

ENTRE L'INTERDIT ET LA COMPLICITÉ : LA PLACE DE L'HOMOSEXUALITÉ DANS L'ÉTHIQUE CHRÉTIENNE

En matière de sexualité, de conjugalité et même de parenté, l'éthique protestante d'aujourd'hui me semble osciller dangereusement entre deux écueils : répéter l'interdit dans une crispation conservatrice¹ ou fuir en avant dans un béat et stérile « tout le monde il est beau, tout le monde il est gentil ». Mis à part quelques maîtres incontestables qui savent rester lucides et équilibrés², tout se passe comme si la chute dans les extrêmes était inéluctable. Et si d'aventure on quitte le terrain général pour aborder le cas particulier de l'homosexualité, alors la constatation ci-dessus se confirme jusqu'à la caricature³.

Faut-il accepter cette fatalité, désastreuse pour l'homosexuel et la pastorale qui le concerne ? Dire exclusivement la règle, en supposant qu'elle soit d'une clarté aveuglante, c'est le désespérer, lui qui n'a pas choisi de l'être un beau matin, dans le même élan qui l'a fait se décider pour la couleur de sa cravate. Mais inversement, pousser la complaisance jusqu'à redoubler théologiquement le discours justificatif de ce même homosexuel, c'est aussi l'enfermer dans sa situation en n'ouvrant pas devant lui l'espace d'une possible évolution psychologique et théologique.

I. UNE ALTERNATIVE RUINEUSE

Dans ce premier chapitre, je voudrais procéder à une analyse critique des deux derniers textes que je viens de lire sur ce sujet, l'un du genre permissif l'autre du genre légaliste, textes qui me paraissent illustrer l'alternative ruineuse dont je parlais ci-dessus. Je me propose de montrer qu'ils ne versent dans ces extrêmes que par un rapport trop rapide à la psychanalyse et par une exégèse non christologique de l'Écriture. En ce sens, ils sont bien typiques de deux écoles extrêmes que l'on trouve partout. Dès lors, offrir

1. Il s'agit de l'interdit éthique et non de l'interdit structurant qui est inéconomisable.

2. Tels E. Fuchs et R. Grimm.

3. Les productions catholiques sont souvent plus mesurées : *Persona humana* est en fait plus nuancé qu'une lecture rapide n'aurait pu le laisser croire. Quant à X. THEVENOT, il me paraît un modèle de fermeté théologique alliée à une information solide et un sens aigu de la pastorale. Je m'en inspirerai souvent. (*Homosexualité masculine et morale chrétienne*, Paris, 1985, Cerf.)

une approche critique aux lecteurs peut permettre à ceux-ci de se situer personnellement face à d'autres productions comparables. Inutile d'ajouter qu'il s'agit d'un débat théologique serein portant sur des idées et non d'une polémique qui n'aurait pas de place dans cette revue.

a. *Le texte d'Alfredo Berlendis*⁴

Je ferai trois groupes de remarques :

1. Ce travail me semble commandé par une méthode lourdement discutable : une écoute non critique des discours auto-justificatifs des homosexuels. Autant l'Écriture est soumise par l'auteur, et fort justement, à un feu roulant de questions quant aux rapports qu'elle entretient avec les idéologies prégnantes, autant il va pour lui de soi que les écrits d'un Proust ou les propos et projets des homosexuels sont transparents et innocents : ils vivent la communion, ils brisent la solitude, etc. Alors, « c'est communier et c'est tout. »⁵

C'est un peu désarmant ! L'auteur étudierait-il le phénomène de la colonisation à partir des discours « généreux » et souvent sincères des colonisateurs ? Ne mettrait-il pas en œuvre une herméneutique soupçonneuse avant de conclure ? Certes si les homosexuels produisent de tels discours, c'est aussi, mais pas seulement, parce qu'ils se sentent jugés ; et loin de moi l'idée de m'associer à cette mise en quarantaine. Mais raison de plus pour ne pas prendre comme argent comptant de tels discours⁶.

Si Berlendis avait été plus attentif à la cueillette, maintenant très ample, des faits observés et cliniquement décrits, s'il avait patiemment épluché les observations faites par Freud mais aussi largement après lui, il se serait posé quelques questions sur la densité relationnelle et « communiale » des liaisons homosexuelles comme aussi sur leur caractère symétrique et réciproque. En tout cas, il ne serait pas parti d'un « voyez comme ils s'aiment ». Il se serait rendu compte que la structure perverse (où d'ailleurs les hétérosexuels prédominent) est d'une subtilité telle qu'elle cache, avec une grande mais involontaire habileté, les comportements les plus colonisants qui soient. Le pacte qui y unit le dominant et le dominé, l'aimant et l'aimé, cimente assez la façade pour que le naïf n'y perçoive pas le signe de la mort de l'Autre⁷.

4. Il s'agit du vaste chapitre 14 de son ouvrage *La gioia sessuale : frutto proibito? La risposta della Bibbia, delle Chiese et della società*. Turin, 1985, Claudiana p. 171-202.

