tente de réunir sous l'égide du Catholicisme des personnes homosexuelles qui n'ont aucune intention d'abandonner leur comportement homosexuel. Une des tactiques utilisées consiste à affirmer, d'un ton de protestation, que toute critique ou réserve à l'égard des personnes homosexuelles, de leur activité et de leur style de vie, est purement et simplement une forme de discrimination injuste<sup>196</sup>.

Ils ont mené des luttes acharnées, ce qui a conduit certains gouvernements à voter des lois afin d'éliminer toutes formes de discrimination qu'elles soient de nature sexuelle, ethnique, religieuse, ou autres<sup>197</sup>. Devant la popularité de ces lois visant à protéger, entre autres, la minorité homosexuelle, le magistère a jugé bon, en 1992, de rappeler que dans certains cas, dont celui de l'homosexualité, il ne s'agit pas d'une discrimination injuste : « Partir de la reconnaissance de l'homosexualité comme facteur sur la base duquel il est illégal de discriminer peut facilement, sinon automatiquement, conduire à la

---

<sup>195</sup> Congrégation pour la doctrine de la foi, « Au sujet des propositions de la loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles », dans : *Documentation catholique*, no. 2056, T. 89, no. 16, 2 et 20 septembre 1992, pp. 783-785.

<sup>196</sup> *Lettre aux évêques*, *op. cit.*, p. 8, #9.

<sup>197</sup> « [Le mouvement homosexuel] a aussi contribué à faire appliquer des lois qui punissent la discrimination contre les homosexuels sur le marché du travail, du logement et autres services publics ». John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, *op.cit.*, p. 100.

protection légale et à la promotion de l'homosexualité »<sup>198</sup>. Parmi les risques notons : (1) que des institutions comme l'Église en viennent à modifier des normes ou des législations; (2) que l'opinion publique admette que l'homosexualité soit équivalente à l'hétérosexualité; (3) que l'homosexualité soit considérée comme une source positive des droits humains; (4) que des protections légales soient accordées à des comportements qualifiés de désordre moral; (5) que de plus en plus d'homosexuels en viennent à considérer leur tendance comme une chose parfaitement inoffensive sinon tout à fait bonne; (6) que des législations en viennent à faire de l'homosexualité le fondement de droits et ainsi encourager certains homosexuels à profiter des dispositions de la loi.

Le magistère se distingue, une fois de plus, en adoptant une attitude qui va à l'encontre du climat actuel qui veut qu'on mette fin à toute forme de discrimination, (raciale, religieuse, ethnique, culturelle, sexuelle, etc). En acceptant que les personnes homosexuelles soient l'objet de discrimination, on augmente l'effet de stigmatisation dont est déjà victime ce groupe tout en renforçant la marginalisation et l'exclusion de ces personnes de la société. Alors que l'Église se targue de défendre les démunis, les pauvres, les opprimés, elle refuse de reconnaître que des personnes homosexuelles sont, elles aussi, victimes de discrimination dans la société et dans l'Église<sup>199</sup>. Pour le magistère, l'orientation sexuelle ne peut, en raison de son caractère intrinsèquement

---

<sup>198</sup> *Au sujet des propositions de la loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles, op. cit.*, p. 785.

<sup>199</sup> « Au nom des victimes des situations d'injustice - encore que le phénomène ne soit, malheureusement, pas nouveau - il faut placer ceux qui sont l'objet de discrimination, de droit ou de fait, à cause de leur race, leur origine, leur couleur, leur culture, leur sexe ou leur religion ». Paul VI, *L'Église et les nouveaux problèmes sociaux*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, p. 11.

désordonné, bénéficiaire d'une protection particulière de la part du législateur. Selon le magistère, il est non seulement licite, mais obligatoire d'exercer une discrimination à l'égard de l'homosexualité. Toute protection de l'homosexualité viendrait donner un statut à celle-ci ce qui serait contraire à la morale et à l'ordre social basé sur le couple et la famille. Récemment, le comité permanent de la Conférence des évêques de France s'opposait, lui aussi, à une proposition de loi, « Pacte civil de solidarité » (PACS), qui est actuellement à l'étude au parlement français. La raison en est que « seule la relation formée par un homme et une femme peut être qualifiée de couple, car elle implique la différence sexuelle, la dimension conjugale, la capacité d'exercer la paternité et la maternité. L'homosexualité ne peut pas, à l'évidence, représenter cet ensemble symbolique »<sup>200</sup>.

#### 1.4. L'émergence d'une nouvelle morale

Ce qu'on appelle le renouveau de la théologie morale débute autour des années 1940 et 1950. « Fin de la morale ? Épuisement et fin d'une morale, certes, et peut-être même fin de toutes morales et de toutes les morales dans leur prétention à édicter une fois pour toutes les règles de la juste conduite en tous temps et en tous lieux. Mais naissance ou renaissance, en même temps de l'éthique »<sup>201</sup>. Ce sont, selon Guy Durand,

---

<sup>200</sup> « Le Pacte civil de solidarité (PACS) : "Une loi inutile et dangereuse" », dans : *Documentation catholique*, no. 2189, T. 95, 4 octobre 1998, pp. 845-846.

<sup>201</sup> Guy Bourgeault, *Vingt années de recherche en éthique et de débats au Québec 1976-1996*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 20, Montréal, Fides, 1997, p. 19.

« les limites de la position classique [qui] ont suscité une recherche théologique nouvelle »<sup>202</sup>. Il n'est pas de théologien moraliste qui n'ait abordé, dans son ouvrage de théologie morale, la situation de crise dont fait l'objet la morale, et plus particulièrement la morale catholique, depuis les années 1950. Voici comment Auguste Etcheverry exprime ce désarroi : « De nos jours la situation paraît plus grave. Les écarts de conduite traduisent un changement de mentalité. On rejette la morale traditionnelle, que l'on déclare périmée, inadaptée au monde moderne. On conteste l'existence de valeurs s'imposant à l'homme. La transcendance de l'éthique est mise en jeu »<sup>203</sup>. Alors que les uns dénoncent l'immoralisme de notre époque, les autres accusent le catholicisme d'être responsable de cette crise dont fait l'objet la morale. La crise morale s'expliquerait par le fait que la morale catholique n'a pas réussi à tenir compte des conditions biologiques, psychologiques, voire pathologiques, sociologiques et historiques dans lesquelles l'être humain évolue. Cette morale avait pour effet de placer constamment les chrétiens et les chrétiennes en situation de péché, d'où l'importance accordée à la fréquentation régulière du sacrement de pénitence. Et qui plus est, cette morale portait une vision essentiellement négative et pessimiste de l'être humain. Selon cette vision morale, « l'homme est tenté en permanence de détourner son regard du Dieu vivant et vrai pour se porter vers les idoles »<sup>204</sup>. Chez les premiers, on déplore ne plus pouvoir déterminer ce qui est bien et

---

<sup>202</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 262.

<sup>203</sup> Auguste Etcheverry, *La morale en question*, op. cit., p. 7.

<sup>204</sup> Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, op. cit., p. 4.

ce qui est mal<sup>205</sup>. Il semble bien que ce soit la fin des principes moraux clairs et bien précis, chacun inventant sa propre morale afin de justifier sa conduite quelle qu'elle soit<sup>206</sup>. Les plus pessimistes dénonceront la quasi anarchie dans laquelle notre époque est plongée. Pour d'autres, la morale catholique n'est qu'une "couverture pharisienne de bonne conscience qui dispense de réfléchir" ou "une sorte de convention d'une société bourgeoise où entre davantage le souci du qu'en dira-t-on que la réflexion personnelle"<sup>207</sup>.

Plusieurs reproches sont adressés à la morale classique et à ceux qui réfèrent toujours à celle-ci, dont le magistère, surtout pour des questions touchant la sexualité. On reproche, d'abord, aux tenants de cette morale de favoriser une lecture fondamentaliste de la Bible et de maintenir une vision négative de la sexualité alors que l'Ancien et le Nouveau Testament parlent de cette réalité en des termes plus positifs<sup>208</sup>. Selon Durand, les théologiens du Moyen Âge ne voyaient, dans les textes bibliques, que la dimension procréatrice de la sexualité, alors que notre culture y découvre une dimension intersubjective<sup>209</sup>. S'il est possible de trouver dans l'Évangile des normes pour déterminer l'agir humain, ce qu'il met d'abord en relief c'est l'amour inconditionnel d'un Dieu toujours prêt à pardonner : « La Bible a beaucoup à dire, sans tout dire et tout

---

<sup>205</sup> Selon C. Jamont, « L'éthique traditionnelle comporte deux parties : d'abord une description des actes humains, ensuite un jugement porté sur ces comportements ». C. Jamont, « Une éthique de la sexualité pour notre temps », dans : Jean-Jacques Schellens et Jacqueline Mayer (dir), *La sexualité*, T. 2, Belgique, Marabout universitaire, 1964, p. 126.

<sup>206</sup> André Chottin et Robert Masson (dir), « La morale en question », dans : *Y a-t-il encore une morale ?*, Les grandes enquêtes de « Panorama aujourd'hui », Paris, Centurion, 1973, p. 21.

<sup>207</sup> André Chottin, *La morale en question*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>208</sup> Guy-M, Bertrand, *Foi et sexualité*, *op. cit.*, pp. 18-20.

<sup>209</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 57.

déterminer »<sup>210</sup>. Pour Guy-M. Bertrand, les tenants de la morale classique « sont embarrassés lorsqu'il s'agit de présenter des textes d'Écriture sainte pour la construction de leur traité de morale sexuelle, et les fondements scripturaires leur manquent de plus en plus à mesure qu'ils veulent préciser quels sont les actes et les modalités d'actes défendus par la Révélation »<sup>211</sup>. Toujours selon Bertrand, tout en admettant que la Bible peut aider l'être humain à mieux connaître les intentions du Créateur, Il n'en a pas moins livré l'humain à chercher à l'aide d'autres moyens, dont les recherches scientifiques, afin de découvrir le sens de la sexualité et sa finalité. Pour André Guindon, l'être humain, créé par Dieu intelligent et libre, a la responsabilité de créer un langage sexuel qui soit structurant et signifiant<sup>212</sup>.

Un autre reproche adressé aux théologiens de la morale classique, et par le fait même au magistère romain, c'est le trop peu d'effets qu'ont eus, sur la réflexion théologique, les données scientifiques sur la sexualité. Les théologiens de cette morale préfèrent « se réfugier du côté des essences éternelles, sans tenir compte du fait que non seulement les notions mais aussi les conditions ont profondément changé »<sup>213</sup>. L'attitude des tenants de la morale classique, pour qui la Révélation biblique et la Tradition constituent les principaux fondements doctrinaux, est de se méfier des conclusions élaborées par les sciences humaines qui donneraient lieu à des arguments qui finissent par

---

<sup>210</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 57.

<sup>211</sup> Guy-M. Bertrand, *Foi et sexualité*, op. cit., p. 20.

<sup>212</sup> André Guindon, *The sexual creators. An ethical proposal for concerned Christians*. Lanham New-York London, University Press of America, 1986.

<sup>213</sup> Guy-M. Bertrand, *Foi et sexualité*, op. cit., p. 23.

nier la liberté humaine aux dépens des conditionnements de diverses natures<sup>214</sup>.

Ce que les vis-à-vis du magistère lui reproche, ce n'est pas son droit de promouvoir une vision de l'être humain<sup>215</sup>, mais de prétendre détenir par héritage divin l'autorité absolue en matière de morale : « Sans disputer à la Hiérarchie son charisme d'interprétation et sa fonction d'arbitrage en matière de foi et de morale, il faut bien admettre que ses jugements doivent être partagés par les prêtres et la majorité des fidèles aussi »<sup>216</sup>. Les derniers documents produits par le magistère auront été des occasions, maintes fois reprises, d'affirmer que seul le magistère, au nom de l'autorité qu'il détient de Dieu, possède l'autorité morale d'instruire les chrétiens et les chrétiennes sur le sens de la sexualité. Selon le magistère, les personnes désirant vivre en conformité avec la loi divine doivent comprendre qu'elles ont l'obligation de s'y conformer fidèlement :

En outre, à nous chrétiens, Dieu, par sa révélation, a fait connaître son dessein de salut et proposé le Christ, Sauveur et Sanctificateur, en sa doctrine et son exemple, comme la Loi suprême et immuable de la vie (...). Il ne peut y avoir de vraie promotion de la dignité de l'homme que dans le respect de l'ordre essentiel de la nature. (...) Ces principes fondamentaux, que la raison peut saisir, sont contenus dans la "loi divine, éternelle, objective et universelle par laquelle Dieu, dans son dessein de sagesse et d'amour, règle, dirige et gouverne l'univers ainsi que les voies de la communauté des hommes. De cette loi qui est sienne, Dieu, par une délicate disposition de sa Providence, rend l'homme participant pour qu'il puisse toujours mieux connaître l'immuable vérité"<sup>217</sup>.

---

<sup>214</sup> Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>215</sup> Par exemple, « Ainsi, l'Église est à la fois à l'écoute des découvertes scientifiques et en mesure d'en transcender l'horizon, sûre que sa vision plus complète respecte le caractère complexe de la personne humaine qui, dans ses dimensions spirituelles et corporelles, est créée par Dieu, et par sa grâce, promise à la vie éternelle ». *Lettre aux évêques*, *op. cit.*, p. 3, #2.

<sup>216</sup> Guy-M, Bertrand, *Foi et sexualité*, *op. cit.*, p. 22

<sup>217</sup> *Déclaration*, *op. cit.*, p. 7, #3.

Pour la nouvelle morale, ce charisme d'enseigner et de tenir un discours en morale sexuelle ne peut s'exercer sans informations adéquates et sans appuyer ses informations sur une exégèse rigoureuse, laquelle permet de départager dans la Bible et dans les textes de la Tradition ce qui doit être attribué à des tabous et à un donné révélé sûr. Toujours selon Guy-M. Bertrand, si les représentants du magistère ecclésiastique, placés à Rome, veulent discourir sur la réalité sexuelle et la morale sexuelle qu'ils le fassent, au moins, en tenant compte de l'apport pluridisciplinaire<sup>218</sup>. Le caractère autoritaire, dont est l'objet l'enseignement magistériel, loin de favoriser le dialogue avec les chrétiens et les chrétiennes encourage la dissidence, voire la confrontation :

Des indices concordants révèlent que les normes sexuelles de l'Église ne sont plus reçues dans de larges couches de la chrétienté, notamment auprès de la jeunesse, que l'enseignement de l'Église sur la sexualité et le mariage n'apparaît plus crédible à nombres de chrétiens. Il apparaît que, plus le domaine visé est concret et personnel, moins l'intérêt aux mots d'ordre de l'Église est marqué<sup>219</sup>.

La morale autonome s'est développée en réaction à la morale classique qui a prévalu pendant environ quatre siècles : « C'est un fait, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, en Allemagne surtout, plusieurs théologiens ont dénoncé le "moralisme" dans lequel s'était enfoncé l'enseignement de la morale chrétienne »<sup>220</sup>. Le rejet de ce système est essentiellement le rejet d'une vision du monde de type essentialiste<sup>221</sup>. L'être humain se

---

<sup>218</sup> Guy-M, Bertrand, *Foi et sexualité*, op. cit., p. 23.

<sup>219</sup> Franz Böckle, « L'Église et la sexualité: Pour une morale sexuelle dynamique », dans : *Concilium*, no. 100, 1974, pp. 131-132.

<sup>220</sup> P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p. 18.

<sup>221</sup> Avec l'émergence des théories constructivistes apparaît une remise en question critique des théories essentialistes. « Le fait dont tout discours sur l'éthique doit partir, écrit Giorgio Agamben dans la même veine, c'est qu'il n'existe aucune essence, aucune vocation historique ou spirituelle, aucun destin biologique que l'homme ne devrait conquérir ou réaliser. C'est la seule raison pour laquelle quelque

comprend désormais comme un être historique capable de transformer le monde dans lequel il vit : « Or, cette prise de conscience de sa responsabilité dans le monde remet aussi en question ses relations avec Dieu »<sup>222</sup>. Il a conscience d'être appelé à déterminer dans des actes de liberté, de créativité et de responsabilité ses propres valeurs et son propre devenir : « Loin d'obéir à une règle ou de se conformer à un modèle, chacun dessine le visage d'un individu singulier, comme le peintre qui crée un tableau original »<sup>223</sup>. Pour Jean-Paul Sartre, « les valeurs ne sauraient être des réalités placées à l'avance sur notre chemin, pour attirer notre regard. Objet de contemplation, au lieu d'être fruits des opérations. Impératifs muets, exigeant une obéissance aveugle et passive »<sup>224</sup>. De plus, les progrès des sciences humaines ont fait découvrir que l'être humain est soumis à des déterminismes psychiques et socio-culturels qui influent sur sa capacité d'agir librement dont le théologien moraliste doit tenir compte : « Il [le pasteur d'âme] doit tendre à évaluer aussi exactement que possible la culpabilité du pénitent et être reconnaissant du pouvoir de se servir des saines données de la science pour remplir avec sagesse et selon la vérité sa tâche de juge spirituel »<sup>225</sup>.

Parallèlement au travail critique de la morale traditionnelle, les théologiens

---

chose comme une éthique peut exister: car il est clair que si l'homme était ou devait être telle ou telle substance, tel ou tel destin, il n'y aurait aucune expérience éthique possible il n'y aurait que des devoirs à accomplir ». Giorgio Agamben, *La communauté qui vient*, Paris, Seuil, 1990, p. 47.

<sup>222</sup> P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p. 28. Selon Michel Vovelle : « Le XVIII<sup>e</sup> siècle - on s'interrogera sur les limites qu'il convient de lui donner - a placé l'homme au centre de sa vision du monde, du dispositif autour duquel il organise toute sa réflexion ». Michel Vovelle (dir), « Introduction », *L'homme des Lumières*, Paris, Seuil, (1992)1996, p. 7.

<sup>223</sup> Auguste Etcheverry, *La morale en question*, op. cit., p. 18.

<sup>224</sup> Idem, p. 19.

<sup>225</sup> H. Bless, *Traité de psychiatrie pastorale*, Bruges, Beyaert, 1950, p. 52.

moralistes se sont intéressés à renouveler la théologie morale montrant ainsi que, loin d'être un corps de doctrines fixes et immuables, elle possède un dynamisme capable d'évoluer et de tenir compte des nouvelles conditions dans lesquelles le monde évolue : « Malgré les affirmations contraires, notamment de la part des religions constituées, la morale a toujours été en recherche et en évolution. Cela est aujourd'hui plus vrai que jamais. Cette évolution est consécutive à la transformation de la culture et, plus particulièrement, aux progrès des sciences et des techniques »<sup>226</sup>.

Selon le nouveau courant qui se développe en théologie morale, la survie de la morale réside dans sa capacité de se renouveler et de réellement prendre en compte les aspirations du monde actuel telles la justice, la liberté, l'autonomie et la démocratie. Le renouvellement de la morale exige plus qu'un simple travail de replâtrage des discours, mais il implique une réorientation profonde dans la manière de penser la morale. Une des tâches des théologiens moralistes a consisté à légitimer la morale catholique<sup>227</sup> tout en rejetant une morale de contrainte et de sanction qui ne faisait guère référence à la liberté de l'Évangile et à sa loi d'amour ainsi qu'à une prise en compte des découvertes scientifiques :

À l'opposé de cette attitude conservatrice, se déploie tout l'éventail des attitudes réformistes. Soucieux de l'aujourd'hui de la Parole de Dieu, certains théologiens ont fait une option manifeste en faveur du monde moderne et ils essaient - non pas d'adapter - mais de comprendre les exigences de la Parole de Dieu aujourd'hui sur la sexualité. Leur réflexion est alors très attentive à toutes les découvertes scientifiques : en

---

<sup>226</sup> Guy Durand, « Progrès scientifique et révolution de la morale sexuelle », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, op. cit., p. 31.

<sup>227</sup> Jean-Marie Aubert, *Abrégé de la morale catholique*, Paris, Cerf, 1987, 457 p.

psychologie, en biologie, en génétique, en sociologie, etc<sup>228</sup>.

Cette quête visant à renouveler la théologie morale n'a, toutefois, pas reçu l'assentiment de tous : « Nous assistons maintenant à certains effets douloureux de cette difficile réorientation. Des antagonismes violents risquent de se manifester entre des tendances qui se définissent par leurs oppositions (conservateurs et progressistes) »<sup>229</sup>. Certains théologiens, dont Jules Paquin, voyaient dans ce renouveau de la théologie morale une négation de l'existence des principes universels et immuables, et la réduction de la responsabilité à des causes extérieures aux individus<sup>230</sup>. Toujours selon Paquin, par l'intégration des données des sciences humaines, la nouvelle morale risquait de réduire le jugement moral, particulièrement dans le domaine de la sexualité, aux seules questions devant être imputées à la responsabilité et à la liberté, obnubilant ainsi les notions de péché personnel, de conscience et d'obéissance aux lois divines<sup>231</sup>. Les théologiens de la morale classique reprochent à cette nouvelle morale d'oublier que la règle morale recouvre un caractère obligatoire, universel, immuable et que les dispenses et causes

---

<sup>228</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 27.

<sup>229</sup> P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p.17. « De manière plus générale, certains s'insurgèrent contre toute transformation de la morale : Les théories scientifiques modernes ne sont que des fumisteries que certains moralistes utilisent afin d'obscurcir l'enseignement de l'Église. Mais nous nous rendons compte, après un examen plus approfondi, que ces théories disparaissent en laissant debout derrière elles les vieux autels ». Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 258.

<sup>230</sup> Jules Paquin, *Morale et médecine*, Montréal, 1955, 489 p. « L'homme, en tant que pécheur, ne peut finalement alléguer pour excuse son entourage, ni son corps, ni la nature; il doit trouver la cause du péché en lui-même, dans sa propre liberté », Franz Böckle, *Pour former la conscience morale*, Paris, Duculot, 1966, p. 126.

<sup>231</sup> Léon-Joseph Suenens observe que le monde actuel va au plan moral à la dérive dans beaucoup de domaines, et plus particulièrement dans le domaine de la sexualité. Voir surtout les chapitres consacrés à la sexualité soit les pages 39 à 123. Léon-Joseph Suenens, *Un problème crucial. Amour et maîtrise de soi*, Belgique, Desclée de Brouwer, 1960, 230 p.

excusantes possibles sont souvent des prétextes visant à affaiblir la loi telle qu'elle se donne à être comprise par une conscience droite et éclairée. Les théologiens de la morale nouvelle, en reconnaissant que certains actes humains pouvaient être le résultat d'un certain nombre de conditionnements dont l'individu ne peut être tenu responsable, ouvrent toute grande la possibilité à une morale de situation. En voulant tenir compte de la réalité vécue par des individus toujours singuliers, cette morale risquerait d'introduire une morale d'adaptation et d'accommodement et de conduire à la négation de la liberté humaine donnée par Dieu à l'être humain. Le magistère romain s'inquiète lui aussi des effets de cette nouvelle approche en théologie : « La psychologie moderne fournit, au sujet de la masturbation, plusieurs données valables et utiles pour formuler un jugement plus équitable sur la responsabilité morale et pour orienter une action pastorale. Cependant, l'absence de grave responsabilité ne doit pas être présumée; ce serait méconnaître la capacité morale des personnes »<sup>232</sup>.

Jusqu'au milieu des années 1960, la théologie morale, en tant que sciences des mœurs, est tout ordonnée à l'administration du sacrement de pénitence et les études consistaient, pour l'essentiel, à scruter la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, écrite au 13<sup>e</sup> siècle<sup>233</sup>. Toute la vie morale des chrétiens et des chrétiennes se résumait au respect des lois divines inscrites dans les dix commandements de Dieu et les sacrements. Chaque faute était en lien avec l'un ou l'autre de ces commandements. La morale représentait un code de conduite rigoureux sur lequel le confesseur détenait tous

---

<sup>232</sup> *Déclaration, op. cit.*, p. 14.

<sup>233</sup> Jacques Pohier, *Dieu fractures*, Paris, Seuil, 1985, p. 186.

les droits, en tant que représentant de Dieu. Chaque faute était cataloguée dans deux principales catégories : péché mortel et péché véniel. Il revenait au confesseur d'établir, avec le plus d'exactitude possible, la nature de l'acte, son degré de gravité et d'accorder ou non le pardon en conformité avec le pouvoir qu'il avait reçu du Christ lui-même : « Le Christ a transmis à ses apôtres les pouvoirs de remettre les péchés (Jn 20 21-23) : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez ; ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez »<sup>234</sup>.

Malgré les changements d'ordre méthodologique et théorique qui ont été introduits par la théologie morale autonome, depuis les années 1950, la question homosexuelle n'a pas connu de déplacement qualitatif significatif, ce qui était prévisible si l'on tient compte des sources auxquelles les théologiens moralistes ont puisé pour aborder la question homosexuelle en théologie morale. Force est de constater que les morales classique et autonome ont été impuissantes à proposer des normes morales qui répondent adéquatement aux besoins des personnes homosexuelles qui, en plus d'être marquées par une différence, sont forcées de vivre dans un état de continence sexuelle qu'elles n'ont pas librement choisi. Recommander une vie de continence à l'homosexuel c'est, selon, John McNeil, faire preuve de manque total de compréhension du fait homosexuel : « La continence de l'hétérosexuel est soit temporaire, soit librement choisie, alors que celle que l'Église demande à l'homosexuel est imposée et permanente »<sup>235</sup>.  
Devant cet échec répété des morales classiques et de la responsabilité, j'ai opté pour la

---

<sup>234</sup> Gabriel Hopfenbeck, *Pastorale de la confession*, coll. « Pastorale », Paris, Salvator, 1966, p. 42.

<sup>235</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 151.

méthode de la théologie de la libération, car nous croyons que : « la situation dramatique n'appelle pas seulement des bonnes paroles mais une action efficace »<sup>236</sup>.

En conclusion, on peut affirmer que la crise de la morale classique aura eu le mérite de recentrer la réflexion morale sur ce qui devait être son centre, soit le message de Jésus Christ contenu dans l'Évangile. La nouvelle morale se veut centrée sur l'imitation de Jésus Christ, thème central dans la théologie de Bernhard Häring, et en même temps, attentive aux données scientifiques pour étendre la réflexion théologique sur l'ensemble des activités humaines<sup>237</sup>. On comprend alors mieux pourquoi les théologiens moralistes ont, depuis les années 1950, accordé autant d'importance à la question méthodologique dont le but visait à renouveler le discours moral. Toutefois, les réactions furent moins vives à l'égard des discours tenus par les sciences humaines. Comme leurs discours étaient fondés sur des prétentions à l'objectivité et à la rationalité et qu'ils ne devaient comporter aucune connotation morale, il devenait plus difficile de les remettre en question, d'autant plus que ces discours émanaient de valeurs intra-mondaines. Il semble, toutefois, que les sciences humaines font, aujourd'hui, l'objet d'importantes remises en question tant dans leurs fondements, dans leur prétention à l'objectivité qu'aux théories dans lesquelles s'enchevêtrent un certain nombre de préjugés et un dogmatisme douteux.

---

<sup>236</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 35.

<sup>237</sup> Jean-Marie Aubert, « Morale », dans : *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, T. 9, Paris, Letouzey et Ané, 1982, pp. 724-725. Selon Dodd : « Suivre ses traces c'est avoir sous les yeux un authentique exemple humain mais c'est aussi disposer d'un modèle divin mais à notre portée de notre intelligence et susceptible d'être imité. C'est ainsi que l'imitation du Christ, étant celle de Dieu lui-même, dans la mesure où Dieu peut servir de modèle à ses créatures, devient un principe de morale absolue ». C.H. Dodd, *Morale de l'Évangile*, Paris, Plon, 1958, p. 51.

### 1.4.1. La question méthodologique

Après avoir connu une période de crise, la théologie morale connaît un nouvel intérêt. Ainsi « les Occidentaux se remettent à la morale, après une assez longue période de permissivité »<sup>238</sup>. Selon Xavier Thévenot, « les questions éthiques surgissent dans une société quand on se demande, devant des situations nouvelles : que doit-on faire ? Cette interrogation apparaît quand nos certitudes spontanées sont ébranlées, c'est-à-dire quand des événements nouveaux viennent bousculer notre éthos et notre façon de faire habituellement »<sup>239</sup>. Toutefois, comme le fait remarquer Guy Bourgeault, en théologie morale, « les majuscules, toutefois, avaient disparu, et leur disparition sapait les bases de la morale, mettant en cause sa possibilité même »<sup>240</sup>.

C'est à partir des années 1950 que des théologiens moralistes entreprennent de renouveler en profondeur le discours moral en proposant des approches assez variées : « On peut construire une synthèse de la morale à partir de l'imitation du Christ, une autre autour des Commandements, une troisième autour des vertus chrétiennes, une autre autour de la notion d'amour, une autre autour de la notion d'appel »<sup>241</sup>. Ce besoin de repenser les manières de faire de la théologie morale surgit au moment où des théologiens moralistes ont été dans l'obligation d'établir des normes morales pour certains

---

<sup>238</sup> Jacques Grand'Maison, *Priorités actuelles*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>239</sup> Xavier Thévenot (entretien), *Une éthique au risque de l'Évangile*, Paris, Desclée de Brouwer/Cerf, 1993, p. 27.

<sup>240</sup> Guy Bourgeault, *Vingt années de recherche éthique*, *op. cit.*, p. 18.

<sup>241</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 59.

comportements dont la Bible et la Tradition ne fournissaient aucune réponse : « Il faut repenser le fondement de la morale, voire il faut trouver un nouveau fondement, une nouvelle base à la morale. Cette base ne peut être ni la loi, ni la religion, ni l'autorité, ni la collectivité. (...) Bien plus, cette nouvelle base ne peut être redevable à une seule branche du savoir, elle devra plutôt ressortir d'un accord, d'une convergence de toutes les sciences. Entreprise utopique s'il en est une; mais seule entreprise réaliste »<sup>242</sup>.

Parmi les questions importantes de la théologie morale autonome depuis les années 1950, il y a eu la question méthodologique. « Procéder à l'examen éthique de situations sexuelles spécifiques suppose que soit clarifiée la méthode utilisée »<sup>243</sup>. Aucun ouvrage de théologie morale ne peut désormais éviter la question de la méthode, au moins en introduction<sup>244</sup>. Les théologiens moralistes accordent désormais une grande importance à la question méthodologique, surtout lorsqu'ils doivent traiter des questions du domaine de la sexualité. Tous les théologiens que nous avons consultés abordent cette question au moins en introduction. Cet intérêt porté à la méthode marque une volonté de donner au discours de théologie morale une teneur scientifique qui soit plus conforme à l'esprit du temps.

Les théologiens moralistes ont conscience que leur tâche ne peut se réduire à

---

<sup>242</sup> Guy Durand, *Progrès scientifique et révolution de la morale sexuelle*, op. cit., p. 38.

<sup>243</sup> Xavier Thévenot, « Situations sexuelles spécifiques », dans : *Initiation à la pratique théologique*, T. 4, Paris, Cerf, 1984, p. 443.

<sup>244</sup> « Cette méthode [inductive] s'applique de manière globale à la morale sexuelle : partir des sciences humaines pour dégager le sens de la sexualité avant d'en rechercher une interprétation chrétienne. Elle peut se particulariser aussi pour chacun des sujets étudiés : relations hétérosexuelles, homosexuelles, etc », Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., pp. 58-59. Voir aussi : Xavier Thévenot dans : *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 443.

déterminer le permis et le défendu, le licite et l'illicite. Dans le domaine de la morale, dira Maurice Bellet : « trop souvent la “morale sexuelle” présuppose l'opposition simple entre “céder au plaisir” et “résister par vertu”. Elle est obsédée par la “facilité” du charnel. Mais aimer, aimer “charnellement”, c'est beaucoup plus difficile que ne semblent parfois l'imaginer les moralistes »<sup>245</sup>. Le théologien moraliste doit partir de la réalité telle qu'elle se donne à voir dans toute sa profondeur : « La tâche confiée par le Concile aux moralistes n'est pas facile; elle est urgente cependant, chacun l'éprouve. Elle nécessite la révision des bases de la morale et réclame une réflexion sur la conception même de l'homme à l'origine de son agir »<sup>246</sup>.

Pour accéder à ce nouveau savoir, la théologie morale intégrera les données des sciences humaines, « disciplines dont les acquis ne pouvaient être que profitables à une meilleure compréhension par la théologie morale des conduites humaines »<sup>247</sup>. Il faut noter que c'est en exégèse biblique que l'obligation d'introduire de nouvelles méthodes d'analyse et d'interprétation fit le plus de bruit et suscita le plus de controverses.

Il faut souligner avant tout une exégèse nouvelle de l'Écriture Sainte, selon laquelle la Bible n'aurait rien à dire en matière d'homosexualité, ou même qu'elle lui donnerait d'une certaine manière une approbation tacite, ou bien finalement, que les prescriptions morales qu'elle offre seraient tellement conditionnées par la culture et par l'histoire qu'elles ne pourraient plus être appliquées à la vie contemporaine. De telles opinions, gravement erronées et déviantes, requièrent donc une vigilance spéciale<sup>248</sup>.

---

<sup>245</sup> Maurice Bellet, *Réalité sexuelle et morale chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, pp. 79-80.

<sup>246</sup> Servais Th. Pinckaers, *La morale catholique*, coll. « Bref », no. 38, Paris, Cerf, 1991, p. 71.

<sup>247</sup> Jacques Pohier, *Dieu fractures*, *op. cit.*, p. 191.

<sup>248</sup> *Lettre aux évêques*, *op. cit.*, pp. 4-5, #4.

Jusqu'aux années 1950, le travail du théologien moraliste consistait, pour l'essentiel, à établir des normes qu'il puisait dans la Révélation et la Tradition auxquelles devaient se soumettre tout être humain raisonnable. Cette méthode allait, toutefois, être remise en question au moment où l'être humain prenait de plus en plus conscience de la place qu'il occupe dans la création et du rôle qu'il était appelé à jouer dans ce monde, un monde qu'il connaissait mieux et qu'il avait appris à mieux maîtriser grâce aux connaissances qu'il a acquises. L'être humain a acquis la certitude qu'il possède le pouvoir et l'autonomie nécessaires pour déterminer, par lui-même, sa conduite.

Alors que la méthode déductive a régné pendant plusieurs siècles, on voit se développer, parallèlement à celle-ci, d'autres méthodes dites inductives. Ces méthodes sont jugées, par les théologiens moralistes, plus aptes à tenir compte des conditions dans lesquelles seront élaborées les normes morales. Contrairement à la méthode déductive, les méthodes inductives ne forment pas un bloc monolithique. Elles sont plurielles, répondant ainsi mieux au pluralisme de nos sociétés actuelles. Selon les théologiens que nous avons consultés, la méthode déductive présente d'importantes limites, surtout lorsqu'il faut aborder des questions de morale sexuelle. Selon Guy Durand, la sexualité est une donnée trop culturelle pour que nous trouvions dans la Bible des réponses totalement satisfaisantes, car notre interprétation des textes bibliques est toujours partielle. Cette idée est aussi partagée par Xavier Thévenot. Thévenot reconnaît aussi que la méthode déductive présente certains risques dont le théologien doit être conscient. Il y a un risque pour le moraliste de s'enfermer dans l'intemporalité des principes et des normes rendant difficile la prise en compte de la singularité de certaines situations et un

danger de croire qu'il est possible de soumettre le réel à des normes qui seraient déjà édictées d'en haut, ce qui impliquerait que le discours soit sous-tendu par un système rigide.

Selon la méthode inductive, développée en théologie morale autonome, le théologien moraliste doit bien connaître la réalité sur laquelle il projette de discourir. Il importe donc, « avant d'esquisser une réflexion morale en théologie, ici comme ailleurs, de bien connaître la réalité et donc d'inventorier les données des sciences humaines »<sup>249</sup>. Le discernement moral qu'il est convenu de définir comme le « savoir pratique de la conduite humaine »<sup>250</sup> exige le développement et l'usage d'outils herméneutiques. On ne peut accéder aux réalités qu'à l'aide de médiations. Il s'agit, dans un premier temps, d'explorer la vie quotidienne et, dans un second temps, de confronter les résultats de nos recherches avec les témoins de la parole de Dieu. Non seulement, cette exigence est jugée nécessaire, mais elle constitue désormais la toute première étape méthodologique en théologie morale. La raison est que les faits sur lesquels le moraliste doit porter un jugement moral s'inscrivent dans un système complexe d'interrelation, d'interdépendance et d'interaction toujours mobile. Le monde ne se présente plus comme la simple juxtaposition de réalités sans lien entre elles, mais davantage comme une multiplicité de systèmes interagissant en corrélation entre eux. Un fait, c'est-à-dire un comportement, ne doit jamais être étudié sans que soit pris en compte tous les liens qu'il entretient avec d'autres faits.

---

<sup>249</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 235.

<sup>250</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 17.

Pour Xavier Thévenot, il semble que la méthode inductive comporte aussi certaines limites : « En effet, celui qui réfléchit à de telles situations se trouve immédiatement impliqué. Sa propre histoire sexuelle, ses transgressions passées, ses peurs ou ses envies plus ou moins conscientes, ses conditionnements économiques et culturels interviennent de façon subreptice dans l'élaboration du jugement, plus peut-être que dans d'autres domaines de la morale »<sup>251</sup>. Selon Thévenot, « la logique de ce type de démarche éthique veut qu'elle finisse par affirmer que la conduite humaine est le seul lieu du savoir éthique »<sup>252</sup>. Si la méthode inductive doit, désormais, être préférée à la méthode déductive, il y a un danger qu'elle s'enferme dans la seule analyse des situations singulières méconnaissant l'universalité de la Parole de Dieu :

En réalité, la morale, pas plus que toute autre science ne peut ni ne doit être parfaitement inductive ou parfaitement déductive. La morale se constitue dans une spirale d'interpellations mutuelles des « faits » et de la Parole révélée. Celle-ci n'est interprétable qu'à partir des faits. Ces derniers ne sont lus et constitués, par nous autres chrétiens, qu'à travers un minimum de précompréhensions bibliques et magistérielles. L'élaboration d'un discours éthique théologique est la perpétuelle prise en compte des effets de rétroaction de la perception de la réalité sur la lecture de la Parole de Dieu et réciproquement<sup>253</sup>.

Dans l'élaboration des normes éthiques, on ne peut nier l'existence de normes morales universelles s'adressant à toute personne. De plus, la méthode inductive risque d'émousser «le glaive de la Parole de Dieu» et d'opérer une sélection des principes bibliques permettant de passer sous silence des interpellations plus radicales. Toujours

---

<sup>251</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 443.

<sup>252</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 13.

<sup>253</sup> Idem, pp. 16-17.

selon Thévenot, une véritable réflexion éthique implique toujours une référence à l'une ou à l'autre de ces deux méthodes :

En réalité une véritable réflexion éthique doit sortir de ce faux dilemme méthodologique entre l'induction ou la déduction. L'épistémologie contemporaine a en effet suffisamment montré que le savoir s'élabore toujours au coeur de boucles herméneutiques : boucles entre le sujet et l'objet, entre l'expérience et les normes, entre l'Écriture et la Tradition, entre l'éthique instituée et les savoirs scientifiques. Il est donc vain de vouloir faire l'économie des cercles herméneutiques. Il ne faut jamais oublier que "les faits sont faits" et qu'il n'existe pas d'accès magiquement direct à un sens dernier de l'Écriture<sup>254</sup>.

Cette prise en compte des limites des deux types de démarche déductive et inductive doit, selon Thévenot, nous inviter à sortir du faux dilemme entre morale déductive ou inductive. La tâche actuelle en théologie morale ne saurait se réduire à justifier ou à maintenir les méthodes classiques du discernement moral que sont les méthodes déductive et inductive puisque « nous constatons qu'en fait, il n'est pas possible, dans l'élaboration d'un discours éthique, d'être purement déductif ou inductif »<sup>255</sup>.

#### **1.4.2. L'apport des sciences humaines à l'élaboration d'un discours moral sur l'homosexualité**

Jusqu'au milieu du 18<sup>e</sup> siècle, la connaissance du monde et de l'être humain est tout ordonnée à un seul système à base théologique qui impose la foi<sup>256</sup>. L'univers et tout ce qui le compose sont l'expression de Dieu, ce qui explique l'importance qu'a pris la

---

<sup>254</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 445.

<sup>255</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 9.

<sup>256</sup> Georges Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, op. cit., p. 47.

science divine. La tâche consiste, alors, à chercher dans la création toute manifestation du divin censée dévoiler le sens des choses et de la vocation humaine. Le développement de la médecine imposera la fin de l'ancienne métaphysique pour introduire un nouveau mode de savoir fondé sur l'expérience et l'observation. Le passage de l'âge métaphysique à l'âge scientifique se fera, toutefois, très lentement. Même si la science médicale prétend à travers son microscope mieux chercher à comprendre l'être humain, les interprétations demeurent assez près de la pensée métaphysique. Ce n'est qu'au milieu du 20<sup>e</sup> siècle que les théologiens moralistes intégreront les données des sciences psychologiques pour « comprendre la responsabilité subjective des sujets »<sup>257</sup>.

Depuis les années 1950, se développent les sciences humaines dont l'objet principal d'étude est l'être humain : « On ne parlait pas encore à l'époque (1956) de sciences de l'homme ni de leur possible influence néfaste sur la foi »<sup>258</sup>. Avec le développement des sciences humaines, c'est toute une nouvelle manière de connaître, de comprendre et d'interpréter qui se développe. Selon Gutiérrez, l'être humain a opéré des changements dans la manière de se connaître<sup>259</sup>. En modernité, les savoirs n'apparaissent plus comme une réalité brute, monolithique et extérieure à la logique humaine car « l'homme a développé explicitement - et cela depuis surtout une centaine d'années - ce besoin de certitude acquise pour lui-même avant de recevoir un enseignement jusque-là

---

<sup>257</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 219.

<sup>258</sup> Jacques Pohier, *Dieu fractures*, op. cit., p. 190.

<sup>259</sup> « Depuis la naissance de la science expérimentale, l'homme joue un rôle de plus en plus actif dans la connaissance, ne se limitant plus à admirer la nature ou à classer ce qu'il observe. Il l'interroge, il la provoque, il découvre ses lois et la domine par la technologie ». Gustavo Gutiérrez, *Évangile et praxis de libération*, op. cit., p. 29.

vécu comme préalable »<sup>260</sup>. Selon cette logique moderne, tout doit pouvoir se vérifier et se prouver, « logique où le procès de vérité est objet de recherche, non de révélation, de débat et non d'affirmations dogmatiques »<sup>261</sup>. Bref, l'être humain ordonne, organise, modifie et transforme les savoirs selon une logique propre à son époque et qui correspond à la vision qu'il se fait de l'humain et de son environnement<sup>262</sup>.

Devant un monde imprégné par une pensée scientifique, la théologie morale ne pouvait plus se contenter de réaffirmer, au nom des seuls principes de transcendance, des normes, des valeurs et des principes. Elle devait démontrer sa capacité d'intégrer des méthodes et des théories qui sont en lien avec le développement des connaissances : « Les progrès substantiels de la sexologie doivent, s'ils sont indépendants de tout a priori passionnel, nous aider à mieux situer les aspects psychologiques, métaphysiques et moraux des angoissantes questions posées par ce fait expérimental encore très mal connu »<sup>263</sup>. Dans la manière d'analyser les comportements humains, les sciences humaines opéreront un changement important. Ainsi, le péché cesse d'être la seule et unique explication aux maux que l'humain connaît. Les sciences humaines se distinguent du discours moral en ce qu'elles cherchent à établir les mécanismes responsables des différents états pathologiques dont peuvent souffrir les êtres humains. Pour les sciences

---

<sup>260</sup> Marc, Oraison, *Le mystère humain de la sexualité*, Paris, Seuil, 1966, pp. 10-11.

<sup>261</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'exode*, op. cit., p. 107.

<sup>262</sup> « Il y en avait eu, certes, des ébauches depuis fort longtemps : les premiers philosophes grecs, Aristote, la reprise intense de la recherche au 12<sup>e</sup> siècle, puis au 16<sup>e</sup> siècle. Mais ce n'est que tout récemment, en somme, que l'esprit a su se dégager très nettement d'une certaine mentalité magique au point de pouvoir progresser rapidement dans la connaissance systématique », Marc Oraison, *Une morale pour notre temps*, op. cit., p. 31.

<sup>263</sup> Marc Oraison, *Vie chrétienne et problème de la sexualité*, op. cit., p. 204.

humaines, chaque action humaine doit trouver une explication :

Les conditions dans lesquelles ce comportement a lieu suggèrent de ne pas le classer comme anormal ou pervers. Chez l'homme, une telle catégorisation possède seulement une signification en fonction du code social (moral) particulier de la société. Lorsque nous affirmons que certaines habitudes, comme celle de la masturbation, doivent être considérées comme un type attendu d'expression sexuelle, nous ne voulons pas dire qu'elles sont des formes désirables de la sexualité humaine. Mais nous voulons attirer l'attention sur l'obligation d'être prudent en interprétant ce phénomène comme pas naturel<sup>264</sup>.

Les données des sciences humaines, et plus particulièrement celles des sciences psychologiques, ont mis du temps à s'imposer auprès des théologiens moralistes<sup>265</sup>. Autour des années 1950, des théologiens, dont Marc Oraison, se sont montrés de plus en plus attentifs aux données des sciences humaines. Selon Guy Durand, Oraison n'a pas hésité à conclure « que notre liberté dans le domaine de la sexualité est tellement réduite que, en pratique comme en règle générale, on doit présumer que les désordres sexuels sont matériellement graves mais que ceux qui les commettent ne sont subjectivement coupables que de péchés véniels »<sup>266</sup>.

Afin d'élaborer une réflexion théologique sur l'homosexualité et les pratiques homosexuelles, les théologiens moralistes ont eu recours massivement aux données des sciences humaines. Durand explique que les données des sciences humaines sur l'homosexualité sont importantes pour le moraliste : « C'est en les gardant en tête que le théologien doit poursuivre son travail : investigation de la tradition chrétienne, description

---

<sup>264</sup> C.F. Ford et F.A. Beach, *Le comportement sexuel*, coll. « Connaissance de la sexualité », Paris, Robert Lafond, 1951, pp. 14-15.

<sup>265</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 219.

<sup>266</sup> *Idem*, p. 221.

de la doctrine catholique, réactions critiques, suggestions de repères d'action pastorale »<sup>267</sup>. À partir des années 1970, un nouvel objet d'étude et une nouvelle catégorie de péché se mettent en place après une longue période où, en théologie morale, on n'avait pas établi de catégorie spécifique pour parler des personnes homosexuelles et des pratiques homosexuelles.

L'usage des sciences humaines par les théologiens de la morale autonome vise à mieux saisir les sens que l'être humain reconnaît à certains comportements humains pour ensuite les confronter aux témoins de la Parole de Dieu : Bible, Magistère « *sensus fidei* »<sup>268</sup>. Toutefois, l'utilisation des données des sciences humaines a donné lieu à des discussions assez vives entre scientifiques et théologiens moralistes. Certains théologiens, dont J. Jullien et Jean-Marie Aubert, craignaient que les sciences humaines finissent par se reconnaître le pouvoir d'élaborer des normes morales. De plus, ils redoutaient que certaines pratiques, du fait qu'elles existent, ne finissent par s'imposer comme devant constituer la nouvelle norme : « Un fait n'est jamais normatif au seul titre de sa facticité. S'il s'impose comme norme, c'est que la raison pratique de l'homme juge qu'il doit en être ainsi. Si ce n'est pas le cas, les conduites les plus aberrantes seraient permises sous prétexte qu'elles existent dans le règne animal »<sup>269</sup>.

Dans le même sens, Guy Durand craint que l'on ne tombe dans le psychologisme et qu'on en vienne à nier l'existence d'une morale objective<sup>270</sup>. Il n'est pas possible

---

<sup>267</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 253.

<sup>268</sup> *Idem*, p. 58.

<sup>269</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 144.

<sup>270</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 226.

d'évacuer totalement la notion théologique du péché au risque de nier la condition profonde de l'être humain. Une des conséquences des plus significatives de ce report sur des causes extérieures pour expliquer certains comportements déviants est que le sujet se déresponsabilise et oublie qu'il est un être libre, donc toujours responsable de lutter contre le péché. Si les sciences humaines ont permis de mieux découvrir les mécanismes de la psychologie humaine, il n'en demeure pas moins que l'être humain a besoin de normes pour donner une direction à sa conduite<sup>271</sup>.

Pour Oraison, il importe avant tout travail de théorisation, de préciser le vocabulaire. Selon lui, les sciences humaines, plus particulièrement la médecine et la psychiatrie, ont aidé à mieux définir le phénomène homosexuel. De plus, elles ont permis de départager ce qui est de l'ordre des préjugés et ce qui est de l'ordre de la réalité objective, rationnelle et scientifique. Toujours selon Oraison, si l'homosexualité a fait l'objet d'incompréhensions et de préjugés, c'est qu'il manquait de termes rigoureux et exacts pour la définir. Pour cet auteur, l'usage du terme maladie est inexact, du moins au sens où la médecine utilise ce terme, pour définir l'homosexualité. Il faut donc récuser ce terme, car nombre de sujets homosexuels ne vont pas voir le médecin pour guérir leur homosexualité<sup>272</sup>. Pas plus d'ailleurs n'est-il possible de définir l'homosexualité en observant des manifestations - pseudo-homosexuelles - dans la nature. De plus, il faut lutter contre des préjugés largement répandus, dont celui qui veut que les homosexuels

---

<sup>271</sup> « Pourtant, selon bien des penseurs qui se sont penchés sur cette mutation contemporaine, la post-modernité se traduirait aussi par une forte demande d'éthique, et même par ce que plusieurs ont cru voir comme un puissant "retour de l'éthique" ». Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., p. 91.

<sup>272</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 57.

soient des vicieux, c'est-à-dire qu'ils « recherchent délibérément le mal; ils ont l'intention morale mauvaise qui se traduit par le choix d'une activité sexuelle "contre nature". Or c'est radicalement faux »<sup>273</sup>. Prêter foi à ce préjugé, c'est, particulièrement pour le moraliste, risquer de ne jamais réussir à faire la vérité sur cette réalité. Enfin, l'homosexualité n'est ni une tare ni un handicap : « Le fait d'être homosexuel est le plus souvent une "difficulté de vivre", mais ce n'est en aucune manière une tare »<sup>274</sup>. Les termes qui conviendraient seraient plutôt ceux d'anomalie ou d'anormalité<sup>275</sup>. Selon le principe d'objectivité scientifique, l'aspect normatif n'a pas de connotation morale ou culturelle<sup>276</sup>. Elle ne comporte pas de jugement moral<sup>277</sup>.

Pour Durand également, il s'agit, au premier moment de la méthode, de démasquer les préjugés qui circulent au sujet de l'homosexualité et de préciser les concepts qui serviront, au mieux, à définir l'homosexualité. Selon Durand, c'est en raison d'une mauvaise connaissance de l'homosexualité que la morale classique s'est trouvée à devoir déclarer que l'orientation homosexuelle était un péché, alors qu'elle n'est que matière grave à péché. Pour Durand, plusieurs raisons expliquent l'intégration par la théologie morale des données des sciences humaines. D'abord, elles permettent d'accéder à tout un savoir sur l'homosexualité qui manquait aux théologiens moralistes. Les recherches scientifiques ont permis d'introduire une distinction, laquelle sera déterminante pour le

---

<sup>273</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 149.

<sup>274</sup> *Ibidem*.

<sup>275</sup> *Idem*, p. 57.

<sup>276</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>277</sup> *Idem*, p. 60.

théologien moraliste, entre homosexualité périphérique et homosexualité foncière : « Les formes d'homosexualités sont multiples. Il y a diverses façons de les classer. Chacune prétend à l'objectivité scientifique »<sup>278</sup>. De plus, les sciences humaines ont fait découvrir dans quelles conditions était vécue l'homosexualité. Cette connaissance des conditions de vie des homosexuels constitue un matériel essentiel au moment où le théologien moraliste doit évaluer la responsabilité morale des individus. Enfin, elles nous font découvrir un monde jusqu'alors inconnu, même aux théologiens moralistes<sup>279</sup>.

Xavier Thévenot admet que la théologie morale tire beaucoup d'avantages à utiliser les données des sciences humaines, surtout lorsqu'elle doit traiter des questions d'ordre sexuel, dont l'homosexualité. Parmi les tâches qui incombent aux théologiens moralistes, il y a celle de déterminer le degré de responsabilité. Les données des sciences humaines ont démontré la présence, dans l'inconscient, de déterminismes qui réduisent parfois de manière importante la liberté de l'être humain, d'où l'importance d'établir avec certitude la part du volontaire et celle de l'involontaire dans la structuration psycho-affective des conduites homosexuelles. On sait que la responsabilité du sujet est en partie liée aux pouvoirs dont il dispose, surtout lorsque celui-ci est affligé par une forme de sexualité de nature compulsive. D'où, selon Thévenot, un sens plus juste de la culpabilité. De plus, les sciences humaines dévoilent combien il est difficile d'accéder au réel et de l'enfermer dans des catégories simplistes. Afin d'accéder au réel, il faut parfois effectuer un travail d'archéologie. Enfin, et c'est peut-être là la découverte la plus importante des

---

<sup>278</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 239.

<sup>279</sup> *Idem*, p. 236.

sciences humaines, la sexualité humaine n'est pas de l'ordre du donné, elle est le résultat d'un long processus au cours duquel il peut arriver que certains individus connaissent des périodes de régression au plan psycho-affectif : « La sexualité n'apparaît plus comme un instinct massif mais comme une construction laborieuse, la mise en ordre de multiples pulsions partielles qui se satisfont par des objets partiels »<sup>280</sup>. À tout moment cette structure peut connaître des périodes de régression :

Quoique finissant par acquérir une certaine stabilité qui lui donne l'apparence d'un instinct massif, l'organisation psycho-sexuelle est souvent capable de subir des remaniements parfois profonds qui consistent en une régression vers une phase moins adulte. Tout cela signifie que la sexualité de chacun n'est pas un état, mais un devenir fait de progressions, de fixations, de régressions<sup>281</sup>.

