

La problématique du « genre »

Auteur : Jacques Arènes (psychanalyste)

Date de la publication : 2006

Source : <http://www.eglise.catholique.fr/getFile.php?ID=18366>

Résumé : En novembre 2005, l'Assemblée plénière de la Conférence des évêques a créé trois groupes de travail. Le premier d'entre eux - présidé par Mgr Bruguès, évêque d'Angers - portait sur « Trois différences structurantes de la vie sociale : homme/femme, père/mère, frère/sœur ». Le groupe de travail a rassemblé des experts, dans une approche pluridisciplinaire (psychanalytique, philosophique, théologique, historique, juridique...) et a proposé aux évêques des fiches de réflexion permettant un travail en carrefours lors de l'Assemblée de novembre 2006. Pour introduire cette réflexion, il avait été demandé à M. Jacques Arènes de faire un exposé sur la « théorie du *gender* ». En effet, cette théorie, d'origine anglo-saxonne, constitue la matrice idéologique de laquelle sont issues la plupart des remises en cause portant sur les différences entre les sexes. Ce document cherche ainsi à saisir les contours de cette théorie en termes historiques et philosophiques, tout en proposant des pistes en vue d'une réponse rationnelle et articulée.

Auteur : Psychologue, psychanalyste. Co-directeur du département « sociétés humaines et responsabilité éducative au collège des Bernardins. Maître de conférences à l'Institut Catholique de Lille. Département d'Éthique. Centre d'Éthique de la famille et du sujet contemporain. Après avoir suivi un double cursus en mathématiques appliquées et psychologie clinique à l'Université Paris VII - Denis Diderot, et à l'Université Paris VI - Pierre et Marie Curie, Jacques Arènes a entamé une carrière de psychologue clinicien et psychanalyste. Ses travaux de recherche s'articulent principalement autour de deux thèmes : le premier, relevant de la psychologie clinique, concerne la psychopathologie et psychothérapie de l'adolescent et du jeune adulte. Dans ce cadre, il s'appuie sur une réflexion plus générale de psychopathologie et anthropologie de la famille. Son second axe de recherche traite de la psychologie et l'anthropologie du fait religieux.

I. LES ENJEUX ET LES QUESTIONS USUELLES POSÉES PAR CE THÈME

La *gender theory* se diffuse de plus en plus dans les médias, et dans le débat public, en raison de sa vision politique de la sexualité, en relation avec l'activisme *gay*. Dans cette dimension militante, l'Église, mais aussi certaines approches anthropologiques, comme celles de la psychanalyse ou du structuralisme, apparaissent comme « l'ennemi », gardiennes de traditions enfermantes. La plupart des théoriciens actuels de la *gender theory* se situent dans la mouvance *gay* ou lesbienne. Mais cette question est, bien entendu, plus complexe, et l'histoire du *gender* se déploie dans le sillage des mouvements féministes et de la défense des minorités.

La théorie du genre ne se résume pas à des idées agitées dans des cénacles intellectuels. Elle constitue le corpus idéologique utilisé par les *lobbies gays* pour défendre leurs idées soumises au législatif, concernant notamment le mariage dit « homosexuel ». Plus largement, l'intérêt d'examiner de telles théories est lié à la diffusion, dans le grand public et dans le monde politico-

médiatique, de certaines notions comme le refus de l'hétérocentrisme (l'hétérosexualité comme modèle social) et comme le désir d'instituer une politique des sexualités. Par ailleurs, ces théories se déploient dans un panorama général de redéfinition du possible et de l'impossible. La théorie du genre est donc un des derniers avatars du redéploiement du politique. La sexualité devient un domaine politique où sont explorés tous les possibles. La sexualité devient politique – et donc objet de décisions politiques – dans la mesure où elle paraît le dernier espace où semble pouvoir exister le jeu des possibles : beaucoup ont une vision dépressive du politique, pour ce qui concerne la vie économique et le remodelage de l'histoire commune. C'est donc l'histoire privée du sujet sexué, et même du corps sexué qu'il s'agit de redéfinir.