5. Cf *ibid.* p. 178, 179, 184ss.

6. Je ferai la même remarque à mon ami E. GENRE : « Omossualita e fede cristiana », *Gioventù evangelica*, 1983/82-83. Ceci dit, si le discours homosexuel est soupçonneux, il ne l'est ni plus ni moins qu'un autre. Il ne s'agit pas de mettre ici en cause la sincérité mais de prendre acte que tout propos autojustifiant est par excellence le lieu d'une méconnaissance sur soi.

7. Sur ce pacte, illustré par le film *Portier de nuit*, Cf J. CLAVREUL : « Le couple pervers » in COLLECTIF, *Le désir et la perversion*, Paris, 1967, Seuil.

2. Cette dernière remarque ne signifie pas que Berlendis ait ignoré la psychanalyse, loin de là⁸. Je lui reprocherai surtout de l'avoir pratiquement réduite aux *Trois essais sur la théorie de la sexualité* de Freud. Or, pour sa majeure partie, ce texte est de 1905 ; c'est-à-dire très antérieur à la découverte du narcissisme. Certes il a été régulièrement revu jusqu'en 1923 lors de ses ré-éditions successives ; mais légèrement et surtout par des ajouts ou modifications de notes. Il demeure donc très insuffisant pour comprendre la complexité croissante de la pensée freudienne.

Ceci dit, je n'entends pas réduire la portée de cet ouvrage : Freud s'y emploie à démystifier l'inversion, à nous empêcher de la comprendre à partir de nos propres angoisses. Par ailleurs, il met en évidence que la normalité sexuelle est un concept aléatoire, la coïncidence entre la sexuation biologique et la sexualité n'étant pas une donnée de départ mais le résultat d'un processus long et complexe, jamais totalement achevé et donc toujours susceptible de régressions.

Mais Berlendis a tort d'en conclure que Freud tient toutes les structures comme équivalentes⁹. Ainsi, quand il se sert de la bisexualité comme d'un moyen pour légitimer l'homosexualité, il trahit Freud : lorsque celui-ci invite à désarticuler observations analytiques et valeurs éthiques, il faut l'entendre dans les deux sens. L'ambivalence sexuelle, d'ailleurs plus complexe que Berlendis ne la présente, doit aussi échapper à une légitimation éthique rapide.

Toujours dans ce texte favori du pasteur vénitien, Freud précise, dans une note ajoutée en 1910, que l'inversion s'origine dans une fixation à la femme et inclut une pose narcissique de l'objet. « Ils ne font que répéter toute leur vie le mécanisme qui était à l'origine de leur inversion¹⁰ ». *Fixation, répétition...* comment ne pas voir que, pour Freud, l'homosexualité se donne comme une IMMATURITÉ. Le fait ne serait pas douteux pour Berlendis s'il avait davantage accordé son attention à d'autres textes freudiens. Pour ma part, j'ai relevé 18 articles et ouvrages concernant ce sujet. Et je suis certain de ne pas être exhaustif.

Enfin, je l'ai déjà dit, Freud n'est pas le dernier mot de la psychanalyse, lui qui ne disposait pas encore explicitement des structures bien typées que sont respectivement les névroses, perversions et psychoses. Le travail d'écoute, de rassemblement des matériaux et d'interprétation a continué, travail que J. Lacan a provisoirement ponctué dans son commentaire au *Banquet* de Platon : « Nul point de vue culturaliste n'a ici à se faire valoir.

8. Pour moi, la psychanalyse n'est pas un détour obligé pour le théologien. Mais qui choisit de le faire doit aller profondément.

9. Je dirai plus loin que les successeurs de Freud ont largement réfléchi sur ce que devrait être une éthique de la psychanalyse.

10. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, 1962, Gallimard, p. 168, note 13. Freud parle ici bien sûr de l'homosexualité masculine.

Il n'y a pas à nous dire que sous prétexte que c'était une perversion reçue, approuvée, voire fêtée... l'homosexualité n'en reste pas moins ce que c'était : une perversion¹¹ ». Je crois donc que la catégorie neutre d'IMMATURITE peut éthiquement récupérer cette structure perverse, sauf à la théologie à l'intégrer à la lumière de l'Écriture. Nous tenterons de le faire plus loin.

3. Mes dernières remarques porteront sur les rapports de Berlendis à l'Écriture. Il use et abuse du thème de la contextualité idéologique. Certes les livres bibliques sont inclus et donc aussi largement façonnés par leurs environnements culturels respectifs. Pourtant la tâche de l'exégèse ne me paraît pas consister à en tirer argument pour en évacuer la charge interpellatrice ; mais au contraire à nous la restituer grâce à la mise en œuvre d'une herméneutique appropriée. Or Berlendis vise plus à les écarter qu'à nous en redonner la pointe.