Quelles sont les conséquences de la nouvelle méthode, en théologie morale, pour apprécier une question comme l'homosexualité ? Selon les nouvelles exigences méthodologiques en théologie morale, avant de porter des jugements, le théologien moraliste doit s'informer auprès des sciences humaines. Les données des sciences humaines ont certes permis d'aborder différemment la réalité homosexuelle, mais, ce qui peut paraître pour certains une révolution, apparaît pour d'autres un renforcement des condamnations de l'homosexualité et des actes homosexuels. Alors que la morale classique continue à s'appuyer sur un donné Révélé, où s'entremêlent des facteurs culturels et religieux d'une autre "époque" pour maintenir sa condamnation de l'homosexualité, la théologie morale de la responsabilité se base sur des théories choisies

---

<sup>280</sup> André Sève, (entretien avec Xavier Thévenot), « L'homosexualité en question », dans : *Revue Panorama Aujourd'hui*, no. 196, Paris, 1985, p. 64.

<sup>281</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, *op. cit.*, p. 450.

en sciences humaines pour désavouer l'homosexualité et proscrire les actes homosexuels. Ainsi, suivant le cours de la première vague des discours sur l'homosexualité en sciences humaines, l'orientation homosexuelle et les actes homosexuels sont condamnés sur des bases médicales et psychologiques. Selon la nouvelle logique que vont imposer les sciences médicales et les sciences humaines, l'homosexualité est une maladie dont certains souffrent et l'homosexuel est un être malade qu'il faut chercher à guérir. Bless ira jusqu'à dire qu'en « certains cas, une intervention médicale peut avoir un heureux effet, soit par un traitement hormonal, soit par castration. Malgré le peu d'espoir en une guérison complète, une influence et un traitement psychiques peuvent cependant soulager ces malades, en ce sens qu'ils peuvent les aider à porter leur croix »<sup>282</sup>. Cette attitude de certains théologiens moralistes, selon Guy Ménard, contraste avec l'idéal qu'on prétend proposer : « il m'avait donc semblé à l'époque que, plutôt que de brandir trop vite les "gros sabots" de ses exigences et ses attentes morales, la culture - y compris l'Église - devait d'abord commencer par arrêter de taper sur la tête des personnes d'orientation homosexuelle : "Considérez-les et traite-les comme du monde, et ils vont réagir comme du monde..." »<sup>283</sup>. Une telle vision de l'homosexualité explique donc le type de démarche pastorale que proposeront certains théologiens moralistes. Selon Guy Durand, l'approche pastorale devrait être un accompagnement spirituel du même genre que celui qu'ont développé les mouvements des Alcooliques Anonymes :

Le plus souvent cependant il sera préférable de choisir une formule du genre "alcooliques anonymes". Les intégrer directement à une

---

<sup>282</sup> H. Bless, *Traité de psychiatrie pastorale*, op. cit., p. 218.

<sup>283</sup> Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., p. 83.

communauté normale risque de jeter plus de trouble que de faire de bien : les “bonnes volontés” maladroites causeront le premier gâchis et ce qui reste d’étroitesse chez les autres fera le reste. Quand on connaît la sensibilité des homosexuels, on leur évite cette confrontation<sup>284</sup>.

---

<sup>284</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 280.

## **CHAPITRE DEUXIÈME**

Problématisations de l'homosexualité en sciences humaines

Pour nombre de personnes homosexuelles, l'Église catholique apparaît encore comme l'institution qui aurait le plus réprimé l'homosexualité et ostracisé les homosexuels, tant par ses positions morales que par ses silences<sup>1</sup>. Une certaine montée de la droite chrétienne et catholique, pour qui les problèmes vécus par les homosexuels sont l'expression même de la volonté divine, semble le confirmer : « Il est bien vrai qu'on assiste à une sorte de reprise en main, visant plus, d'ailleurs, du moins pour l'instant, la sécurité que la moralité. Une première étape ? Mais la normalisation de la sexualité et de l'homosexualité est allée trop loin pour céder à des pressions de la police et de la justice »<sup>2</sup>. Le docteur Jules-Bernard Gingras, membre titulaire de *l'American Psychological Association* et alors doyen de la Faculté de psychologie à l'Université St. Leo's en 1972, affirmait dans un document édité et imprimé grâce à la collaboration de l'Association des parents catholiques du Québec :

En toute honnêteté, on a essayé de les comprendre. Une compilation d'innombrables travaux et enquêtes a été faite, mais le résultat obtenu est

---

<sup>1</sup> Selon Xavier Thévenot , « en effet, dans le milieu homosexuel "l'Église" apparaît souvent comme étant réactionnaire, surtout dans le domaine sexuel, comme incapable d'écouter l'expérience de ses fidèles, et surtout comme condamnant. Or un assez grand nombre d'homosexuels chrétiens se demande si l'attitude éthique prônée par cette Église quant à la sexualité n'a pas contribué à les rendre homosexuels. On imagine le ressentiment qui peut alors naître en ces personnes. L'institution qui a contribué à les mettre dans une condition affective et sexuelle si difficile à vivre se permet encore de les écraser de sa condamnation". Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>2</sup> Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité, op. cit.*, p. 82.

ironique; plus on comprend l'homosexualité et moins on croit qu'elle peut être tolérable. Plus on l'étudie et plus on apprécie la première leçon reçue par l'humanité sur ce sujet dans la Sainte Bible. Dans ses pages, l'homosexualité est décrite comme une "abomination". L'humanité est avertie de reculer devant elle, de la combattre et de la fuir<sup>3</sup>.

Dès l'apparition du sida, les attitudes anti-homosexuelles se manifestent « tel un couperet. Les homos deviennent des pestiférés, des centrifugeuses à virus, entend-on. On se méfie, on dénonce, suspecte. La cruelle loi du bouc émissaire, une fois encore, entre en action »<sup>4</sup>. Comme pour rendre ce fait encore plus tragique, les mass média parlaient de fléau et « les expressions employées n'étaient nulles autres que la lèpre moderne et l'épidémie mondiale! »<sup>5</sup>. Pour certains, c'est l'attitude des autorités ecclésiastiques qui serait, en partie, responsable des problèmes névrotiques, et non l'orientation homosexuelle comme certains aiment l'affirmer, que connaissent beaucoup d'homosexuels chrétiens incapables de parler ouvertement de leurs problèmes : « Ces silences massifs des communautés chrétiennes sur la réalité homosexuelle donnent le sentiment aux homosexuels chrétiens qu'ils ne peuvent, ni ne doivent parler ouvertement de leurs problèmes »<sup>6</sup>. Pour Jean-Claude Bédard, les insuffisances de l'Église sont, en partie,

---

<sup>3</sup> Jules-Bernard Gingras, *La libération sexuelle et l'amour*. Document édité, imprimé et destiné aux membres de l'Association des parents catholiques du Québec, Montréal, 1972, 70 p. Voir aussi cet autre document publié sous l'égide du Centre culturel Lepanto, constitué à Rome en 1982, qui se propose de défendre et de diffuser des principes et des institutions fondamentalement chrétiennes à la lumière du traditionnel et invariable Magistère de l'Église Catholique. Centre culturel Lepanto, *Église et homosexualité*, Paris, Téqui, 1995, 39 p.

<sup>4</sup> David Lelait, *Gayculture*, Paris, Anne Carrière, 1998, p. 90.

<sup>5</sup> Jean-Claude Bédard, « Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage : positions éthiques », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 243. Voir aussi l'article écrit par Gloria Escomel. Gloria Escomel, « Analyse du discours médiatique. L'image homosexuelle reflétée dans les médias », dans : Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, p. 153.

<sup>6</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 108.

responsables des situations difficiles vécues par les homosexuels<sup>7</sup>. Selon le théologien Gregory Baum, cette perception est loin d'être le fruit d'une imagination malade ou fertile. Au contraire, elle est bien concrète et elle se fonde sur des déclarations faites par des instances ecclésiales : « L'oppression dont ces hommes et ces femmes sont victimes n'est pas quelque chose de vague, de théorique ou d'abstrait. Elle s'exerce massivement sur les homosexuels et les lesbiennes quand ceux-ci entendent exprimer leur amour de la seule manière qui leur soit naturelle »<sup>8</sup>. Cette même idée est reprise dans une étude récente du Ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec. Selon les auteurs de cette étude, « il est clair que la majorité des problèmes auxquels [les homosexuels] sont spécifiquement confrontés ne proviennent pas de l'orientation sexuelle mais bien du rejet par la société de cette réalité, provoquant chez plusieurs une faille souvent profonde »<sup>9</sup>. Dans une confession poignante, Jean-Paul Aron déclare quelles sont ses pratiques et ses mœurs, à savoir homosexuelles, et « poursuit-il, les préjugés sont largement tenaces. L'homosexualité est une forme de déviation, de marginalité que le corps social peut supporter, sans l'avaliser jusqu'au bout »<sup>10</sup>.

Tout récemment, les évêques de France se sont prononcés contre un projet de loi civil « visant à établir un cadre juridique pour des couples qui ne peuvent ou ne veulent

---

<sup>7</sup> Jean-Claude Bédard, *Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage*, op. cit., p. 244.

<sup>8</sup> Gregory Baum, « Préface », dans : Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. XXIII.

<sup>9</sup> Gouvernement du Québec, *L'adaptation des services sociaux et de la santé aux réalités homosexuelles*, Québec, 1997, p. 8.

<sup>10</sup> Ces propos tenus par Jean-Paul Aron ont, d'abord, été publiés dans le *Nouvel Observateur* du 30 octobre 1987 et ont été repris par Michel Hannoun. Michel Hannoun, « Les autres discriminations : Réduire l'exclusion sous toutes ses formes », dans : *L'homme l'espérance de l'homme*, (Rapport sur le racisme et la discrimination en France), Paris, La Documentation française, 1987, p. 179.

pas se marier »<sup>11</sup>. Selon les évêques de France, une loi ne peut ériger en norme des tendances affectives relevant de l'expérience singulière. Toujours selon les évêques, si cette loi venait à être promulguée, elle ajouterait de l'incohérence à la confusion relationnelle de l'époque actuelle, et elle affaiblirait l'image sociale du mariage, du couple et de la famille. McNeil croit que cet argument visant à sauver la stabilité de la famille est non fondé : « c'est justement le contraire qui est vrai : c'est la situation d'oppression actuelle qui mène à la désintégration de la structure familiale en imposant à l'homosexuel des stéréotypes étriqués et déshumanisants et en le poussant souvent au mariage »<sup>12</sup>. Le magistère n'a cessé de dénoncer toutes formes de discrimination basées sur la race, l'origine ethnique, la culture, le sexe ou la religion mais trouve justifiée la discrimination faite à l'égard des personnes homosexuelles<sup>13</sup>.

Pour Xavier Thévenot, même s'il faut reconnaître que l'Église catholique a une part de responsabilité dans les problèmes vécus par les chrétiens homosexuels, la source des névroses est à chercher dans l'histoire personnelle des sujets : « À mon avis, si un sujet se saisit de façon exagérément défensive des interdits sexuels dont est porteuse l'éthique des chrétiens, c'est qu'il y a déjà en lui quelque chose d'archaïque qui trouve

---

<sup>11</sup> Déclaration du conseil permanent de la Conférence des évêques de France, « Le pacte civil de solidarité (PASC) : une loi inutile et dangereuse », dans : *Documentation catholique*, T. 89, no. 2189, octobre 1998, pp. 845-846.

<sup>12</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 173-174.

<sup>13</sup> Pour le dire avec Michel Séguin : « C'est ici qu'entrent en scène les Observations de la Congrégation pour la doctrine de la Foi "Au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles" (1992). (...) "L'orientation sexuelle", peut-on lire, ne constitue pas une qualité comparable à la race, l'origine ethnique, etc., en ce qui concerne la non-discrimination. À la différence de celles-ci, l'orientation homosexuelle est objectivement désordonnée et fait naître une préoccupation morale particulière. Parce qu'elle est une orientation objectivement désordonnée, l'homosexualité ne peut donc pas être mise, en regard de la non-discrimination, sur le même pied que la race, le sexe, l'âge et la religion, etc. ». Michel Séguin, *L'homosexualité dans le magistère romain récent*, op. cit., p. 164.

bénéfice à l'application trop étroite de ces interdits. L'éthique chrétienne sera alors un facteur d'étalement, et non pas d'engendrement de la névrose ou de la déviance »<sup>14</sup>. Plusieurs facteurs d'ordre social, idéologique, relationnel doivent être pris en considération pour expliquer de manière satisfaisante l'étiologie des névroses de certains homosexuels et qui tire leur origine de la petite enfance<sup>15</sup>.

S'il est vrai que les manoeuvres du magistère ont consisté, ces dernières décennies, à confirmer cette perception, ce que l'on note moins souvent, c'est que les discours des sciences humaines ont à leur façon contribué à renforcer en des termes nouveaux une idée déjà largement négative de l'homosexualité : L'« homosexualité s'inscrit dans une volonté médicale de “déculpabiliser” le sexe en le pathologisant. La notion chrétienne de péché est remplacée par des notions médicales de maladie, d'hérédité et de dégénérescence »<sup>16</sup>. Comme le souligne Ménard, « la science moderne, et notamment la psychanalyse, a en quelque sorte pris le relais de la tradition religieuse [judéo-chrétienne], reprenant, tout en les sécularisant, les principaux arguments bibliques “contre l'homosexualité” »<sup>17</sup>. Selon Lawrence Olivier, on ne peut attribuer à une seule instance de pouvoir la responsabilité de l'élaboration des images, des perceptions et des compréhensions dont ont hérité les sociétés au sujet de l'homosexuel et de la lesbienne :

Le terme homosexualité, et cela est bien connu, apparaît dans le discours

---

<sup>14</sup>Xavier Thévenot, *Homosexualité masculines*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Alain-Gilles Minella et Philippe Angelot, *Généralisations gay*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>17</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 184. Aussi : « Depuis le tournant du siècle, en particulier, l'institution médicale a remplacé la religion comme source sociale clef pour définir l'orientation et les comportements homosexuels », John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, *op. cit.*, p. 95.

médical. S'il est juste de dire que la médecine a largement contribué dans nos sociétés à problématiser les scénarios sexuels différents, c'est à tort qu'on limiterait la représentation de l'homosexualité et des homosexuels au discours médical. L'explication historique de l'apparition de l'homosexualité n'est pas linéaire ou unicausale; elle doit faire appel à de multiples saillants d'intelligibilité. Dans la représentation que se font les sociétés des gais et des lesbiennes et de l'homosexualité, il faut convenir que l'Église, la morale laïque, le sport, les médias, la lutte et le combat politique menés par certains groupes d'homosexuels et de femmes ont aussi contribué à forger l'image que nous avons des personnes homosexuelles et de l'homosexualité. Le consensus sur ce point m'apparaît assez facile à obtenir<sup>18</sup>.

Il faudra considérer le dit "pouvoir de répression" du discours catholique comme un discours parmi d'autres et analyser les rapports entre ces différentes forces. La conviction, largement répandue chez les catholiques de toutes tendances, d'une morale chrétienne qui réprime le sexe n'a pu être développée qu'en imposant l'idée que le sexe permet d'accéder à des plaisirs illimités d'où l'urgence de se défaire d'une morale anti-sexuelle<sup>19</sup>. Les sciences humaines se sont donné le projet de sortir le sexe d'une morale pudibonde. Si toutefois, elles s'engagent à tenir un discours sur le sexe qui soit hors champ de la morale religieuse, c'est pour mieux l'inscrire dans une autre forme de rationalité : Le sexe, ça ne se juge pas seulement, ça s'administre. Non pas rigueur d'une prohibition, mais nécessité de régler le sexe par des discours utiles et publics<sup>20</sup>. Alors que

---

<sup>18</sup> Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien*, op. cit., p. 199.

<sup>19</sup> Michel Foucault soutient la thèse contraire : « Il faut donc sans doute abandonner l'hypothèse que les sociétés industrielles modernes ont inauguré sur le sexe un âge de répression accrue. Non seulement on assiste à une explosion visible des sexualité hérétiques. (...) C'est l'inverse qui apparaît, au moins à un survol général : jamais davantage de centres de pouvoirs; jamais plus d'attentions manifestes et prolixes; jamais plus de contacts et de liens circulaires; jamais plus de foyers où s'allument, pour se disséminer plus loin, l'intensité des plaisirs et l'obstination des pouvoirs ». Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*. La volonté de savoir, T. 1, Paris, Gallimard, 1976, p. 67.

<sup>20</sup> Selon le dispositif moderne de la sexualité : « Du sexe, on doit en parler, on doit en parler publiquement et d'une manière qui ne soit pas ordonnée au partage du licite ou de l'illicite, même si le locuteur en

le discours de moralistes continue à dénoncer l'homosexualité sur la base de l'illicéité des actes homosexuels, les sciences en chercheront les significations pathologiques et médico-légales : « L'homosexuel ou la lesbienne n'est plus un monstre ni un criminel mais un malade ou un pervers susceptible de recevoir un traitement médical »<sup>21</sup>. Il faut remarquer que ces discours, loin de s'opposer, poussent dans le même sens.

Dans ce chapitre, nous souhaitons montrer comment l'émergence d'un personnage homosexuel - condition pour l'élaboration des discours sur l'homosexualité - permet la mise en place d'une problématisation de l'homosexualité à partir du milieu du 19<sup>e</sup> siècle, problématisation dont les effets se font sentir encore aujourd'hui. Nous verrons comment, grâce au concours de la police, de la justice et de la médecine, se développera une nouvelle catégorie de personnes dont l'identité sera fondée sur leurs préférences, leurs goûts sexuels et sur un sentiment d'être des personnes profondément différentes. Il sera possible au terme de ce parcours de constater, combien les choix méthodologiques et théoriques sont assujettis aux perceptions, aux appréhensions et aux compréhensions qu'ont les chercheurs du phénomène homosexuel. Tout discours, même affublé d'une consonance scientifique, est soumis aux pressions qu'exercent sur les scientifiques l'éthos social ambiant.

---

maintient pour lui la distinction; on doit en parler comme d'une chose qu'on n'a pas simplement à condamner ou à tolérer, mais à gérer, à insérer dans des systèmes d'utilité, à régler pour le plus grand bien de tous, à faire fonctionner selon un optimum ». Michel Foucault, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>21</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 120.

## 2.1. L'homosexualité dans les cultures grecque et romaine

Avant d'aborder la problématisation de l'homosexualité dans les discours des sciences humaines modernes, il convient, de décrire brièvement les conceptions que pouvaient en avoir les Grecs et les Romains. Il n'est pas rare que des personnes, surtout homosexuelles, évoquent la présence de l'homosexualité dans les cultures grecque et romaine afin de démontrer qu'elle n'est pas un fait récent, qu'elle était largement acceptée, voire valorisée, et enfin, que le christianisme est responsable de la répression dont a toujours été l'objet l'homosexualité. Selon Jacques Corraze, « la pédastèrie institutionnelle a pris en Grèce antique une telle importance qu'elle a servi de modèle idéal et de stimulant à des générations d'homosexuels »<sup>22</sup>. La référence à ces grandes périodes anciennes est utilisée pour montrer comment des sociétés évoluées ont réussi à intégrer de manière, assez harmonieuse, l'homosexualité : « Les homosexuels du XX<sup>e</sup> siècle, de Gide à Peyrefitte, ont l'habitude de se référer à l' "amour grec" pour justifier leurs goûts, et il n'est pas de plaidoyer qui ne commence par l'apologie de la liberté athénienne »<sup>23</sup>. Cependant, il est clair que ce que nous, occidentaux modernes, appelons aujourd'hui l'homosexualité ne peut être appliquée à des cultures qui s'inscrivent, tant à l'égard des rapports homme/femme qu'entre hétérosexualité/homosexualité, dans une rationalité

---

<sup>22</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité, op.cit.*, p. 20. Pour Donald Webster Cory : « Nulle minorité n'a eu un si grand besoin de héros qui commandent le respect de tous que les homosexuels. En établissant la nature homosexuelle d'hommes et de femmes d'un mérite indiscutable, les invertis cultivés espèrent montrer que le fait d'appartenir à une minorité sexuelle condamnée a fait d'eux des génies créateurs. En insistant sur l'aspect positif plutôt que négatif du portrait de l'homosexuel, ils espèrent faire échec à la propagande hostile dont ils sont l'objet ». Donald Webster Cory, *L'homosexuel en Amérique*, Paris, Flore, 1952, pp. 196-197.

<sup>23</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède, op. cit.*, p. 140.

radicalement différente de la nôtre<sup>24</sup>. Ces cultures n'avaient pas conscience de l'existence chez des individus d'une identité homosexuelle opposée à l'identité hétérosexuelle alors que nos sociétés ont établi cette distinction : « Dans une telle intégration culturelle, l'homosexualité devient l'opposé de ce qu'elle paraît être : semblant rejeter l'hétérosexualité elle la promeut en tant qu'activité productrice »<sup>25</sup>. La compréhension que nous avons développée de l'homosexualité depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle a très peu à voir avec celle de la culture grecque :

L'amour, chez les Grecs, n'était pas, comme chez nous, différencié en amour sexuel ou impur et amour non sexuel et pur, différenciation amenée sans doute par le développement de la morale chrétienne. Il y a donc loin de l'amour grec, forme normale d'un sentiment collectif, à notre homosexualité sporadique, considérée comme un vice plus ou moins honteux ou, dans certains milieux teintés de snobisme assez malsain, comme une manière d'originalité spirituelle<sup>26</sup>.

Dans ces cultures anciennes, l'homosexualité était une manière de prendre son plaisir et non une condition permanente que des individus pouvaient réclamer. Les pratiques hétérosexuelles n'étaient pas exclues : « Ce que nous savons de l'Antiquité classique témoigne non pas d'une homosexualité opposée à une hétérosexualité, mais d'une bisexualité dont les manifestations paraissent commandées par le hasard des

---

<sup>24</sup> « Notre découpage des conduites sexuelles entre homo et hétéro-sexualité n'est absolument pas pertinent pour les Grecs et les Romains. Cela signifie deux choses : d'une part, qu'ils n'y avaient pas la notion, pas le concept, et d'autre part, ils n'en avaient pas l'expérience. Une personne qui couchait avec une autre du même sexe ne s'éprouvait pas comme homosexuel ». Joecker, J.P., M. Ouerd et A. Sanzio, « Entretien avec Michel Foucault », dans : *Masques*, Revue des homosexualités, no. 13, Paris, Printemps 1982, p. 16.

<sup>25</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>26</sup> A. Hesnard, *La sexologie*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1959 (1962), p. 375. « Dans ces temps préfreudiens, ni les Grecs ni les Romains ne considéraient l'homosexualité comme un phénomène psychologique ou un état qui se distinguait du comportement sexuel général. Il ne semble pas qu'ils aient eu conscience d'une dichotomie comme celle qui oppose l'homosexuel moderne à l'hétérosexuel ». John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 55.

rencontres plutôt que par des déterminismes biologiques »<sup>27</sup>. Il importait, cependant, de bien identifier les conditions dans lesquelles devaient s'établir les rapports sexuels entre deux hommes. Il faut « noter qu'il existait un code de conduite et que des lois punissaient ceux qui y contrevenaient »<sup>28</sup>. À Rome, trois repères permettaient de classer les rapports entre hommes : liberté amoureuse ou conjugalité exclusive, activité ou passivité, homme libre ou esclave; alors qu'en Grèce, la pédastèrie - qui n'est pas l'homosexualité - était un système d'éducation élevé au rang d'institution généralisée<sup>29</sup>. Ces pratiques permettaient aux individus d'affirmer leur statut dans la société<sup>30</sup>. De plus, ces rapports étaient essentiellement fondés sur une inégalité de statut entre partenaires.

Les requêtes formulées par les homosexuels, aujourd'hui, afin que soit reconnue l'homosexualité, vont dans un tout autre sens et dans un contexte où les rapports entre les hommes et les femmes tendent à être plus égaux ainsi que ceux entre personnes du même sexe. On comprend alors que la sexualité ne saurait être qu'une affaire réservée aux hommes. À notre époque, la problématisation de l'homosexualité porte moins sur la nature des rapports sexuels - passifs/actifs - afin d'assurer que chacun respecte son rôle ou son statut social que sur une recherche de sens identitaire.

---

<sup>27</sup> Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité*, op. cit., p. 84

<sup>28</sup> Entrevue avec Xavier Thévenot, « Homosexualité », dans : *Revue Notre-Dame*, no. 1, janvier 1986, p. 1.

<sup>29</sup> Christian Demur, *L'homosexualité*, op. cit., pp. 27-28.

<sup>30</sup> Paul Veyne, « L'homosexualité à Rome », dans : *Sexualités occidentales* op. cit., pp. 41-51.

## 2.2. La construction de l'identité homosexuelle

Le concept d'identité homosexuelle exclusive et permanente, dont sont exclues toutes activités hétérosexuelles, demeure une construction récente de la psychiatrie et de la médecine, concept repris, toutefois, par d'autres instances de pouvoirs afin de favoriser le développement d'un savoir sur l'homosexualité<sup>31</sup>. Une des conditions pour que puisse se tenir un discours sur l'homosexualité est qu'il existe un sujet capable de tout dire ce qu'il vit et ressent au moment où il s'adonne à des activités homosexuelles : « La sodomie - celle des anciens droits civil ou canonique - était un type d'actes interdits ; leur auteur n'en était que le sujet juridique »<sup>32</sup>. Ainsi, l'homosexualité moderne ne peut se comprendre et s'expliquer que si l'on peut mieux connaître l'identité du sujet et les intentions qui le porte à s'adonner à des activités sexuelles "contre nature". Pour le premier courant de la psychiatrie et de la médecine, le sujet est non seulement un concept mais une réalité concrète. Il a une forme, un corps et des émotions. Il devient alors possible pour la médecine et la psychiatrie d'y découvrir l'existence d'une organisation biologique complexe et la présence d'une vie psychique autonome, source intarissable de connaissances mais aussi d'ambiguïtés nouvelles.

Avant que les sciences médicales ne se développent et n'imposent le concept d'identité homosexuelle - distincte de l'hétérosexualité - et avant qu'elles n'établissent une classification des perversions sexuelles, il existait une pléthore de comportements sexuels

---

<sup>31</sup> Selon Jean-Guy LeBlanc, c'est le juriste Benkert qui aurait le premier proposé le concept moderne d'homosexualité. Jean-Guy Leblanc, *La différence dans la différence*, op. cit., p. 29.

<sup>32</sup> Michel Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 59.

dont on pouvait certes s'amuser, mais sans pour autant songer à les classer : « L'homosexualité était alors bien séparée de l'hétérosexualité, seule pratique normale et admise, mais elle était en même temps rejetée et noyée dans le vaste arsenal des perversités; l'*ars erotica* occidentale est un catalogue de perversités toutes peccamineuses. Il se créait ainsi une catégorie de pervers, ou comme on disait de *luxurieux*, d'où l'homosexualité avait peine à se détacher »<sup>33</sup>.

On peut s'étonner que les personnes s'adonnant à des pratiques homosexuelles fassent, depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, l'objet d'autant d'attention de la part de la police, de la médecine et de la psychiatrie et qu'il ait fallu attendre le siècle dernier pour que se développent des théories sur ces êtres qui s'adonnent à ces pratiques. C'est avec le développement de la médecine et de la psychiatrie moderne qu'on commence à pénétrer dans les profondeurs psychiques des personnes homosexuelles pour en découvrir, espère-t-on, une nature particulière :

Parmi les homosexuels, dont la constitution sexuelle paraît remonter au-delà de l'enfance jusqu'au conditionnement génétique, on observe des types psychologiques et cliniques de psychopates. Beaucoup de délirants persécutés sont des homosexuels chez lesquels le refoulement de la tendance dévié se projette en hostilité, personnifiée par leurs persécuteurs. Inversement, d'autres adoptent leur homosexualité de manière absurde, comme ceux que caractérise le désir de changer de sexe, d'être des femmes ou de le devenir<sup>34</sup>.

Avant cette époque, personne n'avait imaginé qu'il soit possible de dépister chez certains individus une identité ou une nature qui soit distincte des autres personnes. C'est

---

<sup>33</sup> Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité*, op. cit., p. 84.

<sup>34</sup> A. Hesnard, *La sexologie*, op. cit., p. 378.

pourtant à cette tâche que vont se soumettre, entre autres, la médecine et la psychiatrie. Une fois posée l'existence d'un personnage homosexuel, commence alors autour du sexe des homosexuels une véritable explosion discursive<sup>35</sup>. Les questions deviennent alors : « Qu'est-ce qu'un homosexuel ? De quels critères disposons-nous pour déterminer si quelqu'un est ou n'est pas homosexuel ? Comment se déroule le processus d'acceptation ? »<sup>36</sup>. Il faut savoir que, depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les sciences médicales ont développé un nouveau mode permettant de produire des savoirs sur le sexe. Ces savoirs ne s'acquièrent plus par voie initiatique mais sous le mode d'un savoir rationnel - ayant son canon - dont seuls les nouveaux spécialistes possèdent les clés leur permettant d'interpréter tous les secrets que le sexe renferme.

Comment la médecine et la psychiatrie vont-elles procéder pour développer ce savoir sur les personnes homosexuelles ? Notons d'abord que le discours médical et psychiatrique sur l'homosexualité se fonde sur l'étude clinique. L'étude scientifique, comme le note Lantéri-Laura, relègue « au second plan les rapports de ses actes avec la moralité pour s'attacher principalement à déterminer leur signification pathologique et médico-légale »<sup>37</sup>. Les interventions de la médecine et de la psychiatrie ne visent plus à vérifier si les actes posés sont bons ou mauvais, mais s'immiscent subtilement dans les

---

<sup>35</sup> Michel Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p.25. On assiste aussi à la naissance d'un nouveau personnage : « L'homosexuel du XIX<sup>e</sup> siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie; une morphologie aussi, avec une anatomie indiscreète et peut-être une physiologie mystérieuse. Rien de ce qu'il est au total n'échappe à sa sexualité. Partout en lui, elle est présente : sous-jacente à toutes ses conduites parce qu'elle en est le principe insidieux et indéfiniment actif; inscrite sans pudeur sur son visage et sur son corps parce qu'elle est un secret qui se trahit toujours ». Michel Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 59.

<sup>36</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologiques*, op. cit., p. 121.

<sup>37</sup> Georges Lantéri-Laura cité par Lawrence Olivier, dans : Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, op. cit., p. 120.

consciences pour découvrir les sentiments qui peuvent conduire des êtres humains à s'adonner à de telles pratiques alors qu'elles sont d'une part, déclarées anormales, et d'autre part, qu'elles font l'objet de condamnations. À l'origine de chacun des actes, il doit y avoir une raison profonde permettant d'expliquer pourquoi certains êtres adoptent des comportements homosexuels. On a d'abord cherché à détecter sur les corps des homosexuels des manifestations laissées à la surface de ceux-ci en raison même de la nature des pratiques sexuelles déviantes : « L'examen de leur anus ou de leur pénis suffisait à les démasquer. Ils présentaient des difformités spécifiques, comme les juifs circoncis »<sup>38</sup>. Ces investigations devaient permettre de découvrir une origine et des causes à l'homosexualité. Pour mieux saisir celles-ci, la psychiatrie et la médecine enfonce leurs regards inquisiteurs dans les profondeurs de l'âme des personnes homosexuelles. Première étape de l'asservissement par la médecine et la psychiatrie : mettre les coupables en fiche. Deuxième étape : leur inculquer le sentiment de leur déchéance.

Pour Michel Dorais, c'est Michel Foucault qui a le mieux montré « comment la médecine et la psychiatrie de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle, ont entrepris non plus seulement de qualifier les comportements sexuels mais de caractériser les personnes qui les adoptaient »<sup>39</sup>. Cette entreprise, menée par la médecine et la psychiatrie, a donné lieu à de nouvelles catégories sexuelles dont l'homosexualité et à de nouvelles formes de déviants sexuels. Selon Michel Dorais, l'étiquetage, dans nos sociétés, a servi à singulariser et à stigmatiser les personnes adoptant un comportement jugé par la

---

<sup>38</sup> Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité*, op. cit., p. 85.

<sup>39</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., pp. 124-125.

majorité hors norme. Il n'est pas surprenant que la division entre l'identité homosexuelle et l'identité hétérosexuelle ait conduit à prêter aux homosexuels des comportements féminins : « On sait qu'un stéréotype commode identifie l'homosexualité à une inversion du rôle sexuel : les hommes sont efféminés et les femmes virilisées. À l'examen, ce jugement dépasse largement l'opinion commune »<sup>40</sup>. Il s'opère de deux façons. D'abord, en créant une rupture entre ce qui est permis/toléré et normal/anormal. Ensuite, en élevant des catégories spécifiques et détaillées des formes de déviations possibles. Deux effets découlent de cette méthode de l'étiquetage : la création d'une identité homosexuelle bien définie qui permet de garder le reste de la société pure; et le fait que les personnes homosexuelles reprennent à leur compte la perspective identitaire propre aux "essentialistes", mais de façon positive cette fois. Le risque alors pour les homosexuels est de tomber dans le traquenard de l'auto-étiquetage imposant ainsi l'idée que l'orientation homosexuelle constituerait une pratique hors norme plutôt que de devenir une composante dont la norme viendrait enrichir la vie sociale. Il faut comprendre que ce n'est qu'en maintenant l'idée qu'il existe une identité sexuelle propre et distincte chez certaines personnes qu'on peut imposer l'idée que l'homosexualité entretient, en tant que structure psychosexuelle déviante, un rapport déviant et inapproprié tant aux plaisirs/désirs qu'à la finalité de la sexualité. Selon cette nouvelle logique, le pouvoir médical est justifié de guérir, sinon de prévenir l'homosexualité et la justice, de condamner ceux qui dans leurs pratiques sexuelles représentent un danger potentiel pour l'ordre social.

---

<sup>40</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 55.

### 2.3. La juridisation de l'homosexualité

Il est difficile pour les personnes nées après les années 1950 d'imaginer dans quelles conditions pouvait se vivre l'homosexualité tant nous vivons dans une atmosphère libérale depuis la fin des années 1960 et le début des années 1970 puisque « de fait, à la faveur de cette atmosphère, les choix sexuels différents ont pu s'exprimer publiquement, comme jamais auparavant »<sup>41</sup>. C'est tout récent que les homosexuels peuvent vivre leur sexualité ouvertement, toutefois, à la condition qu'ils reconnaissent leur singularité et leur particularité, qu'ils ne réclament pas pour l'homosexualité une reconnaissance qui serait équivalente à celle de l'hétérosexualité et, enfin, qu'ils limitent leurs revendications dans les cadres prévus par la société hétérosexuelle : « Et si le mode du tolérer n'est pas toujours la maladie, il prend la forme soit de la dérision ou de la dénégation, soit celle du ridicule. Certains homosexuels sont tolérés parce que leurs attitudes, leurs comportements s'inscrivent sur le registre du grotesque ou du spectacle »<sup>42</sup>.

Si, dans la majorité des sociétés occidentales, l'homosexualité n'est plus l'objet de sanctions pénales, ils sont nombreux, encore, à penser que les pratiques homosexuelles ne sont pas acceptables<sup>43</sup>. Comme le montre Xavier Thévenot dans son ouvrage, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, une lecture transhistorique permet d'affirmer que les pratiques homosexuelles ont toujours fait l'objet d'une régulation assez

---

<sup>41</sup> Marie-André Bertrand, « L'analyse du discours juridique », dans : Louis Richard et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, op. cit., p. 150.

<sup>42</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, op. cit., p. 128.

<sup>43</sup> Alain-Gilles Minella et Philippe Angelloti, *Généralisations gay*, op. cit., p. 259.

stricte. Si la pédastèrie était reconnue en Grèce, elle devait s'exercer à l'intérieur de règles bien déterminées : « L'aimé est un adolescent arrivé récemment à la puberté, l'apparition de la première barbe doit mettre fin à la liaison : "Un poil suffit pour couper cette liaison en deux comme un oeuf". L'amant est un adulte n'ayant pas dépassé quarante ans »<sup>44</sup>. Tout écart était perçu comme un acte de violence, un outrage à la pudeur et un mépris du statut qui était dévolu à un homme libre. Toujours selon Thévenot, le fait que l'homosexualité ait été l'objet de constantes condamnations à travers l'histoire de l'humanité et dans beaucoup de sociétés montre combien les sociétés ont perçu les pratiques homosexuelles comme des menaces à leur survie et à leur harmonie<sup>45</sup>. D'autres auteurs, dont Jacques Corraze, arrivent à la même conclusion. Dans un ouvrage qu'il a consacré à l'homosexualité, Corraze soutient que « si l'homosexualité est un fait anthropologique, elle est rarement, comme fait de culture, admise sous sa forme exclusive, mais le plus souvent comme une expression sexuelle venant s'ajouter à l'hétérosexualité, surtout quand elle s'offre à de nombreux individus. Enfin l'homosexualité n'échappe jamais aux normes et demeure rigoureusement limitée dans sa forme et dans son expression »<sup>46</sup>. Mais John McNeil pense plutôt que les homosexuels, « loin d'être une menace pour la société en général et pour la famille en particulier, [ils] ont un rôle important à jouer dans la sauvegarde et le renforcement des valeurs telles que les relations interpersonnelles entre les sexes et le développement d'une compréhension morale de la sexualité humaine dépassant le contexte strict de la

---

<sup>44</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 20.

<sup>45</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., pp. 182-183.

<sup>46</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 28.

procréation; ces valeurs étant essentielles pour la communauté et la famille »<sup>47</sup>.

Les mouvements de libération homosexuelle soutenus à leurs débuts par des juristes et des médecins, sont à l'origine d'une vague qui a entraîné plusieurs pays à s'engager dans la dépénalisation et la décriminalisation de l'homosexualité<sup>48</sup>. C'est sous la pression de ces mouvements que la Russie et l'Allemagne ont décidé, au début du présent siècle, d'abroger leurs lois anti-homosexuelles, « Le motif avancé pour la suppression de la loi sur l'homosexualité était qu'il s'agissait d'un problème exclusivement scientifique et que, par conséquent, on ne devait pas punir les homosexuels. Il était nécessaire, disait-on, d'abattre le mur séparant les homosexuels du reste de la société »<sup>49</sup>. Cette initiative a eu des répercussions dans toute l'Europe et en Amérique, mais les effets ne porteront que sur une courte durée. C'est ainsi que dans ces pays, après une assez courte période de tolérance, on a assisté, autour des années 1933, au rétablissement de lois anti-homosexuels<sup>50</sup>. Alors que la suppression de ces lois était justifiée par un souci de s'opposer et de se démarquer de l'ancien régime politique, le nazisme va s'attaquer, sans épargner les homosexuels, à toutes les minorités<sup>51</sup>. Sous le

---

<sup>47</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 177.

<sup>48</sup> « C'est dans ce contexte d'un intérêt grandissant pour la sexualité que paraît à Stuttgart, en 1868, la somme médico-légale de Richard von Krafft-Ebing : *Psychopathia sexualis*. Fétichisme, homosexualité, sadisme et masochisme sont assez librement envisagés dans un esprit de dépénalisation ». Philippe Brenot, *La sexologie*, coll. « Que Sais-Je ? », no. 2864, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 12.

<sup>49</sup> Wilhelm Reich, *La révolution sexuelle*, Paris, Plon, (1954) 1968, p. 301.

<sup>50</sup> David Lelait, *Gayculture*, op. cit., p. 68. « Tout le monde sait comment en Russie la liberté sexuelle, instaurée après la révolution, a rapidement fait place à une législation sévère », Guy Durand, *Sexualité et Foi*, op. cit., p. 21. « Même les régimes dits socialistes ont fait l'objet de critiques très dures pour le sort qu'ils ont réservé aux gais et lesbiennes ». Lawrence Olivier, *L'éthique du militantisme gai et lesbien*, op. cit., p. 201.

<sup>51</sup> Pour une meilleure compréhension de l'évolution des lois à l'égard de l'homosexualité voir l'ouvrage de : Steven De Baetselier et H. Laurence Ross, *Les minorités homosexuelles*, coll. « Sociologie nouvelle

régime nazis, des milliers d'homosexuels ont été exécutés pour la seule raison qu'ils étaient homosexuels<sup>52</sup>. En Russie communiste et en Allemagne nazie, au début du présent siècle, les comportements homosexuels sont intégrés à des catégories criminelles dont la délinquance<sup>53</sup>. Ils représentaient pour ces régimes politiques un danger à la pureté de la race, à l'ordre moral et à la stabilité sociale<sup>54</sup>. Les crimes ne seront plus punis en tant qu'ils constituent des actes "contre nature", mais parce qu'ils représentent un danger pour l'État.

La fin de 18<sup>e</sup> siècle verra apparaître la police des mœurs. Dans le jargon policier des années 1850 en France, avant l'invention du terme homosexualité, celle-ci « était cataloguée, bien loin et bien en dessous de la sphère des sentiments, comme une tare, une monstruosité, un instinct subhumain qu'on ne pouvait assouvir que contre indemnisation pécuniaire »<sup>55</sup>. Avant la prise en charge systématique par la police des mœurs, il n'existait pas de sujet juridique. « Le but de l'instruction n'était guère que d'éclaircir l'existence du délit et de l'identité du coupable. Aujourd'hui, le procès tend à s'individualiser, c'est-à-dire que les règles de la procédure s'ordonnent pour faciliter au juge la connaissance

---

situations », no. 4, Belgique, Duculot, 1973, 294 p.

<sup>52</sup> « Les nazis ont créé les premiers camps de concentration dès leur arrivée au pouvoir. Les homophiles y furent envoyés en grand nombre. Leur sort "ne peut être qualifié autrement que d'épouvantable". Aux rigueurs du travail, s'ajoutaient celles des expériences scientifiques. Les supplices n'ont pas été seulement physiques. Les homosexuels ont été soumis au mépris le plus total. Les nazis les rangeaient dans la catégorie des criminels professionnels, la plus détestée des autres déportés. Le port du très visible triangle rose était une autre source de souffrance », Jean-Guy Leblanc, *La différence dans la différence*, *op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>53</sup> « L'homosexualité était ainsi mise sur le même plan que d'autres crimes sociaux : le banditisme, l'activité révolutionnaire, le sabotage, l'espionnage, etc. ». Wilhelm Reich, *La révolution sexuelle*, *op. cit.*, p. 303.

<sup>54</sup> Maurice Lever, « La répression de l'homosexualité », dans : *Historama*, no. 17, Paris, Juillet 1985, pp. 10-17.

<sup>55</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 40.

de la personnalité du coupable. C'est ainsi que l'expertise est fréquemment employée »<sup>56</sup>. Cette minorité dont l'existence était encore inconnue au début du 18<sup>e</sup> siècle va désormais être placée sous l'oeil vigilant de la police des moeurs. L'infâme, c'est le nom que porte désormais l'homosexuel dans le jargon de la police : « Affaire des sens, non du coeur, les rapports antiphysiques passaient, comme le fétichisme ou la coprophagie, pour une aberration inconcevable chez les gens "bien". Ni amitié ni tendresse : seulement la basse concupiscence et l'avilissement de toute dignité humaine »<sup>57</sup>. La tâche policière consiste, pour l'essentiel, à surprendre ceux qui s'adonnent à des pratiques sexuelles entre personnes du même sexe :

Les agents espions peuvent porter des pantalons serrant, se montrer efféminés, faire sonner des pièces de monnaie dans leurs poches, regarder les hommes d'une façon suggestive et entrer en conversation en flânant autour des toilettes ou en utilisant les urinoirs. Si un homme répond par une proposition immorale ou un geste impudique, l'agent déguisé suggère généralement d'aller ailleurs. Si l'homme accepte, un second officier de police intervient pour procéder à l'arrestation quand il quitte la toilette<sup>58</sup>.

Pour faciliter l'identification de l'homosexuel, la police des moeurs tient un registre quotidien décrivant, dans les moindres détails, toutes les activités servant habituellement de préambule à une rencontre sexuelle éventuelle. Voici ce que rapportait un journaliste du quotidien *la Presse*, quotidien montréalais, au sujet d'un rapport de

---

<sup>56</sup> P. Savey-Casard, « Le droit pénal et le sentiment de culpabilité », dans : *Le coupable est-il un malade ou un pécheur ?*, coll. « Convergences », Groupe Lyonnais d'études médicales, Paris, Spes, 1950, p. 81

<sup>57</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, pp. 40-41.

<sup>58</sup> D.J. West, *Homosexualité*, *op. cit.*, p. 100. « Certes, il y a bien des indices dans le sens d'une répression intransigeante. D'ailleurs on est entré dans une ère de ruse policière qui permet de surprendre afin de mieux punir ». Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 92.

police produit en 1886 et qui démontre bien comment certains homosexuels avaient adopté, par effet d'incorporation, une gestuelle leur permettant de mettre en évidence leurs goûts sexuels : « Grand concours d'amis hier soir en arrière du Palais de Justice. Depuis le crépuscule jusqu'à minuit, on voyait glisser à travers les peupliers des êtres, efflanqués, aux jambes effilées, se dandinant avec des airs efféminés, toussant, s'appelant sur des tons doucereux »<sup>59</sup>. Les enquêtes policières ne visent pas seulement à surprendre les coupables mais « elles sont nécessaires pour qu'on puisse attribuer aux uns et aux autres le degré d'infamie qui leur appartient »<sup>60</sup>. Elles cherchent à trouver les raisons profondes qui incitent certaines personnes à s'adonner à des actes jugés aussi monstrueux : « Le premier critère rencontré est celui des manifestations extérieures, de l'ensemble des communications verbales qui singularisent les deux sexes : postures, gestes, démarches, accoutrement, paralangage, etc »<sup>61</sup>. Désormais, l'acte "contre nature" n'est plus seulement une faute personnelle que l'on doit confesser à un prêtre dans le secret du confessionnal, mais une faute qui devra être avouée publiquement<sup>62</sup>. C'est, désormais, au bras séculier que revient la tâche de dénoncer les coupables et d'établir des peines qui soient proportionnelles à la nature des actes commis. Si la police tend à soustraire l'homosexuel au pouvoir moral religieux, peut-être avait-elle vu l'inefficacité

---

<sup>59</sup> André-Constantin Passiour, « Montréal et les Gais. Associations nocturnes », dans : *Fugues*, Vol. 14. no. 9, Montréal, Décembre 1997, pp. 42-44.

<sup>60</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, op. cit., p. 41.

<sup>61</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 56.

<sup>62</sup> « Face à cette dénonciation qui les constituaient en espèces, les homosexuels se défendaient, d'une part, en se cachant, d'autre part, en se confessant, confessions pathétiques et pitoyables, ou parfois cyniques, mais toujours aveux poignants d'une différence à la fois insurmontable et honteuse ou provocante ». Philippe Ariès, *Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité*, op. cit., p. 85-86.

de celui-ci à réellement enrayer l'homosexualité, elle réfèra aux mêmes concepts que cette morale pour juger des actes homosexuels.

Que faut-il retenir ? Premièrement, les lois civiles prolongent, quoique dans un tout autre registre, des lois que la morale religieuse dominante avait déjà énoncées contre l'homosexualité et les pratiques homosexuelles<sup>63</sup>. Deuxièmement, les savoirs produits par la police, en plus de servir à identifier de nouveaux types de déviants et de criminels permettent, grâce à la ruse, de conduire les coupables devant la justice qui verra à les juger, à leur imposer une peine et à les condamner. Troisièmement, la lecture des lois anti-homosexuels nous fait voir, comme le précise Dominique Fernandez, l'épaisse couche de sottises et la nature des préjugés qui serviront aux sciences médicales naissantes afin d'élaborer leurs théories sur l'homosexualité et les pratiques homosexuelles<sup>64</sup>.

Parallèlement à cette répression judiciaire, plus ou moins camouflée, s'en développera une autre à caractère médical et scientifique « que nous soupçonnions déjà mais qui apparaît ici avec éclat, à savoir que la grande chasse aux homosexuels commencée dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle a été organisée moins par la police que par la médecine. Et sur les bases d'une fausse science dont les effets nocifs se font encore

---

<sup>63</sup> « Qui ne voit qu'au point de vue moral, les actes définis par la loi comme illicites peuvent se diviser aisément en deux catégories: Ceux qui sont à la fois des atteintes à l'ordre moral et à l'ordre légal; ceux qui n'atteignent que l'ordre légal. On nomme les premiers, délits naturels; et les autres, délits légaux. Dans le droit actuel, cette distinction offre peu d'importance. Il ne plaît guère au Législateur, peut-être, d'opposer trop nettement ces deux séries d'infractions et d'avouer que, pour l'une d'elles, la culpabilité est artificielle. Sans doute, notre droit pénal ne peut pas ne pas avoir de rapport avec la morale; le domaine du délit ne peut pas ne pas concorder parfois avec le domaine du péché. Bentham imaginait ces deux domaines comme deux cercles concentriques. Ce ne sont pas deux cercles concentriques; ce sont deux cercles qui se coupent, qui ont une surface commune, mais aussi chacun une surface qui leur est propre ». P. Savey-Casard, *Le droit pénal et le sentiment de culpabilité*, op. cit., p. 69.

<sup>64</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, op. cit., p. 41.

sentir aujourd'hui »<sup>65</sup>. Désormais, la justice pourra appliquer, grâce au concours de la médecine et de la psychiatrie, des peines mieux appropriées, tout comme le faisait la morale casuistique, en tenant compte de la nature, de l'origine et de la gravité de l'acte commis :

La médecine d'abord, par l'intermédiaire des "maladies de nerfs"; la psychiatrie ensuite, quand elle se met à chercher du côté de l' "excès", puis de l'onanisme, puis de l'insatisfaction, puis des "fraudes à la procréation" l'étiologie des maladies mentales, mais surtout quand elle s'annexe comme de son domaine propre l'ensemble des perversions sexuelles; la justice pénale aussi qui longtemps avait eu affaire à la sexualité surtout sous la forme de crimes "énormes" et contre nature, mais qui, vers le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, s'ouvre à la juridiction menue des petits attentats, des outrages mineurs, des perversions sans importance<sup>66</sup>.

Il semble qu'ils soient de plus en plus nombreux et nombreuses à réclamer plus de justice et à reconnaître que certaines lois sont discriminatoires, car elles excluent des groupes en raison de leur orientation sexuelle. Cette exclusion est perçue comme une injustice d'autant plus grave qu'elle exclut un groupe important d'individus qui, comme bien d'autres groupes, participent à l'enrichissement et au développement de la société. D'où les pressions exercées sur les systèmes judiciaire et politique par des homosexuels militants, depuis quelques décennies, afin que les lois tiennent davantage compte de ce groupe.

Thévenot et Corraze ont raison de dire que l'homosexualité a toujours fait l'objet de régulation de la part des sociétés, ce qui explique qu'elle ait été soumise à des normes assez variables mais constantes. Mais pour Michel Dorais, cela démontre combien les

---

<sup>65</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 46.

<sup>66</sup> Michel Foucault, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, pp. 42-43.

sociétés ont, surtout en raison d'un parti pris moralisateur, volontairement biaisé les faits afin de taire l'existence d'une dimension homo-érotique dans certaines sociétés<sup>67</sup>. De plus, elles ont entretenu une vision négative de l'homosexualité malgré le fait indéniable que des cultures lui avaient accordé une place importante, ce qui leur a permis de légitimer et de maintenir une nécessaire répression de l'homosexualité au nom de valeurs sociales et morales. Si les lois anti-homosexuelles trouvent une légitimation dans des sociétés traditionnelles et monolithiques, elles accèdent au statut de caducité dans des sociétés marquées par le pluralisme. L'homosexualité constitue désormais l'une des facettes de ce nouveau visage que donne à voir les sociétés modernes. On doit s'inquiéter du fait que des gouvernements, appartenant pourtant à des sociétés pluralistes, démocratiques et modernes, votent, souvent par peur et par ignorance, des lois anti-homosexuelles. Même ceux qui se montrent habituellement indifférents à l'aspect religieux de la morale se servent de textes religieux pour fustiger les coupables et pour prononcer des condamnations. La remise en force de ces lois vise moins à endiguer le phénomène homosexuel qu'à sécuriser certains individus et à protéger la société contre les dangers que leur feraient courir certains individus ou certains groupes.

---

<sup>67</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 95.

#### 2.4. La médicalisation de l'homosexualité

Avec la prise en charge de l'homosexualité par la médecine et la psychiatrie, nous entrons dans plus d'un siècle d'histoire de problématisation de l'homosexualité, période durant laquelle elle obtint, ainsi, un triple statut. Elle est vue à la fois comme une maladie, un crime et un péché. Pendant ce siècle de recherches, médecins et psychiatres se sont efforcés de démontrer la présence chez les homosexuels d'une symptomatologie psychopathologique. Ainsi, « ils cherchaient tous à “expliquer” l'homosexuel. Pourquoi est-il ainsi ? Comment l'est-il devenu ? Faut-il incriminer l'hérédité, la constitution, l'éducation ? Cette “perversion de l'instinct” est-elle innée ? Graves problèmes sur lesquels des dizaines de milliers de pages ont été gaspillées »<sup>68</sup>. Nous venons de voir que la justice fut responsable de la création de ce nouveau personnage, mais c'est à la médecine et à la psychiatrie qu'il reviendra de lui donner une consistance : « À l'intérieur du vieux monde marginal des prostituées, des femmes faciles, des débauchés, une *espèce* émergeait, cohérente, homogène, avec ses caractères physiques originaux »<sup>69</sup>. Même s'il est juste de dire que la médecine a largement contribué à l'élaboration d'un discours sur l'homosexualité, d'autres instances d'intelligibilité ont elles aussi participé, dont « l'Église, la morale religieuse et laïque, le sport, les médias, la lutte et le combat politique menés par certains groupes d'hommes et de femmes, à forger l'image que nous avons des

---

<sup>68</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>69</sup> Philippe Ariès, *Réflexions sur l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 85.

personnes homosexuelles et de l'homosexualité »<sup>70</sup>. Il faut savoir, selon Gloria Escomel, « que les médias jouent - ou peuvent jouer - un rôle complexe dans l'élaboration d'un mythe : d'une part, ce sont des miroirs qui reflètent les préjugés de la majorité, d'autre part, ils peuvent être des outils de démystification »<sup>71</sup>. La médecine, dès le début du 19<sup>e</sup> siècle, est marquée par le culte de la science et tend à remplacer la religion en imposant de nouvelles normes sexuelles : « La classification de l'homosexualité comme entité nosologique et sa médicalisation remontent presque au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle alors que la médecine et la psychiatrie tendent à remplacer la religion et la législation dans la définition sociale de la normalité »<sup>72</sup>. Selon Pierre Pelletier, « certains instituts psychanalystes ont souvent des allures de religion ésotérique et beaucoup de psychanalystes se sont substitués aux prêtres et aux moralistes, surtout dans le domaine de la sexualité »<sup>73</sup>.

À partir de ce moment, les pratiques homosexuelles ne sont plus considérées comme un péché ou comme un crime, mais comme une anomalie mentale. C'est dans cette ligne « qu'émerge ce qui sera la figure classique de l'homosexuel pour un demi-siècle : non plus un criminel maudit par Dieu, ni un taré, non plus même le “dégénéré” de Krafft-Ebing, mais la victime d'un arrêt dans le cours du développement. Le “vice” s'est transformé en une sorte de handicap dans la course à la maturité et au bonheur.