Les revendications issues des *genders studies* se réclament d'une justice qui lutte contre l'inégalité. Le but de la justice dite «corrective» est, depuis Aristote, de rétablir l'égalité dans une donne où certains se seraient abusivement octroyés des parts excessives. L'inégalité de fait – la stérilité des couples homosexuels par exemple – devient, dans le système théorique des *genders studies*, l'émanation de structures de pouvoirs, et donc d'une injustice. Les lois sont considérées comme injustes, car expression de pouvoirs oppressifs, qu'il s'agisse des lois du droit positif, ou même de la Loi symbolique. Le juste s'ordonne à la revendication de l'autodéfinition d'une subjectivité déterminant son propre espace. Les institutions, identifiées comme gardiennes institutionnelles de la Loi symbolique sont perçues comme l'émanation d'effets de normes, tendant à reproduire les hiérarchies traditionnelles.

II. QU'EST-CE QUE LA GENDER THEORY ?

On parle aussi de *gender studies* ou *gender approach*.

Les *gender studies*, comme discipline à part entière, sont nées aux États-Unis au début des années soixante-dix, dans le but de mettre en accusation les théories soutenant comme « naturelles » des inégalités ou des différences purement sociales. Les études autour du genre sexuel se sont développées, dans le monde anglo-saxon, dans la mouvance du féminisme et de la militance des groupes *gays*. Le socle des *gender studies*, tout à fait acceptées dans le panorama académique anglo-saxon, est issu des *women studies* des années soixante. Il s'agit de dénoncer les aspects sociaux de la distinction sexuée, en tant que porteurs d'oppression. La phrase clé est celle de Simone de Beauvoir : «*On ne naît pas femme, on le devient*»^[1]. D'où la mise en évidence que la différence masculin- féminin ne coïncide pas avec la différence mâle-femelle. Ce que l'on appelle les « caractéristiques de genre » – on évoque aussi les stéréotypes de genre – comporte un part de construction culturelle.

III. LA NOTION DE GENRE

Il est admis de distinguer l'identité sexuelle – faisant référence au sexe biologique – de l'identité de genre (*gender* en anglais), qui désigne le versant social de la différence sexuelle. Mais, la notion est plus complexe.

Les travaux du psychanalyste américain Robert Stoller, qui a beaucoup étudié la transsexualité, ont été aussi, dans les années soixante, un élément important dans l'élaboration de cette notion. Avec le «genre», Stoller distingue le biologique du psychologique dans la définition des identités masculines et féminines. Pour lui, le genre représente le degré de masculinité et de féminité présent chez chacun d'une manière à chaque fois particulière, en relation avec le sexe biologique. Mais, cette relation n'est pas univoque. Si la masculinité « cadre bien » avec l'état de mâle, et la féminité cadre bien, de même, avec l'état de femelle, le vécu du genre varie d'un sujet à l'autre. L'étude du phénomène très marginal de la transsexualité, fait office, comme plus tard dans les

gender studies, d'outil pour interroger la norme, qui devient, d'une certaine manière, instable. Le concept freudien de bisexualité psychique se trouve en toile de fond, mais le genre problématise, chez Stoller, la manière dont chacun s'approprié plus ou moins les éléments de la masculinité et de la féminité [2]. Le noyau de l'identité de genre se construit selon lui, autour d'une « force » biologique, de l'assignation du sexe à la naissance [3], et les relations avec les adultes proches et notamment la mère.

En s'éloignant du point de vue clinique, le féminisme américain s'est approprié la notion de « genre ». Il désigne, dans ce contexte, plus que l'aspect psychologique de l'appropriation de la sexualité, la dimension fondamentalement sociale des distinctions sexuelles. L'objectif, militant et politique, est de rejeter le déterminisme biologique de la notion de « sexe », ou de différence sexuelle. Le concept de « genre » se situe alors dans le prolongement de celui de « rôle sexuel » élaboré par l'anthropologie. Il s'agit alors de s'attaquer au côté fixiste de la notion de « rôle ». Cette construction culturelle très ancienne et profonde du genre engendre ce que les anglo-saxons appellent la *gender-blindness* (cécité au genre) où seraient réifiés et naturalisés des faits relevant de la culture.