Sans entrer dans les détails, la dimension d'un article ne le permettant pas, je trouve que la *terreur sacrée* qu'éprouveraient les auteurs vétéro-testamentaires vis-à-vis du liquide séminal reste une affirmation non démontrée du livre. Par ailleurs il insiste sur le caractère purement idéologique des interdits bibliques concernant l'homosexualité en prenant appui d'une prétendue indifférence scripturaire vis-à-vis des lesbiennes. Pour ce faire, cette thèse étant importante pour lui, il est obligé de lire Rm 1/26 comme ne visant que les femmes, qui dans le coït hétérosexuel, refusent de prendre une attitude physique attestant leur état d'infériorité vis-à-vis des hommes. Berlendis me permettra de dire, *cum grano salis*, qu'il s'agit là d'une position pour le moins acrobatique, exégétiquement parlant naturellement ! L'adverbe *homoïōs* (pareillement) qui relie les v. 26 et 27 me paraît rendre très improbable une telle interprétation. Quant au rapport à l'idole qui sous-tend certains refus vétéro-testamentaires, il n'est peut-être pas si archaïque que le voudrait l'auteur, si tant est que l'idole, de métal ou de mental, est co-extensive à la vie de tout homme¹².

Bref, j'avoue ne pas être convaincu par une exégèse qui récupère ce qu'elle peut et renvoie le reste dans l'inassimilable nuit des temps anciens. Son effort désespéré pour défendre l'idée que dans l'Écriture la communion authentique n'implique pas la reconnaissance de l'altérité est ponctué par un *basta* retentissant. Ce « c'est assez » fait irrésistiblement penser à celui que prononce saint-Paul quand, après une accumulation d'arguments divers

11. *Séminaire* du 23 novembre 1960. *Le transfert*. Il faut préciser que Lacan n'ignore certainement pas que quelques formes d'homosexualité sont des retombées de névroses, d'hystérie, ou d'obsessivité. Par ailleurs il est clair que, dans sa bouche, ce terme de « perversion » est strictement technique et non éthique. Enfin, il va de soi que la structure de la perversion est largement occupée par des formes diverses et hétérosexuelles.

12. A ce propos, cf. le pertinent article de E. FUCHS, « L'homosexualité dans la perspective d'une théologie de l'altérité », en appendice au livre de J.-J. MCNEIL dont on ne perdra rien à ne pas le lire, *L'Église et les homosexuels : un plaidoyer*, Genève, 1982, Labor et Fides. Je reviendrai sur l'article pour marquer ma réserve sur un seul point.

et hétéroclites pour justifier le statut de la femme, il mesure que, peut-être, son raisonnement risque de ne pas être compris, non sans raisons d'ailleurs¹³.

*b. Le texte de Christian Rouvière.*¹⁴

Là encore je regrouperai mes remarques en trois sections :

1. L'article, très conservateur, ne manque pas d'intérêt tant par sa position nettement confessante que par une bonne synthèse des résultats négatifs de la recherche biologique en la matière. Mais si le travail de Berlendis me semblait hypothéqué par une écoute non critique des discours auto-justifiants des homosexuels, celui de l'éthicien d'Aix-en-Provence me semble souffrir d'une certitude inébranlable, et là aussi non critiquée : je suis fidèle à l'Écriture et les autres ne le sont pas. D'où l'incessante antienne qui revient scander l'article et qui oppose « ceux qui écoutent le monde » et « ceux qui écoutent la Parole de Dieu ».

Je suis d'accord avec Rouvière sur le fait que la théologie ne peut être réduite à un discours lénifiant et que sa scientificité n'exclut pas la parole polémique si besoin en est. Mais dans ce cas, le théologien se doit de soupçonner doublement son discours et sa transparence. Et si, comme le fait l'auteur, il est conduit à dénoncer, non seulement l'erreur ou la fascination de son adversaire, mais aussi sa sincérité, alors il importe que le bas de page ne reste pas désespérément vide de références mais qu'il désigne cet adversaire et les lieux précis de sa tricherie¹⁵. Faute de quoi, le théologien verse dans le genre « lettre anonyme » et se voit à son tour renvoyé à l'Écriture et à la méditation du concept néotestamentaire de *parrèsia* lequel implique la transparence de la parole.

Si je relève cette absence d'autocritique, c'est qu'elle conduit notre auteur, trop persuadé d'être scripturaire, à ne faire aucune exégèse mais à se contenter d'un alignement de versets soigneusement extraits de leurs contextes respectifs. J'y reviendrai.

2. Rouvière fait aussi le détour par Freud, trop brièvement à mon goût puisque, lui aussi, ne semble connaître que les *Trois essais* (et il ne me paraît pas juste de dire, comme il le fait, que c'est le « principal » texte de Freud sur la question). Ceci dit, il est incontestable qu'il se livre à une lecture beaucoup plus fine et beaucoup moins sollicitante que ne le fait Berlendis. Je

13. 1 Co. 11/16.

14. « Éthique et homosexualité », *Revue Réformée*, 1985/4, p. 203ss.