---

<sup>70</sup> Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien*, p. 199.

<sup>71</sup> Gloria Escomel, *Analyse du discours médiatique*, op. cit., p. 154.

<sup>72</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 94.

<sup>73</sup> Pierre Pelletier, *Psychanalyse et éthique des homosexuels*, op. cit., p. 108.

L'homosexuel est désormais considéré comme un "primitif" de la vie sexuelle »<sup>74</sup>. Pour Michel Dorais, les problématisations de l'homosexualité dans le champ de la médecine, de la psychiatrie et de la psychologie ont conditionné nos compréhensions de l'homosexualité tout en assujettissant des générations d'homosexuels : « Cela est particulièrement vrai pour les théories concernant l'homosexualité : non seulement énoncent-elles un jugement *a priori* sur la nature de l'homosexualité, mais encore elles conditionnent par le fait même son rejet, sa marginalisation, sa tolérance ou son acceptation »<sup>75</sup>. C'est seulement en 1973, à l'issue d'un vote serré, que le bureau de l'"American Psychiatric Association" cessera de considérer l'homosexualité comme une maladie mentale<sup>76</sup>. Cette représentation médicale d'un état pathologique a, selon John Coleman, « largement été invoqué comme justification première des lois autorisant diverses discriminations juridiques contre les homosexuels, la destitution du modèle médical pathologique représente une considérable victoire sociale pour le mouvement des droits gay »<sup>77</sup>. Et il faudra attendre, au milieu du vingtième siècle, pour que la question homosexuelle fasse l'objet d'une nouvelle approche de la part de la sociologie : « On ne se demande plus : Pourquoi sont-ils ainsi ? Comment le sont-ils devenus ? Mais : Combien sont-ils ? Comment vivent-ils ? Quelles sont leurs moeurs ? »<sup>78</sup>.

C'est sous la plume de Benkert qu'apparaît en 1869, comme un appel à la

---

<sup>74</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>75</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>76</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>77</sup> John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>78</sup> Dominique Fernandez *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 122.

libération, le terme “homosexuel”. « Avant de prendre la nuance, médicale et déplaisante, qu’il conserve de nos jours, il désignait, selon l’intention de son auteur, un comportement envisagé comme une simple variété de la nature, une réalité débarrassée des connotations religieuses ou morales infamantes qui étaient attachées à sodomite »<sup>79</sup>. L’invention même du mot homosexuel indique que nous sommes entrés, pour plusieurs décennies, dans une nouvelle ère mentale. De ce néologisme, créé par Benkert, et que la psychiatrie naissante adoptera à partir de 1880, on introduira les substantifs “homosexualité” et “homosexuel”<sup>80</sup>. On comprend alors les difficultés rencontrées par les contemporains lorsque ces termes sont appliqués à des textes bibliques porteurs d’une anthropologie différente et d’une autre vision du monde : « On aurait par exemple de la peine à trouver un terme équivalent d’homosexualité dans la Bible, et pour cause ! Cette notion a été forgée dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle dans le cadre d’une problématique de la déviance contenue dans les rapports de police et les comptes-rendus de médecins légistes et de psychiatres »<sup>81</sup>.

Pour la morale religieuse et la médecine, les pratiques homosexuelles considérées comme phase temporaire ne semblent pas poser de problème, tout au plus étaient-elles perçues comme des curiosités et elles étaient absoutes. Mais en tant qu’état définitif, elles

---

<sup>79</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, op. cit., p. 62. Aussi : « On sait que le mot n’apparaît qu’à cette date. Mot barbare en soi puisqu’il résulte de l’amalgame entre le grec «homo» et le mot latin «sexus». Il fut adopté tout de suite, parce qu’il offrait le double avantage d’être répressif tout en paraissant libéral”, Idem, p. 226. Pierre Pelletier reconnaît que les termes « homosexuel » et « homosexualité » ont eu dès leur création un sens pathologique et péjoratif. Pierre Pelletier, *Psychanalyse et éthique des homosexuels*, op. cit., p. 99.

<sup>80</sup> Pierre Dutey, « Des mots aux maux...», dans : *La peur de l’autre en soi*, op. cit., p. 152.

<sup>81</sup> Christian Demur, *L’homosexualité*, op. cit., p. 27.

furent assimilées à une régression. D'où la volonté de la médecine d'intervenir auprès des personnes s'adonnant à des pratiques homosexuelles. La médecine a joué un rôle essentiel dans la problématisation des questions touchant la sexualité en plus de fournir « tant d'arguments à l'Église pour interdire et combattre les pulsions sexuelles »<sup>82</sup>. Elle s'est donnée la mission de combattre l'ignorance, les peurs et les craintes entourant des questions qui étaient jusqu'alors tabous, dont l'homosexualité<sup>83</sup>. Le docteur D.J. West écrivait en 1970 : « malheureusement, bien que les opinions très éclairées soient nombreuses, les faits objectifs concernant l'homosexualité et ses causes possibles restent difficiles à découvrir. Il en résulte que la recherche scientifique progresse lentement et qu'il faudra beaucoup d'années pour compenser la négligence passée »<sup>84</sup>. Comme on pourra le constater, l'état d'ignorance et de répugnance à l'égard de l'homosexualité n'était pas que le lot des gens du peuple mais aussi celui de certains médecins. C'est ainsi qu'en 1857, Ambroise Tardieu, médecin, se montrera des plus indigné et des plus sévère au moment de décrire ce qu'il observe : « Je ne reculerai pas devant l'ignominie du tableau »<sup>85</sup>.

Comment la médecine va-t-elle procéder pour construire le savoir sur l'homosexualité ? Initiés sous le mode de l'aveu des fautes tel que le catholicisme l'avait

---

<sup>82</sup> Philippe Brenot, *La sexologie, op. cit.*, p. 6.

<sup>83</sup> Jacques Sarano montre que « pour la première fois peut-être, la femme et l'homme, émergeant de la nuit, brisant les chaînes de l'ignorance biologique et des tabous, désacralisent le sexe et décident avec sérieux l'importance spirituelle et les bienfaits non seulement du mariage-loi, mais du mariage-plaisir et bonheur, du mariage-amour, du mariage comme langage des personnes ». Jacques Sarano, *La sexualité libérée*, Paris, Épi, 1969, p. 10.

<sup>84</sup> D. J. West. *Homosexualité, op. cit.*, p. 6.

<sup>85</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède, op. cit.*, p. 45.

développé dans la pratique de la confession, les savoirs sur l'homosexualité s'élaboreront par modes de frôlement et de stimulation des corps. Le discours médical débordera les limites de la conscience individuelle et du secret du confessionnal pour s'ouvrir à des questions médicales, psychologiques et sociales. Le sexe, entre autres, des homosexuels est traqué jusque dans ses moindres recoins et s'organise progressivement un discours scientifique sur la sexualité qui conduit le sujet dans une « tâche quasi infinie de dire, de se dire à soi-même et de dire à un autre, aussi souvent que possible, tout ce qui peut concerner le jeu des plaisirs, sensations et pensées innombrables qui, à travers l'âme et le corps, ont quelques affinités avec le sexe »<sup>86</sup>. Tout comme le confesseur sonde la conscience afin d'obtenir l'aveu de toutes les fautes, la médecine pénètre dans les profondeurs du psychisme des personnes homosexuelles pour extraire un savoir qui servira à l'élaboration de théories sur l'homosexualité : « Technologies de pointe à l'appui, médecins et biologistes se sont à leur tour penchés sur les régions les plus secrètes du corps et du cerveau afin d'y dénicher la particularité, sinon l'anomalie, qui expliquerait l'homosexualité »<sup>87</sup>. Selon Louis Beirnaert, la psychanalyse « en contribuant à l'éveil des “tentations”, [la psychanalyse] met au jour des possibilités de “pécher”, tenues dans l'ombre jusque-là »<sup>88</sup>. La médecine cherchera sur et dans les corps des personnes homosexuelles les marques qu'ont laissées les pratiques homosexuelles

---

<sup>86</sup> Michel Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 29.

<sup>87</sup> Michel Dorais, *La recherche sur l'homosexualité*, op. cit., p. 69. « Mais ce même souci de précision amène aussi les médecins de Cnide à pratiquer, bien avant Laënnec, l'auscultation, pour y rechercher des signes cliniques ». Georges Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, op. cit., p. 115.

<sup>88</sup> Louis Beirnaert, « Éthique et psychanalyse », dans : *Christus*, T. 21, no. 82, Avril 1974, p. 220.

Les malheureux qui s'adonnent régulièrement aux pratiques honteuses de la pédastérie présentent des particularités qui sont comme les stigmates de leur infamie et qui ne trompent pas. Leurs allures extérieures sont frappantes. Les cheveux frisés, écrit le professeur Tardieu, le teint fardé, le col découvert, la taille serrée de manière à faire saillir les formes, les doigts, les oreilles, la poitrine chargés de bijoux, toute la personne exhalant l'odeur des parfums les plus pénétrants et dans la main un mouchoir, des fleurs ou quelque travail d'aiguille, telle est la physionomie étrange, repoussante et à bon droit suspecte qui trahit les pédéastes<sup>89</sup>.

Les recherches médicales ont, dès le début, considéré l'homosexualité et les pratiques homosexuelles comme une perversion et une déviance dont les effets, pas toujours souhaitables, se font encore sentir, cinquante ans plus tard, sur les individus et sur la société<sup>90</sup>. Dès lors, elles chercheront à en définir les causes et à en décrire les symptômes : « Très déterminante dans les relations de cause à effet qu'il propose, le courant essentialiste s'est employé à rechercher une explication unique et définitive à l'homosexualité »<sup>91</sup>. Pour la médecine naissante, les problèmes liés au sexe doivent pouvoir trouver des explications en dehors des questions de mœurs et des catégories morales traditionnelles :

---

<sup>89</sup> Georges Surbled, *La vie sexuelle, op. cit.*, p. 65.

<sup>90</sup> « La médecine, la psychologie, la sexologie sont critiquées tant au niveau épistémologique qu'au niveau des conséquences sociales de leurs discours. On reproche à la psychologie et aux psychologues leur conception morale de la sexualité, leur postulat naturaliste ou leur pathologisation de pratiques sexuelles par ailleurs assez répandus dans la société. On dénonce chez les sexologues leur volonté de normaliser les pratiques sexuelles en fonction de critères hétérosexuels ou familialistes ». Lawrence Olivier, *Éthique du militantisme gai et lesbien, op. cit.*, p. 200.

<sup>91</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité, o.p. cit.*, p. 97.

Par suite de la discrétion coupable dont notre société a longtemps entouré les déviations sexuelles, et des accusations intransigeantes des moralistes qui l'ont traditionnellement taxé de "vice contre nature" ou de "dégénérescence", il n'est pas surprenant que l'homme moyen considère l'homosexualité avec une aversion enracinée et que ses idées sur ce sujet soient superficielles. Les homosexuels ont été assimilés diversement à des personnalités dégénérées, des parias moraux persistant obstinément à goûter du fruit défendu, des décadents, des types efféminés, incapables de virilité naturelle, de dangereux séducteurs des jeunes, des victimes des circonstances, des malades atteints de désordres psychologiques, des cas de déficiences glandulaires, ou même des pionniers d'un nouveau type biologique : le troisième sexe.<sup>92</sup>

Le développement de la science médicale, psychiatrique et psychologique à des fins normatives explique en bonne partie l'importance accordée, dès la fin du siècle dernier, à la détection, à l'explication et au traitement de toutes les conduites sexuelles jugées anormales : « Le discours médical prétend non seulement expliquer scientifiquement le comportement sexuel mais aussi soigner les problèmes pathologiques qu'il produit »<sup>93</sup>. Cette prétention à devoir guérir le malade découle d'une logique visant à la pathologisation de la sexualité; ainsi, au sens clinique du terme, c'est moins le fait qu'une norme sociale soit transgressée qui importe que l'existence chez certains individus de pulsions et d'obsessions qui provoquent des déséquilibres, des dégénérescences ou altèrent le développement de la sexualité<sup>94</sup>. Dans le cadre de la pathologisation de l'homosexualité, l'acte perd de son importance au profit de la recherche des causes de l'homosexualité<sup>95</sup>. À l'opposé de la morale « l'expert médical ne juge pas l'acte qui est

---

<sup>92</sup> D.J. West, *Homosexualité*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>93</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>94</sup> *Idem*, pp. 121-122

<sup>95</sup> *Idem*, p. 122.

commis. Il s'attache à l'individu qui est accusé. Son comportement est analysé comme signe de la maladie et plutôt que de le punir, il convient de le soigner »<sup>96</sup>.

## 2.5. Les recherches étiologiques

La recherche des causes de l'homosexualité, est-il nécessaire de le rappeler ici, découle d'une pathologisation de l'homosexualité. Alors que l'ensemble des chercheurs s'entendent, aujourd'hui, pour reconnaître qu'il ne convient pas de chercher l'origine de l'homosexualité, il demeure qu'un certain nombre d'entre eux espèrent toujours pouvoir bâtir une théorie satisfaisante démontrant l'origine de celle-ci : « L'obsession de certains scientifiques américains, qui s'appliquent à trouver une explication génétique à l'homosexualité, traduit bien leur malaise devant un comportement qu'il importe à tout prix d'expliquer par quelque chose de particulier, d'atypique, d'anormal »<sup>97</sup>. Dans une société où l'homosexualité tend à s'imposer comme modèle, on comprend que la question des causes de l'homosexualité perde de son importance. Qu'est-ce qui peut donc pousser certains chercheurs à vouloir à tout prix établir des théories expliquant les causes de l'homosexualité ?<sup>98</sup>. Toutefois, comme le souligne, avec à propos, Michel Dorais, cette

---

<sup>96</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>97</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, pp.105-106.

<sup>98</sup> En 1997, dans le journal *La Presse*, on publiait un article dont les conclusions laissaient croire à l'existence de causes hormonales de l'homosexualité masculine. Une autre étude américaine dont les résultats sont publiés en 1998 révèle que l'origine de l'homosexualité féminine serait nichée dans l'oreille. Pour ces spécialistes, il existerait une réelle différence dans le développement des appareils auditifs des lesbiennes et des autres femmes. Le développement de l'oreille interne étant modifié avant

recherche des causes de l'homosexualité « procure, le plus souvent, davantage d'informations sur les préjugés des chercheurs que sur le phénomène qu'ils étudient »<sup>99</sup>.

L'histoire des problématisations de l'homosexualité montre l'importance accordée, pendant plus d'un siècle, à la recherche intensive des causes, des signes et des symptômes de l'homosexualité. Ainsi l'on peut affirmer que la tâche des sciences médicales a consisté, pour l'essentiel, en une recherche des causes de l'homosexualité dont sa contrepartie serait, depuis les années soixante-dix, la recherche des causes de l'homophobie. Alors que les approches médicales et psychiatriques se sont efforcées de démontrer l'anormalité de l'homosexualité, un courant plus récent de la psychiatrie et de la psychologie, les personnes homosexuelles elles-mêmes et la sociologie tenteront de montrer que l'homosexualité, loin d'être une anormalité « n'est rien de moins que totalement naturelle »<sup>100</sup>. Pour Pierre Pelletier, psychanalyste, on ne peut pas parler uniquement de la nature universelle. En effet, « la nature comprend tout ce qu'on ne peut pas changer, qui est une donnée : le sexe, l'âge, le tempérament, les maladies, les lois, la fortune et même les bonnes ou mauvaises grâces du souverain. Cette nature très individuelle, on ne peut que l'accepter, convaincu qu'elle s'inscrit dans une harmonie universelle, puisqu'elle concerne que ce qui dépend de nous »<sup>101</sup>. Ce qui au début était perçue, même par les scientifiques, comme une bizarrerie sexuelle s'imposera comme une

---

la naissance par des androgènes, une hormone mâle. *La Presse*, mercredi le 4 mars 1998. 114<sup>e</sup> année, no. 132, pp. 1-2.

<sup>99</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 93.

<sup>100</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, op. cit., p. 84.

<sup>101</sup> Pierre Pelletier, *Psychanalyse et éthique des homosexuels*, op. cit., p. 108.

forme possible de l'expression de la sexualité humaine « et s'il existe un problème de l'homosexualité, c'est celui des normes sociales impraticables et injustes qui condamnent par une forme d'hypocrisie des pratiques et des actes sexuels répandus dans la société »<sup>102</sup>.

Différentes hypothèses, d'origines biologique, familiale et sociologique, ont été, depuis, avancées afin d'expliquer l'origine de l'homosexualité, sans toutefois être concluantes. Pour Jacques Corraze, les processus menant à l'homosexualité ont des causes diverses et qui interagissent entre elles : « L'homosexualité ne peut être comprise en dehors des phénomènes biopsychologiques de la sexualité générale »<sup>103</sup>. Il y a un siècle environ, la médecine tentait d'expliquer les bases biologiques constitutionnelles de l'homosexualité. La physiologie et la morphologie, deux branches de la médecine qui s'intéressent à l'étude des organes et à la structure physique des êtres humains, ont cherché à démontrer qu'il est possible, en étudiant les organes génitaux et la morphologie des personnes homosexuelles, de reconnaître, grâce à certains signes annonciateurs, la présence chez certaines personnes, de l'homosexualité<sup>104</sup>.

Les premières recherches visant à déterminer l'origine de l'homosexualité ont consisté à observer les différences morphologiques entre des homosexuels et des personnes dites "normales". Voici comment, vers les années 1870, le professeur

---

<sup>102</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 120.

<sup>103</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>104</sup> « Il n'est pas exceptionnel de constater, aussi bien chez l'homme que chez la femme, à la suite d'excitations génésiques répétées et non suivies d'un complet apaisement, certaines affections des organes génitaux ». Léon Goedsells, « La question sexuelle et le mariage », dans : *Intelligence et conduite de l'amour*, *op. cit.*, p. 30. « En 1857, le docteur Tardieu décrivait «la physionomie étrange, repoussante, et à bon droit suspecte, qui trahit les "pédérastes"; quelques années plus tard, le docteur Lombroso s'attardait longuement sur la physionomie des criminels-nés et des prostituées-nées. Très à la mode il y a cent ans, les thèses évoquant la physiologie différente des "marginiaux" refont surface depuis peu ». Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 111.

Ambroise Tardieu, médecin, décrivait ce qu'il croyait être des caractéristiques propres aux homosexuels : « Je ne crains pas d'affirmer que la conformation du pénis chez les pédérastes présente quelque chose de caractéristique. Je sais combien les formes et les dimensions de cet organe sont variables, et pour me mettre, autant que possible, à l'abri des causes d'erreur, j'ai depuis plusieurs années examiné à ce point de vue tous les hommes placés dans le service d'hôpital qui m'est confié »<sup>105</sup>. Dans un autre ouvrage, publié près d'un siècle plus tard, soit en 1948, Henry, médecin, constata « les homosexuels des deux sexes, comparés aux hétérosexuels, ont des épaules plus larges et un bassin plus étroit que la normale, c'est-à-dire qu'il présente un biotype juvénile »<sup>106</sup>. Voici ce qu'un autre médecin, du nom de Coppen, observa en 1959 : « que le score d'androgynie de Tanner est identique chez un groupe d'homosexuels et un groupe de névrosés, ces deux populations se différenciant d'une population d'individus normaux par un score [naturellement] inférieur »<sup>107</sup>. Evans publiera, en 1973, une étude qui lui permet de relever six différences significatives entre 44 homosexuels et 111 hétérosexuels. Selon Evans, « les homosexuels ont un poids inférieur, ils ont une panicule adipeuse sous-cutanée moins épaisse, un développement musculaire et une force musculaire moindre, la linéarité est supérieure, enfin le rapport entre la largeur des épaules et celle du bassin favorise cette dernière »<sup>108</sup>. Dans un ouvrage que Jacques Corraze publiera sur l'homosexualité en 1982, et qui connaîtra cinq éditions dont la dernière date de 1996, il

---

<sup>105</sup> Dominique Fernandez, *Le Rapt de Ganymède*, *op. cit.*, p. 45.

<sup>106</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>107</sup> *Idem*, p. 95.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 94.

déduit de ses recherches qu'il « existe donc un ensemble de faits en faveur d'une constitution typique homosexuelle mais, encore une fois, il s'agit de populations et non de l'ensemble du groupe en tant que tel »<sup>109</sup>. Selon West, « il doit être clair, maintenant, que les homosexuels sont si différents des autres qu'il ne peut être question de déterminer un modèle commun à tous. La littérature sur ce sujet, même la littérature médicale qui devrait être plus éclairée, avance à la légère des généralisations sans le moindre fondement »<sup>110</sup>. Alfred Kinsey proposera, quant à lui, une autre lecture :

Le comportement extérieur est non seulement un facteur incertain pour identifier les homosexuels; il est aussi, la plupart du temps, complètement un facteur d'erreur. Il est certain que ces phénomènes sont dotés d'une polysémie indéniable, ils peuvent exprimer la nature profonde du rôle sexuel, actualiser une réponse à la condamnation sociale, participer à une provocation et s'identifier à un processus sado-masochiste, il convient d'analyser chaque cas<sup>111</sup>.

La recherche des causes de l'homosexualité ne s'est pas limitée à la seule observation morphologique de sujets homosexuels, elle a parallèlement cherché à déterminer des causes d'ordre organique et hormonal. Selon Michel Dorais, auteur de quelques ouvrages sur l'homosexualité, la thèse sociobiologique est simple « les comportements sexuels seraient programmés génétiquement, donc innés »<sup>112</sup>. Des médecins et des biologistes se sont longtemps intéressés et s'intéressent encore à chercher, dans les cellules ou dans quelques liquides humains, une cause pouvant, de manière

---

<sup>109</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 95.

<sup>110</sup> D. J. West, *Homosexualités*, op. cit., p. 64.

<sup>111</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 56.

<sup>112</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 103.

rationnelle et objective, venir expliquer l'homosexualité. Selon ces chercheurs, « un groupe de neurones dans l'hypothalamus des homosexuels serait deux fois plus gros que la normale pouvait-on lire dans le magazine *Actualité* de novembre 1991 »<sup>113</sup>. L'homosexualité est-elle d'essence hormonale ou a-t-elle des causes génétiques ? Dans un cas comme dans l'autre, il s'agirait d'une anomalie biologique. Certaines personnes seraient, dès leur naissance, homosexuelles, d'autres, hétérosexuelles : « Les recherches se sont orientées vers des facteurs prénataux susceptibles de déterminer des phénomènes connotant ce que l'on nomme l'inversion sexuelle. Il y a inversion sexuelle quand un individu présente des caractères contraires à ceux de son sexe génétique et appartenant au sexe opposé »<sup>114</sup>. Enfin, des études menées en neuropsychologie, cette science qui permet d'étudier certains comportements humains dans une perspective anatomique, permettraient, selon certains chercheurs, de démontrer que « d'une façon générale, les capacités spatiales et verbales sont de niveaux différents : les premières supérieures chez les hommes, les secondes inférieures. Des homosexuels se sont avérés, dans leurs capacités spatiales plus proches des femmes que des hétérosexuels »<sup>115</sup>. Parmi les nombreuses théories qui circulent sur l'homosexualité, les théories biologiques sont parmi celles qui sont les moins retenues.

---

<sup>113</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 113.

<sup>114</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., p. 96.

<sup>115</sup> Idem, p. 102.

Il nous reste à dire un mot sur les causes familiales responsables du développement de l'orientation homosexuelle<sup>116</sup>. Parmi les facteurs générateurs de l'homosexualité, certains croient, dont Jacques Corraze, qu'il existe des caractéristiques familiales aptes à favoriser le développement de l'orientation homosexuelle chez un enfant. Corraze identifie quatre caractéristiques familiales, susceptibles d'être associées à l'homosexualité : l'ordre de naissance, l'âge de la mère, le nombre d'enfants dans la fratrie et la répartition de leur sexe. Il pense que l'existence d'un homosexuel dans une famille augmente les chances d'en trouver d'autres<sup>117</sup>. Selon les auteurs auxquels Corraze réfère, il y a plus de chance qu'un enfant, dernier-né, d'une mère âgée ait des dispositions à l'homosexualité. Quant à la place qu'occupe un enfant au sein de la fratrie, le risque à l'homosexualité est plus grand surtout si l'enfant a plus de frères que de sœurs. Michel Bon incline plutôt à penser que « la théorie classique de l'origine de l'homosexualité relative aux attitudes d'affection et d'autorité des parents semble [...] contredite par les faits dans un grand nombre de cas »<sup>118</sup>.

Il semble que les recherches étiologiques, de l'avis même du docteur Hesnard, ne nous apprennent pas grand-chose sur les causes de l'homosexualité ce qui ne l'empêchera pas, toutefois, d'écrire plusieurs pages afin de démontrer le caractère pathologique de

---

<sup>116</sup> Claude Crépault et Joseph J. Lévy citent l'auteur Muensterberger, lequel, avance l'hypothèse suivante : « On peut donc assumer que l'environnement précoce du petit garçon entouré comme il est par des femmes et des petites filles interfère avec son identification propre avec le père ». Crépault, Claude et Joseph J. Lévy, *La sexualité humaine. Fondements bioculturels*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1978, p. 75.

<sup>117</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité, op. cit.*, pp. 82-92.

<sup>118</sup> Michel Bon, *Développement personnel et homosexualité*, Paris, Épi, 1975, p. 62.

l'homosexualité<sup>119</sup>. Mais, pour Steven De Batsellier, criminologue, « les théories concernant l'explication de l'homosexualité éclairent davantage l'évolution de la pensée médico-psychologique que le phénomène de l'homosexualité elle-même »<sup>120</sup>.

## 2.6. L'approche psychanalytique

Depuis Freud, il semble que le sexe soit devenu le principal lieu d'ancrage permettant d'accéder à tout un savoir sur l'être humain : « Les psychanalystes soutiennent que les problèmes de l'amour et du sexe sont à la base de la plupart des conflits névrotiques chez les humains. La majorité des névrotiques rencontrés dans la vie civile éprouvent des troubles dans leur vie sexuelle »<sup>121</sup>. On sait que la psychiatrie s'est développée dans le sillon de la médecine et qu'elle a conservé avec celle-ci des liens très étroits. C'est peut-être ce qui explique que « dans la formulation freudienne de l'homosexualité, l'ontogénèse s'appuie sur des données biologiques, de sorte qu'on ne peut y voir simplement la solution psychologique d'un conflit psychologique »<sup>122</sup>. Nous devons à Freud et à ses disciples d'avoir ouvert une tout autre manière de problématiser la sexualité humaine. « On sait en effet comment les nouvelles théories freudiennes sur

---

<sup>119</sup> A. Hesnard, *Manuel de sexologie normale et pathologie*, Paris, Payot, 1959, p. 334.

<sup>120</sup> Steven, De Batsellier, « La société à partir de l'homosexualité », dans : *Les minorités homosexuelles*, *op.cit.*, p. 17.

<sup>121</sup> D. J. West, *L'homosexualité*, *op. cit.*, p. 203.

<sup>122</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op.cit.*, p. 34.

la sexualité et la genèse de la personnalité humaine bouleversèrent les conceptions traditionnelles et les vérités reçues »<sup>123</sup>. Sous l'impulsion des travaux et des recherches de Freud, les recherches sur la sexualité ont connu un saut qualitatif en ouvrant sur « un horizon assez radicalement nouveau à la compréhension de la sexualité en général et du phénomène homosexuel en particulier, au-delà de perspectives purement moralistes »<sup>124</sup>. Grâce aux théories freudiennes, l'explication des problèmes liés à la sexualité, et plus particulièrement à l'homosexualité, dépasse les seules causes médicales pour s'ouvrir au domaine du psychisme<sup>125</sup>. Enfin, l'influence qu'ont exercée les théories freudiennes, sur des générations entières, est telle qu'elles constituent la référence, quasi ultime, pour parler du sexe. « La théorie psychanalytique a été suffisamment diffusée pour qu'elle puisse colorer le raisonnement des individus à propos de leurs préférences sexuelles : on se réfère plus aisément aux explications que l'on connaît déjà »<sup>126</sup>.

Parmi toutes les théories développées par Freud sur la sexualité, nous en retiendrons trois. Selon le premier concept, tous les êtres humains, qu'ils soient de sexe masculin ou féminin, sont bisexuels. De ce concept de bisexualité découlera le concept d'homosexualité latente que beaucoup refuseraient d'exprimer en raison, entre autres, des pressions sociales, mais qui pourrait trouver à s'exprimer si certaines circonstances

---

<sup>123</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>124</sup> Ibidem.

<sup>125</sup> La psychanalyse offre cinq types d'explications de l'homosexualité : L'enfant homosexuel reste figé dans une phase auto-érotique; la peur de la castration; un complexe d'Oedipe mal résolu; le garçon est amoureux de sa mère lors de la phase oedipienne et enfin, l'enfant mâle s'identifie à sa mère plutôt qu'à son père. Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, pp. 98-103.

<sup>126</sup> Idem, p. 103.

venaient permettre son développement<sup>127</sup>. À cet égard le concept de bisexualité, développé par Freud et ses disciples, va favoriser l'idée que l'homosexualité, en tant qu'elle est déjà présente chez tout individu, puisse être une forme naturelle, possible et épanouissante de la sexualité :

La simple vérité est que beaucoup d'individus trouvent dans l'homosexualité une adaptation possible à la vie. L'homosexuel obtient une satisfaction physique et émotionnelle et, pour autant qu'il puisse supporter la désapprobation sociale, il atteint un équilibre supportable. Bien qu'il n'ait pas résolu ses conflits sexuels de la meilleure façon, il est au moins arrivé à une solution qui le libère de sa tension pressante et lui permet de développer sa personnalité dans d'autres directions<sup>128</sup>.

Ce n'est qu'à maturité que l'une ou l'autre des orientations sexuelles vont s'imposer. Alors que l'on croyait que l'orientation hétérosexuelle constituait le lot de tout être humain, Freud affirme que l'orientation vers l'autre sexe n'est pas un effet spontané de la nature, mais qu'elle est le résultat d'un « processus tâtonnant de différenciation qui peut toujours être soumis à l'échec »<sup>129</sup>. Ce processus peut connaître à tout moment une régression. L'être humain doit, pour y accéder, traverser des étapes dont le succès n'est pas toujours garanti et dont la principale étape est la résolution du complexe d'Oedipe : « C'est la fameuse "situation d'Oedipe", ainsi appelée par allusion à la légende d'Oedipe, l'enfant perdu qui revient dans son pays à l'âge adulte, tue son père qu'il ne connaît pas et épouse sa propre mère »<sup>130</sup>. L'homosexuel serait, en particulier, marqué par

---

<sup>127</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité, op. cit.*, p. 39.

<sup>128</sup> D.J. West, *Homosexualité, op. cit.*, p. 213

<sup>129</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 148.

<sup>130</sup> D. J. West, *L'homosexualité, op. cit.*, p. 204.

une impossibilité de traverser la phase oedipienne : « Amoureux de sa mère, le garçon "normal" verrait en son père un rival menaçant. Le tabou de l'inceste s'interposant entre lui et l'objet de son désir, l'enfant se tournerait alors d'emblée vers les autres femmes. Et vice-versa pour les filles. Cela constitue un Oedipe résolu. L'homosexualité serait causée par le dérapage de cette dynamique »<sup>131</sup>. L'homosexualité serait à cet égard une instance significative de cette impossibilité pour tous de « franchir une étape décisive du développement vers le choix de l'objet hétérosexuel, fixations promouvant les régressions futures, solution erronée au complexe d'Oedipe, seront les éléments essentiels d'un conflit que l'homosexualité résoudra. L'homosexualité pour la psychanalyse ne peut échapper à la catégorie du pathologique »<sup>132</sup>. Ainsi, la non-résolution des étapes de développement sexuel serait la principale source des souffrances vécues par de nombreux homosexuels qui, confrontés à une impasse, développeraient des psychoses ou des névroses. Pour Corraze, si l'homosexualité est compatible avec une santé physique et mentale parfaite, il croit, toutefois, que l'orientation homosexuelle, liée à des dispositions qui sont propres à certaines minorités, est une source de souffrances névrotiques : « Ces symptômes pourraient n'avoir qu'un lien secondaire avec l'orientation sexuelle et ressortir à des mécanismes identiques à ceux jouant pour les hétérosexuels. Il est également possible d'imaginer qu'ils sont associés à l'homosexualité dont ils ne seraient qu'une autre expression »<sup>133</sup>. À défaut de pouvoir modifier leur structure psychosexuelle, les personnes homosexuelles devaient se garder d'avoir des pratiques sexuelles : « Certes, la théorie

---

<sup>131</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 99.

<sup>132</sup> Jacques Corraze, *L'homosexualité*, op. cit., pp. 35-36.

<sup>133</sup> Idem, p. 31.

freudienne elle-même s'élaborera précisément autour de la notion de renoncement homosexuel parce que de l'avis du père de la psychanalyse, toute vie sociale ne se fonde que sur le renoncement des hommes à l'homosexualité »<sup>134</sup>.

Freud a donc développé l'idée que la constitution psychosexuelle comporte des stades de développement et que l'homosexualité serait précisément une difficulté à traverser correctement certains de ces stades dont aussi les stades anal et phallique. Ce que craint le plus l'homosexuel, selon cette théorie, c'est la perte de son pénis d'où l'angoisse de castration, « au stade phallique : le pénis est présent dans les deux sexes; chez le garçon apparaît l'angoisse de castration, conduisant au fantasme de la femme phallique »<sup>135</sup>. Pour Hesnard, « au lieu, comme les autres anormaux de la vie sexuelle, de manifester très longtemps et de manière dissociée toutes sortes d'attirances érotiques variées, le futur homosexuel centre précocement et définitivement toute son activité érotique sur son propre organe, puis sur ce même organe recherché chez les autres »<sup>136</sup>.

Selon Corraze, Freud reconnaissait qu'il existait une sexualité normale dont le but est la procréation de l'espèce. Alors que l'hétérosexualité permet cette possibilité, l'homosexualité ferme la porte à cette éventualité d'où l'idée que l'homosexualité demeure dans la logique du même. On comprend alors que le comportement homosexuel qui exclut un tel privilège, soit considéré comme un arrêt dans le développement normal de la sexualité. Selon ces théories sur la sexualité, celui qui a réussi à franchir toutes les étapes et a résolu le complexe d'Oedipe peut enfin accéder à la forme la mieux réussie de

---

<sup>134</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 55.

<sup>135</sup> Jacques, Corraze *L'homosexualité*, op. cit., pp. 35.

<sup>136</sup> A. Hesnard, *La sexologie*, op. cit., p. 385.

la sexualité, soit l'hétérosexualité. Mais cet arrêt dans le développement psycho-sexuel n'implique pas qu'il faille parler de maladie. Mais si l'homosexualité est susceptible d'offrir certaines satisfactions, celles-ci ne sauraient être pleinement satisfaisantes car marquées par d'importantes limites :

Tout le monde n'a pas la possibilité de se développer et une petite minorité des deux sexes demeure dans un état d'homosexualité. Néanmoins, leur ajustement émotionnel peut être stable et sûr à ce niveau d'immaturité. Leurs moyens physiques d'assouvissement peuvent être restés au stade de la conduite adolescente selon les canons de la société, mais le développement d'autres aspects de leur caractère et de leur intelligence peut se faire normalement<sup>137</sup>.

D'autres psychanalystes, se réclamant de la pensée de Freud, se sont hasardés à décrire le monde intérieur des homosexuels. Parmi les théories les plus ancrées dans l'imaginaire social et culturel, notons celle qui veut que les homosexuels invertis empruntent plus ou moins des traits de caractère de l'autre sexe : « D'ailleurs, la plupart des homosexuels vrais se considèrent les uns et les autres comme appartenant à un même sexe. Leurs amours réciproques, entrecoupées fréquemment de querelles acerbes, ressemblent assez aux amitiés rivales et sournoises des femmes entre elles »<sup>138</sup>.

Alors que, pour la psychanalyse, les problèmes homosexuels ont leur source dans la "psyché", et plus particulièrement dans la tendre enfance, la psychologie s'attarde davantage à étudier les comportements, de nature problématique, qu'on peut retrouver chez des personnes dont la structure psychosexuelle n'a pas atteint le stade normal de la sexualité. Pour la psychologie naissante, les comportements antisociaux de certains

---

<sup>137</sup> D. J. West, *Homosexualité*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>138</sup> A. Hesnard, *La sexologie*, *op. cit.*, p. 380.

homosexuels s'expliquent du fait que l'homosexuel se trouve prisonnier d'une structure psychosexuelle, de nature névrosée et psychotique, qui prédispose à des comportements régressifs. Cette orientation, en raison de sa structure, pousse à certains comportements déviants même si ceux qui passent à l'acte savent qu'ils vont connaître beaucoup de souffrances d'où l'importance pour les psychologues de réduire les effets dévastateurs d'une telle structure. Selon Hasnard, l'homosexuel est un être fortement marqué par le milieu féminin qu'il essaie d'imiter. Toujours selon Hesnard, l'homosexuel est obsédé par l'organe mâle ce qui explique pourquoi, devenu adulte, il recherchera surtout le plaisir érotique. De plus, l'homosexuel, parce que jamais satisfait, cherche constamment de nouveaux partenaires sexuels qui lui permettront d'éprouver toujours de nouveaux plaisirs. Pour Hesnard, la raison est simple « cet éréthisme de l'appétit érotique paraît se développer par la pratique sexuelle, beaucoup plus que la puissance génésique consécutive à la pratique normale - que seul peut donner le rapport sexuel normal, le seul conforme aux exigences de la physiologie - développe jusqu'à l'exaspération l'appétit sensuel de sens inversé »<sup>139</sup>. Certains psychologues croient qu'il est possible d'améliorer la qualité de vie des personnes homosexuelles par une modification de leur comportement en vue de réduire les effets perturbateurs causés par la présence de l'orientation homosexuelle.

Enfin, un courant de la sexologie, dont l'origine semble dater de 1911, traite certaines pratiques sexuelles et homosexuelles non plus comme des perversions ou des maladies, mais en termes de difficultés ou d'incapacités à réaliser complètement l'acte

---

<sup>139</sup> A. Hesnard, *La sexologie, op. cit.*, p. 386.

sexuel dans sa plénitude<sup>140</sup>. La sexologie posera la sexualité en termes de performance, d'épanouissement et de satisfaction au moment des réalisations sexuelles. Selon Jean-Marc Larouche, ces nouveaux spécialistes, au pouvoir grandissant, qui succèdent aux prêtres et aux moralistes comme définisseurs de la sexualité légitime, nous proposent rien de moins que de nous dire quoi faire de notre sexualité, de quelle façon et avec qui<sup>141</sup>. Selon Michel Dorais, bien que ceux qui sont appelés à définir ce qui se fait et ce qui ne se fait pas, dans le domaine de la sexualité, ne soient plus les curés, les nouveaux libérateurs loin de rompre avec la morale antérieure, imposent des nouvelles règles de conduite qui sont encore déterminées par un petit nombre pour la majorité :

En fait tout ce beau monde parle encore de morale à abattre mais personne ne parle d'éthique c'est-à-dire de l'art de penser et de diriger sa propre conduite. Faites ceci, essayez cela, laissez tomber les tabous, nous a-t-on exhortés sans répit. Mais personne ne nous a encore demandé : "Qu'est-ce que la sexualité ? Que voulez-vous, que pouvez-vous en faire et dans quel but ?". Car poser ces questions signifie qu'on remette aux individus la réflexion et la responsabilité de leurs actes sexuels, les invitant ainsi à forger leur propre morale, leur propre éthique<sup>142</sup>.

---

<sup>140</sup> Philippe Brenot fait remarquer que « c'est la première fois, autour des années 1911, qu'on ose faire de la sexualité humaine un objet d'une recherche scientifique sous des éclairages multiples. Ce qui est une innovation pour l'époque : psychologie sexuelle, ethnologie comparée, analyse des comportements ». Philippe Brenot, *La sexologie, op. cit.*, p. 9.

<sup>141</sup> Jean-Marc Larouche, *Eros et Thanatos sous l'oeil des nouveaux clercs, op. cit.*, p. 115. « On voit que les discours de la science sexologique ne sont pas étrangers aux objectifs que se fixent les discours militants, qui tendent à réduire toute l'interprétation de la réalité sociale au critère d'identité sexuelle comme l'atteste la découverte d'une sensibilité littéraire, d'un art, voire d'une histoire spécifiquement homosexuelle. (...) Cette apparente promotion de l'homosexualité ne vise ni exclusivement, ni principalement à l'amélioration de la condition homosexuelle. (...) Ce changement dans la représentation scientifique de la sexualité, plutôt qu'il n'a aboli les limites entre différentes expressions de la sexualité, a favorisé la différenciation des représentations en termes d'identité sexuelles ». Michael Pollak, *L'homosexualité masculine, op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>142</sup> Michel Dorais, *Les lendemains de la révolution sexuelle*, Montréal, Prétexte, 1986, pp. 148-149.

## 2.7. Les théories constructivistes

Comme nous venons de le voir, les recherches médicales, psychiatriques et psychanalytiques se sont surtout intéressées à trouver une origine scientifique à l'homosexualité, à expliquer sa nature et, enfin, à proposer des thérapies permettant de réduire les effets névrotiques et psychotiques qu'une telle structure est censée produire sur les individus. Elles ont construit l'homosexualité et l'univers de l'homosexuel d'une manière qui s'impose encore aujourd'hui à notre compréhension et qui, peut-être, explique que ce groupe ait pris de plus en plus conscience de son identité, de sa spécificité et de son pouvoir subversif. Le but de la médecine, dès le 19<sup>e</sup> siècle, ne consiste plus à juger - comme le faisait la morale religieuse - l'acte commis, mais à comprendre et à analyser les causes conduisant à adopter tel ou tel comportement opérant ainsi un double déplacement. Tout d'abord, l'acte perd de son importance au profit de la connaissance de l'individu qui l'a posé. Ensuite, l'acte est analysé comme un signe de la maladie d'où l'importance de chercher à guérir l'homosexualité<sup>143</sup>.

Les théories constructivistes, quant à elles, font leur apparition dans les années cinquante, mais c'est surtout dans les années soixante-dix qu'elles seront largement utilisées dans les études gaies et lesbiennes. Line Chamberland fait remarquer qu'une des composantes essentielles « des études gaies et lesbiennes est la critique du savoir existant, à partir de la position de sujets qui subissent et combattent les effets conjugués du

---

<sup>143</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique, op. cit.*, pp.122-123.

pouvoir/savoir des discours scientifiques dominants »<sup>144</sup>. Michel Foucault a été à cet égard un pionnier<sup>145</sup>. Les théories essentialistes et les théories constructivistes portent deux visions du monde et deux conceptions de la sexualité. Selon Michel Dorais, qui a largement traité de cette question, il s'agit de deux manières radicalement différentes de problématiser une question comme l'homosexualité. Dans le courant essentialiste, l'homosexualité, en tant qu'objet, posséderait des éléments et des caractéristiques qui lui sont constitutifs donc intrinsèques. Il est important de dire que ces caractéristiques ne sont pas nécessairement liées à l'orientation homosexuelle elle-même, mais sont en fait le résultat de l'attitude de la société et de l'Église envers l'homosexuel<sup>146</sup>. À l'opposé de cette théorie, l'homosexualité est une construction et une élaboration de l'esprit humain. Les théories constructivistes vont opérer un déplacement de la question : « La nouveauté de la vision de l'homosexualité qu'on trouve dans les ouvrages des quinze dernières années ne tient pas à ce qu'ils en donnent une nouvelle explication, mais à ce qu'ils abandonnent le problème même de la classification et de l'explication et à ce qu'ils déplacent la problématique vers la question : "Comment les homosexuels vivent ?" »<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> Line Chamberland, *Du fléau social au fait social*, op. cit., p. 7.

<sup>145</sup> « La perspective mise de l'avant par Michel Foucault a rapidement fait des petits, notamment en France avec Hahn (1979) et Hocquenghem (1979), puis en Angleterre, avec des auteurs tels que Mike Brake (1982), Jeffrey Weeks (1979, 1985, 1989, 1991) et Kenneth Plummer (1975, 1982). L'apport de cette école de pensée a eu pour effet de montrer comment la prétendue déviance sexuelle - dont l'homosexualité - fut créée de toutes pièces par la médecine et la psychiatrie de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du début XX<sup>e</sup> siècle, qui entreprirent non plus seulement de qualifier les comportements sexuels mais de caractériser les personnes qui les adoptaient ». Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit, p. 124-125.

<sup>146</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 151.

<sup>147</sup> Michael Pollak, *L'homosexualité masculine*, op. cit., p. 58. Dans un article portant sur *Des corps, des émotions et des rapports sociaux*, Marc Préjean soutient qu'il faut appeler corps « non seulement l'organisme physico-biologique humain, mais cet organisme in situ, en actes, agissant, parlant, modulant des gestes, appréhendant et modelant son espace. (...) Tout l'intérêt d'une sociologie du corps est de faire

Tout en s'opposant aux théories essentialistes, elles proposent une tout autre manière de problématiser l'homosexualité. On ne demande plus pourquoi l'homosexualité ? On s'interroge plutôt sur l'existence et les effets de l'homophobie. On peut résumer ainsi le cadre général des théories constructivistes dans l'étude de l'homosexualité : « [Elles] questionnent non seulement le phénomène lui-même, mais aussi les réactions, le plus souvent négatives, qu'il suscite sur les plans humain, scientifique et social »<sup>148</sup>. C'est pour cette raison qu'elles s'attardent moins à l'étiologie de l'homosexualité qu'aux causes de discrimination. On quitte la dimension strictement privée de la question pour s'ouvrir à des aspects sociaux, historiques et politiques.

Pour l'école constructiviste, l'homosexualité, non en tant que comportement, mais en tant que catégorie stigmatisée, est une création moderne « ce que Michel Foucault a bien montré dans son ouvrage la *Volonté de savoir* »<sup>149</sup>. À l'opposé des constructivistes, les théories essentialistes mettent l'accent sur le caractère particulier de l'homosexualité et de ses origines. Pour les tenants des théories essentialistes, il existe une nature humaine assez fixe et universellement repérable dans toutes les cultures. Tout comme la nature est de l'ordre du donné, les comportements sexuels sont, eux, génétiquement déterminés

---

de son objet le lieu où se nouent les rapports nature/culture, individu/société, individu/pouvoir (...) car le corps n'est pas qu'un support physique des pratiques, il peut également en être l'objet et la fin ». Marc Préjean, *Sexes et pouvoir. La construction sociale des corps et des émotions*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994, p. 22.

<sup>148</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>149</sup> « Pour le constructivisme social, il n'existe pas d'homosexualité transhistorique, entendue comme un concept général et immuable, susceptible d'être appliqué à des cultures différentes et à des moments successifs de l'histoire. L'homosexualité serait une catégorie sociale créée, construite par une société déterminée à un moment de son histoire, et l'appliquer à d'autres sociétés est un non sens, comme le font les essentialistes ». Jacques Corraze, *L'homosexualité*, *op. cit.*, pp. 5-6.

donc innés<sup>150</sup>. Selon les théories essentialistes, l'évolution normale de la sexualité doit conduire les hommes et les femmes vers l'hétérosexualité répondant ainsi à leur nature et permettant ainsi la perpétuation de la race humaine. On comprend alors que les personnes qui ne se conforment pas à cette norme soient suspectes et leur forme de sexualité perçue comme un désordre dont les risques sont de générer des ratés<sup>151</sup>. C'est moins l'étiologie de l'homosexualité qui intéresse les tenants des théories constructivistes que les causes de sa marginalisation. Les essentialistes, en raison de leur conception déterministe de la sexualité, tiennent pour certain que l'homosexualité est la cause des problèmes que vivent certaines personnes. Selon les tenants des théories constructivistes, il est faux d'affirmer que l'orientation homosexuelle produit des comportements atypiques, déviant, agressifs et provocateurs. Des comportements, apparemment étranges, qu'ont adoptés certains homosexuels résultent davantage du climat de clandestinité dont fait toujours l'objet l'homosexualité que des effets d'une structure psychosexuelle qualifiée arbitrairement de déviante. Pour les constructivistes, moins déterministes, l'élaboration de l'orientation sexuelle résulte moins de causes internes et indépendantes des individus que du produit de facteurs externes tels que les apprentissages culturels, les interactions entre individus et les groupes. Or, selon ces théoriciens, « on ne naît pas homosexuel, on apprend à l'être »<sup>152</sup>. Les goûts sexuels peuvent varier de manière à s'adapter :

Partant du principe que les actes sexuels n'ont pas de signification prédéterminée et qu'aucun acte n'est en lui-même "sexuel", les interactionnistes soulignent le caractère arbitraire des goûts érotiques de

---

<sup>150</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 103.

<sup>151</sup> Idem, p. 96.

<sup>152</sup> Michael Pollak, *L'homosexualité masculine*, op. cit., p. 59.

chacun. Preuve en est que les pratiques sexuelles préférées varient à l'infini d'un individu à un autre et que ce qui fait les délices des uns peut provoquer la répulsion chez les autres. Il existe, de fait, une infinité de façons de vivre son homosexualité, sa bisexualité ou son hétérosexualité, et bien malin qui dira quel mode d'emploi est objectivement le "meilleur". Sans compter que la conduite sexuelle d'une même personne peut s'avérer labile, c'est-à-dire qu'elle peut changer au cours de son existence<sup>153</sup>.

Enfin, alors que les essentialistes cherchent à définir l'homosexualité en élaborant des explications de nature psychanalytique, sociobiologique, hormonale ou physiologique, les tenants des théories constructivistes traiteront la question homosexuelle dans des catégories interactionnistes, tels l'apprentissage social, l'étiquetage dans le cadre de recherches de type anthropo-sociologique.

Selon les tenants des théories constructivistes, l'étude de l'homosexualité met en évidence d'abord des préjugés, des tabous, des fausses approximations, des généralisations abusives, aussi une incapacité à rendre compte de la diversité humaine, et enfin, une difficulté de fonder sur des critères scientifiques objectifs un savoir sur l'homosexualité qui ne soit pas teinté de moralisme<sup>154</sup>. Ainsi selon ces dernières, il importe de montrer que la sexualité, loin d'être naturelle, donc innée, est soumise à des conditions historiques et culturelles. Elle se construit au gré des aspirations propres à une époque et à une culture<sup>155</sup>.

---

<sup>153</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 117.

<sup>154</sup> « Dressant un bilan critique des études freudiennes sur l'homosexualité, le psychanalyste américain Robert Stoller écrivait : « [...] la façon dont nous, analystes, rédigeons nos présentations non seulement déforme nos observations mais modèle nos théories et nos conclusions, entraînant des conséquences éthiques, morales, politiques, sociales. [...] nous dissimulons notre manque d'observations démontrables, fiables, en manipulant des mots, non des variables ». Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 102.

<sup>155</sup> Idem, p. 115.

## **CHAPITRE TROISIÈME**

Problématisations de l'homosexualité en théologie morale

Ce troisième chapitre, abordera la question homosexuelle dans le champ de la théologie morale autonome. Comment, après une longue période de mutisme dans cette discipline, les théologiens moralistes en sont-ils venus à s'intéresser à l'homosexualité et aux pratiques homosexuelles ? Effectivement, avant 1975, la question homosexuelle était très peu étudiée en théologie morale<sup>1</sup>. À quelle condition va-t-elle connaître l'inflation discursive qu'on lui connaît dans le champ de la théologie morale, alors que pendant plusieurs siècles un seul petit paragraphe, écrit le plus souvent en latin, même dans les manuels français, traitait des pratiques sexuelles contre nature ?<sup>2</sup>

Jusque dans les années 1970, les théologiens moralistes condamnaient l'homosexualité parce qu'elle contrevenait à la loi naturelle : « L'homosexualité est un

---

<sup>1</sup> Ce travail de réflexion « a été poursuivi depuis une vingtaine d'années beaucoup plus ardemment que pendant les siècles précédents où l'homosexualité ne constituait pas une vraie question théologique ». Michel Demaison, *Libre parcours théologique*, p. 187. « Que conclure de cette longue évocation de l'histoire de l'Église? D'abord qu'on parle peu de l'homosexualité : une centaine de mentions - assez générales d'ailleurs - durant les 7 ou 8 premiers siècles, un luxe de détail un peu plus grand durant les 4 ou 5 siècles suivants commandé d'ailleurs par le genre pénitentiel lui-même. On est loin de l'obsession du sexe. Et encore, les princes sont-ils pour beaucoup dans la sévérité des peines édictées par certains conciles ». Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 259.

<sup>2</sup> « "Sur le sixième commandement" habituellement rédigé en latin et souvent appelé, avec une concision et une consonnance éloquentes, le De Sexto. Il s'agissait là de différents péchés sexuels que le confesseur du temps pouvait avoir à absoudre ou à ne pas absoudre ». Guy-M. Bertrand, *Foi et sexualité*, *op. cit.*, p. 13.

penchant déréglé, contraire à la nature, auquel on ne peut jamais céder »<sup>3</sup>. Parmi les actes “contre nature”, il y avait la sodomie : « Ce vice est ancien et son nom a une origine biblique »<sup>4</sup>. La sodomie était jugée illicite parce qu'elle modifiait le sens et la finalité de la sexualité<sup>5</sup>. Ce n'est qu'à partir des années 1970 qu'on verra s'imposer, en théologie morale, les termes “homosexualité” et “pratiques homosexuelles” pour remplacer l'ancien terme “sodomie” qui rappelait certaines pratiques sexuelles pratiquées dans les villes de Sodome et Gomorrhe. Selon Gloria Escomel, « ces deux villes frappées par le soufre et le feu de l'éternel, ont constitué la base mythique de l'interdit de l'homosexualité et leur “fortune littéraire” a tellement codifié ce sens que toute nouvelle lecture doit revenir aux sources, c'est-à-dire au texte même de la Genèse qui nous rapporte leur destruction »<sup>6</sup>. La sodomie, avant qu'elle ne soit appliquée presque exclusivement aux pratiques homosexuelles, recouvrait autant des pratiques sexuelles entre personnes de sexe différent que des personnes de même sexe<sup>7</sup>. Les couples hétérosexuels étaient, eux aussi, soupçonnés de s'adonner à une telle pratique : « Celle-ci pouvait être recherchée par un

---

<sup>3</sup> H. Bless, *Traité de psychiatrie pastorale, op. cit.*, p. 215.

<sup>4</sup> Jean-Benoît Vittrant, *Théologie morale, (Bref exposé à l'usage des membres du clergé et spécialement des confesseurs)*, Paris, Beauchesne, 1941, p. 587, # 1083.