Le catalogue des spécificités masculines ou féminines, d'origine culturelle ou non, est immense. Il couvre d'abord une différence (ou inégalité selon le point de vue) de fait qui concerne le physique, en terme de taille, de masse musculaire, de force, et, évidemment, de spécificité des organes sexuels externes et internes. Certains attribuent la cause essentielle du patriarcat à ces différences anatomiques fondamentales. L'hypothèse de l'anthropologue Françoise Héritier est que les hommes ont tenu à s'approprier la fécondité des femmes, et à réguler sa répartition entre eux [4]. Le pouvoir des femmes de produire « le même » (engendrer des filles, et, évidemment des garçons) n'est pas accessible aux hommes, qui vont donc tout faire pour le contrôler, afin de s'assurer la « reproduction » c'est-à-dire la descendance masculine. D'où les invariants anthropologiques, mis en évidence par Lévi-Strauss, comme l'exogamie, « gérée » par les hommes pour réguler la circulation des femmes, et l'interdit de l'inceste, obligeant l'alliance en dehors du clan.

L'imaginaire et la pratique de la sexualité elle-même sont souvent abordés différemment par les hommes et les femmes, ce qui a influencé la perception culturelle du masculin et du féminin, comme la notion piégée d'activité du côté du masculin, et de passivité du côté du féminin. Françoise Héritier le souligne judicieusement, le socle « dur et primordial » des observations faites par nos ancêtres, a été repris d'une manière systématique, au cours des siècles, en un sens plus ou moins dépréciateur du féminin.

Je la cite : « *La vie s'accompagne de la mort ; la chaleur du sang connote la vie et le sang perdu par les femmes signale leur moindre chaleur par rapport aux hommes ; la copulation est nécessaire pour qu'il y ait naissance ; tous les actes sexuels ne sont pas nécessairement féconds ; les parents précèdent les enfants et les aînés les cadets ; les femmes se reproduisent à l'identique mais elles ont aussi la capacité exorbitante de reproduire des corps différents d'elles* » [5]. Ces constatations évidentes furent reprises, dans le « système patriarcal » : la passivité des pertes de sang dénote la passivité du féminin, et la possibilité pour l'homme de se faire saigner ou de faire saigner l'autre, indique son côté actif. Les oppositions ordinaires, et traditionnelles dans les mythes et la littérature, du masculin et du féminin (chaud/froid, dur/mou, sain/malsain, rapide/lent, fort/faible, sec/humide...) vont être autant de lieux où, plus que la reconnaissance de l'altérité s'est mis en place une hiérarchie.

L'enjeu des études du genre – dans leurs prémisses – fut ainsi de traquer la hiérarchie dans la pensée de la différence.

Dès le début, la notion de «genre» a intégré l'idée d'un mouvement possible, d'une éventualité de changement. Ce concept fait référence à une mobilité dialectique : la culture détermine les effets de genre, mais les effets de genre peuvent être redéfinis par la culture. Se trouvent ici nouées toutes les questions futures débattues par la notion du genre, entre inné et acquis, nature et culture, psychique et social. Tout se joue donc dans l'articulation du donné biologique, du psychique et du social, avec, selon les époques, une insistance sur un des aspects. Les théoriciens actuels du genre insistent sur la violence d'une idéologie de type « essentialiste », qui aurait présidé à la politique du genre jusqu'ici, où le roc biologique [6] servirait de caution à une idéologie de hiérarchisation des genres, résultat de l'oppression masculine.