15. Je fais allusion, entre autres, à la page 211 : « Certains théologiens préoccupés d'être de leur temps et de vivre l'Histoire en marche font preuve d'une ingéniosité étonnante pour liquider le problème. » Je passe sur « le mépris total ou l'ignorance hallucinante de l'exégèse ». (*ibid.*)

suis d'accord avec lui lorsqu'il constate que pour Freud, « l'inversion ne se présente pas comme une maladie mais comme le résultat d'un arrêt du développement ¹⁶ ».

Mais pourquoi critiquer Freud dans son refus de prendre en compte les valeurs ? C'est la tâche de l'éthicien et non du scientifique ! De plus, pourquoi cette présentation méfiante de la bisexualité ? Ce faisant, Freud n'a jamais dit que tout était indifférent ; il sait bien, et l'a dit, que la maturation implique une sublimation des pulsions homosexuelles vers d'autres investissements. Je trouve que, par là, Freud avertit valablement l'éthicien sur le caractère fragile et toujours menacé de l'inscription hétérosexuelle du désir. Comment nier que le polymorphisme pervers archaïque soit présent, au niveau du fantasme, dans les névrosés que nous sommes tous, peu ou prou ? Il faudrait ne jamais avoir été pasteur pour en douter ou pour le culpabiliser.

Toutefois ma question principale est ailleurs : après avoir bien noté l'immaturité qui est à la base des diverses formes homosexuelles, comment l'auteur peut-il construire une partie doctrinale sans en tenir compte ? Lirait-il le donné vétéro-testamentaire sur la lèpre en oubliant ce qu'on sait aujourd'hui, son origine microbienne (à moins que ce ne soit virale, je ne sais plus) ? Cet « arrêt du développement », comme il dit, ne l'interpelle-t-il pas sur « un témoignage biblique clair et dénué d'ambiguïté » ?

3. Tout ceci me mène à interroger sur la totale absence d'exégèse. Une série de textes alignés ne peut en tenir lieu. Je ne prendrai qu'un seul exemple : Rm 1/27 se donne sans autre dans la liste. Mais peut-il être compris sans être inscrit dans le projet cohérent de l'Épître ? Ce texte a-t-il son centre de gravité en lui-même, comme si Paul voulait traiter de l'homosexualité en soi, ou participe-t-il d'une démonstration plus globale en dehors de laquelle il est incompréhensible ?

Par ailleurs, à l'intérieur même de sa propre péricope, ce verset se donne comme un exemple d'*adikia* (comportement injuste). Mais celle-ci peut-elle être cernée sans être mise en relation avec l'*asebeia* (impiété) dont elle ne semble être qu'une des conséquences ? Mais aussi avec la substitution des « images » à Dieu ? Enfin le *paredoken* (Dieu les a livrés) du v. 24 n'ouvre-t-il aucune piste de réflexion pour la réception de ce qui suit directement ?

Autrement dit, à prendre exactement le contre-pied de Berleandis, on n'en est pas forcément plus scripturaire pour autant. Toute la réflexion biblique est ici conduite comme si le Christ n'était pas au centre de son annonce.

En conclusion de ce chapitre, je dirai que l'opposition permissivité/condamnation qu'illustrent, entre autres, les travaux de Berleandis et de Rouvière, me paraît ruineuse pour la construction d'une éthique théologique débouchant sur une possible cure d'âme. Et ceci, parce que dans les deux cas, l'homosexuel est figé dans son *hic et nunc*.

16. *Ibid.* p. 207.

II. L'APPORT ANALYTIQUE

La réception de ce donné, dans l'espace restreint d'un article, exige d'exclure deux formes particulières d'homosexualité. L'homosexualité occasionnelle, d'internat ou de prison, qui n'est qu'un retrait masturbatoire par manque d'objet hétérosexuel. Elle n'est pas sans poser des questions qui sont à reprendre ailleurs. L'homosexualité peut aussi se donner comme liée secondairement à certaines névroses hystériques ou obsessionnelles¹⁷. Généralement refoulée, elle n'est repérable que dans l'écoute analytique et n'a donc que peu vocation à s'inscrire dans le réel. Par ailleurs, la relative mobilité de la structure névrotique rend celle-ci assez perméable à la cure. Son déplacement n'est pas sans ouvrir souvent sur une maturation sexuelle.

S'il fallait ramasser en quelques phrases l'essentiel de la structure homosexuelle perverse, je crois qu'il faudrait poser deux affirmations centrales : le déni de la castration et la narcissisation du choix d'objet :

1. *Le déni de la castration* : Le déni (cf. le concept de *Verleugnung* chez Freud) se distingue de la *forclusion* de la même castration chez le psychotique, et de son *refoulement* chez le névrosé. Il y a déni parce que, simultanément, la loi est constatée et refusée. Il s'agit bien sûr de la *castration symbolique* dont l'acceptation, qui est en fait celle de la finitude humaine, conditionne l'advenue d'un sujet à la parole pleine¹⁸.

Mais attention ! c'est autour de la Mère que se joue ce déni. C'est en tant que ce qui est refusé, c'est la castration de la Mère, que le pervers va s'identifier à elle et se donner comme tâche de produire le phallus maternel sous la forme du fétiche. (D'où l'importance des jeux avec le pénis, dans l'homosexualité masculine¹⁹).