<sup>5</sup> « La sodomie est jugée fort sévèrement, mais, ici encore, moins pour son caractère d'effectivité fourvoyé auquel les auteurs ne pensent guère que parce qu'elle est pratiquée chez les peuples environnant où l'on rencontrait des prostitués des deux sexes et que l'épisode de Sodome était resté gravé dans les mémoires, rappelé par Moïse et sans cesse par les prophètes ». G. Mathon, *Luxure op. cit.*, p. 13.

<sup>6</sup> Gloria Escomel, « Autour de Sodome et Gomorrhe: les fondements éthiques proposés par la bible », dans: *Nouveau regard sur l'homosexualité, op. cit.*, p. 124.

<sup>7</sup> Georges Surbled, *La pédastérie, op. cit.*, p. 64. Selon Georges Valensen qui a publié un ouvrage sur les juifs et le sexe, « La sodomie de l'épouse était susceptible d'éviter à certains maris aux tendances homosexuelles de recourir aux pédérastes passifs. Dans le *Talmud*, il était suggéré qu'un Juif pouvait faire tout ce qu'il voulait avec sa femme, ce qui laissait la porte ouverte au coït anal. Dans bien des écrits érotico-littéraires des romanciers juifs américains d'aujourd'hui, le coït anal est fréquent et revient parfois comme une obsession malgré la pilule, qui peut lui enlever sa justification antinataliste ». Goerges Valensen, *Les juifs et le sexe*, Paris, Jacques Grancher, 1983, p. 75.

couple, légitime ou illégitime, pour diverses raisons et par différents moyens. Outre l'infanticide, les poisons et divers artifices plus ou moins magiques, le couple recourait aussi aux positions : coït buccal, anal, interfémoral »<sup>8</sup>. Dans le premier cas, on parlera de sodomie incomplète et imparfaite alors que dans le second cas, la sodomie sera qualifiée de complète et parfaite<sup>9</sup>. La sodomie était aussi utilisée à d'autres fins : soit pour exprimer la domination sur l'ennemi, traduire le mépris ou imposer aux vaincus l'humiliation<sup>10</sup>. En raison de l'horreur que suscitaient les pratiques homosexuelles, celles-ci faisaient l'objet de condamnation plus sévère.

Avant l'intégration, par la théologie morale autonome, des données élaborées par les sciences médicales, les termes personnes homosexuelles, homosexualités et actes homosexuels étaient donc absents du langage théologique. Les nouveaux discours de la théologie morale s'inscriront dans la logique de la médecine et de la psychiatrie : en théologie morale, les pratiques homosexuelles se détachent parmi tous les actes jugés jusqu'alors contre nature, pour devenir une catégorie distincte en théologie morale et comme le souligne Michel Demaison, une vraie question théologique<sup>11</sup>. Pour Jacquement : « Si l'homosexualité est condamnée, ce n'est pas parce qu'elle est inféconde, c'est parce qu'elle est un comportement sexuel qui exclut, par la forme même de son

---

<sup>8</sup> G. Mathon, *Luxure*, *op. cit.*, p. 23. « Même l'hétérosexualité n'a pas échappé à ce climat de sévérité où l'on a pas de mal à reconnaître l'impact du rationalisme stoïcien ». Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>9</sup> Jean-Benoît Vittrant, *Théologie morale*, *op. cit.*, p. 587, # 1084.

<sup>10</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>11</sup> Michel Demaison, *Libre parcours théologique*, *op. cit.*, p. 187.

accomplissement, toute possibilité de fécondité. Elle est ainsi “contre nature” »<sup>12</sup>.

Autre élément qu’il faut noter : une officialisation de la distinction entre homosexualité périphérique et homosexualité foncière comme données essentielles des nouveaux discours en théologie morale : « Pour bien comprendre, juger et traiter l’inversion, il est très important de bien distinguer entre la vraie ou pseudo-homosexualité »<sup>13</sup>. Selon la doctrine morale enseignée dans les manuels de morale du début du 20<sup>e</sup> siècle, le théologien moraliste et le pasteur d’âme doivent évaluer la responsabilité du sujet<sup>14</sup>. En théologie morale, il ne suffit pas seulement d’apprécier la bonté ou la malice morale de chacune de nos actions selon les circonstances, mais il faut reconnaître qu’il existe des actes dont la nature ne peut varier en raison des circonstances<sup>15</sup>. Tous les théologiens moralistes de carrière que nous avons consultés, qu’ils soient de tendance conservatrice ou progressiste, reconnaissent l’importance de cette distinction. En tenant cette position, les théologiens moralistes considèrent qu’ils demeurent fidèles à la grande tradition de l’Église en théologie morale qui a toujours reconnu que tous les actes ne sont pas « d’égale gravité : on distingue l’habitude de l’acte occasionnel; on distingue l’acte imposé par la violence de celui qui a eu lieu entre adultes consentants; on est très sévère pour la pédastérie; on excuse la faiblesse des jeunes; on

---

<sup>12</sup> G. Jacquemet, *Homosexualité*, *op. cit.*, p. 900.

<sup>13</sup> H. Bless, *Traité de psychiatrie pastorale*, *op. cit.*, p. 211.

<sup>14</sup> « Remarquons que le fait d’avoir un penchant déréglé n’est pas une faute en soi. Il sera souvent difficile d’établir le degré de culpabilité de ces personnes. Il s’agira, en définitive, de savoir si elles ont été capables de résistance; la réponse sera souvent négative. Dans ce cas elles sont exemptes de faute grave. Les personnes qui se vainquent en la matière méritent tout notre respect ». *Idem*, p. 215.

<sup>15</sup> « L’étiologie ou connaissance de la cause des maux prend une grande place dans la psychiatrie et nous indique comment attaquer le mal dans sa racine et empêcher l’évolution des maladies psychiques. Mais on confond souvent la cause et les effets ». *Idem*, p. 23.

comprend aussi les faiblesses des clercs, soumis à des tentations de cet ordre, tout en les appelant à une moralité exemplaire, plus grande pourrait-on dire que celle attendue des laïcs »<sup>16</sup>. Bref, l'Église a toujours admis que certaines dispositions psychologiques ou, du moins, intérieures, peuvent affecter le degré de responsabilité des personnes, tout en maintenant que l'acte posé demeure lui-même une matière grave et engage la liberté des individus : « D'un autre côté, les moralistes ajoutaient que, subjectivement, le péché pouvait être léger et même, à la limite, inexistant, parce que le péché dépend en définitive de la responsabilité du sujet laquelle peut être diminuée en raison de l'habitude ou de l'éducation, etc »<sup>17</sup>.

En plus d'intégrer des données médicales et psychologiques, la théologie morale a intégré les découvertes de l'exégèse biblique, en particulier l'analyse des contextes historiques dans lesquels les textes bibliques ont été rédigés. Le travail exégétique a donné lieu à des analyses, à des interprétations et à des conclusions assez diverses à l'égard des sens à donner aux textes bibliques habituellement utilisés pour fustiger l'homosexualité. Ce qu'ont particulièrement mis en évidence, entre autres, ces études exégétiques, c'est que les auteurs bibliques n'avaient aucune connaissance de l'existence, dans la nature humaine, d'une structure psychosexuelle permanente orientée vers des personnes du même sexe. De plus, elles ont aussi montré que les condamnations bibliques sur les pratiques homosexuelles demeurent liées à un contexte culturel, religieux et à des conditions socio-politiques bien particulières.

---

<sup>16</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 259.

<sup>17</sup> Idem, p. 261.

Il y a en effet deux limites à l'utilisation des données bibliques :

Tout d'abord, les Écritures étant historiquement et culturellement limitées, un texte ne peut être directement applicable aux conditions actuelles de vie; deuxièmement, on ne saurait accepter une thèse qui serait basée uniquement sur l'analyse des textes individuels, indépendamment de leur contexte<sup>18</sup>.

En reconnaissant qu'il puisse exister une orientation homosexuelle innée, il semble qu'il n'est plus possible de recourir à ces textes bibliques sans les soumettre à des questions critiques<sup>19</sup>. Les théologiens affirmeront, toutefois, que si la personne ne peut être tenue responsable de la présence de cette structure qu'elle trouve en elle, elle demeure en raison de la liberté qu'elle possède, responsable de lutter contre toute tendance dite contre nature : « Même dans le cas où l'on supposerait que la disposition soit innée, on ne peut pas encore parler d'une disposition contraignante, qu'on doive nécessairement satisfaire. De plus, l'homme est toujours plus ou moins responsable du développement d'un tel penchant. En cédant sans résister, cette disposition se fortifie »<sup>20</sup>.

Parmi les théologiens moralistes qui ont traité de la question homosexuelle, en théologie morale, nous avons choisi trois théologiens Marc Oraison, Guy Durand et Xavier Thévenot « qui sans aller jusqu'à reconnaître d'emblée la réalité homosexuelle comme aussi humainement et moralement acceptable que l'hétérosexualité, n'en prennent

---

<sup>18</sup> Jonh McNeil, *L'Église un playdoyer*, p. 41.

<sup>19</sup> « La nécessité d'une telle réévaluation critique devient encore urgente à la lumière des nouvelles méthodes d'études bibliques et de théologie morale, et des éléments nouveaux apportés, en particulier, par les sciences humaines comme la psychologie et la sociologie. Appliquant ces nouvelles méthodes et tenant compte des nouvelles données, de nombreux théologiens moralistes en ont conclu que d'anciennes certitudes de base qui servaient à fonder et à justifier la pratique pastorale en matière d'homosexualité peuvent et doivent faire l'objet d'une réévaluation critique ». *Idem*, p. 24.

<sup>20</sup> H. Bless, *Traité de psychiatrie pastorale, op. cit.*, p. 215.

pas moins certaines distances - théoriques et pratiques - appréciables par rapport à la position officielle du Magistère catholique »<sup>21</sup>. On constatera que, malgré les efforts faits pour renouveler le discours moral de l'homosexualité, ces théologiens adopteront des positions assez près de celle du magistère. C'est la remarque que formule Servais Pinckaers, après avoir considéré l'ensemble des ouvrages de Xavier Thévenot et plus particulièrement celui sur l'homosexualité. Selon Pinckaers, « le travail de Xavier Thévenot reste plus accordé à la tradition morale catholique des derniers siècles que ne le laisseraient croire les critiques qu'il émet »<sup>22</sup>. Il convient de préciser qu'au moment où ces théologiens publient leur ouvrage respectif sur l'homosexualité, circule déjà toute une littérature produite, pour l'essentiel, par des médecins et des psychiatres.

Dans le monde catholique francophone, Marc Oraison, médecin, psychiatre et prêtre, fut un pionnier. Il a été le premier, en 1952, à consacrer un chapitre à la question homosexuelle<sup>23</sup>. Oraison, dans un double souci d'objectivation et de rationalisation, intégrera des catégories médicales et psychologiques pour traiter la question homosexuelle en théologie morale. Si l'approche de Marc Oraison a permis que l'homosexualité quitte la catégorie du mal ontologique, elle l'a toutefois fait entrer dans la catégorie du pathologique. L'homosexualité devient alors une anomalie d'ordre

---

<sup>21</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 140.

<sup>22</sup> Servais Th. Pinckaers, « Étude sur quelques publications de Xavier Thévenot en morale », dans : *Revue Thomiste*, T. 43, no. 3, Juillet-Septembre 1993, p. 466.

<sup>23</sup> « On se rappelle que Marc Oraison, auteur de *La question homosexuelle*, fut un des premiers à tenter d'apporter un éclairage nouveau sur l'accueil des personnes ayant une orientation homosexuelle. Depuis quelques décennies, des prêtres ont oeuvré dans le même sens, mais le plus souvent de façon assez discrète. Leur ministère n'aurait pas été compris ». Xavier Thévenot, « Pastorale des homosexuels », dans : *Lumière et vie*, T. 29, no. 147, avril-mai 1980, p. 85.

psychologique et médical qu'il faut chercher à guérir dans le sens des propos du docteur West : « Si on pouvait opter, nulle personne sensée ne choisirait la vie d'un inverti sexuel, ne choisirait d'être l'objet de ridicule et de mépris, privé d'une vie de famille normale et exclu du cercle principal des intérêts humains. Beaucoup d'homosexuels invétérés déplorent leur sort; mais il semble que leur obsession leur interdise de changer »<sup>24</sup>. Il avait adopté des positions assez révolutionnaires si l'on tient compte de l'époque où il publie des ouvrages sur la sexualité et l'homosexualité. Oraison soutenait l'idée d'autres finalités à la sexualité humaine que la procréation. Ainsi, « sans que cet aspect soit supprimé, les fonctions physiologiques ont, chez l'homme, une dimension tout à fait autre, et ne se réduisent pas à leur finalité organique. Ce "quelque chose d'autre" est de l'ordre de la conscience (au sens psychologique du terme) du plaisir et de la relation »<sup>25</sup>. De plus, il affirmait qu'au moins certaines personnes homosexuelles ne sont pas des malades au sens ou l'entend la définition admise de ce terme<sup>26</sup>. Il faut se rappeler que c'est en 1973 que l'Association des psychiatres américains soustrayait de sa liste des maladies mentales l'homosexualité. Le retranchement de l'homosexualité de la liste des maladies mentales a certes permis de ne plus considérer les homosexuels comme des malades, mais ce geste n'aura pas permis d'attribuer à l'orientation sexuelle une valeur normative. Celle-ci

---

<sup>24</sup> D.J. West, *Homosexualité, op. cit.*, p. 269.

<sup>25</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle, op. cit.*, p. 53. Dans le même sens, Albert Plé montrait comment le plaisir joue une fonction importante dans la vie sexuelle du couple. Albert Plé, *Vie affective et chasteté*, Paris, Cerf, 1964, 222 p.

<sup>26</sup> « Qu'il y ait des malades parmi les homosexuels, c'est évident. Mais il ne faudrait pas oublier en même temps qu'il y en a autant parmi les hétérosexuels. Il faut donc, à mon sens, récuser absolument ce vocabulaire. On parlera, alors d'anomalie ou d'anormalité, ce qui n'est pas précisément la même chose ». Marc Oraison, *La question homosexuelle, op. cit.*, p. 57.

continue à être perçue comme une anormalité :

La notion d'anormal, ici, s'impose, mais elle ne comporte en aucune manière de connotation morale. C'est d'ailleurs ce qu'il y a de plus désarçonnant; le fait est - le plus souvent - totalement indépendant de l'intentionnalité de quiconque, et il n'y a pas de coupable. Si c'est effectivement un mal ontologique, quelque chose qui manque à ce qui devrait être, il ne s'agit aucunement du mal moral (péché ou punition de péché)<sup>27</sup>.

Enfin, il reconnaissait qu'une relation homosexuelle, même si elle est le plus souvent vouée à l'échec en raison même de la structure de l'homosexualité, pouvait, pour certains homosexuels, constituer un moyen de s'épanouir et d'exprimer un amour véritable. Il avait aussi énoncé la possibilité que les pratiques homosexuelles puissent, dans certaines situations, être jugées comme un moindre mal. Il allait même jusqu'à suggérer que certains actes homosexuels soient considérés comme des péchés de nature vénielle<sup>28</sup>.

L'ouvrage de Guy Durand, *Sexualité et foi. Synthèse de théologie morale*, publié en 1977, illustre l'intérêt manifesté durant les années soixante-dix pour des questions touchant la sexualité humaine et aussi l'homosexualité. En consacrant un chapitre complet à la question homosexuelle, Durand répondait à un besoin exprimé par beaucoup de théologiens moralistes pour que soit traitée, plus en détail, la question homosexuelle, alors qu'elle ne faisait en théologie morale l'objet d'aucune étude particulière. Il est intéressant de noter que la démarche de Guy Durand est en tout conforme à la nouvelle méthode développée en théologie morale. Selon cette méthode, le théologien moraliste

---

<sup>27</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>28</sup> Marc Oraison, *Vie chrétienne et problème de sexualité*, *op. cit.*, pp. 229-251.

doit, avant d'aborder des questions proprement théologiques, bien connaître les données des sciences humaines. Ces données sont utiles, car elles permettent, d'une part, aux théologiens moralistes de mieux connaître le phénomène homosexuel, d'autre part, de mieux établir le degré de responsabilité et enfin, de proposer des normes qui tiennent davantage compte des conditions dans lesquelles les personnes vivent leur homosexualité. On peut résumer ainsi la position morale de Guy Durand. Selon celui-ci, on ne peut que réprover les actes d'homosexualité commis par des personnes dont l'orientation homosexuelle est foncièrement hétérosexuelle. Dans le cas des personnes dont l'orientation homosexuelle est foncière, l'évaluation morale est, selon Durand, beaucoup plus délicate. Elle doit être jugée en tenant compte de trois points d'égale importance : « Nul n'est responsable des tendances qu'il trouve en lui; chacun est responsable de l'usage qu'il fait librement de ses tendances; à la limite, certains projets homosexuels *s'inscrivent*, en toute bonne foi, dans la recherche sincère de Dieu »<sup>29</sup>. Il semble qu'en raison des nombreuses lacunes que comportent les actes homosexuels, les homosexuels n'ont d'autre choix que de se voir pécheurs assurés que Dieu « par-donne, il donne par-dessus le don, il donne en supplément, en surabondance; il se donne encore quand on ne pouvait plus s'y attendre »<sup>30</sup>. Comme beaucoup de théologiens de cette tendance, Guy Durand affiche un certain scepticisme à l'égard, de certaines attitudes plus libérales face à l'homosexualité, car selon lui, « certains vont trop loin dans la légitimation des relations homosexuelles »<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit, p. 264.

<sup>30</sup> Idem, p. 268.

<sup>31</sup> Idem, p. 263.

Xavier Thévenot a beaucoup écrit sur la sexualité et l'homosexualité<sup>32</sup>. Parmi les ouvrages importants de Thévenot, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, publié en 1985, est, selon l'avis de Servais Pinckaers, l'oeuvre la plus importante de cet auteur d'autant qu'il se base sur une enquête menée auprès des homosexuels chrétiens<sup>33</sup>. Il faut souligner que Xavier Thévenot publie son ouvrage sur l'homosexualité au moment où a lieu, dans l'Église catholique, un important débat autour d'un document publié par le magistère romain portant sur des questions d'éthique sexuelle<sup>34</sup>. Nous nous limiterons à trois remarques sur la façon dont Xavier Thévenot a traité la question homosexuelle : la première est d'ordre méthodologique, la seconde sera d'ordre théorique et enfin la dernière est d'ordre éthique.

La première remarque concerne l'utilisation d'un sondage pour « obtenir une connaissance plus précise et expérimentale du phénomène dans sa diversité et ses données psychologiques »<sup>35</sup>. Selon Pinckaers, la méthode des enquêtes présente deux inconvénients. Le premier inconvénient est que les opinions exprimées dans ces sondages sont loin d'être objectives et elles ne peuvent servir de fondement à une morale.

---

<sup>32</sup> Entre autres ouvrages : Thévenot, Xavier, « Les chrétiens et les déviances sexuelles », dans : *Le Supplément*, T. 32, no. 311, Paris, 1979, pp. 429-444. Thévenot, Xavier (entretien), « Expérience de Dieu et vie sexuelle », dans : *Alliance*, no. 9-10, Paris, Mai-Août 1980, pp.16-24. Thévenot, Xavier, « Vivre chrétiennement des difficultés sexuelles », dans : *Prêtres diocésains*, Août-septembre 1981, Paris, Cerf, pp. 363-376. Thévenot, Xavier, « Les interventions de l'Église en matière d'éthique sexuelle », dans : *Confrontations*, coll. « Cahiers de recherche et débat », T. 11, no. 4, Paris, 1982, pp. 89-102. Thévenot, Xavier, « Christianisme et épanouissement sexuel », dans : *Concilium*, no.175, Paris, Beauchesne, 1982, pp. 87-97. Thévenot, Xavier, *Repères éthiques pour un monde nouveau*, 2<sup>e</sup> édition, Strasbourg, Salvator Mulhouse, 1983, 164p. Thévenot, Xavier, « Magistère et discernement moral », dans : *Études*, T. 362, no. 2, 1985, pp. 231-244. Thévenot, Xavier, *Une éthique au risque de l'Évangile*, Paris, Desclée de Brouwer/Cerf, 1993, 120 p.

<sup>33</sup> Servais Th. Pinckaers, *Étude sur quelques publications*, op. cit., pp. 463-477.

<sup>34</sup> *Déclaration*, op. cit., 22 p.

<sup>35</sup> Servais Th. Pinckaers, *Étude sur quelques publications*, op. cit., p. 474.

Toujours selon Pinckaers, ce genre « d'enquêtes est quelque peu discriminatoire. Tout se passe comme s'il y avait deux classes, d'un côté, les homosexuels, qu'on interroge et dont on pèse les témoignages, et, de l'autre, les hétérosexuels, qui n'ont guère de voix au chapitre et apparaissent plutôt comme une classe oppressive, dominant la société ambiante »<sup>36</sup>. Selon le théologien André Guindon, la méthode du sondage employée par Xavier Thévenot laisse plusieurs problèmes irrésolus<sup>37</sup>. Tout d'abord, l'échantillonnage ne regroupe que des personnes en situations cliniques ou thérapeutiques. De l'aveu même de Xavier Thévenot, « ce questionnaire fut envoyé en mars 1976 auprès de 600 personnes : 400 membres de "David et Jonathan" et 200 personnes contactées par différents moyens. Trois cent cinquante questionnaires exploitables ont été reçus en retour »<sup>38</sup>. Il aurait été nécessaire de sélectionner un groupe témoin composé de personnes sélectionnées appartenant à une "communauté normale". Ensuite, un échantillon de répondants hétérosexuels fait complètement défaut. Comment, selon Guindon, Thévenot peut-il conclure que la compulsivité sexuelle est inscrite dans la structuration psychologique des sujets concernés alors qu'on n'a pas vérifié auprès d'hétérosexuels, pris dans les mêmes conditions ? Enfin, les lecteurs n'ont accès aux données du sondage qu'à travers les choix faits par l'auteur qui a examiné les réponses à partir d'un schème d'intelligibilité pré-construit. Ce que Thévenot confirme lui-même « le "fait homosexuel" qui se dégage de mes observations est en partie fait par la

---

<sup>36</sup> Servais Th. Pinckaers, *Étude sur quelques publications*, op. cit., p. 474.

<sup>37</sup> André Guindon, « Homosexualités et méthodologie éthique. À propos d'un livre de Xavier Thévenot », dans : *Église et société*, no. 17. 1986, p. 58.

<sup>38</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 23.

structure des enquêtes opérées, et donc par une série de présupposés »<sup>39</sup>. Pour Guindon, cette méthode « employée n'est pas inductive, elle est ce qu'il y a de plus déductif »<sup>40</sup>.

La deuxième remarque, d'ordre théorique, concerne l'usage fait par Xavier Thévenot des sciences humaines et plus particulièrement des théories freudiennes. C'est en se basant, presque essentiellement, sur des données psychanalytiques que Xavier Thévenot se prononce sur l'homosexualité et les actes homosexuels. Il existe, selon Thévenot, un seul critère pour évaluer la valeur morale des pratiques sexuelles : « L'acceptation suffisante du mouvement de différenciation dans la relation sexuée est devenue pour moi un critère privilégié de normativité d'une conduite sexuelle. C'est un critère applicable à toute personne, quelle que soit sa condition socio-sexuelle : mariage ou célibat »<sup>41</sup>.

La dernière remarque, qui est d'ordre éthique ou plus précisément un problème déontologique, concerne l'usage et l'interprétation que fait Thévenot des données qu'il a recueillies auprès des personnes interrogées. Ces deux remarques de Xavier Thévenot illustrent, croyons-nous, ce problème :

Ainsi il n'est pas rare dans le milieu homosexuel d'entendre ce type de raisonnement : « Certes je vis la promiscuité sexuelle, mais regardez comme je suis disponible aux autres dans mon engagement ecclésial ou politique car, ne l'oubliez pas, je ne suis pas qu'un homosexuel. » Le moraliste et le pasteur auront donc à être perpétuellement sur leurs gardes. (...) Cette dernière tentation est d'autant plus forte que le sujet homosexuel est assez souvent marqué par des angoisses psychologiques qui déroutent moralistes et pasteurs. Dès lors, la tendance spontanée est d'accentuer le processus de déculpabilisation jusqu'à éliminer la réalité

---

<sup>39</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines op. cit.*, p. 16.

<sup>40</sup> André Guindon, *Homosexualités et méthodologie éthique, op. cit.*, p. 61.

<sup>41</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 310.

même du péché<sup>42</sup>.

On est obligé de se fier à ces déclarations sans savoir si elles recouvrent la vérité ou si elles traduisent des illusions des sujets eux-mêmes<sup>43</sup>.

L'étude que nous entreprenons de l'homosexualité en théologie morale autonome comporte deux parties. Dans la première partie, nous ferons l'analyse de la réalité homosexuelle. Il s'agit donc de répondre à la question : Qu'est-ce que l'homosexualité ? Cette connaissance scientifique du fait homosexuel est nécessaire aux théologiens moralistes avant d'élaborer des normes éthiques<sup>44</sup>. Ce sera notre premier thème. Pour répondre à cette question, les théologiens moralistes puisent aux données des sciences humaines et plus particulièrement aux théories médicales. Pour bien répondre à cette question, certains, dont Guy Durand, pensent qu'il faut lutter contre tout ce qui peut empêcher d'avoir une connaissance objective et rationnelle de ce phénomène. Notre deuxième thème concerne la question étiologique. Comme les conduites homosexuelles et les personnes homosexuelles ont été jugées anormales, on comprend que les sciences médicales aient accordé une grande importance à la détection, à l'explication et au traitement de l'homosexualité. Cette recherche étiologique de l'homosexualité permettra aux théologiens moralistes de mettre en « lumière la part du volontaire et celle de l'involontaire qui existent dans la structuration psycho-affective des conduites homosexuelles. Le moraliste dégagera donc mieux où s'enracine la responsabilité du sujet et sur quoi elle peut s'exercer. Il percevra aussi, avec plus de finesse, la distinction

---

<sup>42</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., pp. 28-29.

<sup>43</sup> Idem, p. 64.

<sup>44</sup> Idem, p. 128.

volontaire/conscient, découvrant qu'une conduite peut être consciente sans être volontaire »<sup>45</sup>. Enfin, nous aborderons la question importante pour le théologien moraliste, soit la distinction entre l'homosexualité périphérique et l'homosexualité foncière. L'appréciation morale des actes homosexuels doit faire l'objet d'une appréciation morale différente selon que le moraliste ou le pasteur d'âme est en présence d'une personne dont l'orientation homosexuelle est occasionnelle ou innée. Dans la seconde partie de ce chapitre nous serons davantage attentif à la question de l'appréciation morale de l'homosexualité et des actes homosexuels. Dans les traditions chrétiennes, et plus précisément dans le catholicisme, la sexualité et l'homosexualité sont porteuses de sens. L'homosexualité est jugée en lien avec le sens que cette tradition a reconnu et accordé à travers l'histoire à la sexualité. Dans cette deuxième partie, nous aborderons aussi la question de la responsabilité morale de l'homosexualité et des actes homosexuels. Nous présenterons les positions des auteurs que nous avons choisis.

### **3.1. Définitions de l'homosexualité**

Qu'est-ce que l'homosexualité ? Selon Durand, les homosexuels ont tendance à définir l'homosexualité comme une déviation, mais aussi comme une autre façon de vivre sa sexualité. Toujours selon Durand, alors que les psychiatres l'inscrivent généralement dans la catégorie des névroses, les théologiens moralistes privilégient celle de la

---

<sup>45</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 128.

perversion<sup>46</sup>. Oraison, Durand et Thévenot s'entendent pour reconnaître que les personnes homosexuelles sont semblables aux autres sauf, comme l'affirme Thévenot, « qu'elles possèdent une organisation typique de leur sexualité »<sup>47</sup>. Selon Marc Oraison, dans les définitions qui pourraient être données de l'homosexualité, il faut absolument récuser celles exprimant un jugement de valeur ou ayant une valeur morale comme si le fait d'avoir une tendance homosexuelle était une tare ou comme si les homosexuels étaient des vicieux et enfin comme si tous les homosexuels étaient des malades<sup>48</sup>.

Pour Oraison, ce qui définit le mieux l'homosexualité, ce sont des concepts comme anomalie ou anormalité ou arrêt dans le développement psychosexuel ou incapacité à accéder à la différence sexuelle ou encore structure psychosexuelle profondément marquée par un état narcissique. Voyons brièvement ce que Marc Oraison entend par là. L'anomalie est une notion empruntée à la statistique et elle n'inclut pas l'idée d'appréciation quantitative. Dans ce sens on peut dire que « la situation homosexuelle est une anomalie »<sup>49</sup>. La normalité, quant à elle, réfère à une loi qu'elle soit culturelle, scientifique ou morale. L'orientation homosexuelle est anormale. Toutefois, ce mal dont elle est affublée est un mal de nature ontologique et non moral. Pour Oraison, l'homosexualité peut aussi se définir par une sorte d'inachèvement ou une incapacité à accéder de manière complète à la différence sexuelle. « L'accession à la

---

<sup>46</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 244.

<sup>47</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 465.

<sup>48</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 148.

<sup>49</sup> Idem, p. 58.

différence n'est pas à concevoir comme le passage d'une frontière, c'est-à-dire comme un changement total de pays à un moment donné »<sup>50</sup>. C'est donc seulement dans la relation hétérosexuelle - raison et lieu où est pleinement réalisée la rencontre sexuelle conformément à la structure physiologique, biologique et psychologique - que l'être humain se présente comme homme et comme femme. L'opposé de la différence sexuelle est le même<sup>51</sup>. Si comme l'affirment les scientifiques, l'homosexualité évacue le principe de la différence sexuelle, c'est qu'elle se complaît dans le même. Pour Marc Oraison, le problème narcissique « est au coeur même de la psychologie des sujets qui ont des tendances homosexuelles »<sup>52</sup>. C'est précisément pourquoi l'accomplissement du « couple homosexuel » est impossible à réaliser, car le couple est fondé sur la notion de différence sexuelle et sur la possibilité de fécondité génitale<sup>53</sup>. De fait, la structure homosexuelle est conditionnée par le narcissisme et la hantise prédominante du double.

Pour Guy Durand, trois concepts peuvent aider à formuler une définition de l'homosexualité, concepts empruntés au premier courant de la médecine et de la psychiatrie, soit les concepts de déviation, de névrose et de perversité. Selon le procédé argumentatif déployé par Durand, il est assez facile de conclure que, pour lui, l'homosexualité a nécessairement à voir avec la déviation, la névrose et la perversité. Il est clair, pour Durand, que l'homosexualité ne peut être définie comme une voie normale.

---

<sup>50</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 66.

<sup>51</sup> « Ce qui importe de faire ressortir, c'est que cette relation au double est bien évidemment et par nature homosexuelle ». Idem, p. 72

<sup>52</sup> Idem, p. 74.

<sup>53</sup> Idem, p. 76.

Elle doit donc être définie comme une déviation<sup>54</sup>. Les arguments montrant que l'homosexualité n'est pas une voie normale sont les suivants : le développement de l'être humain va dans le sens de l'hétérosexualité; les phases connues du développement correspondent à une orientation inscrite dans l'être; l'instinct sexuel pousse lui-même vers l'hétérosexualité, ce que vient d'ailleurs confirmer la dimension procréatrice. Selon Durand, tout ce que les études psychiatriques affirment est appuyé par des recherches philosophiques et psychologiques<sup>55</sup>. La première conclusion qu'il faut tirer est que l'homosexualité doit être définie comme une déviation dans l'orientation normale de l'instinct sexuel. Tout dans la personnalité de l'homosexuel foncier conspire à faire de lui un névrosé. Plusieurs signes manifestent la présence d'attitudes névrotiques chez la très grande majorité des homosexuels. La preuve en est que les homosexuels sont plus facilement que d'autres portés à l'exhibitionnisme<sup>56</sup>. Ils éprouvent un besoin, presque irrésistible, à adopter des comportements qui en feront des victimes. Ils souffrent d'un sentiment de peur quasi pathologique. Enfin, les revendications, de nature souvent agressive, résulteraient du sentiment de culpabilité qui serait très fortement ressenti par les personnes qui constatent qu'elles sont différentes. Quoique le concept de perversion puisse être attribué dans le cas de certaines personnalités homosexuelles, on ne peut, toutefois, l'attribuer à l'ensemble des homosexuels<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 246.

<sup>55</sup> Idem, p. 245.

<sup>56</sup> Idem, p. 249.

<sup>57</sup> Idem, p. 250.

Dans le cas de Xavier Thévenot, une remarque s'impose. Entre le premier ouvrage entièrement consacré à l'homosexualité en théologie morale, par Marc Oraison, et celui de Xavier Thévenot, dix années ont passé. L'homosexualité est davantage acceptée au plan social. De plus, son livre de 1985 s'appuie sur des entrevues réalisées en 1976. L'auteur écrit : « Certes, depuis 1976, la place de la réalité homosexuelle dans la société a sensiblement évolué, dans le sens notamment d'une sortie de la clandestinité et d'une libération des moeurs »<sup>58</sup>. Mais Thévenot incline à penser que son enquête reste, encore valable, malgré tous les changements dont a fait l'objet l'homosexualité pendant cette décennie. Force est de reconnaître que Thévenot, dans l'étude qu'il fait de l'homosexualité, ignore les nouvelles approches dont a fait l'objet la question homosexuelle durant cette décennie, préférant se cantonner aux positions déjà prises par d'autres théologiens moralistes avant lui.

Pour Thévenot, il semble clair qu'il faut écarter les termes névrose, maladie et pathologie pour définir l'homosexualité, car ces concepts sont peu aptes à recouvrir l'expérience de l'ensemble des homosexuels<sup>59</sup>. Voici, selon Thévenot, les symptômes qui définissent l'homosexualité : une attirance très forte dès l'enfance vers des personnes du même sexe; présence des fantasmes nocturnes à prédominance homosexuelle; peu ou pas d'attirance vers l'autre sexe et recherche d'actes homosexuels permettant de procurer de fortes jouissances génitales. C'est, selon Xavier Thévenot, le concept d'a-normativité qui définit le mieux ce qu'est l'homosexualité, ce que confirment d'ailleurs, toujours selon

---

<sup>58</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 23.

<sup>59</sup> Idem, pp. 136-137.

Thévenot, les recherches théologiques et anthropologiques<sup>60</sup>. Selon le récit de la création, présenté dans la Bible, la différence sexuelle est constitutive de l'humanité. Il manque donc à l'homosexualité deux choses essentielles pour qu'elle soit considérée comme normative sur le plan ontologique : une capacité à exprimer la différence sexuelle et une ouverture à la fécondité : « Puisque l'homosexualité est un usage délibéré de la sexualité qui, par son essence même, exclut toute possibilité d'une transmission de la vie, elle va contre une finalité très importante de la nature »<sup>61</sup>. Les recherches anthropologiques viennent, selon Thévenot, confirmer ce que la Bible disait au sujet de l'homosexualité. Pour Thévenot, le fait qu'il existe, d'une part, un débat autour de la question homosexuelle et d'autre part, que l'homosexualité fasse l'objet d'une plus grande restriction suffisent à démontrer que l'homosexualité est reçue comme a-normative : « Ne pourrait-on pas en tirer la conséquence que la conscience universelle ressent bien l'homosexualité comme anormale parce qu'elle l'est en fait ? »<sup>62</sup>.

### **3.2. La distinction entre homosexualité périphérique et homosexualité foncière**

Tous les théologiens moralistes reconnaissent l'importance d'établir une distinction entre l'homosexualité périphérique et l'homosexualité foncière. Du point de vue des théologiens moralistes, la morale catholique n'avait pas encore établi de distinction précise entre la tendance homosexuelle et les actes homosexuels, elle

---

<sup>60</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, *op. cit.*, p. 468.

<sup>61</sup> G. Jacquemet, *Homosexualité*, *op. cit.*, p. 899.

<sup>62</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 138.

reconnaissait toutefois, des différences entre les espèces d'actes homosexuels : « acte habituel et acte occasionnel, la première offense et les subséquentes, l'acte d'un laïc ou d'un clerc, d'un jeune ou d'un adulte »<sup>63</sup>. Les théologiens moralistes reconnaissaient aussi qu'il pouvait exister des forces<sup>64</sup> contre lesquelles aucune personne ne peut résister même au prix de sa vie : « Quand un sujet a une structuration psychologique homosexuelle, quand il déclare de façon sincère que voilà des années qu'il lutte pour mettre fin à ses actes sexuels et quand il lui arrive cependant de passer à l'acte quelquefois dans l'année, il est tout à fait légitime alors de considérer ce sujet comme un "habituel" ou comme ayant une sexualité à tendances compulsives »<sup>65</sup>. Toutefois, selon Durand, il ne faut pas conclure trop rapidement que les homosexuels ne seraient pas réellement libres, ce qui pourrait conduire au laxisme, à des attitudes permissives et à la légitimation de l'homosexualité<sup>66</sup>. Comme tout être humain, doué de raison, la personne homosexuelle est créée pour être libre. Toutefois, il faut bien reconnaître, que dans certaines conditions et pour certaines raisons, indépendantes de la personne elle-même, il se peut que la liberté soit temporairement très limitée, ce qui n'empêche pas qu'il faut reconnaître lucidement que certains actes homosexuels sont au moins des péchés véniels<sup>67</sup>. À l'opposé, il ne serait pas plus exact de dire que la liberté de l'homosexuel n'est pas

---

<sup>63</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 257.

<sup>64</sup> « Ce que nous appelons compulsivité était en effet, dans le passé, appelé : mauvaise habitude. Les confesseurs d'autrefois pouvaient donc se référer à toute une série de conseils qui leur étaient données à propos de l'absolution ou de la direction de conscience spirituelle des "habituel" ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 276.

<sup>65</sup> *Idem*, p. 277.

<sup>66</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 265.

<sup>67</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 265.

diminuée, car c'est le caractère même de la structure homosexuelle déviante d'induire une diminution de la liberté du sujet homosexuel, il y a chez lui comme « des impulsions irrésistibles »<sup>68</sup>. Dans le cas des actes homosexuels pratiqués par des personnes dont l'orientation homosexuelle n'est pas innée, tous s'entendent pour condamner ces pratiques : « On ne peut que [les] réprouber »<sup>69</sup>.

Dans le monde catholique, ils étaient de plus en plus nombreux, surtout chez les théologiens moralistes et les homosexuels croyants, à espérer que le magistère romain en vienne à juger avec une plus grande indulgence les personnes dont l'orientation homosexuelle était foncière. Cet espoir semblait d'autant plus fondé que le magistère romain avait, pour la première fois, reconnu dans un document officiel, publié en 1975, qu'il fallait juger avec prudence les personnes dont l'orientation homosexuelle est « définitivement par une sorte d'instinct inné ou de constitution pathologique jugée incurable »<sup>70</sup>. Des théologiens moralistes étaient même allés jusqu'à déclarer « que l'Église devait tenir les actes homosexuels entre adultes consentants comme “moralelement neutres”, et reconnaître que dans certains cas ces actes pouvaient même être bénéfiques »<sup>71</sup>. Mais la décision de Rome fut tout autre. Ainsi, dans une *Lettre* envoyée à tous les évêques de l'Église catholique en 1986, le magistère a, après un moment d'hésitation, déclaré que même l'orientation homosexuelle devait être déclarée “intrinsèquement désordonnée”.

---

<sup>68</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 265.

<sup>69</sup> *Idem*, p. 264.

<sup>70</sup> *Déclaration, op. cit.*, p. 12,

<sup>71</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 263.

Les discours des sciences humaines sur lesquelles se fondent les théologiens moralistes soutiennent deux choses : la grande majorité des homosexuels n'ont pas choisi d'avoir une orientation homosexuelle; l'orientation homosexuelle, en raison de sa structure déviante, pousse les individus à passer aux actes homosexuels sans qu'ils aient librement consentis à ces actes. Le sujet ne serait pas libre et responsable de l'orientation sexuelle qu'il découvre : « La situation psycho-affective qui consiste à avoir des tendances homosexuelles n'est jamais le résultat d'un choix »<sup>72</sup>. Quelque chose a entravé l'accession vers l'orientation hétérosexuelle et cette chose est, le plus souvent, indépendante de la liberté. La morale, la plus classique, a toujours admis que, pour qu'il y ait péché grave, trois conditions étaient nécessaires : matière grave, connaissance suffisante et plein consentement<sup>73</sup>.

Tous les théologiens moralistes que nous avons consultés reconnaissent que les personnes, dont la structure psychosexuelle est orientée de manière définitive et involontaire vers l'homosexualité, ne sont nullement responsables de leur tendance. Selon Thévenot, ce qui est certain, « c'est qu'on ne choisit pas de devenir homosexuel »<sup>74</sup>. Marc Oraison insiste pour dire que le fait d'être homosexuel n'est pas de l'ordre moral « ce n'est ni une faute, ni un vice, ni un péché »<sup>75</sup>. Selon Gabriel Chénard, « il est bien évident

---

<sup>72</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 149.

<sup>73</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 262.

<sup>74</sup> Revue Notre-Dame-entrevue avec Xavier Thévenot, dans : *Revue Notre-Dame*, op. cit., p. 18. « On ne choisit pas consciemment d'avoir une orientation psycho-sexuelle de type homosexuel; on se découvre un jour attiré affectivement et érotiquement par les personnes du même sexe. Tous les témoignages des homosexuels concordent à ce propos. Même quand les sujets affirment avoir choisi leurs tendances, la plupart du temps ils veulent indiquer en fait qu'ils ont décidé d'assumer leur orientation sexuelle spécifique », Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 42.

<sup>75</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 151.

que le fait d'être homosexuel ne concerne pas directement la morale. On peut affirmer que personne n'est responsable de son orientation, de sa tendance puisqu'il n'a pas choisi d'être homosexuel »<sup>76</sup>. Guy Durand reconnaît aussi que la personne homosexuelle, avant même qu'elle ne découvre son orientation, est déjà en possession d'une structure complexe qui lui est imposée et sur laquelle elle n'a aucune prise. Sans qu'elle ne l'ait volontairement et librement désiré, la personne homosexuelle découvre qu'elle est ainsi orientée en prenant progressivement conscience d'elle-même<sup>77</sup>. Toutefois, si la personne ne peut en être tenue responsable, c'est à la condition que la personne reconnaisse que la tendance homosexuelle est une déviation et comporte certaines lacunes au plan des valeurs et du sens : « L'homophile se décourage souvent à la perspective de ne pouvoir vivre sa vie sans chute, ce qui en amène plusieurs justement à vouloir "blanchir" l'homosexualité »<sup>78</sup>. De plus, Durand reconnaît qu'il existe des actes homosexuels qui ne sont pas peccamineux, c'est-à-dire qu'ils ne constituent pas une négation ou un refus volontaire de Dieu. Bien au contraire certains projets homosexuels s'inscrivent dans une recherche sincère de Dieu<sup>79</sup>.

Oraison admettait qu'il peut arriver que certaines relations homosexuelles, « bien qu'imparfaites par elles-mêmes quant à la signification plénière de la sexualité, expriment une "attitude de coeur" qui soit positive »<sup>80</sup>. Mais il ajoutait que les personnes

---

<sup>76</sup> Gabriel Chénard, « Homosexualité », dans : *Revue Notre-Dame*, no. 1, Montréal, 1986, p. 8.

<sup>77</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 237.

<sup>78</sup> Idem, p. 267.

<sup>79</sup> Idem, p. 268.

<sup>80</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 163.

demeuraient responsables des actes homosexuels qu'elles posaient. Pour Marc Oraison, l'homosexualité est un mal au sens où elle entretient avec la sexualité un mauvais rapport. Il est difficile de méconnaître que l'homosexualité n'est pas un mal par rapport à un certain équilibre de vie ou à un certain bien-être : « par rapport à la plénitude de l'évolution de la sexualité, c'est réellement un mal »<sup>81</sup>.

Bien que tous les théologiens moralistes admettent qu'avant de poser un jugement moral il faille tenir compte de la situation de la personne, il ne faut pas penser qu'ils vont reconnaître ipso facto une valeur morale à l'homosexualité et aux actes homosexuels. Selon Guy Durand, on ne peut admettre les actes homosexuels commis par une personne dont la structure foncière est hétérosexuelle parce qu'ils présentent certains dangers pour les individus, dont le risque d'une régression psychosexuelle, le danger de se couper progressivement de l'autre sexe, et finalement le risque de perversion<sup>82</sup>. Pour porter un jugement sur les actes homosexuels commis par les personnes dont l'orientation est foncièrement homosexuelle, les théologiens moralistes disposent d'un nouvel argument de nature scientifique. Selon ce nouvel argument, l'orientation homosexuelle n'est pas un péché. Elle est une déviation. Selon cette nouvelle logique, introduite en théologie morale, l'orientation homosexuelle est anormative, car elle est marquée par une sorte d'inachèvement de l'évolution affective et une imperfection quant à l'accession à la différence sexuelle<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p.152.

<sup>82</sup> Idem, p. 264.

<sup>83</sup> Idem, p.159. Cette idée est aussi reprise par Éric Fuchs, théologien de l'Église Réformée, qui cite Marc Oraison : « Par la foi au Christ, les hétérosexuels savent qu'ils marchent à travers le temps par l'expérience ambivalente d'une radicale insuffisance : les homosexuels savent qu'ils participent à cette

La question qu'ont à résoudre les théologiens moralistes est la suivante : est-il possible de reconnaître à certains actes homosexuels, malgré leur défaillance objective, certaines valeurs ?<sup>84</sup> Il semble bien, malgré les détours, méthodologiques et théoriques, que les théologiens moralistes soient réticents, même dans le cas des personnes dont l'orientation est foncièrement homosexuelle, à reconnaître une quelconque valeur aux actes homosexuels<sup>85</sup>. Ils justifient leur position de la façon suivante. Les actes homosexuels, bien qu'ils ne soient pas dénués de toute valeur, comportent d'importantes limites par rapport au sens reconnu à la sexualité humaine. Parmi les limites, notons l'impossibilité de paternité ou de maternité; l'absence de complémentarité, d'où absence d'altérité réelle et, enfin, ils ne permettent pas un véritable amour oblatif. En adoptant cette position, les théologiens moralistes ont été conduits à considérer, de manière chrétienne, « l'homosexualité, moins comme une façon pécheresse de vivre, que comme une sorte de participation au sort du monde déchu »<sup>86</sup>. On est bien obligé de reconnaître que les données anthropologiques modernes qui tendent à dégager un tout autre sens à la sexualité n'auront eu que très peu d'effets sur les valeurs devant être reconnues aux

---

même marche par une expérience plus radicale du manque, et qu'ils n'en sont pas séparés ». Éric Fuchs, *Le désir et la tendresse. Sources d'une éthique chrétienne de la sexualité et du mariage*, coll. « Le champ éthique », no. 1, 6<sup>e</sup> édition, Genève, Labor/Fides, 1979, p. 213.

<sup>84</sup> « On doit aussi reconnaître les valeurs humaines et chrétiennes que peuvent vivre des homosexuels. Bien sûr, ce n'est pas toujours le plein sens de la sexualité qui est alors vécu, mais dans ce domaine, hétérosexuels et homosexuels se retrouvent souvent dans les mêmes conditions ». Gabriel Chénard, *Homosexualité, op. cit.*, p. 12.

<sup>85</sup> « Les morales théologiques en vigueur, en ne mettant pas radicalement en question la terre première, en ne plaçant pas comme nécessaire un horizon de tout son discours l'utopie de la terre future, tout ce dont il s'agit dans ces traités est morale réformiste ». Enrique Dussel, « Éthique de libération. Hypothèses fondamentales », dans : *Concilium*, no. 192, 1984, p. 100.

<sup>86</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 280.

actes homosexuels<sup>87</sup>.

Pour Guy Durand, il existe, en morale, deux principes dont il faut absolument tenir compte avant de porter un jugement moral. Premier principe : aucune personne n'est responsable de la tendance qu'elle trouve en elle mais c'est, toutefois, à la condition que soit clairement reconnu et affirmé le caractère déviant de l'orientation homosexuelle<sup>88</sup>. Deuxième principe : toute personne, dans la mesure où sa liberté et sa volonté sont engagées, est responsable de l'usage qu'elle fait de cette tendance.

### 3.3. Les recherches étiologiques

On peut se demander quel est l'intérêt pour les théologiens moralistes de connaître les causes de l'homosexualité ? Ne suffit-il pas de savoir qu'il existe, dans la population, un pourcentage de personnes homosexuelles dont les besoins affectifs et émotifs trouvent à se satisfaire avec des personnes du même sexe qu'elles ? Car, selon Thévenot, même si l'on venait à connaître avec exactitude les causes de l'homosexualité, la question éthique demeure tout entière, à savoir que les sujets homosexuels sont toujours responsables de la régulation de cette tendance qu'ils trouvent en eux.

Selon nos théologiens moralistes, plusieurs hypothèses ont été avancées afin de tenter d'établir l'origine et les causes de l'homosexualité. Certains ont tenté de justifier, par l'observation des animaux, que l'homosexualité était naturelle du fait que certains

---

<sup>87</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 157.

<sup>88</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 265.

animaux s'adonnaient à « des manifestations d'excitation sexuelle entre individus de même sexe »<sup>89</sup>. Marc Oraison trouve désolant que les êtres humains soient assimilés aux animaux comme il est surprenant, dit-il, qu'on éprouve le besoin de diviniser la "nature" soit pour en chercher une intentionnalité secrète, soit pour justifier ou condamner tel ou tel comportement humain : « Il est à proprement parler naïf, un peu ridicule, et fort peu scientifique, comme le faisait Gide en toute bonne foi, de vouloir "justifier" l'homosexualité en essayant de démontrer que c'est inscrit dans la "nature" réduite à la biologie animale. D'ailleurs pourquoi justifier ? Quel besoin de sécurité cela représente-t-il ? »<sup>90</sup>. Thévenot s'étonne aussi du fait que l'on peut « parler pour l'animal d'attitude, de structure homosexuelle comme on en parle pour l'homme »<sup>91</sup>. Même si ce fait était démontré, il ne peut « jamais être normatif au seul titre de sa facticité. S'il s'impose comme norme, c'est que la raison pratique de l'homme juge qu'il doit en être ainsi »<sup>92</sup>. Pour Thévenot, le donné biologique et le donné animal ne peuvent être évoqués comme normatifs. C'est donc ailleurs que l'être humain, "animal dénaturé", doit inscrire sa quête d'éthique.

On a aussi cherché des explications à l'origine de l'homosexualité du côté de la biologie et de la physiologie. Dans ces domaines, il y aurait autant de résultats que de chercheurs. Voici un exemple rapporté par Guy Durand au sujet de jumeaux identiques censés être tous les deux hétérosexuels ou homosexuels. Alors qu'un dénommé Kallman

---

<sup>89</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 51.

<sup>90</sup> Ibidem.

<sup>91</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 144.

<sup>92</sup> Ibidem.

révèle que dans 100% des cas les deux jumeaux étaient de même orientation sexuelle, une autre étude conduite par Overing montre qu'il existe des cas connus de jumeaux identiques dont l'un est homosexuel et l'autre manifestement hétérosexuel<sup>93</sup>. Comme les recherches menaient à toutes sortes de conclusions, souvent contradictoires, on cessa les recherches dans ces domaines. Il existe encore quelques chercheurs qui espèrent toujours trouver des explications d'ordre biologique ou physiologique à l'origine de l'homosexualité.

Il semble que ce soient les thèses psychologiques qui font davantage l'unanimité parmi les chercheurs, selon les théologiens moralistes. Oraison dit s'appuyer sur sa longue expérience de vingt ans d'observation pour affirmer « que les facteurs psychologiques sont la plupart du temps beaucoup plus importants que les facteurs organiques »<sup>94</sup>. Parmi les principaux facteurs psychologiques identifiés, il y a : la peur de la différence; l'attachement exagéré à la mère; une crainte de la castration. Le sujet homosexuel n'a pas réussi, pourrait-on dire, à franchir les divers stades lui permettant d'accéder à l'hétérosexualité. Guy Durand et Xavier Thévenot arrivent aussi à cette même conclusion<sup>95</sup>. Pour Guy Durand, ce sont les facteurs psychologiques qui sont les plus importants d'où la nécessité d'une bonne éducation dès le plus bas âge. Ce rôle d'éducation est, dans notre société, attribué aux femmes. Aussi seront-elles tenues

---

<sup>93</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 241.

<sup>94</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle, op. cit.*, p. 84.

<sup>95</sup> « Le plus important est probablement le facteur psychologique ». Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 243. « Les thèses psychanalytiques que nous avons évoquées semblent, de loin, être celles qui vont au plus profond des conduites. Elles ont le mérite de dévoiler des significations latentes probables de ces mêmes comportements ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, p. 162.

responsables de l'homosexualité de leurs enfants : « Ces séductions génératrices d'homosexualité, ce sont celles des proches pendant la petite enfance et notamment souvent celles de la mère, comme va l'affirmer la psychanalyse »<sup>96</sup>. Comme nous l'avons déjà dit, Xavier Thévenot reconnaît que les thèses psychanalytiques sont de loin celles qui vont au plus profond des conduites humaines. Xavier Thévenot consacre plusieurs pages de son ouvrage à l'étude des facteurs psychiques. Ce que dévoile cette étude dans le domaine de l'étiologie de l'homosexualité est, selon Thévenot, des plus instructif pour le théologien moraliste appelé à juger de la responsabilité des individus et à proposer des normes morales. On y découvre que l'intérêt sexuel exclusif de l'homme pour la femme n'est pas une chose qui va de soi. Aussi, « l'important, pour notre travail, est de retenir qu'aux yeux de Freud l'orientation vers l'autre sexe n'est un effet spontané de la nature. Cette orientation est le fruit d'un processus tâtonnant de différenciation qui peut toujours être soumis à l'échec »<sup>97</sup>.

De plus, elle dévoile que l'orientation sexuelle définitive est le résultat d'une série de facteurs, dus en partie à la constitution de l'individu, en partie à des causes accidentelles et extérieures qui, le plus souvent, nous échappent. Ensuite, que les forces psychiques pour la formation du "genre" psychosexuel ont une importance cruciale et peuvent l'emporter sur les forces proprement biologiques. Elle montre que la mère peut jouer un rôle important dans le développement d'une personnalité homosexuelle. L'homosexuel n'acceptant pas le fait de la castration, aussi attachera-t-il un grand prix

---

<sup>96</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, pp. 146-147.

<sup>97</sup> *Idem*, p. 148.

au pénis. La rivalité avec le père ou les frères expliquerait aussi la genèse de l'homosexualité. Enfin, plusieurs recherches psychanalytiques placent l'homosexualité dans la catégorie de perversion de l'objet sexuel.