Dans le mouvement féministe lui-même, on décèle une évolution d'un essentialisme vers un constructivisme de plus en plus marqué. Une partie des militantes des premiers temps, dites différentialistes, insistent sur la différence féminine. Cette dernière serait à défendre dans la valorisation d'une culture féminine. Les «essentialistes» considéraient que, même si de nombreux faits autour du genre sont socialement construits, il demeure des différences biologiques ou psychologiques fondamentales définissant des essences masculines et féminines. Dans l'extrême de ces positions essentialistes les différences biologiques entre hommes et femmes et l'oppression patriarcales sont considérées telles qu'il faut sortir de l'hétérosexualité et définir des espaces réservées aux femmes [7].

Les anti-essentialistes, d'inspiration postmoderne et poststructuraliste, forment aujourd'hui l'essentiel des théoriciens du genre. Selon eux, si le genre est un construit social de type oppressif, il s'agit de l'utiliser d'une manière militante pour fonder sa reconstruction. À l'extrême, le sexe lui-même peut être remodelé dans *cette impulsion de redéfinition du genre*. Le sexe n'est alors pas plus une catégorie naturelle que le genre, et la représentation du corps sexué est aussi à déconstruire. Plus le temps avance, plus les études sur le genre insistent sur le relativisme culturel de toute approche concernant le genre, pour aller jusqu'à nier l'importance structurale de la différence des sexes comme fondement de la culture. L'idée initiale des *gender studies*, de ne plus sous-estimer la dimension sociale d'accès à l'identité sexuelle, s'est donc déplacée progressivement dans une direction qui a tenté de réduire la dimension symbolique de la sexuation à un pur jeu normatif.

IV. AXES THÉORIQUES DES GENDER STUDIES DANS LEUR ÉVOLUTION

LE GENRE AU SERVICE DE L'OPPRESSION : UNE VISION POLITIQUE DE LA SEXUALITÉ

*Il s'agit de rejeter une optique fonctionnaliste de la sexuation, où chacun des sexes pourrait y trouver son compte. Partout le « masculin » est supérieur au « féminin ». Ce que Françoise Héritier appelle « la valence différentielle des sexes ». Le féminisme rejoint alors le marxisme. Les théoriciens du *gender* ont d'ailleurs tendance à faire cause commune avec les études sur les questions de race et de néo-colonialisme, que l'on appelle aux États-Unis, les *postcolonial and race studies*. On glisse ainsi d'une analogie—en termes de minorités opprimées—à un paradigme méthodologique où les différences masculin/féminin paraissent tout autant « construites », et détestables, que les différences raciales—et les ségrégations du même nom – portées par des idéologies haïssables. Judith Butler va jusqu'à évoquer les « codes de pureté raciale » et les « tabous sur le métissage » qui régiraient, pour partie, aujourd'hui la vision hétérosexuée de la vie*

affective [8]. Cette affirmation ahurissante assimile des effets de l'imaginaire, liés à la pratique et à la symbolique de l'hétérosexualité – comme le fait qu'un hétérosexuel puisse se considérer comme gêné, voire choqué, pour lui-même par l'idée d'une éventuelle pratique homosexuelle – à l'angoisse du mélange racial justifiant l'*apartheid*. Les rapports antérieurs entre les sexes sont considérés quasi uniquement comme affaire de pouvoir. Et la dénonciation du pouvoir masculin s'est progressivement déplacé vers une politique de transformation du genre, de la distinction même des sexes. «*Le but définitif de la révolution féministe doit être non simplement d'en finir avec le privilège masculin, mais encore avec la distinction même des sexes*» [9].

DU GENRE AU SEXE : LE «SEXE» COMME CONSTRUCTION CULTURELLE

Toute représentation de la sexualité passe par la culture : ce truisme méthodologique amène insensiblement à nier toute réalité à la différence sexuée en dehors d'une construction culturelle. Le même tour de passe-passe méthodologique se déploie dans le glissement de l'affirmation « tout passe par le langage » à l'assertion : « tout est langage ».