Toutefois, ce qui est *fixation* chez l'homme semble plutôt *régression* chez la femme. C'est à cause de la déception que provoquent le Père et son désir que la fillette régresse à l'identification maternelle et au stade phallique. L'essentiel de la structure reste néanmoins la même²⁰.

2. *Narcissisation extrême du choix d'objet* : Dans son célèbre *Pour introduire au narcissisme*²¹, Freud distingue deux types de choix d'inves-

17. Cf. l'exemple du « cas Dora » in *Cinq psychanalyses*, Paris 1979, PUF.

18. Sur la structure perverse en général, Cf. J. LACAN, « Kant avec Sade », *Écrits*, 1965, pp. 765ss. Cf. aussi J. ANSALDI : « Quelques remarques sur la perversion » in *Dires*, 1986/1, p. 15ss.

19. Cf. S. FREUD : « Les théories sexuelles infantiles », in *La vie sexuelle*, Paris 1969, PUF, p. 14ss. S. FREUD : « Psychologie collective et analyse du Moi », in *Essais de psychanalyse*, Paris 1980, Payot, p. 130ss. M. SAFOUAN : « L'homosexualité masculine et ses relations avec le mythe oedipien », in *La sexualité féminine*, Paris 1976, Seuil, p. 63 ss.

20. Cf. S. FREUD : « Sur la psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine », in *Névrose, psychose et perversion*, Paris 1981, PUF, p. 245ss. J. McDUGALL : « Considérations sur la relation d'objet dans l'homosexualité féminine », in *Recherches sur la sexualité féminine*, Paris 1964, Payot. M. SAFOUAN : « L'homosexualité féminine », in *op. cit.* p. 117ss.

21. In *La vie sexuelle*, *op. cit.* p. 81ss.

tissements d'objet : *par étayage* où la Mère est élue puis, progressivement, d'autres objets marqués par une relative altérité; *par narcissisme* où, de fait, le sujet se choisit lui-même comme objet d'amour, fût-ce au besoin par d'autres objets interposés qui ne sont alors rien en eux-mêmes. C'est le cas, ajoute Freud, de l'homosexuel. Cette affirmation est par ailleurs largement corroborée par les observations postérieures et rend compte de la radicale asymétrie de la relation homosexuelle. Mais aussi de sa tendance vers la pédophilie, l'idéal étant de produire un objet aussi proche que possible de l'enfant que la Mère aurait pu aimer.

Il me paraît impossible de conclure sans faire encore trois remarques, importantes pour le théologien :

1. Pour faciliter l'écriture, le processus a été décrit en termes conscients et volontaristes. Il va de soi qu'ils sont en fait inconscients et involontaires, largement sinon totalement. Nous nous trouvons donc en face de la production d'une structure qui, une fois installée, dispense ses propres effets. Voilà qui devrait rendre prudent le théologien tenté par l'affirmation légale.

2. Cette structure perverse, contrairement à celle de la névrose, est peu perméable à l'analyse et relativement stable. Elle se donne souvent derrière une façade sociale largement respectable et se justifie dans une abondante production linguistique, rationnelle et esthétique.

Il va de soi que l'homosexuel ne peut pas se reconnaître dans le discours scientifique qui l'observe : il n'y a là, de sa part, ni entêtement ni mauvaise foi. Raison de plus pour que le théologien soit appelé à la prudence dans l'écoute des discours autojustifiants. Le mieux est encore qu'il enracine ailleurs sa réflexion éthique.

3. Mais le fait que ces processus pervers s'inscrivent dans des relations qui impliquent les parents, ne devrait pas conduire le pasteur à culpabiliser ces derniers. Dès la fin du XIX^e siècle, Freud avait abandonné l'explication des situations difficiles par des *traumatismes réels* pour ne retenir, comme cause, que la *réception imaginaire* dans le sujet. Cela n'exclut pas que des faits réels soient à l'origine plus ou moins directe de la fabrication de ces productions imaginaires, et que donc le fonctionnement parental ne soit pas innocent. Mais même ici la culpabilisation demeure aléatoire, ces comportements parentaux pathogènes n'étant pas indépendants de la propre prise des parents dans les structures psychiques difficiles.

III. L'APPORT SCRIPTURAIRE

Si Paul a raison en prétendant qu'un voile recouvre la lecture de Moïse

et qu'il ne peut être levé qu'en Christ²², alors l'Écriture n'a de chance de prendre sens qu'à partir de ce dernier. L'événement christologique agit comme un véritable séisme qui bouleverse les notions les mieux établies de l'ancienne alliance : temple, loi, sacerdoce, etc. Comprendre l'Écriture c'est donc partir d'un lieu qui a pleinement intégré la croix. Pour notre thème, une seule entrée possible : le texte de Rm 1/26-27.

Mais il va de soi qu'en faisant allusion à l'homosexualité, Paul n'entendait pas écrire un traité d'éthique sexuelle mais seulement prendre exemple. Ce texte est donc incompréhensible en dehors du projet de l'Épître comme de sa position dans la péricope.