Selon Thévenot, les recherches psychanalytiques ont apporté à la compréhension du fait homosexuel deux choses importantes : premièrement, la « fixation des besoins érotiques à la mère » et, deuxièmement, la possibilité pour « tout le monde, même l'être le plus normal, [d'être] capable du choix homosexuel de l'objet »<sup>98</sup>. Alors qu'une grande majorité d'êtres humains optent pour l'hétérosexualité, seule une faible minorité d'individus ne réussissent pas à accéder à l'hétérosexualité. Toutes ces discussions autour du développement de la sexualité devraient, selon Thévenot, mettre fin, d'une part, à la prétention des homosexuels à être reconnus comme le troisième sexe et, d'autre part, à la distinction entre l'homosexualité innée ou acquise<sup>99</sup>. Cette dernière remarque est importante, car elle indique que l'homosexuel a la possibilité, comme tout autre être humain libre, d'accéder à la voie normale qu'est l'hétérosexualité. Au terme de son étude freudienne, Thévenot croit pouvoir donner six critères d'une « attitude complètement normale en amour »<sup>100</sup>. En établissant ces critères, Thévenot veut démontrer que

---

<sup>98</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 156.

<sup>99</sup> Ibidem.

<sup>100</sup> Premier critère : l'intégration des pulsions partielles sous le primat de la zone génital. Deuxième critère : l'accession à une relation objectale reconnaissant le principe de la réalité dans toutes ses dimensions. Dimension individuelle: reconnaissance de la réalité faillible du partenaire. Dimension spécifique : nécessité de participer au maintien de l'espèce. Dimension sociale : saine intégration à la société. Troisième critère : l'union des courants de tendresse et de sensualité. Quatrième critère : la capacité d'intégrer les dimensions perverses de la personnalité dans la préparation d'un acte hétérosexuel par pénétration génitale procurant une jouissance réelle. Cinquième critère: une organisation psychosexuelle qui témoigne d'une acceptation de la castration et d'un détachement suffisant des objets oedipiens. Cela signifie que la différence des sexes et des générations est bien connue. Sixième critère : une absence de compulsivité qui donne au sujet un sentiment suffisant de liberté intérieure.

l'homosexualité est bien une aberration de la sexualité<sup>101</sup> et qu'il est légitime que les sociétés cherchent à régulariser ce qui apparaît pour elles comme un danger à l'ordre social : « Il n'est donc pas étonnant que les sociétés ressentent, dans une pratique homosexuelle qui aurait une grande extension, un danger particulièrement fort pour leur identité et leur harmonie »<sup>102</sup>. Parmi les facteurs générateurs de personnalités homosexuelles, il y a les facteurs sociaux : organisation économique, régime politique, idéologie dominante, systèmes législatifs, références culturelles et religieuses, etc. Pour Thévenot, si les thèses psychologiques fournissent des éléments importants pour expliquer l'origine de l'homosexualité, on ne peut négliger les causes sociales : « toute personnalité, toute conduite effective est donc le résultat d'une multiplicité d'influences intriguées qu'il est vain de vouloir parfaitement séparer »<sup>103</sup>. Le théologien moraliste devra « pour juger de la responsabilité d'un sujet bien tenir compte de la problématique sexuelle de la société dans laquelle il vit »<sup>104</sup>. On évoque souvent, pour justifier l'homosexualité, les cultures grecque et romaine où les pratiques homosexuelles étaient acceptées, mais c'est à la condition qu'elles s'exercent à l'intérieur d'une éthique sexuelle inégalitaire de dominant/dominé<sup>105</sup>. C'est seulement avec l'avènement du christianisme qu'on assiste à « une valorisation du lien conjugal et un meilleur respect de la réciprocité dans le

---

Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., pp. 165-166.

<sup>101</sup> Idem, p. 156.

<sup>102</sup> Idem, p. 185.

<sup>103</sup> Idem, p. 141.

<sup>104</sup> Idem, p. 172.

<sup>105</sup> Idem, p. 178.

couple »<sup>106</sup>. Alors que l'amour grec « se voulait voluptueux et jouissif, l'amour chrétien est un moyen et non plus une fin, il doit être uniquement procréateur »<sup>107</sup>.

Guy Durand remarque que la société présente de plus en plus l'homosexualité comme une réalité normale oubliant même qu'elle est une déviation. L'homosexualité y est d'autant plus attirante qu'elle est présentée « avec le masque de l'esthétique et parfois sous le masque d'une certaine pureté »<sup>108</sup>. Pour Oraison, les sens dont a été objet l'homosexualité varient d'une culture à l'autre et parfois même d'une région à l'autre. « Il y a, je pense, des différences assez considérables dans les réactions au fait homosexuel »<sup>109</sup>. Dans ces cultures où l'homosexualité fut tolérée, la femme n'occupait qu'une place très secondaire, elle était « considérée implicitement au moins comme un objet de confort, de plaisir ou de richesse, ou comme une bonne reproductrice »<sup>110</sup>. Ce que confirme David Lelait. Ainsi, chez les Grecs, « la sexualité, avec une femme est vide de sens, sans âme et uniquement domestique, tandis que l'amour noble et le plaisir du sexe sont des affaires d'hommes. L'épouse n'est qu'un outil de la survie de la race et ne reçoit ni ne dispense le plaisir physique. Il est l'apanage des hommes. L'homosexualité est ici la manifestation d'un machisme suprême »<sup>111</sup>. Fait que vient, à son tour, confirmer Xavier Thévenot : « L'examen de quelques sociétés où l'homosexualité fut particulièrement bien tolérée nous montre que ces sociétés étaient injustes envers les

---

<sup>106</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>107</sup> David Lelait, *Gayculture*, *op. cit.*, p. 63.

<sup>108</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 243.

<sup>109</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 106.

<sup>110</sup> *Idem*, p. 96.

<sup>111</sup> David Lelait, *Gayculture*, *op. cit.*, p. 60.

femmes »<sup>112</sup>. Thévenot invite « le moraliste à être très prudent dans l'utilisation éventuelle des travaux des anthropologues »<sup>113</sup>.

Ce qu'observe Xavier Thévenot, c'est que toutes les sociétés ont toujours réglementé l'homosexualité, soit par mode législatif, par mode de tolérance, à la condition qu'elle s'exprime dans le privé; soit par mode idéalisant, soit le modèle grec ou, comme dans les sociétés primitives, en la sacralisant<sup>114</sup>. Ces sociétés ont compris « que l'individu et la société ne peuvent exister que par une délicate articulation de l'autre et du même »<sup>115</sup>. Ce qui importe, toujours selon Thévenot, ce n'est pas tant de connaître la ou les causes exactes de l'homosexualité, mais qu'il existe un « débat sur les dénominations que l'on peut attribuer à l'homosexualité (névrose, maladie, pathologie, etc.) qui n'est pas sans intérêt pour le moraliste. Elle prouve que le sens commun reçoit spontanément comme hors norme la conduite homosexuelle. En effet, ce sens commun éprouve le besoin de faire appel à des concepts qui connotent un mauvais rapport à la réalité »<sup>116</sup>. De plus, l'important pour le moraliste « n'est pas de savoir si l'homosexualité de tel sujet est d'abord ou non causée par la pression sociale que de chercher à faire surgir le sens dans telle société donnée de l'acceptation ou de la répression de ses pratiques homosexuelles »<sup>117</sup>. Toutes ces recherches étiologiques sur le plan social conduisent, selon Thévenot, à trois convictions : la détermination de l'identité sexuelle est un

---

<sup>112</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>113</sup> *Idem*, p. 168.

<sup>114</sup> *Idem*, pp. 180-181.

<sup>115</sup> *Idem*, p. 185.

<sup>116</sup> *Idem*, p.138.

<sup>117</sup> *Idem*, p. 172.

phénomène très archaïque; il n'existe pas de forme unique d'homosexualité, et enfin, il n'existe pas une signification unique d'une conduite ou des conduites homosexuelles. Il faut donc conclure que « tout homosexuel est une personne *qui n'a pas réussi* pour des raisons qui échappent toujours en partie à l'observateur, à accéder à la reconnaissance suffisante de la loi de la castration »<sup>118</sup>.

Que faut-il conclure, selon ces théologiens, de la recherche des causes de l'homosexualité ? Pour Thévenot, si des facteurs sociaux et familiaux peuvent venir expliquer certaines difficultés vécues par les homosexuels, c'est dans la structure même de l'homosexualité qu'il faut trouver la cause. Avant même que des facteurs sociaux, familiaux, psychologiques ou environnementaux ne viennent jouer un rôle dans la mise en place et le développement de personnalités homosexuelles, ces personnes sont déjà soumises aux effets dévastateurs qui sont intrinsèques à cette organisation psychosexuelle. Toujours selon Thévenot, l'homosexualité est marquée par des limites importantes et qui n'ont rien à voir avec des facteurs extérieurs. Elles ont leur origine dans la structure homosexuelle. Il en est de même de certains comportements qu'ont adoptés des homosexuels. Ces comportements résultent davantage de la présence, chez l'homosexuel, de tendances excessivement idéalisantes, d'une compulsivité non négligeable et de la souffrance de ne pouvoir former un couple fécond, ce qui a pour effet de ne pas faciliter l'accès au bonheur et d'engendrer de sérieux malaises psychiques : « Car il faut saisir que c'est à la longueur de vie que le sujet se heurte aux réactions sociales déplaisantes, aux

---

<sup>118</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., pp. 164-165.

peurs d'être "jugé" ou incompris, parfois à l'angoisse d'être objet de chantage »<sup>119</sup>. Tout comme la présence d'un virus dans le corps humain affecte l'individu qui en est atteint, la présence d'une structure comme celle de l'homosexualité afflige les personnes homosexuelles : « Nous devons compter avec la possibilité qu'il y ait dans la nature de la pulsion sexuelle quelque chose de défavorable à la réalisation de la satisfaction complète »<sup>120</sup>. On peut ainsi affirmer que le fait d'avoir une structure homosexuelle prédispose le sujet à devoir vivre avec plus de difficultés tant au plan personnel qu'au plan relationnel<sup>121</sup>.

### 3.4. Les effets de la structuration homosexuelle

Identifions quelques effets propres à la structure homosexuelle. L'orientation homosexuelle est marquée par une forte tendance narcissique : « La cause la plus habituelle des ruptures et des drames est l'irrépressible possessivité de la tendance homosexuelle, dans son enracinement inconscient »<sup>122</sup>. C'est, selon Guy Durand, la raison qui explique l'impossibilité qu'un couple homosexuel puisse survivre longtemps : « On dirait qu'il y a une sorte de blessure narcissique, qui empêche ces amitiés d'être

---

<sup>119</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 118.

<sup>120</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 451.

<sup>121</sup> « Homosexuels instables, ils perçoivent que cet amour leur est difficilement accessible, que leurs relations sont marquées de très graves limites et que pourtant elles leur sont quasiment nécessaires et qu'elles expriment quelque chose d'eux-mêmes ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 69.

<sup>122</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 77.

pleinement gratifiantes et épanouissantes »<sup>123</sup>. De plus, beaucoup d'homosexuels éprouvent de forts sentiments de culpabilité, ce qui s'explique par le fait qu'ils possèdent une structure psychosexuelle déviante : « ce sentiment de culpabilité rend revendicateur, agressif : l'homosexuel accuse la société de l'opprimer »<sup>124</sup>. Selon Thévenot, l'homosexuel éprouverait un besoin, quasi compulsif, d'avoir des relations sexuelles. « Il y a chez une bonne partie des homosexuels comme un sentiment de contrainte. À certains moments, je suis comme possédé, me disait l'un d'entre eux, je sens, le matin à mon réveil, qu'il me faudra passer à l'acte aujourd'hui, ou au moins draguer, sinon je serai nerveux toute la journée »<sup>125</sup>. Ce que soutient Xavier Thévenot : « Les personnes qui ont ce type de sexualité sont quasiment contraintes intérieurement à passer à l'acte sexuel »<sup>126</sup>. Pour Durand, nombreux sont les homosexuels qui avouent être incapables de résister aux passages à l'acte « car une sexualité qui n'est pas complètement intégrée ou qui, en tout cas, ne l'est que de manière compliquée, semble exiger plus de manifestations que la sexualité harmonisée dans le mariage ou même sainement intégrée dans le célibat »<sup>127</sup>. Ces pressions qu'exerce l'orientation homosexuelle affectent le jugement et limitent la liberté des individus, donc limitent leur responsabilité. Cette structure conduit inévitablement à devoir se confronter toujours aux mêmes épreuves et aux mêmes limites. C'est pourquoi seule la foi nous fait comprendre qu'il y a divers calvaires dont le calvaire homosexuel<sup>128</sup>.

---

<sup>123</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 276.

<sup>124</sup> Idem, p. 249.

<sup>125</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 52.

<sup>126</sup> Xavier Thévenot, *Situations sexuelles spécifiques*, op. cit., p. 467.

<sup>127</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 275.

<sup>128</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 170.

L'homosexuel est davantage tiraillé par des questions d'identité et d'existence. N'ayant pas atteint l'identité hétérosexuelle normale, il est un être en constante recherche de son identité. Ainsi, « beaucoup d'homosexuels ont particulièrement du mal à répondre à la question qui suis-je ? (...) Or les homosexuels en raison de leur atypie, ont du mal à trouver des repères d'identification et cela est fort angoissant »<sup>129</sup>.

L'orientation homosexuelle ne facilite pas la vie intérieure et, qui plus est, elle fausse le jugement moral. Beaucoup de personnalités homosexuelles entretiennent avec Dieu des rapports incestueux. Pour les uns, Dieu est un être castrateur, c'est-à-dire qu'il empêche sa créature de s'adonner à certains plaisirs. Pour les autres, Dieu ne peut condamner les homosexuels. Au plan de la spiritualité, la condition des personnes homosexuelles est marquée par une difficulté importante qui les rend inaptes à déterminer ce qui, dans leur comportement, est de l'ordre des pulsions et ce qui est de l'ordre du péché. Dès lors, la tendance spontanée est d'accentuer le processus de déculpabilisation jusqu'à éliminer la réalité du péché<sup>130</sup>.

S'il semble impossible de modifier cette orientation, tant elle constitue la nature même des personnes, il est toutefois possible de diminuer les effets physiques et psychiques inhérents à cette structure psychosexuelle. C'est à cette tâche difficile d'apaiser les effets symptomatiques dus à la présence de cette structure homosexuelle que sont conviées les personnes homosexuelles elles-mêmes, ainsi que les spécialistes appelés

---

<sup>129</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 118.

<sup>130</sup> Idem, p. 29. « Un bon discernement éthique sur les conduites compulsives est d'autant plus compliqué que les enquêtes auprès des homosexuels montrent que beaucoup d'entre eux opèrent une confusion réelle entre la culpabilité psychologique et le péché ». Idem, p. 54.

à apporter leur concours et leur aide. On conseillera aux homosexuels d'éviter les pratiques homosexuelles, car elles sont dégradantes. Précisons que, pour John McNeil, « il est hors de doute qu'une vie exempte de toute activité sexuelle, quand elle s'avère possible et bien supportée, reste pour l'homosexuel le choix prudent à faire dans notre société d'aujourd'hui. Si grands sont les dangers et les difficultés d'une vie homosexuelle active, et si importants sont les risques d'une relation destructive pour les deux partenaires (à cause de sentiments de culpabilité et de sous-estimation personnelle) qu'il devrait éviter toute activité sexuelle »<sup>131</sup>. Durand et Thévenot proposent qu'on encourage les homosexuels à consulter des spécialistes afin de corriger certains comportements inhérents à l'homosexualité en leur « offrant des services spécialisés »<sup>132</sup>. Mais H. Ruygers pense que les pasteurs d'âmes recourent trop facilement à ces services de psychologue ou de psychiatre. À peine instruit de la présence de l'homosexualité, il exigera « une consultation psychologique ou psychiatrique »<sup>133</sup>. Selon Durand, il faut aller jusqu'à « inviter le sujet homosexuel à consulter un psychiatre, notamment quand il échoue dans sa vie quotidienne de telle manière qu'il faille parler d'un phénomène psychopathologique : angoisse, hallucination, apathie grave, insomnie tenace, propension au suicide »<sup>134</sup>. Leurs conseils vont jusqu'à proposer aux homosexuels chrétiens de suivre le conseil que Jésus donnait, un jour, à Hermas : « Si tu te mets en tête qu'ils peuvent être

---

<sup>131</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 151.

<sup>132</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 280. « C'est pourquoi il peut être souhaitable d'envoyer un sujet consulter un thérapeute quand sa sexualité compulsive perturbe trop sa vie relationnelle ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 276.

<sup>133</sup> H. Ruygers, « Regards en arrière sur cinq années d'expérience pastorale », dans : Overing, A, Kempe, Th. Vermeulen, J, et H. Ruygers, *Homosexualité*, France, Mame, 1967, p. 149.

<sup>134</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 277.

gardés, tu les garderas facilement et ils ne seront pas durs; mais si tu montes déjà au coeur l'idée qu'ils ne peuvent être gardés par les hommes, tu ne les garderas pas. Mais je te l'affirme : si tu ne les gardes pas tu n'obtiendras pas le salut car tu te condamnes toi-même par ton sentiment que ces préceptes ne peuvent être gardés par un homme »<sup>135</sup>. Bref, les pasteurs d'âmes s'emploieront à minimiser les effets déstructurants de l'orientation homosexuelle sans toutefois agir sur les causes sociales responsables des problèmes des homosexuels.

Après avoir rappelé le texte dans lequel saint Paul parle de cette fameuse "écharde dans la chair" qui le fait tant souffrir, Oraison invite les homosexuels à reconnaître que leur existence n'est autre chose qu'un calvaire au terme duquel ils pourront être libérés de cette souffrance. Pour Oraison, il existe diverses formes de calvaire, et qui ne sont pas toutes en lien avec les problèmes sexuels, mais celui vécu par les homosexuels révèle de manière plus fondamentale le drame humain<sup>136</sup>. Pour Durand, l'acceptation de sa condition homosexuelle invite l'homophile à plus d'humilité et de lucidité. Il y a un bon usage à faire des infirmités. De plus, la condition homosexuelle peut être pour l'homophile, « une occasion de sanctification: une occasion de découvrir une vocation sociale particulièrement fructueuse, une grâce qui imposera une gamme d'efforts inhabituels »<sup>137</sup>. C'est aussi l'occasion de se reconnaître pécheur, car la sainteté consiste dans ce cheminement de l'homme pécheur assuré que Dieu attend toujours le pécheur

---

<sup>135</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 275. Voir aussi : Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 275.

<sup>136</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 170.

<sup>137</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 265.

repentant<sup>138</sup>. Finalement, dira Durand, l'homosexualité nous renvoie au mystère du mal : « l'homosexuel en est peut-être une sorte de témoin privilégié, paradoxal »<sup>139</sup>. Une des chances, selon Thévenot, pour l'homosexuel, est ce passage de l'humiliation à l'humilité, c'est-à-dire « dans la reconnaissance courageuse et sereine du réel »<sup>140</sup>. Cette réalité est que l'homosexualité, en tant que pauvreté de la vie psychologique, affective et sexuelle, peut aussi permettre à ceux qui le sont d'entrer dans le Royaume de Dieu. Comme tout être humain, l'homosexuel est « affronté au problème du mal. Mais, à la différence de bien d'autres personnes, il y est affronté de façon souvent continuelle et parfois lancinante »<sup>141</sup>. De plus, l'homosexualité peut devenir le “chemin étroit” dont parle l'Évangile. Elle peut-être aussi une voie privilégiée pour développer le sens de la miséricorde accueillante et du pardon. Enfin, elle peut être une occasion de purifier les images de Dieu. Tels sont les divers sens que les théologiens reconnaissent à l'homosexualité.

---

<sup>138</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 278.

<sup>139</sup> Idem, p.280.

<sup>140</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 117.

<sup>141</sup> Idem, p. 118.

### 3.5. Le critère de la différence sexuelle

Le catholicisme est souvent perçu comme une religion “castratrice” du plaisir et plus particulièrement des plaisirs sexuels<sup>142</sup>. En catholicisme, la sexualité sera marquée d’un fort soupçon même à l’intérieur du mariage<sup>143</sup>. L’acte sexuel procréateur sera considéré, dans l’Occident chrétien, comme acceptable en autant que le désir est absent<sup>144</sup>. Bien plus, elle aura besoin pour s’actualiser d’une excuse et celle-ci sera la procréation<sup>145</sup>. Selon Xavier Thévenot, la tradition catholique, en insistant sur la fécondité qui n’est pourtant qu’une des finalités de la sexualité, a négligé de montrer que lorsque la Bible parle du couple humain, elle met surtout l’accent sur la différence sexuelle qui est au fondement même de la relation humaine<sup>146</sup>.

Jusqu’au milieu des années 1960, le calendrier liturgique<sup>147</sup> prévoyait de nombreuses et parfois très longues périodes pendant lesquelles les pratiquants et les

---

<sup>142</sup> « Dès son origine l’Occident chrétien a édicté des règles de morale sexuelle qui étaient encore en vigueur au début du XX<sup>e</sup> siècle, autour des prescriptions et des interdits bibliques. La philosophie de Saint Augustin marquera ensuite profondément le courant religieux, et par là même la morale occidentale, avec la condamnation du désir sexuel, archaïque réminiscence de la faute primitive et du châtement divin ». Philippe Brenot, *La sexologie, op. cit.*, pp. 4-5.

<sup>143</sup> « La notion de sexualité étant habituellement associée à l’idée du mal, il s’était créé, dans beaucoup de milieux, cette conviction que la vie sexuelle ne pouvait jamais être qu’une activité matérielle, grossière, source d’imperfection et de fautes, même dans le mariage. Aussi, la vie conjugale était-elle considérée, par beaucoup, comme un état inférieur, imparfait. Certains ouvrages d’éducation reflètent encore parfois ces conceptions étroites et erronées ». Léon Goedseels, *La question sexuelle et le mariage, op. cit.*, p. 14.

<sup>144</sup> Philippe Brenot, *La sexologie, op. cit.*, p. 5.

<sup>145</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 272.

<sup>146</sup> Idem, pp. 272-273.

<sup>147</sup> « Toutes les fêtes chrétiennes, et d’autre part toutes les périodes de jeûne, de pénitence ou de préparation à une fête, devait être aussi, pour les conjoints, des temps de continence ». Jean-Louis Flandrin, *Un temps pour embrasser*. (Aux origines de la morale sexuelle occidentale), coll. « L’Univers historique », Paris, Seuil, 1983, p. 20.

pratiquantes devaient se soumettre à des jeûnes, à des privations, autant d'occasions d'éviter de commettre des péchés, entre autres des péchés reliés à la chair, et de s'assurer de mériter le salut éternel : « La plupart des fidèles ont appris cela dès leur plus tendre enfance. Nous devons gagner notre ciel »<sup>148</sup>. Un examen de l'attitude du christianisme à l'égard des autres dimensions constitutives de la condition humaine semble indiquer que la sexualité est la seule réalité à être si fortement ressentie comme difficilement compatible avec la vie chrétienne. Selon Jean-Marie Pohier, « cette attitude ne serait pas attribuable au christianisme lui-même, mais représenterait une déviation ou une contamination par d'autres courants de pensée qui en serait donc les causes. (...) L'influence de ces différents courants de pensée sur le christianisme est trop évident pour pouvoir être niée. (...) Si tel ou tel de ces courants est la cause, comment se fait-il que ce soit seulement en christianisme qu'il ait eu de tels effets ? »<sup>149</sup>. Il semble qu'il y ait eu, dans le cas des condamnations des pratiques homosexuelles, une longue tradition d'influences diverses et constantes propre au catholicisme<sup>150</sup>. Xavier Thévenot confirme que l'Église n'a sur ce point jamais fléchi, ce qui doit nous faire « pressentir qu'il ne faut pas s'attendre à trouver dans la tradition de l'Église autre chose qu'une condamnation formelle de

---

<sup>148</sup> P. Anciaux, *Morale chrétienne et monde contemporain*, op. cit., p. 18.

<sup>149</sup> Jean-Marie Pohier, *Le chrétien, le plaisir et la sexualité*, coll. « Foi vivante », no.158, Paris, Cerf, 1972, pp. 21-22.

<sup>150</sup> « Par conséquent, comme l'a montré Bailey, la formation de l'attitude chrétienne occidentale vis-à-vis des pratiques homosexuelles a suivi un processus cumulatif où de nombreuses et diverses influences sont entrées en jeu: par exemple, la réinterprétation du récit de Sodome par le judaïsme post-exilique, les développements païens et chrétiens de la loi romaine, les enseignements des Pères de l'Église, le legs des conciles de l'Église et des Synodes, le système pénitentiel, etc. Vers la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, et en particulier avec les écrits de Thomas d'Aquin, cette tradition était complètement formée ». John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 81.

l'homosexualité »<sup>151</sup>.

Même si, au départ, les chrétiens homosexuels étaient très conscients que le magistère romain n'allait pas modifier radicalement sa position à l'égard de l'homosexualité, ils s'attendaient, toutefois, à ce qu'elle tienne davantage compte des données des sciences humaines dans le cas des personnes dont l'orientation homosexuelle était innée. La raison évoquée par le magistère pour maintenir la condamnation de l'homosexualité est que les actes homosexuels, même s'ils sont le fait d'une homosexualité foncière, demeurent objectivement désordonnés et contraires à la raison car, « selon l'ordre moral objectif, les relations homosexuelles [même vécues dans le cadre d'une relation stable et amoureuse] sont des actes dépourvus de leur règle essentielle et indispensable »<sup>152</sup>. En paraphrasant Gustavo Gutiérrez, sur les situations vécues par les pauvres en Amérique Latine, on peut dire que les positions tenues en théologie morale gardent les personnes homosexuelles dans un statut de "non-personne" : « être pauvre, c'est n'avoir pas de nom. C'est ne rien valoir, pour la société et l'Église »<sup>153</sup>. En refusant de pleinement reconnaître que l'orientation homosexuelle pourrait être, pour un pourcentage d'individus, la seule façon d'être, on maintient ceux-ci dans une sorte de non-lieu existentiel.

Il est vrai que les premiers discours tenus par les théologiens moralistes sur l'homosexualité ont suscité une certaine curiosité due, principalement, au fait qu'on tenait

---

<sup>151</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 232.

<sup>152</sup> *Déclaration*, *op. cit.*, p. 12, # 8.

<sup>153</sup> Brunon Chenu, « Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres », dans : *Théologiens d'aujourd'hui. Vingt portraits*, *op. cit.*, p. 117.

compte, pour la première fois, des données scientifiques et psychologiques. Toutefois, cet intérêt ne sera que de très courte durée. Les homosexuels ont vite compris que les théologiens moralistes n'avaient utilisé les théories scientifiques que pour renforcer et maintenir, grâce à des arguments prétendument rationnels et objectifs, leur condamnation de l'orientation homosexuelle et des actes homosexuels. On doit reconnaître que la question homosexuelle a connu, au cours des trois dernières décennies, en théologie morale, un saut qualitatif qui n'a pas permis, toutefois, de reconnaître à l'homosexualité et aux actes homosexuels un sens et des valeurs qui soient intrinsèques à cette forme de sexualité. Aucun changement significatif n'a été réalisé dans l'appréciation des questions que soulèvent l'homosexualité, les pratiques homosexuelles et les relations humaines qui peuvent jaillir de cette forme de sexualité. Parce que les actes homosexuels sont toujours par avance condamnés comme intrinsèquement désordonnés, faut-il s'étonner, se demande Pierre Pelletier, s'il « ne reste à l'homosexuel qu'à vivre en délinquant ou en pervers, de savourer la transgression »<sup>154</sup>. En condamnant sans appel toutes les pratiques homosexuelles, selon Pierre Pelletier, on prive les homosexuels « de l'un des chantiers humains fondamentaux, celui qui consiste à se construire quotidiennement une vie bonne et heureuse, libre de violences, de craintes, de peurs ou de je-m'en-foutisme infantile »<sup>155</sup>.

Les positions des théologiens moralistes expliquent, en partie, le fait que les requêtes des chrétiens homosexuels se soient radicalisées au cours des années, ce qui peut expliquer pourquoi des homosexuels chrétiens accordent de moins en moins d'importance

---

<sup>154</sup> Pierre Pelletier, *Psychanalyse et éthique des homosexuels*, op. cit., p. 110.

<sup>155</sup> Ibidem.

et d'intérêt aux discours des théologiens moralistes : « C'est pourquoi bien des homosexuels s'éloignent de l'Église, à l'instar de bien d'autres chrétiens, tout en restant attachés à la personne de Jésus-Christ : "Lui au moins nous comprend", disent-ils »<sup>156</sup>. C'est en se servant d'arguments bibliques, mais surtout médicaux, que les théologiens de la morale autonome prononceront un jugement moral sur l'homosexualité et les pratiques homosexuelles. Selon ces nouvelles données, l'homosexualité est marquée d'importantes limites qui ne doivent pas nous faire oublier qu'elle est une déviation de la sexualité : l'homosexualité s'inscrit dans la logique du même, elle ne permet pas un amour véritable et enfin elle n'intègre pas, même à long terme, les enfants et la famille<sup>157</sup>. L'idée selon laquelle l'orientation homosexuelle et les actes homosexuels doivent être en tout temps déclarés "intrinsèquement désordonnés" est une conséquence d'une vision biologisante et réductrice de la sexualité et de la finalité de la sexualité. Ainsi Marc Oraison pouvait affirmer, dans un ouvrage sur le célibat, qu'il ne pouvait y avoir de mariage qu'entre des hommes et des femmes, car la sexualité en tant que fonction de reproduction en fait la spécificité<sup>158</sup>. On doit remarquer que même si les théologiens moralistes reconnaissaient que la sexualité recouvrait aussi d'autres fonctions, la fonction relationnelle, la fonction érotique et la fonction procréatrice, l'argument de la fécondité semble prédominer au moment de juger de la valeur et du sens des actes homosexuels.

Retournons d'abord aux fondements psychologiques permettant de démontrer l'anormativité de l'homosexualité. Nous examinerons ensuite les raisons théologiques. Les

---

<sup>156</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 108.

<sup>157</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., pp. 266-267.

<sup>158</sup> Marc Oraison, *Le célibat*, Paris, Centurion, p. 17.

théologiens sont généralement d'accord pour reconnaître que l'homosexualité n'est pas une maladie « on parlera alors, d'anomalie ou d'anormalité »<sup>159</sup>. Ils sont aussi d'accord pour dire que l'homosexualité n'est pas une simple variation de la sexualité humaine<sup>160</sup>. Ils pensent plutôt qu'elle a à voir avec la perversion<sup>161</sup>. Ce qui a fait dire à Michel Dorais qu' « en devenant une perversion, l'homosexualité eut durant un siècle le rare privilège d'être combattue à la fois comme maladie, comme crime et comme péché »<sup>162</sup>. Selon Marc Oraison, il est évident qu'il existe par rapport à la signification physiologique de la fonction sexuelle des comportements aberrants. Selon lui, on doit reconnaître que la situation homosexuelle, d'un point de vue statistique, est une anomalie : « elle ne s'observe que dans sept à huit pour cent au maximum de la population »<sup>163</sup>. Quant à la notion d'anormalité, elle fait référence à une loi culturelle. Selon cette perspective, « il est évident que le fait homosexuel est situé de façons diverses selon les cultures »<sup>164</sup>. Un comportement sexuel peut être accepté dans une société et être jugé normal, donc ne pas poser de problème moral, mais être perçu comme plus ou moins anormal, donc réprouvé, dans une autre société. Pour le dire comme Durand, « l'homosexualité foncière constitue véritablement une déviation dans l'orientation normale de l'instinct sexuel, de même que

---

<sup>159</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 57. Pour Thévenot : « Les concepts de maladie et de pathologie paraissent donc peu adaptés pour recouvrir l'expérience de l'ensemble des homosexuels ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, pp. 137-138.

<sup>160</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 244.

<sup>161</sup> *Ibidem*.

<sup>162</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>163</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>164</sup> *Ibidem*.

dans le développement psycho-affectif »<sup>165</sup>. Selon Oraison et Durand, il existe bien des preuves que le développement normal va dans le sens de l'hétérosexualité. Pour Oraison, il existe une loi scientifique : « Quelque chose commence, qui est un extraordinaire dynamisme de développement endogène selon un “plan architectural” génétiquement déterminé »<sup>166</sup>. Pour Marc Oraison, le principe de la différence sexuelle n'est pas un fait culturel imposé, mais elle « est de l'ordre du donné biologique au départ »<sup>167</sup>. Toutefois, l'accès à la différence sexuelle n'est pas simple passage d'un état à un autre, mais une tâche progressive et jamais parfaitement réalisée. Il faut alors conclure que, dans le cas de l'homosexualité, « quelque chose s'est produit qui a empêché le développement libre et total de la puissante virtualité génétiquement inscrite au départ »<sup>168</sup>. Cette même idée est reprise par Durand selon qui « les phases connues du développement ne sont pas un simple résultat de l'éducation, mais relève de la “nature” : elles correspondent à une orientation inscrite dans l'être »<sup>169</sup>. Selon nos théologiens moralistes, l'hétérosexualité est l'aboutissement d'une sexualité réussie et plénière : l'instinct sexuel pousse d'ailleurs vers l'hétérosexualité, la dimension procréatrice vient-elle aussi le confirmer et, enfin, la personne de sexe différent constitue l'autre par excellence<sup>170</sup>. Thévenot précise toutefois que l'orientation vers l'autre sexe n'est pas un fait spontané ni la conséquence d'un destin

---

<sup>165</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 246.

<sup>166</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle, op. cit.*, p. 59.

<sup>167</sup> *Ibidem.*

<sup>168</sup> *Idem.*, p. 60.

<sup>169</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 245.

<sup>170</sup> *Ibidem.*

génétiq ue, mais le fruit d'un devenir jamais totalement réalisé<sup>171</sup>. Il faut encore une fois conclure que « l'homosexualité résulte d'une anomalie dans le développement normal de l'être humain »<sup>172</sup>. Pour Thévenot, la question de normalité sexuelle, non celle prise au sens statistique, mais de la normalité comme normative est « ce qui est normatif ? »<sup>173</sup>. En raison des différents sens que prend ce terme, il semble que « l'idée de normativité sexuelle se déplace peu à peu vers une idée de normativité relationnelle où le secteur génital proprement dit est remis à une place régionale. Si la personne a une capacité relationnelle satisfaisante, alors sa sexualité déviante, mais intégrée dans l'ensemble de la personnalité, ne sera pas appelée vraiment anormale »<sup>174</sup>. Le danger est donc grand, selon Thévenot, que l'on affirme que l'homosexualité constitue une simple variante de la sexualité. Pour Thévenot, un comportement sexuel est normal quand l'individu a réussi à établir un bon rapport à la castration. C'est elle qui « détermine une saine ou une mauvaise émergence du sujet à la vie sexuelle »<sup>175</sup>. On peut dire avec Thévenot, que tout homosexuel est une personne qui n'a pas réussi à accéder à la reconnaissance suffisante de la loi de castration, c'est-à-dire d'une sexualité qui donne relativement satisfaction. On comprend bien qu'il s'agit de l'hétérosexualité. Ce passage de la phase auto-érotisme à l'amour objectal est bien un but normatif, but que n'aurait pas atteint l'homosexuel. Pour Thévenot, ce qui permet d'affirmer que l'homosexualité est une forme a-normative

---

<sup>171</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 149.

<sup>172</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi, op. cit.*, pp. 245-246.

<sup>173</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines, op. cit.*, p. 128.

<sup>174</sup> *Idem*, p. 131.

<sup>175</sup> *Idem*, p. 164.

de la sexualité, c'est que les sujets ont adopté des conduites sexuelles bâties sur une dénégarion du mouvement de différenciation<sup>176</sup>.

### 3.6. La responsabilité morale : la position de trois théologiens

À aucun endroit, la Bible ne parle positivement de l'homosexualité. Il est donc vain d'essayer de trouver dans ces textes des normes applicables directement à cette réalité. C'est, selon ces théologiens, aux textes de la création qu'il faut référer si l'on veut trouver un éclairage sur le sens de la sexualité en général et y découvrir la volonté du Créateur. Selon la volonté divine, dira Thévenot, le sommet de la création est la reconnaissance en acte de la différence sexuelle<sup>177</sup>. Au plan théologique, il est clair pour Thévenot que l'homosexualité n'entre pas dans le plan divin, car l'acte de création a précisément consisté à introduire un mouvement de différenciation d'où peut jaillir la pleine reconnaissance de l'autre<sup>178</sup>. De plus, selon cet auteur, les actes homosexuels sont "anticréationnels", car ils réintroduisent la confusion dans ce qui a été séparé. C'est pourquoi les auteurs bibliques ont déclaré que les actes homosexuels étaient une "abomination", ce qui a entraîné la destruction par le feu des villes maudites de Sodome et Gomorrhe. Selon l'ordre instauré par Dieu, seul l'acte sexuel qui met en présence un couple des deux sexes, unis par les liens sacrés du mariage monogame, permet d'accéder

---

<sup>176</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 268. Denis Müller traite abondamment de cette question. Voir : Denis Müller, *L'éthique homosexuelle*, op. cit., pp. 23-39.

<sup>177</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 195.

<sup>178</sup> Idem, p. 207.

à la pleine jouissance sexuelle<sup>179</sup>. Cette jouissance est ressentie comme le lieu possible d'un dialogue et met en place la possibilité que l'autre, à la fois même et différent, existe. Cet autre, c'est le ou la partenaire, mais c'est aussi l'enfant<sup>180</sup>. Le couple homme/femme est à la fois l'expression de la complémentarité et de la différence, ce que ne peut réussir un couple unisexué, car cette relation s'inscrit dans une recherche incessante du même. L'autre sert à renforcer le besoin narcissique de chacun des partenaires. Selon Oraison, l'acte homosexuel nie la différence, ce qui conduit fatalement à la rencontre de deux narcissismes exacerbés<sup>181</sup>. Ces "passions avilissantes" sont la conséquence d'une méconnaissance volontaire de la volonté de Dieu inscrite dans la création.

Ainsi l'orientation homosexuelle et les pratiques homosexuelles seraient, selon les théories psychanalytiques et les données théologiques et bibliques, complètement dénuées de sens et de valeur. C'est l'avis de Guy Durand pour qui l'acte homosexuel comporte bien des lacunes au plan des valeurs et du sens « et il en est ainsi, non à cause de raisons extrinsèques, mais parce qu'il est plus difficile d'intégrer une sexualité déviée »<sup>182</sup>. L'idée de la différence sexuelle, comme critère normatif, est aussi reprise par Guy Durand. Pour lui, l'acte homosexuel demeure une défaillance objective parce qu'il nie la différence sexuelle et ne peut exprimer la plénitude humaine<sup>183</sup>. Pour appuyer son affirmation,

---

<sup>179</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 212.

<sup>180</sup> « À moins de se réfugier dans les fantasmes illusoire de la procréation assistée ou de voir dans l'adoption une solution à son désir d'enfant, l'homosexuel fait l'expérience de son infécondité fondamentale. Il remédie souvent à ce manque par une créativité artistique ou sociale évidente, signe de sublimation ou de spiritualisation ». Denis Müller, *L'éthique homosexuelle*, op. cit., p. 31.

<sup>181</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 64.

<sup>182</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 267.

<sup>183</sup> Idem, pp. 266-267.

Durand évoquera trois raisons. Premièrement, le projet homosexuel ne concerne pas un autrui véritable. Deuxièmement, il y a dans cette forme de relation un fort élément narcissique de repli sur soi. Troisièmement, ce projet ne permet pas d'intégrer la dimension "procréative" de la sexualité.

Il s'est bien trouvé, dans la tradition de l'Église catholique, des personnes influentes, dont le cardinal Ottaviani à l'époque du concile Vatican II, pour prononcer des condamnations contre l'homosexualité<sup>184</sup>, mais on est loin, selon Guy Durand, de l'idée selon laquelle l'homosexualité a toujours fait problème et a toujours été condamnée. Les interventions de l'Église se limitaient, le plus souvent, à qualifier les pratiques homosexuelles d'actes "contre nature" et à prononcer des condamnations qui n'étaient que très rarement exécutées<sup>185</sup>.

En régime chrétien, trois conditions essentielles sont exigées pour recouvrer sa condition de pureté originelle reçue au baptême : l'aveu de toutes ses fautes, le repentir et le ferme propos de ne plus recommencer. Jusqu'au milieu des années 1960, les confesseurs limitaient leurs interventions à déterminer si l'acte commis était une faute grave ou vénielle<sup>186</sup>. On s'inquiétait peu ou pas de déterminer qu'elles étaient les causes

---

<sup>184</sup> « En 1965 et en marge du concile Vatican II, le cardinal Ottaviani, alors directeur du Saint-Office, avait dans une déclaration stigmatisé l'homosexualité ». Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 256.

<sup>185</sup> « Pierre Damien s'insurge contre la façon dont les pénitentiels distinguent différents types d'actes homosexuels et leur assignent différentes pénitences. Il réclame en particulier la révocation de tout membre du clergé reconnu coupable de tels actes. La réponse de Léon IX, *Nos Humanius agentes*, est avant tout remarquable en ce qu'elle souligne la nécessité d'un sens de la mesure et d'une approche plus humaine du problème des pratiques homosexuelles. Il blâme l'âpreté et l'inflexibilité de l'ouvrage, et soutient que ceux qui se sont adonnés à des actes homosexuels, n'étant pas tous également coupables, ne méritent donc pas la même censure ecclésiastique ». John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 81.

<sup>186</sup> « L'examen spéculatif et l'établissement de cette distinction ne furent cependant menés qu'à partir de la scolastique. Le magistère de l'Église, sans vraiment la définir, a repris cette terminologie scolastique ».

qui auraient conduit la personne à commettre tel ou tel péché. Ce qui importait le plus pour le confesseur, c'était que la personne confesse tous ses péchés, même ceux dont elle n'avait aucun souvenir. Alors que la confession permettait, par l'absolution des fautes, de recouvrer un état de béatitude, la psychiatrie et la médecine déclarent que certains sujets peuvent être affectés d'un problème sexuel tout au long de leur existence et cela sans possibilité de guérison.

La théologie morale avait, depuis longtemps, reconnu qu'il existait trois conditions pour qu'il y ait péché : matière grave, connaissance suffisante et plein consentement<sup>187</sup>. En morale classique, les actes homosexuels sont toujours déclarés être une matière grave. Pour les tenants de cette morale matérialiste et légaliste, toute activité sexuelle doit favoriser le dépôt du sperme dans le vagin de la femme en vue de la procréation. « Il est alors bien évident que toute relation génitale homosexuelle est un péché mortel, puisque, par définition, le sperme est éjaculé partout, sauf dans un vagin »<sup>188</sup>. Les théologiens de la morale autonome reconnaissent, eux aussi, que les actes homosexuels sont toujours matière grave à péché<sup>189</sup>. Selon Durand, il importe toutefois, de préciser la nature des condamnations qui sont prononcées à l'égard de l'homosexualité dans les enseignements magistériels : « Il faut être très conscient qu'en condamnant l'homosexualité, ces auteurs condamnent en fait les actes homosexuels et non la tendance

---

Franz Böckle, *Pour former la conscience morale*, op. cit., p. 134.

<sup>187</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 262.

<sup>188</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 155.

<sup>189</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 266.

homosexuelle elle-même, même s'ils excusent trop peu les "actes" par la tendance »<sup>190</sup>. C'est bien parce que nous ne retrouvons pas dans ces enseignements traditionnels une nette distinction entre tendance et actes que l'homosexualité est condamnée à partir d'une certaine conception de la sexualité.

D'après le deuxième critère en théologie morale, pour qu'il y ait péché, il faut que la personne ait une connaissance suffisante de sa faute. Parmi les homosexuels, il y en a beaucoup qui trouvent que leur situation est naturelle et ne se sentent pas coupables et ils ne veulent pas en guérir<sup>191</sup>. Ils considèrent que l'homosexualité, en tant qu'elle constitue une réalité partagée par beaucoup, n'est pas une maladie, donc qu'elle ne doit pas être traitée. Il semble que dans le cas d'homosexuels dont l'orientation est foncièrement homosexuelle, l'on puisse dire qu'il n'y a pas de péché, car la responsabilité de la personne peut être diminuée en raison de l'habitude ou de l'éducation<sup>192</sup>.

Enfin, il reste la troisième condition : pour qu'il y ait péché, il faut le plein consentement de la personne. Selon les données des sciences humaines, l'orientation homosexuelle exerce sur les homosexuels de fortes pressions afin de s'exprimer. Ainsi, chez l'homosexuel, le besoin de rencontrer des partenaires va s'exprimer d'une manière compulsive<sup>193</sup>. Aussi consacrerait-il beaucoup de temps à la drague afin de combler des

---

<sup>190</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 262.

<sup>191</sup> *Idem*, p. 251.

<sup>192</sup> *Idem*, p. 261.

<sup>193</sup> « Cette compulsivité qui atteint, semble-t-il, le tiers des homosexuels (et peut-être plus) nous fait toucher du doigt une des carences attachées fréquemment à cette forme de sexualité; et je ne suis pas du tout sûr que cette carence soit le seul fait de la pression sociale, comme l'affirment certains. Je pense plutôt - nous comprendrons mieux pourquoi plus loin - qu'elle est inscrite dans la structure psychologique des sujets concernés ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 53.

besoins qu'il perçoit pressants<sup>194</sup>. Comme la personne homosexuelle n'arrive à se satisfaire qu'à travers une multiplicité de rencontres, elle est donc confrontée plus facilement à l'échec<sup>195</sup>. Pour qu'il y ait péché, refus de Dieu, il faut que le sujet en ait pleinement conscience et qu'il soit pleinement libre. Ainsi, doit-on être vigilant quand on déclare que la tendance et l'acte sont toujours des péchés graves : « Cela implique que le péché grave est moins fréquent qu'il ne semble de prime abord même pour eux, surtout si on tient compte des découvertes psychologiques récentes sur l'enracinement de l'homosexualité dans la constitution individuelle »<sup>196</sup>.

Pour les théologiens de la morale classique, trois critères fondent la condamnation de l'homosexualité : les textes bibliques, la Tradition et l'usage du concept de nature : « pour la morale dite "traditionnelle" - confessionnelle ou non, il ne faut pas l'oublier - ce critère était essentiellement une certaine notion de "la nature" »<sup>197</sup>. Selon Guy Durand, avant de prononcer des jugements ou des condamnations sur l'homosexualité à partir des textes bibliques, il convient, tout au moins, de saisir le contexte dans lequel sont prononcées des condamnations contre l'homosexualité<sup>198</sup>. Pour Durand, il ne s'agit pas ici de nier l'importance des condamnations que nous retrouvons dans les textes bibliques, mais on ne peut éviter de relire les textes sans tenir compte des recherches menées par les

---

<sup>194</sup> « Ces formations qui vont jusqu'à constituer des traits de caractère, font partie du tableau clinique de la névrose obsessionnelle. Elles sont particulièrement manifestes dans le caractère anal. On sait que ce type de caractère est assez fréquent chez les homosexuels ». Idem, p. 46.

<sup>195</sup> « Or de façon relativement fréquente, la personne homosexuelle fait l'expérience de maints échecs dans ses efforts pour équilibrer son existence, ou pour éviter tel comportement dégradant, en un mot pour aimer, à travers les médiations de sa condition affective ». Idem, p. 120.

<sup>196</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 262.

<sup>197</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 156.

<sup>198</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 256.

sciences humaines et qui ont fait émerger une toute nouvelle conception anthropologique de la sexualité. Selon cette nouvelle conception, la sexualité ne peut être réduite à sa seule dimension procréatrice. Elle recouvre d'autres dimensions tout aussi importantes dont la dimension relationnelle et la dimension érotique. Comme le fait remarquer Guy Durand, la morale classique met l'importance non sur la différence sexuelle - ce qui serait plus près de la pensée biblique - mais sur la procréation comme but ultime de la sexualité : « l'importance n'était d'ailleurs pas mise sur l'autre sexe, mais bien sur la "fécondabilité" »<sup>199</sup>. Pour Guy Durand, cette condamnation de l'homosexualité par les auteurs classiques est due à une mauvaise interprétation du sens du péché<sup>200</sup>. D'abord, ces auteurs confondent péché et matière à péché. En raison de la distinction qu'il faut désormais établir entre tendance et actes, il serait plus juste de dire que l'orientation homosexuelle est une matière à péché, alors que les actes homosexuels sont toujours un péché.

On doit constater que l'homosexualité, malgré le renouveau dont elle a été l'objet depuis quelques décennies, particulièrement en sciences humaines, fait toujours l'objet, en théologie morale, d'une condamnation explicite. Deux questions intéressent les théologiens moralistes : établir des critères pour juger de la valeur de l'homosexualité et les actes homosexuels, et proposer des normes morales. Disons d'abord que, pour les tenants de la morale autonome, la question morale ne saurait être réduite à une nécessité à se conformer à la nature. Elle repose sur l'établissement de valeurs pouvant conduire

---

<sup>199</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 261.

<sup>200</sup> Idem, p. 262.

l'être humain à réaliser l'image de Dieu : « Ce n'est donc pas la nature qui peut servir de critère ultime quant à la valeur morale des comportements. Précisément parce que l'interrogation sur la valeur ne se pose qu'au niveau de la conscience humaine, au-delà de la nature »<sup>201</sup>. Pour porter un jugement moral sur un comportement déterminé, c'est au critère de valeur qu'il faudra alors faire appel. On sait que les relations inter-humaines sont des lieux concrets, tangibles où peut être vérifiée la valeur d'un acte : « Une relation intersubjective réussie, et donc valable moralement, est une relation dans laquelle les deux sujets élaborent et trouvent, réciproquement et dans cette relation, une satisfaisante conscience et une reconnaissance de soi et de l'autre comme sujet, et non comme une chose à assimiler ou rejeter »<sup>202</sup>. La question morale se pose au niveau de la valeur reconnue aux comportements plutôt qu'à la nature des actes posés. C'est aussi l'idée que développe Guy Durand. Selon lui, la morale tient moins au respect des normes biologiques qu'aux valeurs qui sont exprimées et vécues dans une rencontre sexuelle<sup>203</sup>. Sans renier les arguments classiques qui ont permis de maintenir ferme une condamnation de l'orientation homosexuelle et des actes homosexuels, les théologiens moralistes insistent sur un nouvel argument d'ordre anthropologique, déjà présent dans la Bible, soit l'argument de la différence sexuelle : « La reconnaissance de la différence sexuelle est bien présentée dans la bible comme le sommet de l'ordre créatural. (...) La différence sexuelle n'est donc pas présentée par l'Ancien et le Nouveau Testaments comme un épiphénomène, mais bien plutôt comme une structure essentielle de l'existence

---

<sup>201</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 157.

<sup>202</sup> *Ibidem*.

<sup>203</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 278.

humaine »<sup>204</sup>. Tout comme la morale classique a fait du concept de nature son principal argument pour condamner l'homosexualité, les théologiens de la morale autonome fondent leur objection à reconnaître l'homosexualité comme une forme de vécu sexuel humainement ou moralement acceptable en recourant aux concepts de l'altérité et de la différence sexuelle<sup>205</sup>.

Pour Xavier Thévenot, la différence sexuelle est ce qui structure la personne. L'être humain ne peut accéder au statut de sujet que s'il réussit à dépasser le stade d'indifférenciation. Selon Thévenot, est a-normative toute conduite sexuée qui est bâtie sur la dénégation de la différence sexuelle<sup>206</sup>. Toujours selon Thévenot, l'homosexualité ne peut être moralement justifiée, car elle exprime cette impossibilité d'accéder à la différence sexuelle, et qui plus est, « elle est symptôme d'une perversion théo-anthropologique »<sup>207</sup>. Guy Ménard pense que ceux qui « ont tendance à voir l'homosexualité comme une forme plus ou moins radicale de refus ou de négation de l'autre semblent souvent céder à la tentation d'une certaine vision "matérialiste" des choses »<sup>208</sup>. En qualifiant l'orientation homosexuelle d'être une forme a-normative de la sexualité, on comprend alors que les théologiens de la morale autonome n'ont d'autre alternative que celle de proposer la continence sexuelle comme norme morale.

---

<sup>204</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 267.

<sup>205</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 191.

<sup>206</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 268.

<sup>207</sup> *Ibidem*.

<sup>208</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 192.

Oraison et Thévenot, tout en reconnaissant qu'il est difficile de pratiquer la continence pour les homosexuels, n'en proposeront pas moins cette exigence : « Mais il y a un fait - clinique, celui-là- qui paraît réellement indiscutable. Moins une sexualité personnelle est parvenue à son épanouissement relationnel normal - qu'il s'agisse, d'ailleurs de tendances hétérosexuelles ou homosexuelles -, plus le contrôle en est difficile, sinon impossible, malgré la bonne volonté du sujet. Plus la continence, pourtant ardemment souhaitée éventuellement, est irréalisable »<sup>209</sup>. Durand est, lui aussi, conscient que l'homosexualité rend donc plus difficile, dans ces conditions, la continence et le célibat, ce qui ne l'empêchera pas de proposer la continence, « non pas une continence débilatante imposée à coups de volonté, mais une continence vécue sainement dans la sublimation »<sup>210</sup>. Pour proposer la continence, il s'appuie sur une volonté exprimée par Dieu : « Eh bien ! oui, me semble-t-il, Dieu interpelle à vivre à plein le sens de la sexualité »<sup>211</sup>. À ceux qui sont incapables de vivre la continence sexuelle, Durand rappelle que « la sainteté consiste essentiellement dans ce cheminement de l'homme pécheur greffé sur Jésus le Christ, aspirant à lui être fidèle à 100% »<sup>212</sup>. Xavier Thévenot reconnaît, lui aussi, que la continence sexuelle doit être proposée aux personnes homosexuelles et « comme toute personne non mariée, le sujet homosexuel célibataire doit donc tenter de se référer à cette norme pour orienter son agir dans le domaine de la vie affective »<sup>213</sup>.

---

<sup>209</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 155. « Toutefois, il faut prendre acte qu'un nombre important de sujets homosexuels sont incapables de vivre une continence même peu prolongée ». Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 275.

<sup>210</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 252.

<sup>211</sup> Idem, p. 268.

<sup>212</sup> Ibidem.

<sup>213</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 274.

Toutefois, Thévenot sait que cette norme est difficilement observable par bon nombre d'homosexuels, mais ils les invitent, tout de même, à ne pas abandonner, car « la fidélité à Dieu, passe par la fidélité à ses préceptes, nécessite parfois une lutte “jusqu’au sang” »<sup>214</sup>. Cette invitation de Thévenot n'est pas sans nous rappeler celle lancée par le magistère pour qui la fidélité à la volonté de Dieu passe par la croix et le renoncement à soi<sup>215</sup>.