Selon l'historien Thomas Laqueur, l'anatomie n'est pas seulement un destin, selon la formule de Freud, mais aussi une histoire [10]. On serait passé, au XVIIIe, du modèle « unisexué », hérité de l'Antiquité, à un modèle « dimorphique », où la dualité est accentuée. Pour le modèle « unisexué », d'origine aristotélicienne, mâle et femelle sont des variantes d'un sexe unique. À partir du XVIIIe siècle, la représentation « classique » du corps s'impose, accentuant les différences fondées sur l'anatomie, sur fond de pensée naturaliste.

Dans ce passage entre le modèle unisexe et le « modèle des deux sexes », s'effondre une vision du monde dans laquelle le corps est en correspondance avec les continuités de l'univers. La notion de corps s'établit en tant que réalité anatomique indépendante. Le rejet du modèle ancien du corps et du sexe, considéré comme pris dans les rets de la métaphysique, était le projet des Lumières. Laqueur sous-entend au passage que la culture hellénique et judéo-chrétienne, tant qu'elle occupait le devant de la scène, insistait plus sur les continuités des sexes que sur le roc de la différence anatomique. Le sexe était alors au service du genre qui était premier. La dichotomie issue des Lumières, fait entrer une politique du masculin (et de sa domination) dans l'utilisation de la différence anatomique considérée comme essentielle.

L'idée principale de l'ouvrage est que le motif déterminant de ce passage n'est pas l'avancée scientifique – en physiologie – mais un changement d'ordre politique. La référence est foucauldienne. Le corps fermé et autonome d'après le XVIIIe siècle est au service de frontières politiques. L'effondrement de l'ordre ancien concourt à la mise en place d'une nouvelle sphère publique exclusivement masculine. Le sexe et la sexualité sont une création discursive connectée à un bio-pouvoir, les techniciens du pouvoir sur la vie, ayant remplacé les spécialistes du pouvoir sur la mort des temps religieux. « *La vieille puissance de la mort où se symbolisait le pouvoir souverain est maintenant recouverte soigneusement par l'administration des corps et la gestion calculatrice de la vie* » [11].

Laqueur développe une démonstration très fine et construite où les notions de sexe et de genre sont prises toutes deux dans la même dynamique politique. Tout discours sur la sexualité porte sur l'ordre social, qu'il représente et légitime à la fois. Et ce que l'on dit sur le sexe est aussi, en même temps, affirmation sur le genre. Le sexe comme le fait d'être humain est un phénomène contextuel.

LA QUEER THEORY COMME ESPACE RADICAL

Le mouvement queer est l'extrême de la contestation issue des gender studies. Le terme de queer signifie « étrange », « louche ». Le queer c'est le « tordu » qui s'oppose au normé, au straight, à l'hétérosexualité. Le discours queer s'en prend directement aux « contraintes » de la normalité. En tant que minorité, le mouvement queer n'a pas le projet de « s'assimiler » à la culture majoritaire mais plutôt d'attaquer le centre de celle-ci.

La doctrine queer dénonce le présupposé « hétérosexiste » des discours sur la différence. L'ouvrage clé est celui de Judith Butler, *Trouble dans le genre*, ouvrage largement répercuté par les médias. Une référence de fond en est Michel Foucault[12] : nous sommes assujettis, c'est-à-dire constitués en tant que sujets par le pouvoir. La notion de « genre » a été construite selon les présupposés « hétéro-sexistes » dominants. Il s'agirait de créer un nouveau paradigme anthropologique qui ne serait plus assujetti à « l'hétérosexualité obligatoire »[13], et de « déterrer les présupposés les plus tenaces concernant le caractère naturel ou évident de l'hétérosexualité »[14]. Judith Butler relate sa traque de la « présomption d'hétérosexualité » dans la littérature féministe comme dans la culture dans son ensemble. Apporter du trouble dans le genre, c'est prendre appui sur l'exception pour penser la règle. « *Le travesti est notre vérité à tous. Il révèle la structure imitative du genre lui-même. Tous, nous ne faisons que nous travestir, et c'est le jeu du travesti qui nous le fait comprendre.* »