1. Ce projet me paraît évident : montrer les impasses des anciens moyens de justification, tant grecs que juifs, pour poser la gratuité de cette justification en Christ. Ce nouveau rapport à Dieu met fin à l'association mortifère de la loi, du péché et de la mort²³.

Dès lors, dans la description de l'impasse, les Juifs qui entendent se sauver par la loi et qui sont, par suite, enfermés dans le conflit obsessionnel décrit en Rm 7/14ss sont dans une position identique aux païens de Rm 1 qui, s'inscrivant dans une structure idolâtre, sont aussi enfermés dans des comportements irrecevables dont l'homosexualité est un exemple. Dans les deux cas une seule issue est possible : la justification par la foi en Christ. Dans les deux cas, les hommes ne sont pas justifiés par leurs œuvres, mais MALGRÉ leurs œuvres. Dès lors les descriptions des impasses respectives n'ont pas leur fin en elles-mêmes, mais ne sont faites qu'en vue d'ouvrir sur une autre alternative.

2. Mais laissons la déviance juive pour nous concentrer sur la péricope de Rm 1. L'homosexualité y est décrite comme un exemple d'*adikia* parmi d'autres dont la jalousie, la ruse, les querelles, etc. Mais où se situe la racine de tels dérèglements ? Incontestablement dans l'*asebeia* (impiété). La relation à Dieu a été abandonnée ; or le lieu de l'altérité radicale ne restant jamais vide, les idoles sont venues l'occuper. C'est ici qu'est la source, alors même que l'*adikia* n'en est que la conséquence logique²⁴. L'idolâtrie fait basculer l'humanité dans une autre structure et celle-ci, dans sa dynamique propre, se met à produire des fruits spécifiques.

Le processus est-il conscient et volontaire ? C'est moins évident qu'on ne pourrait le croire pour ce qui concerne l'*adikia* en tout cas. De même que, pour le Juif, la décision de se sauver par la loi l'enferme dans une situation obsessionnelle dont il ne peut sortir seul ; de même ici des indices linguistiques, comme le *paredoken* (livrer) scandé trois fois dans le texte,

22. 2 Co 3/12-13.

23. Rm 3/21ss.

24. Cf le « c'est pourquoi » du verset 24.

attestent d'une large servitude. Pour les païens comme pour le Juif de Rm 7, il y a une marge entre le savoir et le pouvoir²⁵. N'exagérons pas la portée exégétique de tels indices et disons simplement que Paul témoigne d'une situation complexe, variable suivant les cas, mais non réductible à une pure et simple décision transparente.

3. C'est pourquoi, et contrairement à E. Fuchs, je ne parlerai pas de PÉCHÉ à propos de l'homosexualité. Je crois que le péché est essentiellement situé au niveau de la relation fondatrice, dans la rupture de la relation avec Dieu et son remplacement par l'idole ou par la loi comme moyen de justification

Par contre, et à propos de ces comportements qui suivent et qui n'en sont que la conséquence, j'étalerais volontiers les qualifications sur un segment dont les extrémités s'appelleraient respectivement DÉSDORDRE et FAUTE ÉTHIQUE, les situations concrètes étant positionnées en fonction des degrés de liberté qui les ont produites. Dès lors, s'il est vrai que l'homosexualité se laisse comprendre comme *inscription dans une structure rigide et immaturité*, elle me paraît infiniment plus proche du pôle DÉSDORDRE que de celui de FAUTE. En me refusant toutefois à préciser davantage car je n'ai pas les certitudes de Berlendis et de Rouvière.

4. Les homosexuels n'échappent donc pas au sort commun tel qu'il est décrit dans l'Épître. De même que tous sont pécheurs (quelles que soient les conséquences éthiques qui les spécifient), de même tous peuvent être justifiés MALGRÉ le péché, c'est-à-dire par la foi. Les homosexuels comme les autres, car nous sommes tous justifiés MALGRÉ quelque chose. Si toutefois ils n'entendent pas se justifier par leur homosexualité : dans ce cas, elle ne serait plus une faute mais une idole et donc lieu de péché²⁶.

5. Si donc les homosexuels ont leur place dans l'Église comme pécheurs justifiés, au même titre que les autres, qu'en est-il de Rm 8 et de l'inscription de tout chrétien dans un processus de sanctification, dans l'exigence de devenir, dans la réalité, ce que déjà on est pleinement en Christ ?