Que faut-il penser des amitiés homosexuelles ? Peuvent-elles constituer une norme acceptable ? Certains, dont Cavanaugh, vont jusqu'à « exhorter l'homosexuel à rompre avec tous les homosexuels qu'il a connus; à refuser de nouvelles amitiés, à éviter toute personne sexuellement attirante et à vivre seul »<sup>216</sup>. Oraison, Durand et Thévenot reconnaissent que les amitiés homosexuelles peuvent constituer un moyen d'épanouissement pour les homosexuels qui sont incapables de continence prolongée, mais c'est à la condition que cette amitié soit éduquée. Thévenot reconnaît, malgré le fait que le couple homosexuel ne puisse durer longtemps en raison d'importants facteurs narcissiques, qu'il peut y avoir certaines valeurs qui sont vécues : « Il y a certes une immaturité psychologique dans les “amours” homosexuels. Bien que ces liens n'aient pas acquis et ne puissent peut-être pas acquérir les caractères qui en feraient des liens moins narcissiques, cela ne signifie pas que ces liens n'ont aucune valeur. Une fois de plus, redisons que le “pas tout” n'est pas le “rien” »<sup>217</sup>. Il semble que pour ces théologiens,

---

<sup>214</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, op. cit., p. 275.

<sup>215</sup> *Lettre aux évêques*, op. cit., p. 11, #12.

<sup>216</sup> Auteur cité par John McNeil sans préciser, toutefois, la référence bibliographique : Cavanaugh, *Counseling the invert*, p. 262.

<sup>217</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 96.

l'amitié est préférable à la "drague", car cette dernière représente de plus grands risques<sup>218</sup>. Toutefois, si la paire homosexuelle est souhaitable au vagabondage sexuelle, elle ne peut constituer qu'un remède temporaire pour les personnes, car cette union homosexuelle « est fatalement l'affrontement de deux narcissismes exacerbés »<sup>219</sup>. Oraison pense « qu'il n'est pas impossible de soi que des relations homosexuelles, bien qu'imparfaites quant à la signification plénière de la sexualité, expriment une attitude de coeur qui soit positive »<sup>220</sup>. Devant les pressions qu'exercent certains désirs et certaines pulsions, ce qu'il importe de juger, au plan moral, c'est d'abord la valeur d'humanité que ces pulsions et désirs font émerger et rendent possible<sup>221</sup>. Pour Oraison « ce qui apparaît positif et "valable" moralement, c'est tout ce qui va dans le sens d'une humanisation spécifique meilleure, ou tout au moins qui ne s'oppose pas ou ne régresse pas »<sup>222</sup>. Durand pense que cette attitude voulant qu'on ne décourage pas les amitiés homosexuelles se justifie moralement tant dans une perspective de morale classique que dans une perspective de morale existentielle : « La morale classique, en effet, tout en conservant intacts ses principes moraux, a toujours su faire une large place à des thèmes comme l'ignorance, la passion, l'habitude, le besoin irrésistible d'amitié, la conscience invinciblement erronée, etc »<sup>223</sup>. C'est aussi l'avis du comité Quaker qui, après une longue étude sur l'homosexualité, a tiré la conclusion suivante : « Certainement, c'est la nature

---

<sup>218</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 275.

<sup>219</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, op. cit., p. 75.

<sup>220</sup> Idem, p. 163.

<sup>221</sup> Idem, p. 153.

<sup>222</sup> Idem, p. 156.

<sup>223</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 276.

de la qualité d'une relation qui importe; on ne doit pas la juger selon son apparence visible mais selon sa valeur interne. La tendresse homosexuelle peut être aussi désintéressée que la tendresse hétérosexuelle et nous ne pouvons par conséquent dire que sur le plan moral elle soit plus répréhensible »<sup>224</sup>.

### 3.7. Conclusion

L'approche qu'ont empruntée les théologiens de la morale autonome dans l'étude de l'homosexualité nous fait pressentir l'existence de certaines limites de cette méthode. Premièrement, comme l'affirme Xavier Thévenot, il est difficile, en raison des positions politiques, idéologiques et du rapport que chacun entretient avec le sexe, d'adopter une méthode qui soit totalement déductive ou inductive surtout lorsqu'on doit aborder des questions comme l'homosexualité qui invariablement éveille peurs, craintes et préjugés<sup>225</sup>. Pourquoi l'homosexualité serait-elle plus que l'hétérosexualité génératrice de ces sentiments ? Ne serait-il pas plus juste de dire qu'à l'endroit de l'homosexualité certaines sociétés ont éprouvé le besoin de développer peurs, craintes et préjugés afin de se protéger contre ce qui pouvait remettre en question leurs certitudes, leurs visions de l'être humain et de la société ? Les théologiens moralistes sont ainsi réduits à maintenir la condamnation de l'homosexualité en recourant à des arguments empruntés aux textes bibliques, à la Tradition chrétienne et à des théories médicales peu objectives car, selon

---

<sup>224</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op.cit.*, p. 164.

<sup>225</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, pp. 13ss.

les textes auxquels ils réfèrent, l'homosexualité « est toujours perçue comme un désordre dans la création. Considérée avec un regard théologique, elle est perçue par les auteurs bibliques comme s'inscrivant en mal dans le dessein de Dieu »<sup>226</sup>.

Deuxièmement, les théologiens moralistes n'ont pas tenu compte de ces «nouveaux courants culturels, féministes ou gais», qui sont parvenus, à partir des années 1970, à renouveler la perception de la sexualité et de l'amour entre hommes et entres femmes. Ces courants ont délaissé « la recherche des causes pour examiner plutôt les contextes qui ont stigmatisé ou marginalisé l'homosexualité et ainsi conditionné son vécu [ce qui a permis] l'émergence de nouveaux paradigmes dans la recherche sur l'homosexualité »<sup>227</sup>. Une adhésion aussi inconditionnelle, par des théologiens moralistes, à certaines données scientifiques largement mises en question, risque de faire oublier qu'une «utilisation servile de ces mêmes données» est toujours possible. De plus, les théologiens moralistes ont accepté les théories médicales sans analyse critique alors que des recherches récentes ont bien montré que les discours, même scientifiques, sont traversés d'un certain nombre de préjugés et d'attitudes homophobes.

Troisièmement, le vécu des personnes homosexuelles n'est jamais pris au sérieux. C'est ainsi que les théologiens affirmeront que les problèmes des homosexuels sont liés « non à cause de raisons extrinsèques, mais parce qu'il est plus difficile d'intégrer une sexualité déviée »<sup>228</sup>. Alors que la théologie morale reconnaît que la conduite des chrétiens peut constituer un lieu théologique significatif pour penser la morale, elle est,

---

<sup>226</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, *op. cit.*, p. 229.

<sup>227</sup> Michel Dorais, *La recherche sur l'homosexualité*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>228</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, *op. cit.*, p. 267.

dans le cas des personnes homosexuelles, nullement prise en compte et, qui plus est, elle est toujours disqualifiée. La preuve que le vécu homosexuel n'est pas pris au sérieux, c'est que Thévenot oppose, à l'expérience jugée bénéfique par les homosexuels de vivre leur sexualité, l'argument de la Révélation, lequel affirmerait que l'homosexualité finit par être destructurante, d'où la nécessité de la réprouver<sup>229</sup>. Puisque l'éthique est savoir pratique de la conduite humaine et qu'il est reconnu que la conduite chrétienne des homosexuels<sup>230</sup> peut être ce lieu, pourquoi alors ne pas partir de ce lieu pour réfléchir à la possibilité d'une éthique théologique de l'homosexualité<sup>231</sup>. Ce lieu théologique, comme le fait remarquer Enrique Dussel, est « d'où se pense et en qui se pense, c'est-à-dire que le sujet d'un discours théologique est articulé au sujet par excellence de la théologie : l'opprimé<sup>232</sup> ». La proposition de Kimball-Jones s'inscrit dans ce sens quand il dit que l'Église, si elle veut aider la majorité des homosexuels « qui ne peuvent changer ou mener une vie continente, doit partir du lieu où ils se trouvent eux-mêmes. Il ne s'agit pas de savoir s'ils sont ou non en état de péché, mais de trouver ce qu'ils peuvent faire de mieux à partir d'une situation donnée et, dans la plupart des cas, interchangeable »<sup>233</sup>. Il

---

<sup>229</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., pp. 100-101.

<sup>230</sup> André Guindon, *Homosexualités et méthodologie éthique*, op. cit., p. 57. Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 17. René Simon, *Fonder la morale. Dialectique de la foi et de la raison pratique*, Paris, Seuil, 1974. La réflexion de John McNeil montre l'importance de tenir compte, précisément, de l'expérience. J'ai tenté, dit-il, « d'énoncer dans cet ouvrage une théologie et une spiritualité axées sur quelques-uns des principaux domaines d'expérience où lesbiennes et gais, à cause de leur orientation sexuelle, se positionnent différemment, ont des besoins distincts et se trouvent, par conséquent, obligés de démêler les implications théologiques et spirituelles de leur expérience ». John McNeil, *Les exclus de l'Église*, Paris, Filipacchi, Paris, (1988) 1993, p. 12.

<sup>231</sup> « Le lieu social est le point à partir duquel on perçoit, comprend la réalité et essaie d'agir sur elle ». Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 43.

<sup>232</sup> Enrique Dussel, « Théologie de la "périphérie" et du "centre" », dans : *Concilium*, no. 191, 1984, p. 153.

<sup>233</sup> Auteur cité par John McNeil sans donner, toutefois, la référence bibliographique de l'auteur cité, p.157

devient alors moins important de parler de l'homosexualité que de parler à partir de l'homosexualité. Ainsi la question devient moins celle des causes de l'homosexualité et des effets de celle-ci que celle, entre autres, de l'homophobie. La question se déplace de son seul aspect privé pour accéder à la dimension socio-politique.

Quatrièmement, les théologiens cherchent toujours à répondre aux mêmes questions : Qu'est-ce que l'homosexualité ? Quelles sont ses causes ? Comme le souligne Guy Ménard, il n'est donc pas surprenant dès lors que nous soyons toujours confrontés aux mêmes réponses. Pour André Guindon, théologien moraliste plus libéral, la problématique homosexuelle est demeurée une simple question de manipulation des organes génitaux, négligeant les autres dimensions émotive, affective, érotique, relationnelle de la personne. Alors que les morales traditionnelle et autonome reconnaissent qu'une vision globale de la personne humaine ne peut être réduite à sa seule dimension sexuelle, elles limitent, dans le cas des personnes homosexuelles, leurs réflexions aux seuls jugements devant être portés sur les actes homosexuels. La tâche du théologien moraliste est demeurée, pour l'essentiel, une quête incessante sur le sens de l'homosexualité et la recherche des valeurs devant être accordées aux actes homosexuels « alors que la tâche de la théologie n'est pas de spéculer, mais d'humaniser »<sup>234</sup>.

Enfin, les théologiens moralistes partent d'une prémisse voulant que l'homosexualité soit une maladie ou, ce qui n'est pas mieux, une déviation. On comprend alors qu'ils soient amenés à conclure que l'orientation est une déviation et que les actes

---

<sup>234</sup> Marcel Neusch, *La vérité au fil de l'histoire*, op. cit., p. 121.

homosexuels sont désordonnés. Une telle prémisse ne peut que conduire à proposer une pastorale au ton misérabiliste : « Au fond Dieu nous appelle à cheminer sans cesse, il nous appelle à intégrer l'échec. Dieu est toujours là où les hommes sont désemparés, assoiffés, "pauvres". La sainteté consiste essentiellement dans l'union à Dieu. Il y a des saints névrosés, déviés, même s'ils ne sont pas canonisables »<sup>235</sup>.

La situation qui prévaut actuellement au sujet de l'homosexualité dans les discours de théologie morale pourrait se résumer ainsi. Premièrement, peu de théologiens moralistes acceptent de remettre en question les conclusions d'un courant des sciences humaines qui fournissent les fondements scientifiques nécessaires pour maintenir que l'homosexualité est une forme anormative de la sexualité ce qui permet d'imposer, comme solution morale, la continence sexuelle. Deuxièmement, si l'on exclut les quelques théologiens de la théologie de la libération, les théologiens moralistes ignorent les études anthropologiques, sociologiques et culturelles qui proposent de nouvelles approches et une vision renouvelée et positive de l'homosexualité. Troisièmement, les théologiens moralistes évitent de remettre en question l'enseignement traditionnel du magistère. Ils préfèrent ne pas entrer en opposition avec lui. Peut-être, espèrent-ils secrètement que le magistère va finir par modifier sa position quand les pressions de la part des théologiens, des chrétiens et des chrétiennes de la base seront assez fortes. Quatrièmement, très peu de théologiens ont accepté de reconnaître une quelconque valeur positive aux pratiques homosexuelles. Toutes les pratiques homosexuelles sont disqualifiées a priori. Cinquièmement, l'accompagnement pastoral, tout en s'efforçant d'atténuer les effets du

---

<sup>235</sup> Guy Durand *Sexualité et foi, op. cit.*, p. 278.

discours moral sur la vie morale des chrétiens homosexuels, entretient plus d'ambiguïtés qu'il ne permet le développement de comportements moraux chez les chrétiens homosexuels. On comprend, dès lors, que des personnes homosexuelles, parce qu'elles ne trouvent pas dans les normes morales ce qui leur serait nécessaire pour éclairer leur conduite, préfèrent prendre leur distance à l'égard de l'Église ou, ce qui est encore plus tragique, se lancent dans une quête infinie de plaisirs éphémères et stériles.

## **CHAPITRE QUATRIÈME**

Vers une éthique théologique gaie

Lors d'un colloque, tenu à l'automne 1996, à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, qui avait réuni pendant trois jours des hommes et des femmes provenant d'horizons variés, nous avons proposé le thème de l'éthique homosexuelle<sup>1</sup>. En choisissant ce thème, nous souhaitions montrer l'importance, voire l'urgence, d'aborder l'homosexualité en formulant de nouvelles questions à travers le prisme de la réalité que vivent quotidiennement les homosexuels et les lesbiennes. Tout comme le propose David Lelait « au lieu de parler de l'“homosexualité”, ne pourrait-on pas parler d'“homosensualité” ou d' “homo-amour”, pour ne pas tout ramener au sexe ? »<sup>2</sup>. En proposant la tenue de ce colloque, les organisateurs invitaient les intervenants et les intervenantes à penser l'éthique en étant attentifs aux requêtes formulées depuis plusieurs décennies par des homosexuels et des lesbiennes et non pas, comme l'ont toujours proposé la théologie morale et les sciences humaines, à partir des attentes des hétérosexuels. Puisque l'éthique est un savoir pratique des conduites humaines et que la conduite chrétienne des homosexuels est un lieu théologique, il importe de partir de ce

---

<sup>1</sup> Les actes du colloque ont été publiés : Lapointe Guy et Réjean Bisailon (dir.), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, 261 p.

<sup>2</sup> David Lelait, *Gayculture*, *op. cit.*, p. 17.

lieu même pour réfléchir à la possibilité d'une éthique théologique gaie. Ainsi, selon Gregory Baum, cité par John McNeil, la question morale cruciale est « de savoir si l'homosexualité est ouverte à la réciprocité. L'orientation homosexuelle est-elle capable de fonder une amitié permettant à chacun des partenaires de devenir plus humain ? Si la réponse est oui, il appartient alors aux homosexuels catholiques de se reconnaître comme tels devant Dieu, d'accepter leur penchant homosexuel comme un aspect de leur appel et d'examiner la signification de ce penchant dans une vie de chrétien »<sup>3</sup>. De plus, les organisateurs pensaient qu'une des tâches qui incombait à ces hommes et à ces femmes était « de dire haut et clair, peut-être pour la première fois dans l'histoire judéo-chrétienne, "l'autre parole" de Dieu, d'un Dieu enfin pensé autrement qu'à l'image et à la ressemblance du mâle »<sup>4</sup>.

Au-delà de la provocation et des discussions vives qu'a pu susciter cette thématique, elle aura eu l'avantage de faire porter l'attention sur « le quart de siècle d'histoire de libération gaie, qui a fait sortir l'homosexualité du placard du péché, de la maladie ou de la tare sociale, et l'a revendiquée comme UNE possibilité décente et légitime d'être humain, parmi d'autres »<sup>5</sup>. Les organisateurs savaient que la tenue d'un colloque n'allait pas modifier la situation des homosexuels et des lesbiennes, mais c'était une occasion pour des gais et des lesbiennes d'exprimer librement et ouvertement leurs visions de l'homosexualité. Une occasion fut donnée aux homosexuels et aux lesbiennes et aux hétérosexuels d'échanger leurs points de vue sur une question largement médiatisée

---

<sup>3</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 17.

<sup>4</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 182.

<sup>5</sup> Idem, p. 93.

et porteuse d'un héritage venu de loin, « avec ce que cette volonté a charrié de névrose ou de révolte »<sup>6</sup>. Il ressort de l'ensemble des communications livrées à ce colloque une volonté de mettre en question les approches traditionnelles de l'homosexualité et un désir de s'engager à transformer les conditions dans lesquelles sont placés ces hommes et ces femmes. Bref, il s'agissait, lors de cette rencontre, de proposer de nouvelles manières de problématiser l'homosexualité et une approche éthique qui sorte « des schémas préfabriqués et des phrases toutes faites et qui cherche à créer ses propres chemins »<sup>7</sup>. Mais, comme l'affirme Guy Ménard, à la base de cette entreprise visant à transformer nos compréhensions de l'homosexualité et à renouveler le discours théologique, il est nécessaire d'adopter une attitude de naïveté surtout lorsqu'il faut emprunter de nouveaux sentiers<sup>8</sup>.

A une époque, les théologiens moralistes ignorant tous les mécanismes responsables du développement psycho-sexuel de l'être humain, condamnaient l'homosexualité - bien qu'ils reconnaissaient que la responsabilité pouvait être diminuée en raison de l'habitude ou de l'éducation - parce qu'ils croyaient possible que certains individus cherchent volontairement et délibérément à se détourner de la loi naturelle établie par Dieu. Les recherches médicales et psychiatriques vont démontrer que chez les

---

<sup>6</sup> Guy Lapointe, « Avant-propos », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 7.

<sup>7</sup> Gustavo Gutiérrez, *Évangile et praxis de libération*, op. cit., p. 28.

<sup>8</sup> « Une grande naïveté, mais peut-être aussi quelque chose d'autre : la conscience que, malgré ses faiblesses, une telle étude peut véritablement rendre service, dans la mesure où très peu d'ouvrages ont jusqu'ici, surtout dans l'univers catholique de langue française, tenté une telle approche pourtant plus que nécessaire; et la conviction qu'il vaut la peine de contribuer à ouvrir des chemins neufs même si on risque à l'occasion de trébucher et même si, pour un temps du moins, il faut sans doute accepter d'y circuler parmi les broussailles ou dans la poussière ». Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 31.

êtres humains, l'orientation sexuelle n'est pas inscrite dans le donné biologique, mais qu'elle est le résultat d'un développement jamais totalement assuré et définitif. Selon ces théories, certaines personnes, en raison de divers facteurs, surtout psychologiques, sont incapables d'accéder à une sexualité pleinement épanouie et réussie, c'est-à-dire l'hétérosexualité. Non seulement, il arrive que certaines personnes ne puissent jamais accéder à l'hétérosexualité, mais il arrive que certaines personnes voient leur développement psychosexuel régressé suite à certains événements traumatisants. Ces théories scientifiques sur le développement psychosexuel ont donc conduit les théologiens moralistes à devoir réévaluer leurs positions morales sur l'homosexualité et les actes homosexuels. Cette réflexion de Thielicke, citée par John McNeil, illustre bien cette volonté de poser autrement le problème moral :

La meilleure façon, peut-être, de formuler le problème moral de l'homosexuel invétéré qui, à cause de son énergie vitale, ne peut pratiquer la continence, est de se demander si, dans le cadre de sa situation, il est désireux de structurer une relation homme-homme basée sur un véritable engagement moral. La question morale l'atteint alors non pas là où il se trouverait intentionnellement, mais là où il se trouve effectivement<sup>9</sup>.

À la différence des théologiens de la morale classique pour qui tous les actes homosexuels sont "matière grave", donc des péchés mortels, les théologiens de la morale autonome reconnaissent que certaines pratiques homosexuelles en raison des valeurs qu'elles permettent ne doivent pas être déclarées "péché grave", toutefois, elles peuvent conduire à commettre au moins un péché véniel<sup>10</sup>. Cela s'explique, disent-ils, par le fait

---

<sup>9</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 157.

<sup>10</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 265.

que les personnes homosexuelles ont toujours la liberté, même si celle-ci peut être en certaines circonstances limitée, de lutter contre leur tendance.

Un autre fait a mené les théologiens moralistes à devoir réévaluer leur jugement moral à l'égard de la sexualité, soit la possibilité de mettre en veilleuse, pour un certain temps, la procréation afin d'explorer d'autres dimensions de la rencontre sexuelle, entre autres, la dimension érotique. Ainsi dégagée de la seule obligation du devoir de procréer, l'être humain a reconnu que la sexualité recouvrait aussi d'autres valeurs tout aussi importantes pour l'épanouissement des individus. L'Église reconnaît aussi que la sexualité humaine recouvre d'autres sens tout aussi importants tels « l'amour, le soutien et l'épanouissement mutuel des conjoints ainsi que de l'apaisement de la concupiscence »<sup>11</sup>. Dans la première partie de ce quatrième chapitre, nous verrons les efforts faits par certains théologiens moralistes depuis le milieu des années 1970 pour renouveler le discours moral sur l'homosexualité et ses conséquences pastorales. Comme on le sait, l'étude de la question homosexuelle n'est plus réservée aux seuls spécialistes de la médecine et de la morale religieuse, ce qui a permis le développement de nouvelles approches. Les études sociologiques et culturelles s'attardent moins à expliquer l'origine de l'homosexualité et les conséquences de cette orientation sur les individus qu'à "problématiser" sur une société réticente à intégrer cette forme de sexualité, d'où les questions d'éthique sociale. Ce sera notre deuxième point.

---

<sup>11</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 190.

#### 4.1. La réévaluation du discours théologique et ses conséquences

La tâche des premiers théoriciens de l'homosexualité a surtout consisté à découvrir l'origine et les causes de l'homosexualité et à établir que l'orientation homosexuelle, en tant que structure psychosexuelle inachevée, est la cause des problèmes vécus par les personnes homosexuelles, d'où l'importance de prévenir l'homosexualité et de guérir les homosexuels. Combien de pasteurs, bien intentionnés, ont conseillé le mariage comme moyen de guérir l'homosexualité<sup>12</sup>. Selon McNeil, certains conseillers chercheront « à tout faire pour isoler et “guérir” l'homosexuel; et, si la démarche échoue, lui ôter tout droit d'exprimer sa sexualité »<sup>13</sup>. L'approche sociologique et les analyses culturelles vont plutôt montrer que c'est l'obligation de devoir vivre dans la clandestinité et d'être constamment obligé de mentir sur son identité sexuelle qui pousse nombre d'homosexuels à accorder beaucoup d'importance à la drague, à vivre dans la solitude et à devoir s'exclure de la société. Ainsi, les homosexuels, obligés de vivre en marge de la société pour se protéger, s'engagent-ils dans des rapports humains qui sont à la base faussés et source de souffrances.

De plus, ces théoriciens avaient développé l'idée qu'il fallait désormais établir une distinction entre les personnes dont l'orientation homosexuelle était occasionnelle et celles dont l'orientation était innée, distinction « si importante en matière de jugement d'ordre

---

<sup>12</sup> Ils s'exprimaient ainsi : « Ne t'en fais pas, une fois marié, ça va passer ou la grâce du sacrement du mariage va te guérir ou encore on est tous un peu homosexuel dans notre jeunesse ». Yves Bégin, « L'accompagnement du couple », *op. cit.*, p. 255.

<sup>13</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 177.

moral entre ceux qui s'adonnent à des activités homosexuelles et ceux qui vivent en état d'homosexualité constante »<sup>14</sup>. Enfin, ils reconnaissent, dans le cas des personnes dont l'orientation était foncièrement homosexuelle, qu'il peut arriver que « le libre consentement ne soit pas pleinement donné »<sup>15</sup>. Cette idée n'aura, comme on le sait, que peu de conséquence sur le discours moral, même si les théologiens moralistes affirment qu'il faut en tenir compte au moment de porter un jugement moral sur les actes homosexuels. On sait l'influence qu'ont exercée auprès des théologies moralistes les théories médicales sur l'homosexualité et l'importance qu'elles ont prise dans l'élaboration des discours théologiques sur l'homosexualité. Toutefois, ces théories démontrant une étiologie de l'homosexualité font, de plus en plus, l'objet d'importantes remises en question, ce qui a « abouti à une controverse entre psychologues et psychiatres sur l'étiologie, le statut mentalement sain ou pathologique, et le traitement adéquat de l'homosexualité »<sup>16</sup>. Le magistère lui-même recommande la plus grande prudence dans les jugements à porter dans le cas des personnes dont l'homosexualité est innée. Il convie aussi les pasteurs à adopter une attitude empreinte de compassion afin de ne pas surcharger une conscience déjà suffisamment éprouvée.

On observe, dès le milieu des années soixante-dix, une volonté de la part des théologiens moralistes de toute tendance à vouloir renouveler le discours moral de l'homosexualité. Ce que confirme Gregory Baum : « Ces dernières années, un certain nombre de théologiens tant catholiques que protestants se sont mis à l'écoute du monde

---

<sup>14</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 22.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Idem, p. 29.

gai et de son désir de libération. (...) Ils ont d'abord tenté de dissiper les distorsions idéologiques qui, depuis des siècles, parasitent le discours chrétien sur la sexualité en général et l'homosexualité en particulier. (...) Ils ont entrepris de reformuler le discours moral en fonction du monde gai et de sa libération »<sup>17</sup>. Dans la *Déclaration*, publiée le 29 décembre 1975, le magistère romain « affirme clairement que, avant que d'authentiques changements puissent être introduits dans la pratique pastorale, il faut opérer une réévaluation critique des sources de la pratique traditionnelle en philosophie morale aussi bien qu'en théologie morale »<sup>18</sup>. Malgré cette volonté qu'avait alors exprimée le magistère pour que soit réévalué le discours moral, il n'en maintenait pas moins une condamnation tant à l'égard de l'orientation homosexuelle que de tous les actes homosexuels parce que contraires à la loi naturelle établie par Dieu. Cette décision du magistère de condamner l'orientation homosexuelle et toutes les pratiques homosexuelles ne laisse donc aux personnes homosexuelles « aucun autre choix moral que celui de la continence absolue »<sup>19</sup>. Selon John McNeil, l'exercice de la sexualité ne peut être soumise à cette loi de la nature telle qu'elle était comprise dans le passé. Toujours selon McNeil, l'orientation « sexuelle humaine relève d'une libre adaptation culturelle plutôt que d'un instinct biologique »<sup>20</sup>. Ainsi, « l'éthique sexuelle en général insiste bien plus sur la dimension interindividuelle d'une relation comme contexte dans lequel le

---

<sup>17</sup> Gregory Baum, « Préface », dans : Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. XXIV.

<sup>18</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 24.

<sup>19</sup> Idem, p. 36.

<sup>20</sup> Idem, p. 26.

comportement sexuel peut et doit être moralement évalué »<sup>21</sup>.

Ce besoin de changement était, selon John McNeil, souhaité depuis longtemps parmi les théologiens moralistes. Cette volonté de réévaluer la position traditionnelle de la théologie morale au sujet de l'homosexualité s'appuie, d'une part, sur l'expérience que certains conseillers spirituels ont accumulée dans l'accompagnement de personnes homosexuelles et, d'autre part, sur les données bibliques récentes qui ont, entre autres, ébranlé nos certitudes quant à la condamnation traditionnelle de l'homosexualité dans les textes bibliques. Enfin, il y a eu cet engagement de la part d'homosexuels à vouloir changer la vision de l'homosexualité pour lui opposer une vision positive. Une des tâches a alors consisté « à déplacer l'axe d'interprétation de l'homosexualité de la vision des gays comme "individus vicieux" vers la notion des homosexuels comme minorité opprimée dans la société »<sup>22</sup>. Afin de répondre à ce besoin pressant, John McNeil publiait trois articles traitant de l'homosexualité. Dans le premier, il dénonçait les clichés et les conceptions populaires erronés concernant l'homosexualité. Dans le deuxième, il traitait de l'insuffisance des deux attitudes proposées par la pastorale traditionnelle, soit la conversion à l'hétérosexualité et la continence absolue. Enfin, dans un troisième article, il proposait une démarche de réévaluation morale suggérant que peut-être, selon leur contexte et dans certaines circonstances, les relations homosexuelles pouvaient être objectivement acceptées comme un mal moindre qu'une sexualité débridée et ainsi être subjectivement considérées comme moralement bonnes<sup>23</sup>. Sans aller aussi loin que John

---

<sup>21</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 26.

<sup>22</sup> John Coleman, *Révolution homosexuelle et herméneutique*, op. cit., p. 101.

<sup>23</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 14-15.

McNeil, d'autres théologiens moralistes proposeront aussi une vision renouvelée de l'homosexualité et une réévaluation du discours moral traditionnel. Comme le fait remarquer John McNeil, la question homosexuelle et les problèmes des personnes homosexuelles ne peuvent plus être traitées « comme un simple problème psychologique ou comme un point de morale privée; c'est maintenant plutôt une question d'intérêt public »<sup>24</sup>.

Il faut reconnaître que les théologiens de la morale autonome, dite progressiste, sont demeurés assez fidèles à la pensée magistérielle dont pourtant ils critiquent la méthode théologique, son usage de la loi naturelle et sa position pastorale. Leur réévaluation de la morale traditionnelle les a conduit à favoriser, et cela en raison de la position d'une certaine école de psychiatrie à laquelle ils réfèrent, un durcissement de la condamnation traditionnelle de l'homosexualité<sup>25</sup>. Sans nier formellement les critères classiques servant à condamner l'homosexualité, ils ajouteront des critères empruntés à la médecine et à la psychiatrie qui considèrent l'homosexualité comme une maladie mentale<sup>26</sup>. John McNeil reconnaît, toutefois, que les positions de certains théologiens moralistes marquent un progrès par rapport à la position magistérielle et traditionnelle. Progrès, cependant, assez mince si l'on considère que ces théologiens moralistes classent

---

<sup>24</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>25</sup> « S'il est un facteur tendant à durcir les théologiens moralistes dans leur condamnation traditionnelle de l'homosexualité, c'est en effet la position d'une large école de psychiatrie qui considère l'homosexualité comme une maladie mentale ». *Idem*, pp. 28-29.

<sup>26</sup> « Dans la mesure où nombre de nos contemporains se réfèrent encore largement aujourd'hui à cette argumentation (sous forme religieuse ou séculière) par rapport à l'homosexualité - soit pour y adhérer, soit pour la rejeter - il importe sans doute de la soumettre à une critique particulièrement rigoureuse ». Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 184.

l'orientation homosexuelle comme une forme a-normale de la sexualité. De plus, ils continuent à penser que les pratiques homosexuelles ne doivent pas constituer une norme morale, invitant les chrétiens homosexuels à « continuer à faire tout leur possible pour se libérer du besoin de ces relations car elles manifestent la présence du péché en eux »<sup>27</sup>. C'est, dira John McNeil, à la condition que l'hétérosexualité, pour elle-même, ne soit pas un idéal, car « les seuls idéaux qui soient impliqués dans les problèmes de l'orientation sexuelle sont les grands problèmes transcendants de justice et d'amour »<sup>28</sup>. Cette position morale a des conséquences au plan moral et pastoral dont il faut nécessairement tenir compte. Tout d'abord, l'homosexuel est relégué à un rang de deuxième catégorie. Ainsi, selon Charles Curran, on « peut pourtant aimer et respecter une telle personne même si l'on pense que, par son homosexualité, elle ne parvient pas à la pleine réalisation de la sexualité humaine »<sup>29</sup>. Ensuite, il est forcé de toujours admettre que ces pratiques sexuelles sont l'expression matérielle du péché manifesté dans le monde. John McNeil se demande comment les homosexuels, obligés d'avoir « une telle opinion d'eux-mêmes, pourraient-ils envisager une relation homosexuelle constructive exprimant un amour humain authentique ? »<sup>30</sup>. Ce sont les mêmes propos que tenait, en 1894, Léon-Jean Dehon, fondateur des Pères du Sacré-Coeur, à propos des plus démunis. Il se demandait : « comment une personne peut-elle accepter d'être aimée gratuitement alors qu'elle est incapable d'avoir ne fût-ce qu'un brin d'estime pour les valeurs qui

---

<sup>27</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 37.

<sup>28</sup> Idem, p. 137.

<sup>29</sup> Idem, p. 37.

<sup>30</sup> Idem, pp. 37-38.

l'habitent ? »<sup>31</sup>. Enfin, l'amour humain exprimé par les personnes homosexuelles n'est jamais pris au sérieux, car : « Notre société ne souhaite pas voir les homosexuels s'installer dans des relations stables, responsables et mutuellement gratifiantes. De telles relations représentent toujours une menace pour le sens de la masculinité qu'ont les hommes imprégnés de culture occidentale »<sup>32</sup>. Même si cet amour humain, vécu dans le cadre d'une relation stable, est jugé préférable au vagabondage sexuel, il n'est que toléré, car les homosexuels « doivent s'efforcer, à tout prix, tout d'abord de corriger leur homosexualité, ou du moins d'en empêcher toute expression, et, finalement, de mettre un terme à toute relation d'amour homosexuel »<sup>33</sup>.

Alors que le système moral rénové, issu du climat de Vatican II, dévoile un être humain surtout marqué par des conditionnements psychologiques, l'éthique de la libération nous fait découvrir une multitude de personnes privées des conditions les plus élémentaires de la vie humaine<sup>34</sup>. Pendant plus d'un siècle, le discours médical nous a montré des homosexuels aux prises avec des pulsions sexuelles irrésistibles, si fortes qu'elles condamnaient ceux-ci à vivre une existence misérable et à devoir rencontrer les pires souffrances. Les études sociologiques et les études gaies ont permis de mieux dégager les causes de leurs souffrances. Elles n'étaient pas, comme le proposaient les discours médicaux, intrinsèques à l'orientation homosexuelle, mais elles avaient leur origine dans les idéologies ambiantes et dans la structure sociale hétérosexiste qui rejette

---

<sup>31</sup> Jean-Claude Bédard, *Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage*, *op. cit.*, p. 244.

<sup>32</sup> Richard A. Isay, *Être homosexuel*, no.3575, France, Nouvelle Édition Marabout, (1993) 1997, p. 167.

<sup>33</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>34</sup> Antônio Moser, « La représentation de Dieu dans l'éthique de la libération », dans : *Concilium*, No. 192, 1984, pp. 71-80.

tout ce qui peut les obliger à devoir se remettre en question. McNeil insiste pour rappeler que « tous ces aspects négatifs de l'homosexualité ne sont pas nécessairement dus à l'homosexualité en soi, mais résultent de l'attitude de la société et de l'Église envers l'homosexuel »<sup>35</sup>.

Les théologiens moralistes accordent une grande importance à la connaissance scientifique des faits qui, dans le cas de l'homosexualité, s'est résumée aux savoirs de la médecine et de la psychiatrie, négligeant de tenir compte des approches sociologique et culturelle qui proposaient d'ouvrir l'étude du fait homosexuel à d'autres dimensions. Selon John McNeil, « une conception plus neuve de la sexualité humaine et une meilleure connaissance des moeurs des homosexuels pourraient permettre d'étayer des thèses contraires »<sup>36</sup>. Ces études auraient certes empêché que la question homosexuelle soit réduite à la seule question pathologique. Une appréhension du réel, plus complète, implique aussi le recours aux sciences sociales; c'est pourquoi les théologiens de la théologie de la libération ont reconnu l'importance de recourir à celles-ci comme « un point d'appui et une sorte de "matière première" »<sup>37</sup>. Les sciences humaines et, plus particulièrement les sciences sociales, comme le souligne Antônio Moser, représentent une véritable révolution en termes éthiques<sup>38</sup>. Non seulement donnent-elles accès de manière plus aigüe au réel, mais elles mettent en évidence les causes structurelles et idéologiques de certaines situations. Il est alors possible de s'attaquer à celles-ci afin de

---

<sup>35</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 148.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 176.

<sup>37</sup> Segundo Galilea, « Théologie de la libération. Essai de synthèse », dans : *Lumen vitae*, Vol.33, no.2, 1978, p. 208.

<sup>38</sup> Antônio Moser, *La représentation de Dieu dans l'éthique de la libération*, *op. cit.*, p. 72.

créer des conditions plus humaines. Comme le souligne Bruno Chenu, une « connaissance sérieuse est la condition de l'efficacité de l'engagement »<sup>39</sup>. On ne peut plus tout expliquer par le péché originel :

Si un état de malaise terrestre résulte nécessairement du péché des premiers hommes et des fautes de toute leur descendance, il n'est pas évident que tel état des choses à telle époque en soit l'expression adéquate et immuable. On ne peut inconsidérément justifier par des raisons théologiques une situation qui s'explique aussi partiellement par des motifs d'ordre économique, politique ou doctrinal<sup>40</sup>.

Les fondements bibliques et médicaux sur lesquels les théologiens moralistes fondent toujours leur condamnation de l'homosexualité sont de plus en plus remis en question. Les théologiens moralistes ont longtemps pensé que l'homosexualité était un problème qui ne regardait que les individus et certains spécialistes. Cette question soulève aussi le problème d'une société incapable d'intégrer l'homosexualité en tant que réalité équivalente à l'hétérosexualité. De plus, le problème de l'homosexualité recouvre une dimension politique. L'homosexualité interroge l'organisation de la vie collective. Pour John McNeil : « Quand les structures sociales nient la dignité et la liberté humaines, et quand elles entretiennent des situations gravement inégalitaires, ceux qui vivent selon ces structures sont aussi responsables de leur maintien »<sup>41</sup>. C'est le rôle de la politique de mettre en place des conditions de vie sociale qui permettent aux divers groupes et à chacun de ses membres de se réaliser pleinement et librement. En raison de sa dimension politique, l'on peut dire que la situation des personnes homosexuelles « n'appelle pas

---

<sup>39</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 35.

<sup>40</sup> Gustavo, Thils, *Théologie des réalités terrestres. Prélude*, Tome 1, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, p. 44.

<sup>41</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 173.

seulement de bonnes paroles mais une action efficace »<sup>42</sup>. Nous pensons que le problème moral de l'homosexualité doit dépasser la seule question des actes homosexuels pour s'ouvrir aux réalités sociale et politique que posent la présence des homosexuels :

L'étude sociologique du mode de vie des homosexuels cherche moins à interroger les comportements sexuels singuliers qu'à rendre compte d'une réalité sociale. (...) Le discours sociologique problématise non plus l'individu isolé aux prises avec sa sexualité mais une société qui par sa structure ne peut intégrer l'homosexualité en tant que réalité équivalente à l'hétérosexualité. L'analyse sociologique s'inscrit dans une critique des normes sociales qui fait valoir contre elles la tolérance sociale<sup>43</sup>.

La réévaluation de la question homosexuelle implique donc une remise en question radicale des discours scientifiques et théologiques et une analyse critique de la société, y compris l'Église, car nous nous trouvons aujourd'hui à un point tel que nous ne pouvons plus continuer comme l'ont fait jusqu'à maintenant certains théologiens moralistes, ce qui implique une « mise en question radicale d'un ordre social et de son idéologie, rupture avec de vieilles manières de connaître »<sup>44</sup>. Tous ceux et celles qui ont épousé la cause des homosexuels ont pris conscience qu'on ne peut plus continuer de la sorte, c'est-à-dire de toujours tenir le même discours moral sur l'homosexualité. Des changements radicaux s'imposent. Il ne s'agit pas ici de réformer le discours moral actuel et les pratiques pastorales sur l'homosexualité, ce que font les théologiens de la morale autonome, car nous croyons que les situations que vivent les homosexuels dans la société et dans l'Église sont trop profondes pour qu'on puisse penser à de simples mesures d'atténuations. C'est

---

<sup>42</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 35.

<sup>43</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, op. cit., p. 120.

<sup>44</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, op. cit., pp. 243-244.

pourquoi on parle de révolution sociale et non de réforme<sup>45</sup>.

Un nouveau discours théologique préoccupé du développement intégral de la personne homosexuelle « dans toutes ses dimensions, tant sociales, éthiques que religieuses; c'est tout processus qui conduit de situations moins humaines à des situations plus humaines »<sup>46</sup>. Ce discours devrait être attentif aux deux aspects suivants. Premier aspect : le discours moral doit permettre une libération effective, c'est-à-dire redonner à ces hommes et à ces femmes cette dignité d'enfant de Dieu en leur reconnaissant cette liberté d'accueillir et de vivre le message évangélique sans qu'ils aient à nier leurs aspirations profondes. Deuxième aspect : l'éthique ne peut plus se résumer à établir des normes morales qui permettraient à chaque être humain de s'approcher toujours un peu plus de l'idéal humain. « La question éthique n'est donc plus : est-ce qu'il est bien ou mal d'être homosexuel ? mais bien plutôt : que puis-je faire de cette réalité ? comment, à l'intérieur de cette réalité ouvrir un chemin d'humanisation ? La question éthique se situe dans cette perspective en aval de la réalité homosexuelle »<sup>47</sup>. Ménard pense que « c'est bien seulement à partir du moment où on est sorti de cette dynamique [obéissance/transgression] où l'on est entré dans une sorte de "vacance normative", ou d' "espace libre" que l'on peut entreprendre une problématisation éthique de l'expérience. C'est-à-dire sortir du champ des forces du "permis" et du "défendu", pour entrer dans celui de l'opportun, de l'utile, du constructif, en fonction du "style" qu'on entend donner

---

<sup>45</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, op. cit., p. 241.

<sup>46</sup> Ségundo Galilea, *Théologie de la libération*, op. cit., p. 210.

<sup>47</sup> Christian Demur, *L'homosexualité*, op. cit., p. 43.

à sa vie »<sup>48</sup>. La réflexion éthique doit partir de la situation des personnes conviées à devenir « toujours plus libres des asservissements qui les empêchent d'être, à travers l'histoire, les agents de leur propre destin »<sup>49</sup>. D'où l'accent mis sur une éthique pensée à partir d'une construction de soi. Il semble bien, comme le souligne une fois de plus Guy Ménard, qu'il faut « commencer à sortir du cercle vicieux de l'interdit et de la transgression, du permis et du défendu, qui a marqué pendant si longtemps la condition homosexuelle »<sup>50</sup>.

#### 4.2. L'apport des nouvelles théories de l'homosexualité au discours théologique

Les homosexuels ont appris que le meilleur moyen pour lutter contre les attitudes et les discours homophobes était la visibilité, l'action sociale et politique, la prise de parole et enfin, un engagement dans l'élaboration de discours sur l'homosexualité :

Le mouvement Gay Liberation a fortement insisté sur la nécessité morale et sociale de l'homosexuel à "sortir de sa cachette", à cesser de se dissimuler en imitant le modèle hétérosexuel, et à se proclamer publiquement homosexuel. Une telle démarche, affirment-ils, est indispensable pour que l'individu accède à la liberté qui lui permettra de s'engager publiquement en vue d'obtenir la libération sociale et politique de ses frères homosexuels [et de ses soeurs lesbiennes]<sup>51</sup>.

Il n'est plus question pour eux de se « dissimuler et de raser les murs »<sup>52</sup>. Pour atteindre

---

<sup>48</sup> Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op.cit., pp. 91-92.

<sup>49</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, op. cit., p. 243.

<sup>50</sup> Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., p. 92.

<sup>51</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 165.

<sup>52</sup> David Lelait, *Gayculture*, op. cit., p. 89. Claude Beaulieu se demande s'il « n'est pas grand temps que nous [les homosexuels] cessions de céder à cette espèce de chantage inavoué qui nous impose l'hypocrisie, qui exige que nous paraissions autre que ce que nous sommes; il est temps que nous

ces objectifs, ils se montrent « même jusqu'à l'excès, par provocation, comme pour reprendre une revanche sur des siècles de placard et d'hégémonie hétérosexuelle répressive »<sup>53</sup>. Ils n'ont pas cessé, depuis les années 1970, de se faire voir, utilisant même la sommation afin de mieux montrer qu'ils n'étaient plus possible de nier leur existence<sup>54</sup>. Ils ont réalisé que la seule réponse à cette situation scandaleuse est l'entrée dans un processus collectif de libération et de lutte pour le changement social. C'est ce même esprit qui avait présidé à l'engagement des chrétiens de l'Amérique latine en faveur des opprimés. Aussi, ont-ils lancé un appel à la transformation révolutionnaire des bases mêmes d'une société déshumanisante. Comme le fait remarquer Guy Ménard, cette exagération ne peut se comprendre toutefois qu'en acceptant d'abord les oscillations du balancier. « Or dans la mesure où la condition féminine - comme celle des homosexuels ou d'autres groupes opprimés - a été depuis des siècles, vécue à l'un des pôles du pendule, il serait sans doute naïf - et, à la limite de mauvaise foi - de s'attendre à ce qu'elle atteigne l'"équilibre" sans osciller au moins pour un temps vers l'autre pôle du champ »<sup>55</sup>.

---

affirmions que nous avons le goût de la dignité, et que nous demandons ce droit à la dignité et à la franchise parce que nous sommes : pas parce que nous sommes meilleurs ou pires, semblables ou différents, supérieurs ou inférieurs, mais simplement parce que nous sommes là, parce que nous sommes, point ». Claude Beaulieu, *Pourquoi notre société est-elle homophobe ?*, op. cit., 1978, p. 31.

<sup>53</sup> David Lelait, *Gayculture*, op. cit., p. 89.

<sup>54</sup> « C'est sans doute ce qui fait de la Gay-Pride la plus grande fête collective de l'année. Les uns sont persuadés que cette marche rappelle que les homos sont là, bien présents, nombreux et forts, qu'il faut compter sur eux, tandis que les autres regrettent que ce provocant déballage à grand spectacle ne fasse au contraire que rebuter et effrayer les observateurs, qui conservent finalement une image grossière et marginalisante des homos ». Idem, p. 96.

<sup>55</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 200.

Certains théologiens avaient aussi reproché à John McNeil de s'être engagé dans une "théologie plaidoyer" qui privilégie fortement l'un des côtés de la question homosexuelle. Selon John McNeil, certains lecteurs « semblent oublier que, dans le passé, à peu près tout ce qui a été écrit en théologie morale sur l'homosexualité relevait d'une "théologie plaidoyer" allant dans un sens négatif »<sup>56</sup>. L'un de ses buts, dit-il, est « d'amorcer un nouveau dialogue en poussant le pendule de la discussion d'un degré dans la direction opposée »<sup>57</sup>.

Des homosexuels ont, de plus, compris l'importance à s'engager dans l'élaboration de discours sur l'homosexualité. Cet engagement dans la construction de discours leur a permis qu'ils soient « de moins en moins l'objet de manipulations démagogiques ou d'une "assistance sociale" plus ou moins déguisée; ils se transforment peu à peu en sujet de leur propre histoire et commencent à forger une société radicalement différente »<sup>58</sup>. En proclamant une approche radicalement opposée, ils ont forcé les autres discours à modifier leurs démarches et à tenir compte des discours tenus par les homosexuels. Deux discours se côtoient désormais : celui des sciences humaines non engagées, et celui de personnes homosexuelles engagées qui situent leurs discours au plan politique<sup>59</sup>. Alors que les premiers cherchent encore à expliquer l'origine et les causes de l'homosexualité, les seconds analysent les constructions sociales et posent des

---

<sup>56</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>57</sup> *Ibidem*,

<sup>58</sup> Nous appliquons à la situation des homosexuels une idée développée par Gutiérrez au sujet de la situation des pauvres. Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>59</sup> « Le jeu politique est représenté comme le lieu de confrontations, de luttes des intérêts divergents ». Lawrence Oliver, *Discours sociologique*, *op. cit.*, p. 131.

questions d'affirmation, de reconnaissance d'une identité, d'une culture homosexuelle et des droits à plus d'équité et à plus de justice.

L'implication d'homosexuels dans la production de discours sur l'homosexualité a, d'une part, permis un déplacement dans la manière de problématiser la question homosexuelle : finie l'hégémonie des théories essentialistes et des approches hétérosexistes pour parler de l'homosexualité et, d'autre part, soulevé de nouvelles questions<sup>60</sup>. Ainsi, « de la recherche des causes de l'homosexualité, on est passé à l'étude de ses styles de vie. Les gais, les lesbiennes et les bisexuels étaient des cas, voilà qu'ils deviennent des acteurs sociaux, ce qui constitue sans doute une progression et pas uniquement sur le plan chronologique »<sup>61</sup>. Ces nouvelles approches visent à faire émerger une parole nouvelle sur une réalité largement stigmatisée. Elles offrent, de plus, la possibilité d'une nouvelle compréhension de l'homosexualité, l'occasion d'affirmer une identité où le désir homosexuel n'est plus refoulé et enfin, elle permet de transformer nos visions, nos perceptions, nos appréhensions et nos conceptions dont fait toujours l'objet l'homosexualité.

Pour porter le débat sur le plan politique, les homosexuels trouvent auprès de certains groupes de femmes des alliées naturelles « dans le sillage des remises en question

---

<sup>60</sup> « Derrière la façade de silence qu'affichent la plupart des services de santé et services sociaux, il y a la non-considération voire l'exclusion des réalités lesbiennes du champ de l'intervention. Considérant le rôle des intervenants-e-s dans la société, nous avons la possibilité, soit de reproduire cette éthique de l'hégémonie hétérosexuelle, soit de la rejeter. Si la première voie a l'avantage d'être bien balisée, elle contribue toutefois à maintenir les lesbiennes dans une situation de marginalisation sociale. En revanche, la seconde voie - celle du rejet de l'hégémonie -, s'inspire de valeurs fondamentales que sont le pluralisme, l'équité et la solidarité, et nous la nommerons l'éthique de l'intervention ». Irène Demczuk et Linda Peers, *Intervenir auprès des lesbiennes*, op. cit., p. 235.

<sup>61</sup> Michel Dorais, *La recherche sur l'homosexualité*, op. cit., p. 74.

idéologiques et scientifiques portées par le féminisme, la contre-culture, le mouvement gai, etc. »<sup>62</sup>. Les homosexuels occupent, dorénavant, la scène publique non plus en tant que victimes et individus isolés, mais en tant que groupe organisé, quoique minoritaire statistiquement, pour exiger qu'une place leur soit accordée et que leurs droits soient reconnus. Depuis 1969, les gais n'ont cessé de lutter pour leur reconnaissance, pour mettre fin à la discrimination, pour revendiquer l'abrogation de toutes les lois anti-homosexuelles, pour la pleine reconnaissance des droits sociaux, juridiques et fiscaux et enfin, pour l'arrêt de toute pathologisation de l'homosexualité. Ainsi a-t-on vu se développer dans plusieurs grandes villes occidentales, des quartiers (souvent appelés ghettos) où il est possible d'avoir accès à des services spécialisés destinés à répondre aux besoins et aux attentes de la clientèle homosexuelle<sup>63</sup>. Notons que le ghetto est une conséquence de l'exclusion : « Le sentiment d'être rejeté ne pousse-t-il pas à se rapprocher de ceux qui nous ressemblent ? »<sup>64</sup>. Dans ces milieux, les homosexuels vivent et expriment, apparemment, plus librement leurs aspirations mettant momentanément fin au cercle vicieux de la honte et de l'angoisse. « La différence devient ressemblance et la marge, un repère »<sup>65</sup>. Les homosexuels apprennent à se socialiser et à se construire une identité. Le ghetto - contrairement à ce que plusieurs pensent - est un outil d'intégration, un lieu de rencontre et une occasion pour partager une expérience commune<sup>66</sup>. Il permet

---

<sup>62</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 96.

<sup>63</sup> Alain-Gilles Minella et Philippe Angélotti, *Généralisations Gay*, op. cit., pp. 132-157.

<sup>64</sup> David Lelait, *Gayculture*, op. cit., p. 219.

<sup>65</sup> Idem, p. 50.

<sup>66</sup> Selon Irène Demczuk et Frank W. Remiggi, « il faut se demander, en définitive, pourquoi il semble plus difficile de concevoir ces dernières [les communautés gaie et lesbienne] comme des communautés culturelles à part entière. Entendons-nous : parler de communautés gaie et lesbienne, à Montréal à tout

aux homosexuels d'assumer leur réalité, mais c'est à la condition de pouvoir en sortir et de pouvoir intégrer la société à visage découvert, c'est-à-dire, en tant que citoyen libre de s'exprimer dans son milieu social. Même « les organisations homophiles tendent à se considérer comme des structures de transition; leur idéal est l'intégration vraie et égalitaire de l'homosexualité dans la société humaine. Mais en attendant qu'un tel idéal commence à se réaliser, elles ont un rôle irremplaçable à jouer en vue de son avènement »<sup>67</sup>. On est loin de la description qu'avait proposée Guy Durand sur le mode de vie des homosexuels lorsqu'il disait « qu'un point capital de la vie des homosexuels est constitué par la marginalité. En étant homosexuel, on est membre d'un groupe minoritaire, obligé de vivre sous la pression d'un tabou social bien lourd. (...) C'est pourquoi les homosexuels ont une vie double. Ils se créent un monde fermé. Ils souffrent souvent de solitude. Ils ont des problèmes de loisirs, de logements, de travail »<sup>68</sup>.

Parallèlement aux engagements socio-politiques, on voit de plus en plus des gais s'engager dans l'élaboration de discours sur l'homosexualité, mais cette fois-ci, en proposant une approche positive. Ces approches culturelles « sont parvenues, à partir des années 1970, à renouveler la perception de la sexualité et de l'amour entre hommes et entre femmes. Délaissant la recherche des causes pour examiner plutôt les contextes qui ont stigmatisé ou marginalisé l'homosexualité et ainsi conditionné son vécu, ces études historiques et sociologiques ont permis l'émergence de nouveaux paradigmes dans la

---

le moins, n'implique nullement l'idée d'un repli sur soi-même, d'une ghettoïsation, encore moins d'un refus de s'intégrer à la société ». Irène Demczuk et Frank W. Remiggi, *Sortir de l'ombre*, op. cit., p. 22.

<sup>67</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 170.

<sup>68</sup> Guy Durand, *Sexualité et foi*, op. cit., p. 240.

recherche sur l'homosexualité »<sup>69</sup>. À l'encontre des théories essentialistes qui s'intéressent aux causes de l'homosexualité, les théories constructivistes s'attardent aux causes de sa marginalisation, alors que, de leur côté, les études culturelles rendent compte des modes de vie qu'ont engendrés des siècles de répression de l'homosexualité et d'une volonté de liberté et d'affirmation de son identité. Les théories constructivistes proposent l'idée que la culture intervient dans la formation et dans le développement de l'identité sexuelle, des rôles sexuels, et des comportements sexuels. Ceci vaut autant pour l'hétérosexualité que pour l'homosexualité. Pour tenir cette position, on avance l'hypothèse suivante : nombre de comportements humains, y compris les comportements sexuels, sont non seulement imposés et appris, mais ils sont soumis à des impératifs socio-économiques, politiques et culturels : « La question d'identité se définit, dans ce cadre, comme étant une construction sociale bipolaire et normative (homme/femme; hétérosexualité/homosexualité; norme/déviance) à laquelle il est difficile d'échapper »<sup>70</sup>. On peut dès lors affirmer que ce qui singularise l'époque actuelle c'est, d'une part, d'avoir tenté d'imposer une compréhension universelle de la sexualité et de l'homosexualité, d'autre part, d'avoir réduit la problématique homosexuelle à une question médicale et dans des catégories pathologiques, et enfin, d'avoir construit une nouvelle catégorie d'individus basée sur leurs préférences sexuelles et créant ainsi de facto des déviants<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Michel Dorais, *Les recherches sur l'homosexualité*, op. cit., p. 70.

<sup>70</sup> Colette Bazinet, « Jalons bibliques pour une sexualité plurielle », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 131.

<sup>71</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 124.

La sociologie, adoptant le modèle constructiviste, propose une tout autre façon de problématiser la question homosexuelle. « Plutôt que d'étudier quelques cas cliniques, l'analyse sociologique s'attache aux modes de vie des personnes homosexuelles, non seulement aux pratiques et aux actes sexuels, mais à leur situation sociale, à leur vie quotidienne, à leurs représentations de l'amour, et ainsi de suite »<sup>72</sup>. Ces études sociologiques, basées sur le nombre et sur les styles de vie des homosexuels et non sur quelques cas pathologiques, ont révélé une vision autre de la réalité homosexuelle. Elles ont premièrement remis en question le fait que l'orientation homosexuelle était la principale cause des problèmes que vivent les homosexuels. Deuxièmement, elles ont montré que les homosexuels, contrairement à ce qu'affirmaient les discours médicaux, sont des êtres tout à fait normaux<sup>73</sup>. Troisièmement, les recherches sociologiques ont fait découvrir que la très grande majorité des personnes homosexuelles sont des êtres socialement intégrés. Ils n'éprouvent pas plus que les hétérosexuels ce besoin de consulter un spécialiste pour des problèmes liés à l'orientation homosexuelle. Marc Oraison admettait que les « homosexuels sont vraiment comme les autres »<sup>74</sup>. Le problème de l'homosexualité se situerait donc du côté de la société. Pour Ménard, « s'il est évident que l'homosexualité demeure, aux yeux de plusieurs de nos contemporains, un sérieux "problème", et même un grave "fléau" social, il faut tout de même voir qu'elle s'est également fort bien intégrée dans plus d'un secteur de la société »<sup>75</sup>. Un quatrième

---

<sup>72</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, *op.cit.*, p. 124.

<sup>73</sup> Idem, p. 125.

<sup>74</sup> Marc Oraison, *La question homosexuelle*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>75</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. X111.

fait, que sont venues contredire les recherches sociologiques en observant le vécu des homosexuels, c'est qu'ils n'ont pas plus de relations sexuelles que les couples hétérosexuels et qu'ils rencontrent les mêmes problèmes que les couples hétérosexuels. Selon Irène Demczuck, sociologue, et Linda Peers, psychologue : « Plusieurs études américaines viennent contredire l'hypothèse selon laquelle les couples de même sexe vivent des relations fusionnelles et instables, et que les partenaires de ces couples, incapables de réciprocité, sont tourmentés par leur sexualité »<sup>76</sup>. Ces données statistiques ont remis en question le mythe de l'homosexuel dragueur et compulsif.

Une cinquième idée, qu'ont aussi remise en question les études sociologiques et culturelles, est l'adoption de comportements efféminés de la part de certains homosexuels. Comme le fait remarquer Bailey, « un homme qui agissait “comme une femme” était considéré comme un traître non seulement envers lui-même, mais encore envers son sexe en général : il était donc celui qui avait aussi entraîné ses frères dans sa disgrâce volontaire »<sup>77</sup>. En l'absence de modèles positifs de l'homosexualité, les homosexuels sont obligés de réinventer des rôles sexuels. Il arrive que, par facilité, certains homosexuels adoptent les rôles sexuels socialement reconnus aux femmes ou des comportements mâles contribuant à renforcer « une sorte de “culture de virilité” qui n'a pas grand chose à envier au machisme hétérosexuel le plus arrogant »<sup>78</sup>. On remarque toutefois une volonté chez beaucoup d'homosexuels de ne pas s'enfermer dans des comportements stéréotypés. Ménard pense que les homosexuels, en refusant d'adopter des rôles culturels stéréotypés,

---

<sup>76</sup> Irène Demczuck et Linda Peers, *Intervenir auprès des lesbiennes*, *op. cit.*, pp. 231-232.

<sup>77</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>78</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 197.

peuvent contribuer à développer des rapports plus égalitaires entre les hommes et les femmes. Les théories médicales suggéraient que l'homosexualité poussait les homosexuels à adopter des comportements reconnus au sexe féminin. Selon Michel Dorais, il est difficile de conclure que l'efféminement de certains hommes homosexuels soit la cause de leur orientation homosexuelle, il résulte davantage, tel que l'ont suggéré sociologues et historiens, de la stigmatisation sociale que de sa monstruosité intrinsèque<sup>79</sup>. Ces comportements (l'efféminé, la grande, le névrosé, etc.) n'ont donc pas comme cause l'orientation homosexuelle, ils s'expliqueraient par le besoin qu'éprouvent certains homosexuels de se conformer aux stéréotypes et aux modèles sexuels reconnus et à un certain goût de se démarquer des modèles traditionnels pour affirmer, de manière allégorique, sa différence ou son refus de correspondre aux archétypes imposés. « Dans chacun de ces cas, et il en est ainsi pour les groupes homophiles, le but du groupe est d'attirer l'attention sur cet aspect de la personne que la société en général veut précisément nier »<sup>80</sup>. Enfin, certains homosexuels croyaient qu'en adoptant des comportements habituellement reconnus aux femmes ils seraient mieux acceptés, tolérés et compris répondant ainsi aux attentes de la société. En calquant leurs comportements sur celui des femmes, les homosexuels permettaient de maintenir intacts les préjugés véhiculés dans la société. Celle-ci était donc justifiée d'en restreindre les manifestations<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., pp. 138-139.

<sup>80</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 169.

<sup>81</sup> Témoignage rapporté par Minella et Angelotti : « Je trouve assez gênant d'être obligé de se conformer à une image pour plaire dans le milieu homosexuel. Il y a une uniformisation des goûts, coiffure, habillement, etc. : on doit avoir l'air d'un camionneur même si au fond de soi on est une médinette ». Alain-Gilles Minella et Philippe Angelotti, *Génération Gay*, op. cit., p. 165.

Le courant sociobiologique s'est surtout efforcé de montrer comment se transmet l'homosexualité. Certains chercheurs croyaient même que, si l'on réussissait à prouver que l'orientation homosexuelle était innée, ce serait la fin de la discrimination. Comment alors expliquer, se demande Michel Dorais, que les noirs, dont la couleur de la peau est transmise génétiquement, soient toujours l'objet de racisme. Force est de constater qu'il est difficile de croire qu'il en serait « autrement advenant la découverte des racines présumées génétiques de l'homosexualité »<sup>82</sup>. Pour Pierre Pelletier, même si l'on venait à déclarer la normalité de l'homosexualité et la fin de toute discrimination de celle-ci, le problème homosexuel demeurerait entier. Selon cet auteur : « Il restera à chacun la tâche toujours recommencée de se construire une vie bonne, en se conformant à certaines règles imposées par sa conscience, son intelligence et sa sagesse »<sup>83</sup>.

Les modèles constructivistes ont permis de remettre en question plusieurs idées reçues sur l'homosexualité et de montrer que certaines recherches n'avaient rien à voir avec la rigueur scientifique. Dans beaucoup de ces théories pseudoscientifiques sur l'homosexualité « on perçoit un mélange dans lequel science, religion, politique et morale n'arrivent pas à toujours se dissocier »<sup>84</sup>. Cette nouvelle façon de penser l'homosexualité déplace le cadre du débat de la question de l'homosexualité : « Plutôt que de demander "Pourquoi l'homosexualité ?" les constructivistes reconnaissent la diversité de la sexualité humaine et pose la question : Pourquoi l'homophobie ? »<sup>85</sup>. Les théologiens qui

---

<sup>82</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 107.

<sup>83</sup> Pierre Pelletier, *Psychanalyse et éthique des homosexuels*, op. cit., pp. 109-110.

<sup>84</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 139.

<sup>85</sup> Ibidem.

souhaitent discuter la question homosexuelle ne peuvent plus ignorer l'importance de ces nouvelles approches du fait homosexuel. Elles permettent de situer le problème de l'homosexualité dans un cadre plus général que le seul cadre de la génitalité. Une meilleure connaissance du fait homosexuel permet de faire voir les mécanismes responsables des problèmes que rencontrent les homosexuels dans la société et dans l'Église. La misère exprimée par les homosexuels croyants n'est pas épisodique ou conjoncturelle, mais elle est systématique et structurelle. C'est pourquoi il faut s'investir dans une action libératrice à dimension politique<sup>86</sup>. Elle trouve, entre autres, sa cause dans les positions morales adoptées par les théologiens de la morale classique et de la morale autonome. Le théologien préoccupé de la réalité des homosexuels doit être prêt à faire sienne la cause des homosexuels et à s'engager avec eux pour les servir et non pour se servir d'eux.

L'institution de la théologie morale catholique a, comme d'autres, participé à l'élaboration de discours négatifs sur l'homosexualité et à la stigmatisation sociale des personnes homosexuelles. Ce qui lui a valu d'être contestée. L'Église oublie, trop souvent, qu'elle fait partie du problème que vivent ceux et celles qui sont opprimés et exclus : « L'Église est liée au système social dominant; elle fait partie du système oppressif et son message est une composante de l'idéologie dominante. Elle devrait reconnaître cette situation, démystifier son prétendu apolitisme et prendre clairement position »<sup>87</sup>. Cette contestation interne de la part de théologiens, des croyants et des croyantes et aussi

---

<sup>86</sup> Bruno Chenu, *Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres, op. cit.*, p. 117.

<sup>87</sup> Jacques Van Nieuwenhove, « La théologie de la libération de Gustavo Gutierrez », *Réflexion sur son projet théologique*, dans : *Lumen vitae*, Vol. 28, no. 2, 1973, p. 225.

des homosexuels, dont fait objet l'Église, est une occasion tant pour l'institution que pour les membres qui la composent de se convertir. Il en va de « l'identité même de l'Église »<sup>88</sup>. Pour John McNeil, « si l'Église veut être entendue lorsqu'elle s'adresse au monde, elle doit d'abord être juste dans sa propre vie. Cette pratique de justice dans sa propre vie doit commencer par la reconnaissance et le respect des droits de tous ces hommes et de toutes ces femmes qui, ensemble, sont l'Église »<sup>89</sup>. Toute tentative de transformer l'Église et son discours est ressentie par l'autorité romaine comme subversive « si non moralement et intentionnellement, du moins physiquement et socialement »<sup>90</sup>. Une réflexion théologique neuve implique que la question morale soit pensée à partir du lieu social dans lequel vivent les homosexuels : « Le lieu social est le point de départ à partir duquel on perçoit, comprend la réalité et essaie d'agir sur elle. (...) C'est à partir du monde des pauvres [des homosexuels] que l'Église va lire la réalité sociale et s'engager à sa transformation »<sup>91</sup>.

La construction d'une intelligence de la foi à partir de l'expérience des personnes homosexuelles invite d'abord, les croyants, les croyantes, les théologiens, les théologiennes et les pasteurs à regarder cette réalité à travers les yeux de ces personnes, pour mieux en saisir les mécanismes générateurs de la souffrance vécue par les homosexuels. Cette connaissance permettra peut-être de réinvestir la parole de Dieu sous un angle inédit. Cette Parole nouvelle, proférée par le Christ, annonce que l'élection

---

<sup>88</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 48.

<sup>89</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 172.

<sup>90</sup> Benoît Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance?*, op. cit., p. 88.

<sup>91</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 43.

divine s'étend désormais à l'ensemble de la famille humaine. Plus encore, l'Évangile s'adresse principalement à toutes ces catégories humaines qui se trouvaient de quelque manière exclues par l'Ancien Testament selon cette exigence radicale de saint Paul : 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 » (Ga. 3;28). « Ce qui, aux yeux de l'Évangile, enracine la vie et la fécondité des hommes et des femmes, ce n'est pas d'abord et avant tout le fait qu'ils soient engagés dans l'aventure spécifique du mariage, de la procréation et de la famille. C'est bien plutôt, comme le décrit admirablement Jean avec son image de la "vigne", le fait de "demeurer dans le Christ" »<sup>92</sup>. Un réexamen théologique de la question homosexuelle, qui s'inspire du message évangélique, nous invite à réfléchir de manière inédite sur certains thèmes théologiques et bibliques<sup>93</sup>. Parmi les thèmes bibliques disponibles qui nous permettent une réflexion théologique de l'homosexualité, il y a celui du pauvre. Pourquoi avoir choisi ce thème? Parce qu'en plus d'être l'intuition fondamentale du christianisme, il « constitue un critère décisif pour Jésus dans la perspective du salut »<sup>94</sup>. Plus encore, dira Segundo Gallilea, chez les pauvres, chez ceux qui souffrent, chez les opprimés, se trouve la présence du Seigneur lui-même (Mt.25-40)<sup>95</sup>. Le choix de ce thème, avant d'être théologique, est avant tout stratégique et politique. Reconnaisant que leur situation est intolérable, des croyants homosexuels se

---

<sup>92</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, *op. cit.*, p. 187.

<sup>93</sup> Léonardo et Clodovis Boff y présentent quelques thèmes clefs de la théologie de la libération. Voir le chapitre quatrième dans : Boff, Clodovis et Léonardo, *Qu'est-ce que la théologie de la libération ?*, coll. « Foi vivante », no, 223, Paris, Cerf, 1987, pp. 75-109.

<sup>94</sup> Segundo Galilea, *Théologie de la libération*, *op. cit.*, p. 222.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

font « un devoir de procéder à un éveil des consciences pour permettre de démasquer les injustices ainsi que les structures qui les rendent possibles »<sup>96</sup>. On comprend alors qu'il ne s'agit pas seulement de dénoncer une situation morale que l'on jugerait inacceptable, mais qu'il faut s'engager à rendre cette morale plus humaine afin que tous vivent en abondance. On se souviendra que Marc Oraison, Guy Durand et Xavier Thévenot disaient que le vécu homosexuel était, au plan théologique, pareil à un calvaire et qu'il devait être compris comme une participation au monde déchu. À ceci nous voulons opposer une autre compréhension de la condition homosexuelle de nature théologique. Nous proposons plutôt de dire que l'homosexualité, non en elle-même ou en vertu de quelque mérite propre, mais à cause même de l'altérité avec d'autres groupes humains qu'elle représente encore dans notre monde, est la manifestation de la présence agissante et aimante de Dieu. C'est dans l'amour du prochain - cet étranger - que se vérifie l'amour divin :

Tout assistentialisme individuel, tout réformisme social est un amour qui ne sort pas du cadre de la maison. Si, au contraire, je considère comme mon prochain, celui sur le chemin duquel je me place, le frère "lointain" dont je m'approche, si je considère qu'est mon prochain celui que je vais chercher par les rues et sur les places, dans les usines et les quartiers miséreux, dans les fermes et les mines, mon monde change. C'est ce qui arrive avec l' "option pour les pauvres"<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 173.

<sup>97</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, op. cit., p. 233.

### 4.3. Le thème « biblico-théologique » du pauvre

Dans la tradition judéo-chrétienne, le thème du pauvre n'est pas nouveau et l'intérêt pour les pauvres n'est pas moins ancien. On retrouve ce thème constamment dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Le Nouveau Testament vient radicaliser une règle qui était déjà présente dans l'Ancien. Dieu « se manifeste dans l'élection du peuple qui devra construire une histoire fondée sur le droit, la justice et la fraternité »<sup>98</sup>. Il se révèle comme Celui qui fait « justice à l'orphelin et la veuve » (Dt 10,18) et Celui qui libère les prisonniers, ouvre les yeux des aveugles, relève ceux qui sont abattus (Ps 146, 7-8). Selon une belle expression de Paul Ricoeur, Dieu ne se révèle pas dans sa toute-puissance, ce qui Lui permettrait d'intervenir dans l'histoire du monde, mais il dévoile sa toute-puissance d'amour lorsqu'il s'adresse à nous dans la souffrance<sup>99</sup>. Cette attitude va aussi être manifestée, approfondie et vécue par l'Envoyé de Dieu qui non seulement a partagé sa vie avec des pécheurs, des publicains, des malades, des lépreux, des pauvres, des Samaritains, des païens et des femmes, mais qui a accepté de prendre la défense de tous les petits, des marginaux, des exclus et leur a ouvert tout grand l'avenir. « En vérité je vous le déclare, collecteurs d'impôts et prostituées vous précèdent dans le Royaume de Dieu »<sup>100</sup>. Non seulement le Christ a-t-il choisi d'être présent parmi les pauvres, mais il épouse leur condition : Il est né pauvre... Il a grandi dans la pauvreté... Il a travaillé

---

<sup>98</sup> Antônio Moser, *La représentation de Dieu dans l'éthique de la libération*, op. cit., p. 78.

<sup>99</sup> Entrevue avec Paul Ricoeur réalisée par Bertrand Révillon, dans : *Panorama*, no. 340, Paris, Bayard Presses, Janvier 1999, p. 29.

<sup>100</sup> Mt 21,31.

comme les pauvres... Il a proclamé la Parole de Dieu avec des moyens pauvres... et enfin, il a réalisé l'acte suprême de pauvreté en donnant sa vie au milieu des malfaiteurs<sup>101</sup>

L'histoire de l'Église catholique nous montre que les pasteurs, à l'instar de leur Jésus, ont veillé à ce qu'on s'occupe des plus pauvres, ce qui explique le développement de congrégations charitables pendant tout le 17<sup>e</sup> siècle<sup>102</sup>. Ils n'ont jamais cessé de faire appel aux plus riches afin qu'ils donnent un peu de leur surplus. Toutefois, ces bonnes actions permettaient, le plus souvent, aux riches d'assurer leur salut éternel et de démontrer leur piété. L'Église au niveau moral se « préoccupait surtout du personnage du donateur »<sup>103</sup>. L'aumône distribuée aux pauvres permet de maintenir en place le système socio-économique et politique et d'assurer aux individus la possibilité d'obtenir dans l'autre monde le salut éternel : « l'éloge de l'aumône, tout en offrant aux gens riches la possibilité d'obtenir leur salut, sanctionne la richesse et la justifie idéologiquement »<sup>104</sup>. Si l'Église a toujours été attentive aux personnes pauvres, c'est tout récemment qu'elle cherche à mieux identifier les causes de la pauvreté et qu'elle accepte de remettre en question les structures sociale, économique, politique, religieuse; qui explique pourquoi la pauvreté se développe.

Selon Gustavo Gutiérrez, l'un des rôles du christianisme aura été de fournir aux humains les moyens nécessaires afin de les conduire vers leur destinée supra-terrestre,

---

<sup>101</sup> Leonidas Proano, « L'Église et les pauvres en Amérique latine aujourd'hui », dans : *Concilium*, no. 150, 1979, p. 86.

<sup>102</sup> Paul Christophe, *Les pauvres et la pauvreté du 16<sup>e</sup> siècle à nos jours*, coll. « Bibliothèque d'histoire du christianisme », Paris, Desclée, 1987 p. 54.

<sup>103</sup> Bronislaw Geremek, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1978, p. 36.

<sup>104</sup> Idem, p. 29.

négligeant les tâches pour la transformation du monde : « Une formation religieuse, qui considérait l' "au-delà" comme le lieu de la vraie vie, faisait de la vie présente une espèce de scénario où s'effectuait une "épreuve" qui décidait de notre destin éternel. (...) Un monde avec ses normes, ses comportements et ses actes culturels propres et auto-suffisants »<sup>105</sup>. Dans ce contexte, il importait peu de travailler au salut du monde et à sa transformation d'où l'importance accordée à la vie monastique en Occident et en Orient : « Certes, le christianisme d'Orient a toujours été et restera sans doute toujours fort monastique et volontiers eschatologique. Voilà bien, semble-t-il, de quoi oublier pour toujours la vie publique et la civilisation : le moine quitte le monde pour s'enfermer dans son monastère, le contemplatif oublie le temps pour se fixer dans les sphères éternelles »<sup>106</sup>. Alors que l'image qu'on se fait du Moyen Âge est tout imbibée de la présence de Dieu et s'enferme dans ses certitudes, la Renaissance annonce le règne de l'homme et l'idée que l'histoire reste à faire et qu'il revient à l'être humain de prendre l'initiative : « Les philosophes jusqu'ici ont interprété le monde; nous voulons le transformer. Toute personne a, dans le monde, l'obligation d'améliorer les sociétés et les groupes dont elle a la garde »<sup>107</sup>. Ce besoin de transformation du monde doit aussi pouvoir profiter aux personnes non seulement pour leur permettre de vivre plus ou moins confortablement, mais de permettre aux "enfants de Dieu", qu'ils et qu'elles sont par vocation, de vivre pleinement ici-bas la vie divine dans une chair humaine<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de la libération et foi chrétienne*, op. cit., p. 229.

<sup>106</sup> Gustave Thils, *Théologie des réalités terrestres*, op. cit., T. 1, pp. 21-22.

<sup>107</sup> Idem, p. 38.

<sup>108</sup> Gustave Thils, *Théologie des réalités terrestres*, op. cit., T. 1, p. 139.

Qui sont les pauvres ? On pourrait dire avec Leonidas Proano que « tous les êtres humains, quelle que soit leur condition socio-économique, sont des pauvres en tant qu'ils sont des créatures limitées et pécheresses »<sup>109</sup>. Gutiérrez insiste pour dire que les pauvres auquel l'Évangile s'intéresse sont des pauvres réels<sup>110</sup>. Ce sont ceux et celles qui sont obligés de vivre en marge de la société, donc qui n'ont pas librement choisi cette situation. Ils sont des affamés de pain et de justice, des malades atteints du sida, des vieillards, des prisonniers, des femmes, des homosexuels. Bref, tous ceux et toutes celles qui sont sans défense, exploitables à merci, écrasés par des structures économiques, sociales, ecclésiales et qui croulent sous le poids d'idéologies politiques, religieuses, théologiques, morales, etc. En raison des conditions dans lesquelles les personnes homosexuelles vivent dans la société et dans l'Église, nous pouvons affirmer qu'elles sont placées, comme d'autres groupes, ainsi telles les personnes divorcées et remariées, dans des conditions de pauvreté. L'exemple suivant illustre bien le manque de justice de la part de l'Église à l'égard des personnes vivant en dehors de l'institution du mariage : « Si un ou une catholique est impliqué(e) dans une activité hétérosexuelle volage, il ou elle peut recevoir l'absolution. Par contre, les individus qui ont une relation stable en dehors du mariage et qui tentent par là d'avoir une relation plus pleinement humaine sont considérés en "état de péché"; l'absolution et la sainte communion leur sont refusées »<sup>111</sup>. Elles

---

<sup>109</sup> Leonidas Proano, *L'Église et les pauvres en Amérique latine aujourd'hui*, op. cit., p. 80.

<sup>110</sup> « Dans l'Église, on n'est pas toujours au clair sur le contenu réel du mot "pauvre". On glisse allègrement de la pauvreté matérielle à la pauvreté spirituelle pour conclure que tout être humain est pauvre de quelque manière. Une telle attitude vide de son contenu le choix prioritaire des pauvres ». Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 44.

<sup>111</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 155.

font « partie de la masse de ceux et de celles dont l'existence ou la culture est niée »<sup>112</sup>. Selon Gutiérrez, « le pauvre apparaît comme la clé pour comprendre le sens de la libération et de la révélation du Dieu libérateur »<sup>113</sup>.

Comment le vécu homosexuel a-t-il à voir avec ce thème ? Il faut d'abord envisager cette cause de la pauvreté, dont font quotidiennement l'expérience les chrétiens homosexuels, comme un effet du discours moral. Sur le plan moral, l'Église impose aux homosexuels chrétiens la seule norme de la chasteté et de la continence. Dans ce cas précis, l'Église, selon McNeil, a privé de certains droits, l'homosexuel chrétien en définissant sans lui les conditions d'appartenance à l'Église<sup>114</sup>. La tradition morale catholique, en insistant sur les seuls textes bibliques qui parlent de la fécondité sexuelle, a fait oublier qu'il existe aussi d'autres textes où « ce n'est plus les liens de sang qui unit le nouveau peuple de Dieu mais un lien d'amour et de fraternité beaucoup plus universel »<sup>115</sup>. Le discours moral officiel de l'Église catholique, en privant les homosexuels chrétiens d'exprimer d'une manière qui soit conforme à leur identité, leurs besoins d'affection, de tendresse et d'intimité, « les prive de la capacité de vivre un amour créateur, dynamique et fécond »<sup>116</sup>. Ainsi, privés de cette possibilité, les croyants homosexuels vont s'engager dans des relations destructrices et « appauvrissantes ». En refusant de reconnaître que l'homosexualité puisse être un lieu possible afin de réaliser cette « humanité », l'Église, par ses positions théologiques et morales, voile toujours

---

<sup>112</sup> Bruno Chenu, *Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres*, op. cit., p. 117.

<sup>113</sup> Idem, p. 119.

<sup>114</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 172.

<sup>115</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 185.

<sup>116</sup> Ibidem.

davantage le message biblique où il est affirmé que le Dieu de Jésus Christ invite ceux et celles qui ont été écrasés par des attitudes, des lois injustes et des normes morales à se relever et à accueillir l'amour inconditionnel de Dieu.

En tenant fermement à sa position morale, l'Église est dans l'obligation de développer une pastorale qui atténue les effets des normes morales<sup>117</sup>. Au plan pastoral, les homosexuels sont l'objet d'attitudes paternalistes de la part de certains pasteurs. Ils sont traités, le plus souvent, « comme des êtres inférieurs, comme des enfants qui ont besoin d'être conduits par la main et entourés de soins maternels »<sup>118</sup>. Cette situation dans l'Église catholique a donné lieu au développement d'une morale et d'une pratique pastorale à deux niveaux, d'où le recours de plus en plus fréquent à des pastorales spécifiques afin de minimiser les effets aliénants des normes morales<sup>119</sup>. Pour reprendre une idée de Benoît Dumas, cette situation marque encore davantage le risque d'un démembrement du Corps du Christ<sup>120</sup>. Pour l'Église, une approche authentiquement pastorale doit faire éviter aux personnes homosexuelles les occasions de péché. Pour éloigner les occasions de péché ou pour éviter de demeurer dans le péché, l'Église invite les homosexuels à centrer leur vie spirituelle sur la prière et sur les sacrements et plus

---

<sup>117</sup> Selon John McNeil : « La position pastorale traditionnelle de l'Église au sujet de l'homosexualité n'était cependant, en aucune manière, purement arbitraire. Elle trouve ses fondements dans l'interprétation par l'Église des sources de la Révélation : les Écritures et la Tradition en tant qu'elles peuvent contribuer à une compréhension théologique de la sexualité humaine. Elle trouve aussi ses fondements dans la traditionnelle "loi naturelle" de la philosophie et de la théologie morale adoptée par l'Église. John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 21.

<sup>118</sup> Leonidas Proano, *L'Église et les pauvres en Amérique latine aujourd'hui*, op. cit., p. 83.

<sup>119</sup> Cette réflexion de Jacques Pohier illustre bien notre propos. « D'ailleurs, même si mon rapport à moi-même restait en cette matière réglé par la conception traditionnelle, je n'avais aucune difficulté, dans "mon ministère sacerdotal", à mettre en oeuvre des conceptions différentes ». Jacques Pohier, *Dieu fractures*, op. cit., p. 202.

<sup>120</sup> Benoit Dumas, *Théologie de la libération*, op. cit., p. 86.

particulièrement le sacrement de la confession<sup>121</sup>.

Ensuite sur le plan social, les personnes homosexuelles sont tolérées plus qu'elles ne sont acceptées. Cette tolérance dont est l'objet la minorité homosexuelle résulte « d'une véritable technologie de gestion sociale des différences »<sup>122</sup>. Si la société tolère la présence de cette minorité sexuelle, c'est toutefois à la condition que ses membres ne cherchent pas à remettre en question l'organisation sociale actuelle basée sur la différence sexuelle, le couple homme/femme et sur la famille. La société impose un fort prix aux personnes qui refusent de se conformer aux normes. Selon Yves Bégin, les personnes qui veulent vivre en toute vérité, sachant que la vérité rend libre, paient souvent par l'exclusion, la solitude et l'abandon par leurs pairs<sup>123</sup>. La société va jusqu'à leur refuser le droit d'exercer certains rôles sociaux dont, entre autres, le rôle parental. Un véritable reconnaissance sociale des homosexuels dans la société et dans l'Église implique « non seulement une protection des minorités, en l'occurrence celle des homosexuels, mais l'égalité de traitement de tous les sujets éthiques »<sup>124</sup>. Sur le plan économique, il est bien reconnu que les homosexuels participent, au même titre que les hétérosexuels, au développement de la société et à l'enrichissement de la collectivité; toutefois, ils n'ont pas accès à tous les avantages que la société a mis en place. Certains, dont le magistère romain, pensent que « pour le bien commun, on devra supprimer, au moins temporairement, certains droits individuels, (...) par exemple le cas de personnes

---

<sup>121</sup> *Lettre aux évêques, op. cit.*, pp. 12-13, #15.

<sup>122</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique, op. cit.*, p. 130.

<sup>123</sup> Yves Bégin, *L'accompagnement du couple, op. cit.*, p. 261.

<sup>124</sup> Denis Müller, *L'éthique homosexuelle, op. cit.*, p. 35.

contagieuses ou malades mentalement, afin de sauvegarder le bien commun. On ne peut pas alors parler de discrimination “injuste”. Or, il peut bien arriver que les droits collectifs doivent primer sur les droits individuels des personnes homosexuelles »<sup>125</sup>.

Dans le domaine politique actuel, John McNeil pense, qu’ il « est hors de doute que les lois répressives actuelles contre les homosexuels pénalisent très injustement un groupe minoritaire et sont une source inutile de crainte et de souffrance pour des nombreuses personnes qui sont par ailleurs des citoyens respectueux de la loi et honnêtes »<sup>126</sup>. Il continue : « Il y a de bonnes raisons de croire que le climat plus sain qui résulterait d’une telle réforme permettrait de réduire les pressions sociales et les problèmes psychologiques des homosexuels »<sup>127</sup>. Force est de constater, que seules des actions politiques concertées et ponctuelles finissent par forcer les gouvernements à tenir compte de l’existence et des besoins de cette minorité : « Le jeu politique est représenté comme le lieu de confrontations, de luttes des intérêts divergents »<sup>128</sup>. Les lois qui sont élaborées par les gouvernements font en sorte d’exclure certains groupes ainsi, « en donnant à la population homosexuelle un statut de minorité hors la loi, ces lois encouragent les agressions d’inspiration homophobique »<sup>129</sup>. Il est indéniable, affirme John McNeil, que l’homosexuel est souvent victime de grandes injustices : « On lui refuse fréquemment les droits humains fondamentaux tel le droit à l’association, au travail, au

---

<sup>125</sup> Michel Séguin, *L’homosexualité dans le magistère romain récent*, op. cit., pp. 164-165.

<sup>126</sup> John McNeil, *L’Église et l’homosexuel*, op. cit., p. 144.

<sup>127</sup> Idem, p. 146.

<sup>128</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, op. cit., p. 131.

<sup>129</sup> John McNeil, *L’Église et l’homosexuel*, op. cit., p. 145.

logement, etc. »<sup>130</sup>.

Dans cette micro société qu'est l'Église catholique romaine, il n'est nullement tenu compte de l'existence des chrétiens d'orientation homosexuelle. « En considérant l'hétérosexualité comme expression de la volonté divine et comme "l'idéal et le normal", l'Église a déjà instauré un système qui exclut le véritable homosexuel de ses structures et qui lui interdit une pleine participation à ses activités »<sup>131</sup>. Si les homosexuels tentent de s'organiser pour défendre leurs droits de participer pleinement à la vie de leur Église, ils sont aussitôt interdits. Cette attitude de l'Église contredit le sens d'une *Déclaration* faite lors du Synode international des évêques catholiques en 1971<sup>132</sup>. Les évêques invitaient tous les membres de l'Église à adopter un rôle prophétique dans la défense des droits des individus et des groupes injustement traités, afin de mettre fin à toutes les formes de discrimination. Ce même Synode « avait reconnu que la participation des personnes au discours dont l'enjeu est leurs vies et leurs destinées est un droit fondamental et une nécessité humaine »<sup>133</sup>. On refuse toujours l'ordination à des candidats dont l'orientation homosexuelle est connue publiquement alors que dans le cas contraire ils sont, le plus souvent, acceptés.

L'Église, faut-il le rappeler, a toujours pensé aux pauvres, et cela dès sa fondation, mais c'est toujours à partir des riches, car elle « s'imaginait qu'en touchant le cœur des

---

<sup>130</sup> *Idem*, p. 143.

<sup>131</sup> *Idem*, p. 169.

<sup>132</sup> Synode des évêques catholiques de 1971, Dans sa Déclaration intitulée: *La justice dans le monde*, Paris, Centurion, 1971, p. 54.

<sup>133</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 174.

riches, elle ferait bénéficier les pauvres »<sup>134</sup>. Non seulement la situation des pauvres est-elle demeurée inchangée, mais l'on prétendait même qu'elle était voulue par Dieu afin de permettre aux biens nantis d'exercer la charité<sup>135</sup>. Aussi, Voltaire, philosophe, soutenait « que les pauvres sont nécessaires à la cohésion et au “bon ordre” de la société »<sup>136</sup>. Cette idée selon laquelle Dieu a voulu cette misère n'est pas partagée pour tous. Selon le dominicain Lacordaire : « La misère n'est pas venue de Dieu, la misère est anti-chrétienne, la misère est contraire à la volonté et à la providence de Celui qui nourrit les oiseaux du ciel. Il faut à tout prix que l'homme, que le peuple de Dieu travaille pour que la misère disparaisse »<sup>137</sup>. Ils sont, toutefois, de plus en plus nombreux parmi les croyants et les croyantes et les croyants homosexuels à penser que « leur situation n'est pas due, le plus habituellement, à un sort défavorable ou à une espèce de fatalité inscrite dans la nature des choses, mais à l'injustice de structures, d'organisations, d'intérêts dominants, de comportements organiques, d'orientations idéologiques, d'habitudes et de pressions derrière lesquels opèrent des choix et des décisions responsables relevant de

---

<sup>134</sup> Antônio Moser, *La représentation de Dieu dans l'éthique de la libération*, op. cit., p. 79. « L'Église s'adresse aux représentants du pouvoir politique ou économique, leur demandant de se préoccuper des pauvres et de respecter leurs droits. Un organe social de pouvoir, le spirituel, dialogue avec un autre pouvoir, le temporel, et le presse de collaborer au mieux pour le bien commun de l'humanité. La théologie de la libération ne récuse pas ces échanges au sommet, mais le fond de sa démarche est autre : elle conscientise de préférence les couches sociales défavorisées, exploitées, opprimées. Ses “ouvriers” démontent avec elle les pièces d'un système qui bloque toute transformation en profondeur ». Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération pourquoi cette méfiance?*, op. cit., pp. 82-83.

<sup>135</sup> « Les prédicateurs rediront avec assurance que l'injustice est nécessaire, naturelle et voulue par Dieu. Les prédicateurs ajouteront que l'inégalité n'a rien de choquant, puisqu'elle est réparée dans l'autre monde ». Paul Christophe, *Les pauvres et la pauvreté du 16<sup>e</sup> siècle à nos jours*, op. cit., p. 111.

<sup>136</sup> Idem, p. 188.

<sup>137</sup> Paul Christophe, *Les pauvres et la pauvreté du 16<sup>e</sup> siècle à nos jours*, op. cit., p. 131. « Nous ne devons point souhaiter qu'il y ait des malheureux pour nous permettre d'accomplir des oeuvres de miséricorde. Plus authentique est l'amour que tu portes à un heureux que tu ne peux en rien obliger : cet amour sera plus pur, plus grand ». Épître de saint Jean 8,5.

personnes singulières et de groupes socio-économiques et/ou politiques ou religieux »<sup>138</sup>.

Une Église pensée pour et par les pauvres, c'est-à-dire à partir des homosexuels, avec eux et en leur faveur suppose que le problème moral soit abordé dans une optique différente : « opter pour les pauvres sera s'engager à être pauvre soi-même en plongeant dans un monde qui est toute une façon de sentir et de connaître »<sup>139</sup>. La difficulté dans l'Église catholique, est qu'il existe deux types d'Église. L'une tente de combattre la pauvreté sans toutefois agir sur les causes de cette pauvreté, l'autre, plus révolutionnaire, propose de transformer l'ordre social, économique et moral afin de construire un monde où la vie puisse s'exprimer en plénitude. La méthode de la théologie de la libération, tout à l'inverse des méthodes classique et autonome, cherche « à enlever et à détruire le fondement du système en faisant signe vers un autre fondement, "au-delà" du système présent ou transcendantal »<sup>140</sup>. Les premières adoptent une attitude conservatrice et sont fixées sur le passé, ce qui les empêche d'entendre la voix du peuple alors que la théologie de la libération est située historiquement dans le présent qu'elle tente de rendre plus juste. À l'intérieur de l'Église où règne une pensée réformiste, les pasteurs espèrent que les chrétiens et les chrétiennes se soumettront aux normes morales en vigueur. Pour y parvenir, ils imposent la foi comme moyen d'adhérer à un ensemble de doctrines et de dogmes, ainsi « la foi peut, tout comme la loi, devenir un refuge contre l'anxiété et détourner des tâches qui sollicitent la liberté »<sup>141</sup>. Pour ces théologies, l'importance est

---

<sup>138</sup> Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance?*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>139</sup> Bruno Chenu, *Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>140</sup> Enrique Dussel, *L'éthique de la libération comme théologie fondamentale*, p. 230.

<sup>141</sup> Bruno Chenu, *La vérité au fil de l'histoire*, *op. cit.*, p. 123.

mise sur l'orthodoxie du discours lequel sera versé patiemment dans les consciences de chaque croyant et de chaque croyante. Parce que la théologie de la libération privilégie l'orthopraxis, c'est « la pratique [qui] va juger la vérité de toute confession de foi, de toute théologie »<sup>142</sup>. Celle engagée avec les pauvres n'hésitera pas à dénoncer publiquement les injustices concrètes et à assumer les conséquences de cette fidélité au Seigneur<sup>143</sup>.

#### 4.4. Les homosexuels : véritables sujets de leur libération

La prise de parole par de plus en plus d'homosexuels, faut-il le rappeler, nous a fait voir que les problèmes des homosexuels ne sont pas une conséquence directe de l'orientation homosexuelle, ni le fruit du hasard ou de la malchance. C'est bien pourtant ce que certains bien-pensants auraient voulu nous faire croire au moment où s'est abattu le sida. Ils voyaient en lui « un châtement divin, la punition pour tous ceux qui ont péché : les pédés et les drogués »<sup>144</sup>. Elle nous a, de plus, fait prendre conscience du caractère inacceptable des conditions morales dans lesquelles ils doivent vivre leur sexualité. La situation difficile que vivent les croyants homosexuels dans l'Église « n'est

---

<sup>142</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 34.

<sup>143</sup> Jacques Van Nieuwenhove, *La théologie de la libération de G. Gutiérrez*, op. cit., p. 225.

<sup>144</sup> David Lelait, *Gayculture*, op. cit., p. 90. Manon Jourdenais qui a publié un ouvrage sur le sida souligne « Plusieurs voient dans cette épidémie mortelle un châtement, un fléau, une punition divine suite à la libération sexuelle. Ils considèrent les personnes atteintes comme « impures » et responsables de leur sort. Le sida est alors associé à la peste, à la lèpre, à la malédiction de Sodome et Gomorrhe. Déjà fortement stigmatisée, la population homosexuelle devient rapidement le bouc-émissaire de cette malédiction ». Manon Jourdonnais, *Maintenant que je ne vais plus mourir*. (L'expérience spirituelle des homosexuels vivant avec le VIH/sida: guide pour l'accompagnement), coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 4, Montréal, Fides, 1998, p. 24.

pas innocente. Elle ne tombe pas du ciel »<sup>145</sup>. Elle émerge d'une rigidité morale et d'une vision instrumentale de la sexualité. Elle repose sur une division rigide des sexes, dans une morale sexuelle élaborée au profit d'un seul groupe, dans des pratiques ecclésiales qui multiplient les catégories de chrétiens et de chrétiennes à l'intérieur de l'Église et enfin, à partir d'une vision idéaliste de l'être humain.

Il faut, selon Benoît Dumas, pour comprendre, pénétrer et accueillir ce que vivent les exclus, avoir éprouvé soi-même dans sa chair et dans sa sensibilité et avoir pu mesurer intellectuellement les dégâts causés par la morale sexuelle catholique. Là, et seulement là, nous pouvons mieux comprendre qu'il y a urgence d'agir. Il y a eu aussi les condamnations souvent répétées de l'homosexualité qui ont permis de montrer l'urgence et la nécessité d'une nouvelle interrogation. Alors que l'approche médicale faisait du problème de l'homosexualité un problème privé et individuel et de nature médicale, les sciences sociales ouvrent la problématique de l'homosexualité aux dimensions sociales et politiques : « L'homosexuel ou la lesbienne ne se définit plus seulement à partir de l'aveu individuel. Le "je suis homosexuel" reste encore aujourd'hui une étape individuelle importante de la reconnaissance et de l'acceptation de soi, mais il ne prend son véritable sens que dans l'aveu social d'une appartenance à une communauté. (...) Il ou elle n'existe sociologiquement qu'à travers la réalité de la communauté. L'individu cède la place à un nouveau sujet »<sup>146</sup>. La question homosexuelle sort du champ privé - des discours pathologisants - pour s'ouvrir aux dimensions sociale, communautaire et politique.

---

<sup>145</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op. cit., p. 42.

<sup>146</sup> Lawrence Olivier, *Discours sociologique*, op. cit., p. 129.

Dans le monde catholique francophone, les regroupements chrétiens homosexuels ont été peu actifs au sein de l'Église<sup>147</sup>. Leurs actions n'ont aussi eu que peu d'effets sur le discours moral, les pratiques pastorales et sur la structure ecclésiale. John McNeil pense qu'il y a certains avantages au fait que ces groupes de chrétiens existent. Cela « permet, en effet, fréquemment de faire l'expérience d'une libération joyeuse, la fin de la supercherie et de l'hypocrisie qui empoisonnent souvent la vie des homosexuels »<sup>148</sup>. Toujours selon McNeil, une organisation homosexuelle chrétienne peut aussi permettre de développer des modèles positifs de l'homosexualité dont ont tant besoin les jeunes en quête d'une identité qui leur permette de vivre dignement leur homosexualité<sup>149</sup>. Il faut dire qu'il existe dans l'Église actuelle d'énormes pressions « vaticanistes » pour colmater toute tentative de libération par les croyants et les croyantes de la base<sup>150</sup>.

Cette relative absence de groupes de chrétiens homosexuels organisés et engagés pour la libération de leurs frères homosexuels et de leurs soeurs lesbiennes rend plus difficile une théologie de la libération. Cette situation ne doit, toutefois, pas nous empêcher d'appliquer les grandes intuitions de la théologie de la libération à la question homosexuelle. Il y a lieu, comme le souligne Benoît Dumas, d'explorer la fécondité de

---

<sup>147</sup> Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op. cit., p. 19.

<sup>148</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., p. 166.

<sup>149</sup> Idem, p. 168.

<sup>150</sup> « Certains groupes utilisent même le mot "catholique" pour désigner ou bien leur organisation ou bien ceux à qui ils entendent s'adresser, sans pour autant défendre et promouvoir la doctrine du magistère, mais au contraire, en l'attaquant quelquefois ouvertement. Leurs membres peuvent bien prétendre vouloir conformer leur vie à l'engagement de Jésus; en fait ils abandonnent l'enseignement de son Église. Ce comportement contradictoire ne peut en aucune manière recevoir le soutien des évêques. Aucun programme pastorale authentique ne pourra inclure des organismes dans lesquels s'associent des personnes homosexuelles, sans que soit clairement affirmé le caractère immoral de l'activité homosexuelle ». *Lettre aux évêques*, op. cit., p.12,#15.

la théologie de la libération qui, grâce à l'ampleur analogique du concept qui la désigne et à ses repères évangéliques fondateurs, peut rendre de grands services, mais c'est à la condition de pouvoir la rendre opérationnelle pour d'autres problématiques<sup>151</sup>.

Ayant eu l'occasion à plusieurs reprises de participer à des réunions de prières, à des célébrations liturgiques ou à animer des groupes de discussions, j'ai pu constater combien les chrétiens homosexuels pratiquants ont incorporé le discours moral du magistère. [L'homosexuel] « tend à se faire cette image de lui-même à cause de l'attitude des autres, sa démarche a un aspect négatif, le conduisant à des sentiments d'infériorité et d'autodestruction »<sup>152</sup>. Le réflexe est alors de s'opposer à l'autorité magistérielle ou d'adopter le statut de la victime en espérant que la libération vienne de l'opresseur. On retrouve la même attitude chez les pasteurs - surtout chez ceux qui ont intériorisé les jugements de l'Église et de la société sur l'homosexualité - qui, en voulant à tout prix cultiver la paix, évitent les conflits, mais du coup entretiennent la situation telle qu'elle est actuellement. Jean-Claude Bédard, prêtre et fondateur d'une maison pour personnes atteintes du sida, reconnaît que beaucoup de prêtres n'osaient même pas prononcer les mots homosexuels et sida sans être tentés de porter un regard réprobateur et justicier<sup>153</sup>. Il se demande si le rôle du pasteur n'est pas de se mettre à l'école des marginaux pour relire l'Évangile<sup>154</sup>. Pour Yves Bégin, l'attitude de l'accompagnateur chrétien doit s'inspirer de celle du Christ qui « accueille les déceptions, les peines et les peurs des

---

<sup>151</sup> Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance?*, op. cit., p. 90.

<sup>152</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, op. cit., pp. 142-143.

<sup>153</sup> Jean-Claude Bédard, *Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage*, op. cit., p. 243.

<sup>154</sup> Jean-Claude Bédard, *Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage*, op. cit., p. 245.

disciples et Il les amène progressivement vers le partage de la Parole et du Pain »<sup>155</sup>. Selon McNeil, les prêtres ne sont pas à l'abri de l'homophobie manifestée dans la société et dans l'Église<sup>156</sup>. De plus, ce qui est le plus grave, c'est que certains pasteurs ont peur que l'aide pastorale qu'ils apportent aux homosexuels finisse par ruiner leur carrière ou détruire leur réputation<sup>157</sup>.

Il n'y a pas de véritable paix si des injustices perdurent et si l'on n'accepte pas de changer de lieu social pour poser des questions nouvelles aussi, « la justice peut exiger le passage par de durs affrontements »<sup>158</sup>. Car là où il y a encore des injustices, des inégalités sociales, politiques, culturelles, il y a refus de la paix donnée par le Seigneur. Pour Benoît Dumas, l'état social d'une société est l'indicateur de son acceptation ou de son refus de Dieu<sup>159</sup>. Habités à attendre des réponses venues de Rome, les croyants, lorsque privés des repères habituels, sont souvent désorientés lorsqu'ils doivent apporter des réponses aux questions nouvelles qu'ils posent<sup>160</sup>. Il n'est pas facile pour les croyants homosexuels de se ré-approprier leur foi et d'apprendre à ré-écouter la Parole du Seigneur quand on pense que, depuis des siècles, l'Église enseigne que l'homosexualité est un péché puni très sévèrement par Dieu. Comment alors les homosexuels peuvent

---

<sup>155</sup> Yves Bégin, « L'accompagnement du couple », *op. cit.*, p. 256.

<sup>156</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 140. Voir aussi : « Lorsqu'on demande conseil à un pasteur d'âmes dans une affaire homosexuelle, ou que celui-ci se voit chargé d'aider des personnes de ce genre, il lui arrive le plus souvent d'éprouver cette aversion si répandue à l'égard de l'homosexualité ». H. Ruygers, *Regards en arrière sur cinq années d'expérience pastorale*, *op. cit.*, p. 149

<sup>157</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>158</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, *op. cit.*, p. 36,

<sup>159</sup> Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance?*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>160</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, *op. cit.*, p. 34.

penser que Dieu les aime ? Comment leur annoncer que ce même Dieu qui condamne l'homosexualité entend leurs souffrances ? Comment prêcher un Dieu de vie, quand chaque jour des homosexuels meurent ignorés ? Une question cruciale se pose alors aux chrétiens d'orientation homosexuelle. En l'absence d'un discours libérateur dans l'Église catholique, vers quelle instance les homosexuels chrétiens devront-ils se tourner pour « trouver les bases de cette sagesse ? »<sup>161</sup>. Le seul véritable sujet qui peut permettre une libération intégrale est la « communauté chrétienne engagée qui élabore un discours sur son propre vécu de lutte et de foi »<sup>162</sup>. Selon le théologien Gregory Baum, ce serait une erreur d'en appeler à la hiérarchie catholique pour obtenir d'elle une considération particulière. Baum propose plutôt ce qu'il appelle une stratégie réaliste : « créer dans l'Église catholique un groupe minoritaire, modéré et solide qui pourrait, dès lors, aider un grand nombre d'homosexuels, accumuler une plus grande expérience pastorale et permettre ainsi de poursuivre une réflexion théologique »<sup>163</sup>.

On observe, de plus en plus, chez les chrétiens homosexuels croyants une volonté d'engagement, un désir d'articuler un discours théologique qui fasse une plus grande place à leur réalité et enfin un besoin de mettre en place des pratiques pastorales qui témoignent davantage du vécu des personnes. Ils sont de plus en plus nombreux à vouloir vivre leur foi sans avoir à se mépriser. Ils veulent s'accepter et s'aimer eux-mêmes tels que Dieu les a faits<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexualité*, op. cit., p. 18.

<sup>162</sup> Bruno Chenu, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, op.cit., p. 39.

<sup>163</sup> John McNeil, *L'Église et l'homosexualité*, op. cit., p. 18.

<sup>164</sup> Gregory Baum, « Préface » dans : Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode*, op.cit., p. XXIV.

Dans la structure ecclésiale traditionnelle, les homosexuels sont davantage les destinataires que les agents de leur évangélisation et plus les bénéficiaires que les responsables de l'action pastorale, mais voilà qu'en devenant des sujets, ils découvrent l'action libératrice de Dieu en leur faveur. Nous inspirant d'une réflexion de Benoît Dumas, nous pouvons dire que les homosexuels attendent de moins en moins que les pouvoirs politiques ou religieux prennent l'initiative en faveur de plus de justice, de plus de reconnaissance<sup>165</sup>. Ils se mobilisent. Ils prennent de plus en plus d'initiatives. Ces engagements ont donné lieu à une véritable conversion : une conversion individuelle tout autant qu'une conversion institutionnelle. Ces expériences ecclésiales ont « donné lieu à une nouvelle manière d'être homme et croyant, de vivre et de penser la foi, d'être appelé en Église »<sup>166</sup>. Mais est-ce à dire que seuls les homosexuels et les lesbiennes sont légitimés à tenir un discours éthique sur leur expérience ? À cette question Guy Ménard répond que la problématique éthique de l'homosexualité doit être discutée par le plus grand nombre possible, mais que c'est « à la condition que ce soit les gais et les lesbiennes qui en soient eux et elles-mêmes les principaux moteurs et porte-parole, et que cette réflexion se fasse à partir de leur expérience, et non de quelque vérité qu'on continuerait de leur imposer de l'extérieur au nom de quelque objectivité normative »<sup>167</sup>. John McNeil pense, lui aussi, que la tâche de définir si une relation homosexuelle est moralement responsable revient « naturellement (...) à l'ensemble des chrétiens homosexuels, grâce à

---

<sup>165</sup> Benoît A. Dumas, *Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance?*, op. cit., p. 82.

<sup>166</sup> Gustavo Gutiérrez, *Praxis de libération et foi chrétienne*, op. cit., p. 228.

<sup>167</sup> Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., p. 93.

l'intelligence collective de leur propre expérience »<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup>John McNeil, *L'Église et l'homosexuel*, *op. cit.*, p. 178.

## CONCLUSION

C'est un fait que plusieurs sociétés occidentales sont devenues plus tolérantes envers les différentes orientations sexuelles. Parmi les pratiques sexuelles qui sont les plus ouvertement acceptées, il y a les pratiques homosexuelles. Nous croyons qu'il aurait été impossible, sans cette relative tolérance sociale, d'affronter les forces conservatrices et les propos moralisateurs qu'a suscitées l'épidémie du sida dans les années 1980<sup>1</sup>. Attitudes que beaucoup croyaient dépassées. Compte tenu du fait que l'homosexualité soit l'objet d'une récente libération, il est assez difficile de prévoir quelles attitudes et quels comportements ces sociétés libérales adopteront à l'égard de l'homosexualité et des pratiques homosexuelles et quels rôles les homosexuels sont appelés à jouer au sein de ces sociétés dans le futur. L'histoire récente nous apprend qu'en Allemagne et en Russie, après une période de libération, les homosexuels ont été obligés de retourner à la clandestinité quand ils n'ont pas été tout simplement conduits à la mort.