Il est certain que cet appel à la sanctification est adressé à tous, sans aucune exception. Mais il est certain aussi que Paul en relève le caractère lent, fragile, douloureux, inachevable ici bas. (Cf les concepts de souffrance, enfantement difficile, gémississement, attente, etc). Des secteurs entiers de nos vies vont s'engouffrer dans cet appel d'air, dans cette tension qu'ouvre l'espérance ; mais d'autres résisteront. Les lieux de ces résistances vont varier en fonction de l'histoire de chacun, de la solidité des liens qui arriment à des structures difficiles, de l'irréversibilité de certaines blessures, etc. Dans ce contexte, il est important de maintenir avec Luther que *les succès n'ajou-*

25. Rm 1/32.

26. Nombreux sont ceux qui prétendent avoir atteint un stade de raffinement et d'humanité supérieure que ne connaissent pas les hétérosexuels.

tent rien à la justification et que les revers n'y retirent rien. Ainsi des homosexuels placés entre justification et espérance évolueront spectaculairement (je peux témoigner car j'en ai vu); d'autres ne le pourront pas. Dans tous les cas, il demeure important, pour maintenir l'espérance ouverte, *de ne jamais céder sur le fait que l'homosexualité est une faute ou un désordre* (je penche pour le deuxième terme tout en gardant une marge d'hésitation); *mais aussi qu'autour d'elle ne se joue pas l'essentiel : la réconciliation avec Dieu.*

L'unité du moyen de salut rend compte de l'égalité devant Dieu et dans l'Église; les résistances spécifiques de chacun à la sanctification incluent par contre que charges et responsabilités ne soient pas distribuées uniformément. De même qu'on ne confie pas les finances à qui demeure trop immature par rapport à l'argent, ou les repas paroissiaux à qui fait de même vis-à-vis de l'alcool, de même il n'est pas illégitime que certains ministères précis ne soient pas confiés à des homosexuels en fonction de leur immaturité spécifique.

6. A partir de l'Épître aux Rm est-il possible de nous tourner vers les autres textes du NT? Il s'agit essentiellement de listes où l'homosexualité côtoie l'adultère, l'ivrognerie, la violence, etc.²⁷. Si elle y est effectivement mentionnée, (il y a un débat parmi les exégètes quant à la traduction), ces listes me paraissent confirmer la place de l'homosexualité : un indice, parmi d'autres, ni plus ni moins grave que d'autres, de désordres et de fautes générés par l'idolâtrie générale.

A partir de cette entrée christologique, il est possible maintenant de nous tourner vers les textes de l'AT. En prenant garde à ceci : ils peuvent certes fonctionner comme *deuxième usage de la loi*; ils peuvent apporter ici tel ou tel éclairage utile à la maturation de la sanctification; ils sont par contre disqualifiés pour dire la justification : en Christ, le maintien ou non dans l'Alliance ne se joue plus autour de l'homosexualité (ou d'autres points de l'éthique) mais autour de la foi.

1. Gn 19 et son quasi-parallèle en Jg 19 dénoncent-ils l'homosexualité en soi ou la violence sexuelle en tous genres? Manifestement le débat est idéologique, rien dans le texte ne permettant de conclure et les interprètes se déterminant à partir de leurs positions éthiques antérieures. Par contre ces deux textes me paraissent mettre en évidence la difficulté de prendre acte de l'altérité signifiée ici par la venue d'étrangers. La psychanalyse nous avait déjà permis de relever ce point; à l'orée de notre civilisation judéo-chrétienne, il n'avait pas échappé aux auteurs bibliques. L'homosexuel a maille à partir avec l'altérité.

2. Les textes de Lv 18/22 et 20/13 appartiennent au Code de Sainteté qui entend réguler l'éthique à partir de la création : en créant, Dieu ordonne

27. Cf entre autres 1 Co 6/9-10; 1 Tim 1/10.

le chaos en faisant surgir des différences. Tout comportement qui tend à les annuler menace donc l'équilibre du monde.

Contrairement à E. Fuchs qui prend très au sérieux ce type d'argumentation²⁸, je ne crois pas personnellement que l'éthique chrétienne ait à partir d'un ordre créationnel qui se donnerait Dieu sait où. Si création il y a maintenant, elle est devant nous, comme une constante remise en ordre du monde, comme une constante interprétation de la réalité à partir de la justification en Christ. C'est bien dans ce cadre, en Rm 8, que Paul assume la cosmologie.

Cette distinction étant faite, il est bien vrai que l'homosexualité parasite la sanctification dans laquelle s'inscrit la création, et ce en obscurcissant la clarté des distinctions, en annulant la séparation libérante des sexes et l'altérité irrépressible du partenaire.

3. Un dernier mot sur Dt 23/18sq : ici, comme dans Rm, l'homosexualité est mise en relation avec les idoles. Dans le fond, l'idole c'est quoi ? C'est le refus de la filialité, la volonté d'être « comme des dieux », la non-acceptation de recevoir le nom du Père et la volonté de « se faire un nom ». Ici par le détour d'une projection comme l'a déjà bien vu Jérémie²⁹. On remarquera que la psychanalyse, en analogie mais non en identité, étudie aussi l'homosexualité comme ayant un rapport particulièrement difficile à la castration symbolique, c'est-à-dire à l'acceptation de la finitude humaine, à l'acceptation de ne pas correspondre avec l'image narcissique de la toute-puissance.

Ainsi ces textes vétéro-testamentaires apportent un éclairage en plus *sauf à les débrancher de leur prétention à dire, autour de l'homosexualité, le maintien ou l'exclusion de l'Alliance*. Depuis la croix, la vie ne se joue plus autour de l'éthique : cela ne légitime en rien l'homosexualité mais déplace le lieu de son interpellation.

CONCLUSION

1. La psychanalyse inscrit une large partie des homosexualités dans la structure de la perversion. Elle atteste par là l'*immaturité* de l'homosexuel (mais aussi de beaucoup de formes hétérosexuelles). Ce faisant, elle ne légitime aucune valeur morale, ni permissive ni interditive.

Toutefois elle n'est pas indifférente pour autant car elle-même n'est pas

28. Cet ordre créationnel est un des fondements de son éthique sexuelle, cf. E. FUCHS : *Le désir et la tendresse*, Genève 1979, Labor et Fides.

29. Jr 2/27.

sans une éthique spécifique. J. Lacan a fait effort pour l'arracher à l'action du surmoi. Il lui propose de prendre pour maxime : « *tu ne céderas pas sur ton désir* ». Attention à une mauvaise compréhension ! Il n'est pas dit « *jouis !* ». C'est presque le contraire puisque la jouissance implique la suspension du désir. Sauvegarder le désir de l'homme, c'est le conduire à l'intégration de sa castration symbolique en dehors de laquelle aucun sujet n'advient à la parole pleine. D'où l'effort de l'analyse pour conduire les structures psychotiques, perverses et névrotiques à plus de maturité car toutes ont des difficultés avec cette castration. Il n'y a là aucune identité avec le travail pastoral mais on ne pourra éviter d'y relever quelques analogies puissantes³⁰.

Mais le théologien ne peut pas ne pas se laisser instruire encore par le propos de l'analyste sur la rigidité de la structure homosexuelle et sur la quasi-non-liberté qui y introduit.

2. Dans le NT, l'homosexualité se donne comme FAUTE et DÉSORDRE, conséquence du péché. Ce lien de cause à effet n'est pas personnel mais global et communautaire. Il n'est pas non plus sans une certaine rigidité et une forte paralysie de la liberté.

La théologie ne peut en parler comme d'une *différence acceptable* sans trahir l'Écriture et sans, par ailleurs, mettre en cause l'évolution même de l'homosexuel³¹. Inversement, elle ne peut majorer ce désordre ou cette faute par rapport à bien d'autres ; elle ne peut en faire un obstacle au salut *puisque plus rien d'essentiel ne se décide autour de l'éthique*. En disant le *non de Dieu* sur le péché et sur toutes ses conséquences mais aussi le *oui de Dieu* sur tout homme qui s'unit à son Fils par la foi, elle ouvre l'espace de la sanctification et donc de l'espérance. Le reste est affaire de prédication, de cure d'âme, d'amour et de patience, dans la certitude que seul le Règne de Dieu fera toutes choses radicalement nouvelles.

Mais il faut bien voir que toutes les théologies ne sont pas également armées pour induire une pastorale spécifique de l'homosexualité :

— Une *théologie de la gloire* fondée sur la toute-puissance de Dieu et sa transcendance sans faille va dans le sens du refus de la castration : la divinité est investie du désir narcissique de toute-puissance, comme Freud l'a bien montré. Elle devient le détour par lequel l'homme se désire rétabli dans un statut mythique de plénitude. Le seul moyen d'action d'une telle théologie est la fermeté éthique, l'interdit s'alliant avec le surmoi pour réprimer le sujet. Ce processus peut obtenir au mieux un refoulement des pulsions homosexuelles mais non un basculement de la structure. Les pulsions

30. Cf le *Séminaire* de 1959-1960 sur l'*Éthique de la psychanalyse*. Cf. aussi et de manière plus abordable R. SUBLON : *Fonder l'éthique en psychanalyse*, Paris 1982, FAC éd.

31. Dans cette optique, il faut refuser toute légitimation qui prendrait des formes liturgiques. Là encore, dans l'intérêt aussi de l'homosexuel qu'une telle pratique figerait dans son *hic et nunc*.

refoulées ressortiront ailleurs sous d'autres formes, dans des formations symptomatiques aliénantes et donc handicapantes.

— Une *théologie de la croix*, parce qu'elle inscrit Dieu dans la finitude de son Fils, finitude indépassable, ne permet plus de faire de ce Dieu le lieu où s'investit le désir de toute-puissance. Un travail à partir d'un tel supposé théologique peut arriver à faire mûrir des situations, voire à obtenir des basculements spectaculaires. (Je répète que j'en ai vu.) En tout cas, elle ne conforte en rien la structure perverse en lui fournissant un point d'appui religieux pour affermir son déni de la castration³². De ce fait, et à défaut de succès, elle évite de parasiter un travail psychothérapique conduit par ailleurs et par des personnes compétentes.

Ainsi, entre interdit et permissivité, il y a place pour une lecture qui ouvre devant l'homosexuel un chemin d'espérance.

J. ANSALDI

32. Cf. J. ANSALDI : *Le dialogue pastoral*, De l'anthropologie à la pratique, Genève 1986, Labor et Fides.