La question homosexuelle soulève non seulement des questions d'éthique sexuelle mais juridique, sociale et de reconnaissance au sein même des Églises chrétiennes. Les

---

<sup>1</sup> «Mais on peut en tout cas constater que, pour ce qui concerne l'homosexualité, les transformations que je viens d'évoquer se sont effectivement opérées dans de larges secteurs de la culture occidentale au cours des décennies récentes, bien qu'il y ait aussi d'importants secteurs de cette société et de cette culture où la chose soit encore loin d'être évidente et je ne parle même pas des croisades morales de la droite réactionnaire américaine ». Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op, cit, p. 84.

requêtes des homosexuels catholiques engagés se sont, au cours des dernières décennies, déplacées. Elles concernent moins la question de l'éthique sexuelle - conscients que la question était réglée pour le magistère - pour poser des questions d'éthique sociale, ecclésiale et pastorale. Comme le fait remarquer Guy Lapointe, théologien, « l'orientation homosexuelle reste un immense défi à la fois pratique et théorique pour notre vie en société mais aussi, pour ne pas dire autrement, pour les grandes traditions religieuses »<sup>2</sup>. De plus, on assiste, depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle, à d'autres façons de considérer les individus homosexuels et les actes homosexuels<sup>3</sup>. Dans le seul domaine de la théologie morale, la réflexion théologique sur l'orientation homosexuelle et les actes homosexuels a connu des transformations significatives; un passage de la catégorie du mal ontologique à la catégorie des actes intrinsèquement désordonnés, de la catégorie des actes éthiquement neutres et enfin, à celle des actes naturels et bons.

Xavier Thévenot se demande si, l'acceptation sociale, dont est l'objet actuellement l'homosexualité, n'est pas symptôme, voire cause, de décadence ou au moins d'injustice sociale<sup>4</sup>. Il nous faudrait répondre oui si, comme Thévenot, nous étions assurés que

---

<sup>2</sup> Guy Lapointe «Avant propos », dans : *Nouveau regard sur l'homosexualité*, op. cit., p. 7.

<sup>3</sup> « Le fait de proposer, dans un colloque, une réflexion sur l'éthique homosexuelle, et d'en être rendu même à soulever la question somme toute austère des théories et des méthodes pour le faire, dans un lieu universitaire aussi respectable que celui-ci - tout cela présuppose, mine de rien, une assez significative transformation des attitudes et des savoirs de la société et de la culture, comme de la théologie et des sciences humaines, à l'égard de l'homosexualité pensée dans les catégories du mal fût-il "le moindre" - à un statut au moins éthiquement neutre, et dès lors susceptible de diverses déterminations éthiques, selon la manière dont la chose est vécue ». Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., p. 84.

<sup>4</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit., p. 173. Denis Müller s'inquiète du fait que l'on tende de plus en plus à mettre sur un même plan l'hétérosexualité et l'homosexualité niant ainsi leur asymétrie constitutive. Sans aller jusqu'à proposer que l'homosexualité soit responsable du faible taux de natalité, il se demande « dans quelle mesure une banalisation induite de la question homosexuelle pourrait devenir un des symptômes possibles de la désespérance et de l'indifférence du monde occidental à l'égard de l'avenir ». Denis Müller, *L'éthique homosexuelle*, op. cit., p. 32.

l'orientation hétérosexuelle peut, seule, rendre compte de la totalité de la réalité humaine et qu'elle puisse être la seule à pouvoir procurer le maximum de satisfaction<sup>5</sup>. Mais l'expérience nous enseigne aussi que les personnes homosexuelles qui ont eu la chance d'évoluer dans un milieu socialement tolérant et équilibré sont capables d'établir des relations humaines harmonieuses, équilibrées, productives et égalitaires. Mais c'est à la condition que l'homosexuel se soit libéré des instances sociales et morales qui obstruaient l'émergence de ses besoins et de ses aspirations profondes pour ainsi construire une vie bonne et heureuse. Libérées des tabous, des préjugés, du mépris et de la haine dont font encore l'objet l'homosexualité et le vécu des personnes homosexuelles, certaines personnes sont capables d'une meilleure créativité et d'une meilleure reconnaissance mutuelle de chaque sexe. Loin de constituer un risque de plus grande violence et un danger pour l'équilibre et le développement de la société, la pleine intégration des homosexuels a favorisé l'éclosion de nouvelles valeurs qui ont contribué à enrichir la société occidentale. Elle a montré l'importance de construire une société plus juste, plus fraternelle et plus égalitaire. L'intégration sociale des homosexuels constitue un défi éthique, d'un tout autre ordre, pour les sociétés et les grandes religions. Il s'agit moins pour ces institutions sociales et religieuses de réprimer l'homosexualité et de réguler, de manière stricte, l'exercice des pratiques homosexuelles - les homosexuels en sont bien capables eux-mêmes - que de développer des structures sociales et ecclésiales plus justes et plus égalitaires qui permettront une meilleure intégration des personnes homosexuelles et favoriseront un enrichissement pour la société entière.

---

<sup>5</sup> Xavier Thévenot, *Homosexualités masculines*, op. cit, p. 175.

Alors que les uns croient encore que l'orientation homosexuelle est une forme a-normative de la sexualité d'où la nécessité de déclarer que les pratiques homosexuelles sont "intrinsèquement désordonnées", d'autres proclament que l'orientation homosexuelle s'inscrit bien dans une harmonie universelle mais dont la clé de compréhension et d'interprétation nous échappe et que les actes homosexuels sont naturels, convaincus que la sexualité humaine n'a pas à se soumettre à l'ordre de la nature biologique.

Traditionnellement, les théologiens moralistes, de toute tendance, ont condamné l'orientation homosexuelle et les actes homosexuels, soit au nom de la Bible ou de données scientifiques. Récemment, ils ont cherché, à travers le regard médical, à mieux comprendre les mécanismes psychologiques démontrant les processus de mise en place d'une structure psycho-sexuelle homosexuelle et à dicter sur la base de cette nouvelle connaissance des normes morales à l'exercice des pratiques homosexuelles. Leur tâche a consisté, pour l'essentiel, à juger de la responsabilité morale des personnes homosexuelles et à établir des normes morales interdisant l'exercice de pratiques homosexuelles. On comprend que la théologie, science normative, se soit intéressée aux recherches médicales sur l'homosexualité, car elles permettaient de déterminer les causes de l'homosexualité et de déterminer la part de liberté et de responsabilité imputable aux individus. C'est ce qui explique, en partie, pourquoi les théologiens moralistes ont déclaré que l'orientation homosexuelle était a-normative et que les pratiques homosexuelles étaient déstructurantes, d'où le conseil pastoral de la continence sexuelle. Mais, c'est tout dernièrement que des théologiens et des pasteurs acceptent de questionner les attitudes éthiques qui sous-tendent leurs choix méthodologiques et

théoriques ainsi que leurs approches pastorales. Ils sont de plus en plus nombreux, même chez les personnes hétérosexuelles, à penser que le problème moral de l'homosexualité - même si tous les homosexuels chrétiens en venaient à accepter les normes morales - ne concerne pas que les homosexuels et la question de pratiques sexuelles. La réflexion théologique déborde sur des questions de justice, de reconnaissance, d'égalité, d'accueil, des façons d'intervenir au plan pastoral, etc. Bref, elle questionne une manière de faire Église dans laquelle se développent de plus en plus de groupes de chrétiens et de chrétiennes qui sont marginalisés en raison des normes morales proposées. Sans nier au magistère la tâche de proposer un agir chrétien qui soit conforme au Christ, l'Église doit aussi reconnaître qu'elle est responsable de certaines situations dans l'Église et s'engager à défendre l'opprimé, le pauvre, l'exclu, celui ou celle qui ne se conforme pas à la morale de la majorité, etc.

Les lecteurs et les lectrices auront compris que nous avons choisi une autre voie que celles traditionnellement empruntées pour étudier, en théologie morale sectorielle, la question homosexuelle. Notre recherche doctorale cherche moins à changer ou à modifier les contenus spécifiques des discours actuels en théologie morale sectorielle sur l'homosexualité qu'à proposer de problématiser différemment la question homosexuelle. À cet égard, nous pensons que la méthode de la théologie de la libération offre des possibilités nouvelles, ce que ne peuvent offrir en raison des options méthodologiques et des choix théoriques les théologies classique et autonome. De plus, certaines personnes seront peut-être étonnées de ne pas trouver dans une thèse de théologie morale des normes morales portant sur les pratiques homosexuelles. Qu'elles soient rassurées. Il ne

s'agit pas de notre part d'un oubli, mais bien plutôt d'un choix méthodologique et théorique qui vise à ne pas ajouter de nouvelles normes morales aux normes déjà existantes. Nous pensons, tout comme Guy Ménard, que les théologiens moralistes, y compris le magistère romain, ont tout intérêt à se taire, pour un temps, afin d'être attentifs à d'autres dimensions de l'expérience homosexuelle<sup>6</sup>. Tant et aussi longtemps que les théologiens moralistes n'accorderont pas une valeur intrinsèque à l'homosexualité, qu'ils ne reconnaîtront pas un droit légitime aux homosexuels de vivre avec responsabilité leur vie homosexuelle et enfin, qu'ils ne conviendront pas que ce groupe a des valeurs qui lui sont propres, il semble inutile de poursuivre l'examen des normes morales.

Ce que, dans notre recherche, nous voulions démontrer, c'est que la théologie morale était inféodée par les sciences médicales, psychiatriques, psychologiques et par une certaine vision biblique de l'homosexualité. Notre tâche consistait moins à chercher à comprendre le phénomène homosexuel dans le but d'y proposer ultérieurement des normes morales qui soient plus adaptées aux nouvelles sensibilités sociales et plus conformes aux attentes et aux aspirations des chrétiens homosexuels, qu'à mieux comprendre les bases méthodologiques et les présupposés idéologiques qui ont servi à l'élaboration des discours sur l'homosexualité en sciences humaines et plus particulièrement en théologie morale. Il faut savoir, comme le dit Michel Dorais, combien « ces discours ont contribué à transformer et à affiner notre vision du monde, de l'être humain, de sa psychologie et de sa sexualité »<sup>7</sup>. Cette recherche nous a permis de

---

<sup>6</sup> Guy Ménard, *Éthique et homosexualité*, op. cit., pp. 83-84.

<sup>7</sup> Michel Dorais, *La recherche des causes de l'homosexualité*, op. cit., p. 93.

découvrir combien les discours de la morale nouvelle sur l'homosexualité, loin d'être innovateurs, ont renforcé, tout en se basant sur des théories prétendument scientifiques, la condamnation de l'homosexualité.

Comme le fait remarquer Gustavo Gutiérrez, il ne s'agit pas d'opposer une méthode inductive à la méthode déductive (ou comme le fait Xavier Thévenot de montrer qu'il est impossible d'élaborer un discours théologique qui soit strictement inductif ou déductif), mais de situer le travail théologique en montrant les liens organiques qui existent entre pratiques/théories ou connaissances/transmutations ou encore foi/pratique<sup>8</sup>. À la différence des méthodes, classique et autonome, qui se penchent sur les malheureux, la méthode de la théologie de la libération épouse la cause des pauvres tout en faisant « de la participation au processus de libération (...) une condition d'intelligibilité des affirmations théologiques et des exigences chrétiennes qu'elle propose »<sup>9</sup>. On comprend alors que le rôle de la théologie n'est pas d'imposer un discours théologique, mais de discerner à travers des actions libératrices les voies d'humanité plus conforme à la volonté de Dieu. Ce travail de discernement se fait avec les groupes engagés dans un processus de libération. Ces hommes et ses femmes avec qui le théologien est engagé ne cherchent pas d'abord à savoir plus et toujours plus, mais à exister et à vivre mieux. C'est pourquoi la réflexion théologique doit se « libérer de tout ce qui empêche de donner plus de vie, et elle doit poursuivre sa recherche jusqu'à ce qu'on trouve une vie plus riche »<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Bruno Chenu, *Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres*, op. cit., p. 119.

<sup>9</sup> Jacques Van Nieuwenhove, *La théologie de la libération de Gustavo Gutiérrez*, op. cit., p. 200.

<sup>10</sup> Marcel Neusch, *La vérité au fil de l'histoire*, op. cit., p. 124.

## BIBLIOGRAPHIE

### 1. Théologie

- Geffré, Claude, « Du savoir à l'interprétation », dans : *Point théologique*, no. 21, 1977, pp. 51-64.
- Melançon, Ovila, *La crise actuelle dans l'Église*, Montréal, 1971, 159 p.
- Paul VI, *L'Église et les nouveaux problèmes sociaux*, coll. « L'Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 1971, 31 p.
- Petit, Jean-Claude, « Théologie et expérience », dans : Lacelle Élizabeth, J. Potvin et R. Thomas, *L'expérience comme lieu théologique*, coll. « Héritage et projet », no. 26, Montréal, Fides, 1983, pp.13-20.
- Pohier, Jacques, *Dieu fractures*, Paris, Seuil, 1985, 367 p.
- Thévenot, Xavier, *Le discernement éthique. La méthode du moraliste catholique*, (document destiné au secrétariat pour l'unité des chrétiens), Institut catholique de Paris, Paris, 1986, 26 p.
- Thiel, Marie-Jo, *Avancer en vie. Le troisième âge*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 216 p.
- Thils, Gustave, *Théologie des réalités terrestres. (Préludes)*, T. 1, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, 198 p.
- Thils, Gustave, *Théologie des réalités terrestres. (Théologie de l'histoire)*, T. 2, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, 110 p.

### 1.1. Théologie morale

- Aubert, Jean-Marie, *Abrégé de la morale catholique*, Paris, Cerf, 1987, 457 p.
- Aubert, Jean-Marie, « Morale », dans : *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, T. 9, Paris, Letouzey et Ané, 1982, pp. 691-727.
- Anciaux, P., « Morale chrétienne et monde contemporain », dans : Anciaux, P., F. D'hoogh, et F. Ghooos, *Le dynamisme de la morale chrétienne*, coll. « Réponses chrétiennes », no. 1, Paris, Duculot, 1969, 173 p.
- Beirmaert, Louis, « Éthique et psychanalyse », dans : *Christus*, T.21, no.82, Avril 1974, pp. 220-224.
- Böckle, Franz, *Pour former la conscience morale*, Belgique, Duculot, 1966, 159 p.
- Böckle, Franz, « Éthique », dans : *Dictionnaire de théologie*, Paris, Cerf, 1988, pp. 191-197.

- Bourgeault, Guy, Rodrique Bélanger, et René Desrosiers, *Vingt années de recherche en éthique et de débats au Québec 1976-1996*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no.20, Montréal, Fides, 1997, 143 p.
- Chottin, André, « La morale en question », dans : Chottin, André, Masson, Robert (dir), *Y-a-t-il encore une morale ?*, Les grandes enquêtes de « Panorama aujourd'hui », Paris, Centurion, 1973, 137 p.
- Comité de théologie de l'Assemblée des évêques du Québec. *Pour un renouveau de l'interpellation morale*, Montréal, Fides, 1997, 59 p.
- Dodd, C.H, *Morale de l'Évangile*, Paris, Plon, (1958) 1973, 119 p.
- Donval, Albert, *La morale change*, coll. « Dossiers Libres », no.11, Paris, Cerf, 1976, 71 p.
- Du Roy, Olivier, *La réciprocité. Essai de morale fondamentale*, Paris, Epi, 1970, 299 p.
- Etcheverry, A., *La morale en question*, Paris, Téqui, 1976, 234 p.
- Grand'Maison, Jacques « Priorités actuelles », dans : *Problèmes et méthodes*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 1, Montréal, Fides, 1976, pp. 7-34.
- Grand'Maison, Jacques, *Une société en quête d'éthique*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 5, Montréal, Fides, 1977, 207 p.
- Häring, Bernard, *Une morale pour la personne*, Paris, Mame, (1971)1973, 236 p.
- Léonard, André-Mutien, *La morale en question. Dialogue à propos de l'encyclique Veritas Splendor*, coll. « Bonnes nouvelles », no.3, Paris, L'Emmanuel, 1994, 110 p.
- Oraison, Marc, *Une morale pour notre temps*, Paris, Signe/Fayard, 1964, 209 p.
- Paquin, Jules, *Morale et médecine*, Montréal, 1955, 489 p.
- Pinckaers, Servais Th., *La morale catholique*, coll. « Bref », no. 38, Paris, Cerf, 1991, 125 p.
- Pinckaers, Servais Th., « Étude sur quelques publications de X. Thévenot en morale », dans : *Revue Thomiste*, T. 43, no. 3, Paris, 1993, pp. 463-477.
- Rouet, Albert, « Morale de situation », dans : *Christus*, T.21, no.82, 1974, pp. 189-198.
- Thévenot, Xavier, *Repères éthiques pour un monde nouveau*, 2<sup>e</sup> édition, Strasbourg, Salvator Mulhouse, 1983, 164 p.
- Thévenot, Xavier, « Magistère et discernement moral », dans : *Études*, T.362, no. 2, 1985, pp. 231-244.
- Thévenot, Xavier, *Une éthique au risque de l'Évangile*, Paris, Desclée de Brouwer/Cerf, 1993, 120 p.
- Vittrant, Jean-Benoît, *Théologie morale*, (Bref exposé à l'usage des membres du clergé et spécialement des confesseurs), 25<sup>e</sup> édition, Paris, Beauchesne, 1941, 622 p.

## 1.2. Théologie de la libération

- Boff, Leonardo et Clodovis Boff, *Qu'est-ce que la théologie de la libération?*, coll. « Foi Vivante », no. 223. Paris, Cerf, 1987, 153 p.
- Chenu, Bruno, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Paris, Centurion, 1987, 213 p.
- Chenu, Bruno, « Gustavo Gutiérrez. Le choix des pauvres », dans : Chenu, Bruno, Neusch, Marcel, *Théologiens d'aujourd'hui. Vingt portraits*, Paris, Bayard/Centurion, 1995, pp. 115-118.
- Coleman, John, « Révolution homosexuelle et herméneutique », dans : *Concilium*, no. 193, 1984, pp. 95-110.
- Cosmao, Vincent « Problématique de la théologie de la libération », dans : *Théologie de la libération*, Paris, Le Cerf/Centurion, 1985, pp. 141-154.
- Dumas, Benoît A, « Théologie de la libération. Pourquoi cette méfiance ? », dans : *Études*, T. 385, no. 1-2, Juillet-Août 1996, pp. 81-90.
- Dussel, E., G.Gutiérrez et J.L. Segundo, *Les luttes de libération bousculent la théologie*, Essais, Paris, Cerf, (1973)1975, 185 p.
- Dussel, Enrique, *Éthique communautaire*, coll. « Libération », Paris, Cerf, 1991, 246 p.
- Dussel, Enrique, « Théologie de la "périphérie" et du "centre" », dans : *Concilium*, no.191, 1984, pp. 143-158.
- Galilea Segundo, « Théologie de la libération. Essai de synthèse », dans : *Lumen vitae*, T. 33, no. 2, 1978, pp. 205-228.
- Gutiérrez, Gustavo, « Évangile et praxis de libération », dans : Dussel, E, G. Gutiérrez, et J.L. Segundo, *Les luttes de libération bousculent la théologie*, Essais, Paris, Cerf, 1975, pp.11-38.
- Gutiérrez, Gustavo, « Praxis de libération et foi chrétienne », dans : *Lumen vitae*, T.29, no. 2, 1974, pp. 227-254.
- Gutiérrez, Gustavo, *La force historique des pauvres*, Paris, Fides/Cerf, 1986, 239 p.
- Marlé, René, *Introduction à la théologie de la libération*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 172 p.
- McNeil, John, *L'Église et l'homosexuel : un plaidoyer*, coll. « Le champ éthique », no. 7, Genève, Labor/Fides, 1982, 228 p.
- McNeil, John, *Les exclus de l'Église*, Paris, Filipacchi, (1988)1993, 300p.
- Ménard, Guy, *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la libération gaie*, 2<sup>e</sup> édition, Laval, Guy St-Jean (1980) 1982, 262 p.
- Moser, Antonio, « La représentation de Dieu dans l'éthique de la libération », dans : *Concilium*, no. 192, 1984, pp. 71-80.
- Mieth, Dietmar et Jacques Pohier, « La libération. Défi pour l'éthique chrétienne », dans : *Concilium*, no.192, 1984, 170 p.
- Neusch, Marcel, « La vérité au fil de l'histoire », dans : Chenu, Bruno et Marcel Neusch, *Théologiens d'aujourd'hui. Vingt portraits*, Paris, Bayard/Centurion, 1995, pp. 121-126.
- Proano, Leonidas, « L'Église et les pauvres en Amérique latine aujourd'hui », dans : *Concilium*, no. 150, pp. 79-88.

- Rejon, Francisco Moreno, « La recherche du Royaume et de sa justice : le développement de l'éthique de la libération », dans : *Concilium*, no. 192, 1984, pp. 61-70.
- Segundo, Galilea, « Théologie de la libération », dans : *Lumen vitae*, Vol. 38, no. 2, 1978, pp. 205-228.
- Van Nieuwenhove, Jacques, « La théologie de libération de Gustavo Gutiérrez », Réflexion sur son projet théologique, dans : *Lumen vitae*, T.28, no.2, 1973, pp. 200-234.

### 1.3. Éthique sexuelle

- XXXXX. « La sexualité dans le catholicisme contemporain », dans : *Concilium*, no. 100, 1974, 155 p.
- Bellet, Maurice, *Réalité sexuelle et morale chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, 117 p.
- Bertrand, Guy-M, « Foi et sexualité. Pour une refonte de la morale classique », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, pp. 13-32.
- Bertrand, Guy-M, « L'Encyclique Humanae vitae », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, pp. 113-132.
- Böckle, Franz, « L'Église et la sexualité : Pour une morale sexuelle dynamique », dans : *Concilium*, no. 100, 1974, pp. 131-146.
- Böckle, Franz, et Jacques-Marie Pohier, « La représentation de la sexualité dans le catéchisme contemporain », dans : *Concilium*, no. 100, 1974, pp. 9-16.
- Bourgeault, Guy, « Sexualité humaine : Enjeux éthiques et politiques », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, pp. 61-72.
- Durand, Guy, « Progrès scientifique et révolution de la morale sexuelle », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, pp. 31-46.
- Durand, Guy, *Sexualité et foi. Synthèse de théologie morale*, coll. « Héritage et projet », no. 19, Montréal, Fides, 1977, 430 p.
- Fuchs, Éric, *Le désir et la tendresse. Sources et histoires d'une éthique chrétienne de la sexualité et du mariage*, coll. « Le champ éthique », no. 1, 6<sup>e</sup> édition, Genève, Labor/Fides, 1979, 248 p.
- Gagné Jacques, « ...homme et femme Il les créa, Gn1, 27. Co-créateur et co-créatrice comme personnes sexuées », dans : *Sciences pastorales*, T. 11, 1992, pp. 81-112.
- Gingras, Jules Bernard, *La libération sexuelle et l'amour*. Document édité, imprimé et destiné aux membres de l'Association des parents catholiques du Québec, Montréal, 1972, 70 p.

- Jamont, C, « Une éthique de la sexualité pour notre temps », dans : Schellens, Jean-Jacques, Mayer, Jacqueline (dir), *La sexualité*, T. 2, Belgique, Marabout universitaire, 1964.
- Mathon, G, « Luxure », dans : *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, T. 8, Paris, Letouzey et Ané, 1964, pp. 7-47.
- Oraison, Marc, *Vie chrétienne et problème de la sexualité*, Paris, Lethielleux/Fayard, 1972, 267 p.
- Pelletier-Baillargeon, Hélène, « Avons-nous encore une éthique sexuelle ? », dans : *Une nouvelle morale sexuelle ?*, coll. « Cahiers de recherche éthique », no. 3, Montréal, Fides, 1976, pp. 5-12.
- Plé, Albert, *Vie affective et chasteté*, Paris, Cerf, 1964, 232 p.
- Pohier, J. M, *Le chrétien, le plaisir et la sexualité*, coll. « Foi Vivante », no. 158, Paris, Cerf, 1972, 115 p.
- Suenens, Léon-Joseph, *Un problème crucial. Amour et maîtrise de soi*, Belgique, Desclée de Brouwer, 1960, 230 p.
- Thévenot, Xavier, « Situations sexuelles spécifiques », dans : *Introduction à la pratique théologique*, T. 4, Paris, Cerf, 1984, pp. 443-485.

#### 1.4. Éthique et homosexualité

- Baum, Gregory, « Préface », dans : Guy Ménard, *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la libération gaie*, 2<sup>e</sup> édition, Laval, St-Jean, 1982, 262 p.
- Baum, Gregory, « L'ordination des gais et lesbiennes dans l'Église Unie du Canada », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 171-180.
- Bazinet, Colette, « Jalons bibliques pour une sexualité plurielle », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 131-146.
- Bédard, Jean-Claude, « Accueil pastoral au-delà de l'étiquetage : positions éthiques », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 243-252.
- Bégin, Yves, « L'accompagnement du couple dont l'un découvre son homosexualité : défi éthique pour le conseiller conjugal », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 253-261.
- Centre culturel Lepanto (Le), *Église et homosexualité*, Paris, Téqui, 1995, 39 p.

- Chénard, Gabriel, « Homosexualité », dans : *Revue Notre-Dame*, no. 1, Montréal, Janvier 1986, pp.1-15.
- Congrégation pour la doctrine de la foi, « Au sujet des propositions de loi sur la non-discrimination des personnes homosexuelles », dans : *Documentation catholique*, no. 2056, T. 89, 6 et 20 Septembre 1992, pp. 783-785.
- Déclaration du conseil permanent de la Conférence des évêques de France, « Le pacte civil de solidarité (PASC): “une loi inutile et dangereuse” », dans : *Documentation catholique*, no. 2189, T. 95, 4 Octobre 1998, pp. 845-846.
- Demaison, Michel (dir), « La condition homosexuelle », dans : *Lumière et vie*, T.29, no. 147, avril-mai 1980, 112 p.
- Demaison, Michel, « Libre parcours théologique », dans : Lacroix, Xavier (dir), *L'amour du semblable. Questions sur l'homosexualité*, Paris, Cerf, 1995, pp. 185-220.
- Demur, Christian et Denis Müller, « L'enjeu d'un débat », dans : Demur, Christian et Denis Müller, *L'homosexualité. Un dialogue théologique*, coll. « Entrée libre », no. 22, Genève, Labor/Fides, 1992, 103 p.
- Demur, Christian, « Le destin homosexuel », dans : Demur, Christian et Denis Müller, *L'homosexualité. Un dialogue théologique*, coll. « Entrée libre », no. 22, Genève, Labor/Fides, 1992, pp. 23-56.
- Escomel, Gloria, « Autour de Sodome et Gomorrhe : les fondements éthiques proposé par la bible », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 123-130.
- Jean-Paul II, « Allocution de Jean-Paul II aux évêques américains », dans : *Documentation catholique*, no. 1773, T. 76, 1979, pp. 925-930.
- Jacquemet, G, « Homosexualité », dans : *Catholique Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, T. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1976, pp. 898-902.
- Lacroix, Xavier (dir), *L'amour du semblable. Questions sur l'homosexualité*, coll. « Recherches morales », Actes d'un colloque dans le cadre de l'Institut des sciences de la famille de l'Institut catholique de Lyon, Paris, Cerf, 1995, 224 p.
- Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Actes d'un colloque tenu à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, Montréal, Fides, 1997, 261 p.
- « Lettre pastorale des évêques des États-Unis », dans : *Documentation catholique*, no. 1712, T. 74, 1977, pp. 60-71.
- Ménard, Guy, « Éthique et homosexualité : la part de l'immoralisme », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 83-92.
- Müller, Denis, « L'éthique homosexuelle : un défi à l'éthique chrétienne », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 13-39.

- Olivier, Lawrence, « Éthique du militantisme gai et lesbien: arraisonement et idéalisation du réel », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 195-214.
- Oraison, Marc, *La question homosexuelle*, Paris, Seuil, 1975, 172 p.
- Pelletier, Pierre, « Psychanalyse et éthique des homosexuels », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon, (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 99-112.
- Ratzinger, Joseph, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, Paris, Téqui, 1986, 15 p.
- Revue Notre-Dame-entrevue avec Xavier Thévenot, « Homosexualité », dans : *Revue Notre-Dame*, no. 1, Janvier 1986, pp. 16-28.
- Séguin, Michel, « L'homosexualité dans le magistère récent », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 2, Montréal, Fides, 1997, pp. 147-170.
- Seper, François, *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, coll. « Église aux quatre vents », Montréal, Fides, 22 p.
- Sève, André, (Entretien avec Xavier Thévenot), « L'homosexualité en question », dans : *Revue Panorama Aujourd'hui*, no. 196, Paris, 1985, pp. 64-65.
- « Tension dans l'Église de Hollande », dans : *Documentation catholique*, no. 1759, T. 75, 1979, pp. 240-241.
- Tesson, P, « Note théologique », dans : *L'homosexuel devant le psychiatre*, Montréal, Éditions du Jour, 1950, pp. 127-132.
- Théry, Irène, « Le contrat d'union sociale en question », dans : *Esprit*, T. 235, Octobre 1997, pp. 159-211.
- Thévenot, Xavier, *Homosexualités masculines et morale chrétienne*, Paris, Cerf, 1985, 317p.
- Thévenot, Xavier « Pastorale des homosexuels », La question homosexuelle, dans : *Lumière et vie*, T. 29, no. 147, avril-mai 1980, pp. 83-98.

## 2. Sexualité

- Biot, R, L. Goedseels et E. Mersch, *Intelligence et conduite de l'amour*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936, 135 p.
- Brenot, Philippe, *La sexologie*, coll. « Que sais-je ? », no. 2864, Paris, Presses universitaires de France, 1994, 127 p.
- Crépault, Claude et Joseph Levy, *La sexualité humaine. Fondements bioculturels*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1978, 130 p.

- Dorais, Michel, *Les lendemains de la révolution sexuelle*, Montréal, Éditions Prétéxte, 1986, 271 p.
- Durand, Guy, *Éthique de la rencontre sexuelle*, Montréal, Fides, 1971, 192 p.
- Flandrin, Jean-Louis, *Un temps pour embrasser*, (Aux origines de la morale sexuelle occidentale), coll. « L'univers Historique », Paris, Seuil, 1983, 249 p.
- Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité*. La volonté de savoir, T. 1, Paris, Gallimard, 1976, 211 p.
- Ford, C.S et F.A. Beach, *Le comportement sexuel*, coll. « Connaissance de la sexualité », Paris, Robert Lafond, 1951, 388 p.
- Goedsells, Léon, « La question sexuelle et le mariage », dans : R. Biot, L. Goedseels et É. Mersch, *Intelligence et conduite de l'amour*, Paris, Desclée de Brouwer, 1936, pp. 9-40.
- Hesnard, A., *La sexologie*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, (1959)1962, 431 p.
- Jeannière, Abel, *Anthropologie sexuelle*, coll. « Recherches économiques et sociales », France, Aubier-Montaigne, 1964, 204 p.
- Lamoureux, Diane, « Introduction », dans : Lamoureux Diane (dir), *Les limites de l'identité sexuelle*, Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 1998, 195 p.
- Léger, Yvan, *Les déviations sexuelles*, (chapitre sur l'homosexualité), Montréal, Éditions de l'homme, 1970, pp. 39-54.
- Oraison, Marc, *Le mystère humain de la sexualité*, Paris, Seuil, 1966, 159 p.
- Préjean, Marc, *Sexe et pouvoir. La construction sociale des corps et des émotions*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994, 194 p.
- Reich, Wilhelm, *La révolution sexuelle*, Paris, Plon, (1954)1968, 300 p.
- Sarano, Jacques, *La sexualité libérée*, Paris, Épi, 1969, 157 p.
- Tissot, Dr, *L'onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, Paris, Sycomore, 1980, 174 p.
- Valensen, Georges, *Les juifs et le sexe*, Paris, Jacques Grancher, 1983, pp. 73-82.

## 2.1. Homosexualité

- Anatrella, Tony, *Non à la société dépressive*, (chapitre sur l'homosexualité), France, Flammarion, 1993, pp. 187-221
- Ariès, Philippe, « Réflexions sur l'histoire de l'homosexualité », dans : Ariès, Philippe et André Béjin (dir), *Sexualités occidentales*, coll. « Communications », no. 35, Paris, Seuil, 1982, pp. 81-96.
- Beaulieu, Claude, « Pourquoi notre société est-elle homophobe ? », dans : *Sortir*, Montréal, Éditions de l'Aurore, 1978, pp. 25-32.

- Bertrand, Marie-Andrée, « L'analyse du discours juridique », dans : Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, pp. 143-152.
- Bon, Michel, *Développement personnel et homosexualité*, Paris, Épi, 1975, 181 p.
- Bouchard, Alain, *Nouvelle approche de l'homosexualité. Style de vie*, 2<sup>e</sup> édition, Montréal, Éditions Homeoureux, 1977, 129 p.
- Chamberland, Ligne (dir), « Du Fléau social au fait social. L'étude des homosexualités », dans : *Sociologie et sociétés*, Vol. 29, no. 1, Presses de l'Université de Montréal, 1997, pp. 1-5.
- Courouve, Claude, *Vocabulaire de l'homosexualité masculine*, Paris, Payot, 1985, 248 p.
- Corraze, Jacques, *L'homosexualité*, coll. « Que sais-je ? », no. 1975, 5<sup>e</sup> édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, 127 p.
- De Batselier, Steven et H.Laurence Ross, *Les minorités homosexuelles*, coll. « Sociologie nouvelles situations », no. 4, Belgique, Duculot, 1973, 294 p.
- Demczuk, Irène et Linda Peers, « Intervention auprès des lesbiennes : d'une éthique de la tolérance à une éthique de la solidarité », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspective de théologie pratique », no.2, Montréal, Fides, 1997, pp.215-242.
- Demczuk, Irène et Frank W Remiggi, « Un demi siècle de changement », dans : Demczuk Irène et Frank W. Remiggi (dir), *Sortir de l'ombre. Histoires des communautés lesbienne et gaie de Montréal*, Montréal, VLB, 1998, 409 p.
- Dorais, Michel, « La recherche des causes de l'homosexualité : une science-fiction ? », dans : Welzer-Lang Daniel, Pierre Dutey, et Michel Dorais, *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, Montréal, VLB, 1994, pp. 92-146.
- Dorais, Michel, « La recherche sur l'homosexualité: de nouveaux paradigmes », dans : Lapointe, Guy et Réjean Bisailon (dir), *Nouveau regard sur l'homosexualité. Questions d'éthique*, coll. « Perspectives de théologie pratique », no.2, Montréal, Fides, 1997, pp. 69-82.
- Dutey Pierre, « Des mots aux maux... », dans : Welzer-Lang, Daniel, Pierre Dutey, et Michel Dorais (dir), *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, VLB. Montréal, 1994, pp. 147-196.
- Drevilhe, A.E, *La société invertie ou les gais de San Francisco*, Montréal, Flammarion, 1979, 323 p.
- Escomel, Gloria, « Analyse du discours médiatique. L'image homosexuelle reflétée dans les médias », dans : Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, pp. 153-162.
- Fernandez, Dominique, *Le rapt de Ganymède*, Paris, Grasset, 1989, 346 p.
- Gouvernement du Québec, *L'adaptation des services sociaux et de la santé aux réalités homosexuelles*, Québec, 1997, 33 p.
- Guindon, André, « Homosexualités et méthodologie éthique. À propos d'un livre de Xavier Thévenot », dans : *Église et théologie*, no. 17, 1986, pp. 57-84.

- Hannoun, Michel, « Les autres discriminations : Réduire l'exclusion sous toutes ses formes », dans : *L'homme l'espérance de l'homme*, (Rapport sur le racisme et la discrimination en France), Paris, La Documentation française, 1987, 218 p.
- Higgins, Ross, « Identités construites, communauté essentielles. De la libération gaie à la théorie queer », dans : Lamoureux, Diane (dir), *Les limites de l'identité sexuelle*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, Montréal, 1998, pp. 109-134.
- Isay, Richard, *Être homosexuel*, France, Nouvelle Édition Marabout, (1989)1997, 174 p.
- Joecker, J.P., Ouerd, M et Sanzio, A., Entretien avec Michel Foucault », dans : *Masques*, no. 13, Paris, Printemps 1982, pp. 15-25.
- Leblanc, Jean-Guy, *La différence dans la différence. Essai sur l'univers des amours masculins*, Montréal, Stanké, 1992, 287 p.
- Le Derf, Jean, *Homosexuel et pourquoi pas ?*, Montréal, Ferron, 1973, 158 p.
- Lelait, David, *Gayculture*, Paris, Anne Carrière, 1998, 302 p.
- Lever, Maurice, « La répression de l'homosexualité », dans : *Historama*, no. 17, Paris, Juillet, 1985, pp. 37-43.
- Lhermite, J, « Note théologique », dans : Lhermite, J, Ombredanne, Ch. Larere, J. Gendoux, et Le Moal, *L'homosexuel devant le psychiatre*, Montréal, Éditions du Jour, 1950, 149 p.
- Ménard, Guy, *L'homosexuel démystifié. Questions et réponses*, coll. « Dossiers », Ottawa, Leméac, 1980, 182 p.
- Minella, Alain-Gilles, Angellotti, Philippe, *Génération Gay*, France, Éditions du Rocher, 1996, 300 p.
- Olivier, Lawrence, « Discours sociologique et homosexualité », dans : Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, pp.119-132.
- Overing, A, Th. Kempe, J.Vermeulen, H. Ruygers, *Homosexualité*, France, Mame, 1967, 196 p.
- Passiour, André-Constantin, « Montréal et les Gais. Associations nocturnes », dans : *Fuges*, Vol. 14, no .9, Montréal, Décembre 1997, pp. 42-44.
- Perron, Paul-André, « Le "je" et le "nous". Heurs et malheurs du concept d'identité », dans : Lamoureux, Diane (dir), *Les limites de l'identité sexuelle*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 1998, pp. 151-162.
- Pollak, Michael, « L'homosexualité masculine : ou le bonheur dans le ghetto », dans : Ariès, Philippe et André Béjin, *Sexualités occidentales*, coll. « Communications »,no. 35, Paris, Seuil, 1982, pp. 56-80.
- Richard, Louis et Marie-Thérèse Séguin (dir), *Homosexualités et tolérance sociale*, Actes d'un colloque tenu à l'Université de Moncton, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988, 194 p.
- Veyne, Paul, « L'homosexualité à Rome », dans : Ariès Philipe et André Béjin, *Sexualités occidentales*, coll. « Communications », no. 35, Paris, Seuil, 1982, pp. 41-51.
- Webster Cory, Donald, *L'homosexuel en Amérique*, Paris, Flore, 1952, 333 p.

- Welzer-Lang, Daniel, Pierre Dutey et Michel Dorais (dir), *La peur de l'autre en soi. Du sexisme à l'homophobie*, Montréal, VLB, 1994, 299 p.
- West, D.J, *Homosexualité*, coll. « Psychologie et Sciences Humaines », no. 39, Bruxelles, Charles Dessart, 1970, 347 p.

## 2.2. Ouvrages généraux

- Agamben, Giorgio, *La communauté qui vient*, Paris, Seuil, 1990.
- Besret Bernard, *Lettre ouverte au Pape qui veut nous assener la vérité absolue dans toute sa splendeur*, coll. « Lettre ouverte », Paris, Albin Michel, 1993, 157 p.
- Bless, H, *Traité de psychiatrie pastorale*, Bruges, Beyaert, 1950, 291 p.
- Bommer, Joseph, *La confession contrainte ou libération*, coll. « Approches », no. 7, Paris, Fleurus, 1964, 197 p.
- Bouvier, Mgr, *Les mystères du confessionnal*, (manuel secret des confesseurs), Paris, Jérôme Martineau, 1827, 334 p.
- Bronislaw, Geremeck, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Gallimard, 1978, 330 p.
- Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, 676 p.
- Charles, P., *Doctrine et pastorale du sacrement de pénitence*, coll. « De culture religieuse et de formation religieuse », Paris, Les Éditions du Vitrail, 1953, 31 p.
- Christophe, Paul, *Les pauvres et la pauvreté du 16<sup>e</sup> siècle à nos jours*, coll. « Bibliothèque d'histoire du christianisme », no. 12, Paris, Desclée 1987, 190 p.
- Congrégation pour l'éducation catholique, « Orientations éducatives sur l'amour humain », dans : *Documentation catholique*, T. 81, no. 1865, 1<sup>er</sup> Janvier 1984, pp. 16-29.
- Entrevue avec Paul Ricoeur réalisée par Bertrand Révillon, dans : *Panorama*, no. 340, Paris, Bayard Presses, Janvier 1999, pp. 26-30.
- Gusdorf, Georges, *Introduction aux sciences humaines*, Paris, Ophrys, 1974, 522 p.
- Hopfenbeck, Gabriel, *Pastorale de la confession*, coll. « Pastorale », Paris, Salvator, 1966, 183 p.
- Jean-Paul II, *La splendeur de la vérité*, Montréal, Fides, 1993, 190 p.
- Jourdenais, Manon, *Maintenant que je ne vais plus mourir*, (L'expérience spirituelle des homosexuels vivant avec le VIH/sida: guide pour l'accompagnement), coll. « Perspectives de théologie pratique », no. 4, Montréal, Fides, 1998, 283 p.
- Larouche, Jean-Marc, *Éros et Thanatos sous l'oeil des nouveaux clercs*, Montréal, VLB, 1991, 200 p.
- Oraison, Marc, *Le célibat*, Paris, Centurion, 1966, 188 p.
- Quiavarino, Louis, « Confessez-vous bien : dialogues, faits, exemples », Sherbrooke, Apostolat de la Presse, 1947, 126 p.

- Surbled, Georges, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène*, T. 1, Célibat et mariage (chapitre consacré à l'onanisme), 13<sup>e</sup> édition, Paris, Beauchesne, 1931, pp. 181-195.
- Surbled, Georges, *La morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène*, T. 2, La vie sexuelle, (chapitre consacré à la sodomie), 13<sup>e</sup> édition, Paris, Beauchesne, 1931, pp. 58-63.
- Vovelle, Michel (dir), « Introduction », *L'homme des lumières*, Paris, Seuil, (1992) 1996, 483 p.
- Savey-Cassard, P, « Le droit pénal et le sentiment du culpabilité », dans : *Le coupable est-il un malade ou un pécheur ?*, coll. « Convergences », Groupe Lyonnais d'études médicales, Paris, Spes, 1950, pp. 63-90.

### Ouvrages consultés non cités : théologie

- XXXXX, « Le plaisir », dans : *Dossiers libres*, Paris, Cerf, 1980, 112 p.
- Anciaux, P., *Le sacrement de pénitence*, (Études de théologie sacramentaire), 3<sup>e</sup> édition, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1963, 261 p.
- Baum, Gregory, *Compassion et solidarité*, coll. « l'Essentiel », Montréal, Bellarmin, 1992, 143 p.
- Beauregard, André, « Le rapport entre les sciences humaines et la théologie : Pour une théologie descriptive », dans : *Le Point théologique*, no. 57, 1993, pp. 175-189.
- Bélanger, Rodrique et Simone Plourde, *Actualiser la morale*. (Mélanges offerts à René Simon), Paris, Cerf, 1992, 512 p.
- Blais, Martin, *Réinventer la morale*, coll. « Éducation et religion », no. 1, Montréal, Fides, 1977, 158 p.
- Brouillet, Guy, *Sexualité et vie chrétienne*, Montréal, Les Éditions du service de préparation au mariage de Montréal, 1966, 103 p.
- Conseil pontifical pour la famille, *Vérité et signification de la sexualité humaine*, Montréal, Fides, 1996, 116 p.
- Desclos, Jean, *Une morale pour la vie*, Montréal, Paulines, 1992, 156 p.
- De Loch, Pierre, *Morale sexuelle et magistère*, Paris, Cerf, 1992, 250 p.
- Deman, Thomas, *Aux origines de la théologie morale*, Montréal, Institut d'Études médiévales Albert-le-Grand de l'Université de Montréal, 1951, 115 p.
- Doré, Joseph, « Pour une éthique théologique de la sexualité humaine », dans : *Revue de l'Institut catholique de Paris*, Paris, Juillet-septembre 1984, pp. 13-37.
- Gaillot, Jacques, *Liberté et exclusion*, Montréal, Fides, 1996, 46 p.
- Grelot, Pierre, *Problèmes de morale fondamentale*, coll. « Recherches morales », no. 6, Paris, Cerf, 1982, 289 p.
- Guindon, André, Le développement moral, coll. « L'horizon du croyant », no. 9, Ottawa, Novalis, 1989, 189 p.

- Guindon, André, *L'habillé et le Nu*, ( Pour une éthique du vêtir et du dénuder), Essai, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa/Cerf, 1997, 307 p.
- Håring, Bernard, *La morale après le concile*, coll. « Remise en cause », Paris, Desclée, 1967, 150 p.
- Jullien, J, « Nouvelles orientations en théologie morale », dans : *Le Supplément*, no. 92, Paris, Cerf, Février 1970, pp. 105-120.
- Lapointe Guy (dir), « Théologie et sciences humaines en contexte universitaire », dans : *Théologiques*, Faculté de théologie de l'Université de Montréal, vol. 1, no. 1, Montréal, mars 1993, 138 p.
- Leclerc, Jacques, *L'enseignement de la morale chrétienne*, France, Vitrail, 1949, 344 p.
- Lepp, Ignace, *La morale nouvelle*, Paris, Grasset, 1963, 308 p.
- Marcus, E., « L'éthique en quête de fondement. L'apport de l'Encyclique Veritas Splendor », dans : *Revue de l'Institut catholique de Paris*, Paris, Octobre-décembre 1994, no. 52, pp. 43-55.
- Mathon, Gérard, « Sexualité », dans : *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, Encyclopédie, Institut catholique de Lille, T. 13, Paris Letouzey et Ané, 1993, pp. 1204-1250.
- Plé, Albert, *Par devoir ou par plaisir*, coll. « Recherches morales », no. 4, Paris, Cerf, 1980, 283 p.
- Poupart, Paul, *La morale chrétienne demain*, coll. « Cultures et dialogue », no. 2, Paris, Desclée, 1985, 263 p.
- Thévenot, Xavier, *Compter sur Dieu. Études de théologie morale*, Paris, Cerf, 1992, 313 p.
- Thévenot, Xavier, « Les chrétiens et les déviances sexuelles », dans : *Le Supplément*, T. 32, no. 311, Paris, 1979, pp. 429-444.
- Thévenot, Xavier (entretien), « Expérience de Dieu et vie sexuelle », dans : *Alliance*, no. 9-10, Paris, Mai-Août 1980, pp. 16-24.
- Thévenot, Xavier, « Vivre chrétiennement des difficultés sexuelles », dans : *Prêtres diocésains*, Août-septembre 1981, Paris, Cerf, pp. 363-376.
- Thévenot, Xavier, « Les interventions de l'Église en matière d'éthique sexuelle », dans : *Confrontations*, coll. « Cahiers de recherche et débat », T. 11, no. 4, Paris, 1982, pp. 89-102.
- Thévenot, Xavier, « Christianisme et épanouissement sexuel », dans : *Concilium*, no. 175, 1982, pp.87-97.
- Thévenot, Xavier, « Théologie et agir moral. Quelques fruits de la théologie dans la vie morale du théologien », dans : Doré, Joseph, *Introduction à l'étude de la théologie*, T. 2, Paris, Desclée, 1992, pp. 604-618.
- Thévenot, Xavier, « À propos de la spécificité de la morale chrétienne », dans : *Actualiser la morale*, Paris, Cerf, 1992, pp. 297-316.
- Thévenot, Xavier, « Présentation de l'Encyclique Veritas Splendor », dans : Jean-Paul II, *La splendeur de la vérité*, Paris, Cerf, 1993, pp. 7-45.
- Valadier, Paul, *Inévitable morale*, coll. « Esprit », Paris, Seuil, 1990, 220 p.
- Vreecke, Louis, *Études de la théologie morale moderne 1300-1787*, Rome, Collegium S.Alfonsi de Urbe, 1986.

### Ouvrages consultés non cités : Homosexualité

- André, Brigitte, (Interview de...), « Homosexualité. Au delà du ghetto », dans : *Informations catholiques Internationales*, Juin 1982, pp. 36-38.
- Bell Alan P. et Martin S. Weinberg, *Homosexualités. Le nouveau rapport Kinsey*, Paris, Albin Michel, (1978) 1980, 543 p.
- Bouchard, Alain, *Le complexe des dupes*, Montréal, Les éditions Homeoureux, 1980, 150 p.
- Dreuilhe, A. E., *La société invertie ou les gais de San Franscisco*, Ottawa, Flammarion, 1979, 316 p.
- De Saint-Agnès, Yves, *Une révolution sexuelle*, Paris, Julliard, 1965, 157 p.
- McWhirter, David et Andrew Mattison, *Le couple masculin. L'homosexualité*, Montréal, Le Jour, (1984) 1985, 422 p.
- Mendes-Leite, Rommel (dir) « Sodomites, invertis, homosexuels. Perspectives historiques », dans : *Cahiers Kitsh Camp*, no. 27, Université 5, Lille, 1994, 193 p.
- Pelletier, Pierre, « L'intervention pastorale et les homosexuels », dans : *Sciences pastorales*, Vol. 6, Institut de pastorale, 1987, pp. 7-24.
- Perroti, Jacques, *Un prêtre parle*, France, Filipacchi, 1995, 221p.
- Sylvestre, Paul-François, *Propos pour une libération (homo)sexuelle*, Montréal, L'Aurore, 1976, 154 p.

### Ouvrages généraux consultés non cités

- Alsteens, André, *Dialogue et sexualité*, Belgique, Centurion/Feuilles familiales, 1969, 351 p
- Bro, Bernard, *Le secret de la confession*, coll. « Épiphanie », Paris, Cerf, 1984, 135 p.
- Calvez, Jean-Yves, *Une éthique pour nos sociétés*, Paris, Nouvelle cité, 1988, 191 p.
- Gagnon, Serge, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu, Sexualité et confession au Bas-Canada*, Presses de l'Université Laval, Québec, 1982, 202 p.
- Hirsch, Emmanuel (Entretien d'), *Le sida. Rumeurs et faits*, coll. « Recherches morales », Paris, Cerf, 1987, 208 p.
- Mailhiot, Gérard Bernard, *L'acceptation inconditionnelle d'autrui* (Chapitre sur mystères de la femme et les mythes des hommes), Centre de Recherches en relations humaines, Montréal, Éditions du Renouveau pédagogique, 1969, 99 p.
- Morin, Violette et Joseph Mayault, *Un mythe moderne : l'érotisme*, coll. « Toute la question », Belgique, Casterman, 1964, 128 p.
- Petimangin, Maxime, *La masturbation. Études clinique, morale et pastorale*, Paris, Éditions du Levain, 1967, 128 p.
- Poupart, Jean-Marie, *Contrôle des naissances. Le dossier de Rome*, Paris, Seuil, 1967, 191 p.

Ranke-Heinemann, Uta, *Des eunuques pour le royaume des cieux. L'Église catholique et le sexe*, Paris, Robert Laffont, (1988) 1990, 407 p.

### Articles divers consultés non cités

- Bégin, Benoît, « Sociologie et éthique : Questions méthodologiques pour une éthique du divorce », dans : *Le Point théologique*, no. 57, 1993, pp. 191-200.
- Changeux, Jean-Pierre, *Une même éthique pour tous ?*, Comité consultatif national d'éthique, Paris, Odile-Jacob, 1997, pp. 199-208.
- Cormier, Philippe, « Le discours moral de l'Église et sa réception. Loi naturelle et morale chrétienne », dans : *Communio*, T. 21, no. 1, Paris, 1 Janvier-Février 1996, pp. 115-136.
- Dumais, Monique, « D'une morale imposée à une éthique autodéterminée », dans : Dumais, Monique et Marie-Andrée Roy (dir), *Souffles de femmes*, coll. « Lectures féministes de la religion », Montréal, Paulines, 1989, pp. 109-134.
- Fuchs, Éric, « Enjeux et débats actuels », dans : *L'éthique protestante*, Genève, Labor/Fides, 1990, pp. 77-99.
- Garneau, Brigitte et Daniel Laberge, Les "fourrés de la science. Homosexualité masculine : perspectives théoriques et anthropologiques, dans : *Anthropologie et société*, Université Laval, Québec, 1978, Vol. 2, no. 2, pp. 73-106.
- Gilbert, M., « La Bible et l'homosexualité », dans : *Nouvelle revue théologique*, T. 109, vol.1, Paris, Casterman, Janvier-Février 1987, pp. 78-95.
- Grevillot, Jean-Marie, « Le comportement sexuel de l'homme. Analyse qualitative du rapport Kinsey », dans : *Morale sexuelle et difficultés contemporaines*, Paris, Éditions Familiales de France, 1953, pp. 205-226.
- Lesegretain, Claire, « Un chemin pour s'en sortir », dans : *Actualité religieuses dans le monde*, no. 112, (Dossier consacré à l'homosexualité), 15 juin 1993, pp. 42-43.
- Louveau, Catherine, « Masculin/Féminin. L'ère des paradoxes », dans : *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. 100, Paris, Presses Universitaires de France, Janvier-Juin 1996, pp. 13-31.
- Ménard, Guy, « Théologie de la libération: les sources et le sens. La pensée de Gustavo Gutiérrez », dans : *Relations*, Vol. 35, no. 407, Montréal, Septembre 1975, pp. 240-243.
- Ménard, Guy, « Théologie de la libération: implications politiques et perspectives marxistes. La pensée de Gustavo Gutiérrez », dans : *Relations*, Vol. 35, no. 408, Montréal, Octobre 1975, pp. 270-275.
- Ménard, Guy, « Entre le rêve et la réalité: approche de l'utopie. La réhabilitation du concept », dans : *Relations*, Vol. 36, no. 416, Montréal, Juin 1976, pp. 178-183.
- Ménard, Guy, « Entre le rêve et la réalité: approche de l'utopie II. Dimensions de l'utopie », dans : *Relations*, Vol. 36, no. 417, Montréal, Juillet-Août 1976, pp. 210-215.

- Müller, Denis, « Après la mode de l'éthique, quel avenir pour l'éthique théologique ? », dans : *Foi et vie*, vol. 43, no. 3, Paris, Juillet 1994, pp. 37-58.
- Plé, Albert, « Sexualité et culpabilité », dans : *Le Supplément*, no. 73, 1965, pp. 143-151.
- Plé, Albert, « La morale au singulier », dans : *Le Supplément*, no. 145, 1983, pp. 247-277.
- Renaud, Jean, « Les psychologues contre la morale, dans : *Études*, T. 263, Octobre 1949, pp. 3-22.
- Probyn, Elspeth, « Postidentité : les images médiatiques de l'Éros et de la nation au Québec », dans : Flechteau, Jean-Marie, Gilles Breton et Jocelyn Létourneau, *La condition québécoise d'une société en devenir*, Montréal, VLB, 1994, pp. 102-120.