La méthodologie queer ne se réclame pas d'une identité particulière, mais d'un mouvement de remise en cause des identités, considérées comme normatives. « *Dès lors, rien ne nous autorise à penser que les genres devraient s'en tenir à deux.* » Dans des positions extrêmes, il ne s'agit même plus d'utiliser cinq genres ou plus, mais de sortir de toute catégorie « genrée » socialement instituée. « *Le genre lui-même est un artifice libre d'attaches, en conséquence homme et masculin pourraient désigner aussi bien un corps féminin qu'un corps masculin ; femme et féminin autant un corps masculin qu'un corps féminin.* »

Butler analyse la dialectique entre sexe et genre dans une visée où ces deux domaines font également jouer des effets de norme et d'influence réciproque. Le genre n'est pas choisi. Il s'impose comme une essence intérieure, comme une attente « *qui finit précisément par produire le phénomène tant attendu* »[15] L'attente d'une essence genrée produit du genre. Et la remise en cause de cette attente ne peut que troubler le genre. *Le genre est performatif*, parce qu'il crée par le discours, et se soutient de la répétition de rituels qui concernent le corps lui-même. Ce qui est perçu comme « interne » est en fait produit par certains actes corporels. La sexualité dans sa pratique devient un espace essentiel de transformation du genre. D'où une théorie du psychisme où l'intériorité devient une pure métaphore, et où l'acte – que ce soit l'acte de langage ou le rituel – est fondateur.

Le corps lui-même n'est pas une réalité donnée. Qu'est le corps, au-delà de l'aspect « genré » des vêtements qui le recouvrent ? Qu'en est-il du corps perçu d'un transsexuel : homme ? femme ? homme devenu femme ? « *Au moment où nos perceptions culturelles ancrées au quotidien échouent, lorsqu'on n'arrive pas à lire avec certitude le corps que l'on voit, c'est précisément que l'on n'est pas sûr* »[16] de savoir si le corps perçu est celui d'un homme ou d'une femme »[17]. Certains adeptes du « transgenre » refusent même le substantif de « transsexuels » qui réduirait leur problème intime à une question médicale ou psychique[18]. Ces aspects marginaux des *gender studies* indiquent le refus des limites du roc biologique énoncé par Freud[19]. La référence aux situations limites – le transsexualisme – permet de présenter comme virtuels les cadres

anatomiques. «Troubler » le genre, c'est donner un caractère de réalité à des corps considérés jusqu'ici comme virtuels, et conférer en même temps un caractère d'irréalité à ce qui fut naturel.

V. RÉFLÉCHIR SUR LES OPTIONS PHILOSOPHIQUES FONDAMENTALES DE LA GENDER THEORY

CONSTRUCTIVISME ET IDÉALISME

Tout est culturel, tout est construit. Le réel n'a pas de portée en dehors de sa représentation. L'idée et la puissance de la représentation sont au premier plan, faisant fi du corps comme donné. Certains outils de la philosophie analytique sont utilisés : les problèmes philosophiques y sont essentiellement des questions linguistiques, dans une opposition avec toute ontologie. On portera l'accent sur la « performativité » du genre, au sens où Austin conceptualisa les « actes de langage » : le genre est créé par le langage ; c'est donc au langage de le déconstruire. Si les féministes américaines se sont emparées de cette notion de *gender* comme d'un cheval de bataille, c'est qu'il leur fallait faire exploser la notion de *sex*, qui semblait massive dans la langue anglaise (beaucoup plus vaste que dans la langue française). En français, le terme de «genre» est entaché d'ambiguïté car il renvoie avant tout au genre grammatical, mais cette ambiguïté souligne le rapport particulier au langage des théoriciens du genre, qui font de la langue une arme politique.

UN DUALISME ANTI-NATUREL

La seule relation qui soit concevable entre nature et culture est d'opposition, dualité. « C'est par la séparation de l'esprit et du corps que s'engage au même instant la dynamique de l'égalité des sexes»[20]. Les théoriciens du «genre» choisissent, dans un «*postulat méthodologique*», de ne pas s'intéresser au corps comme donné, comme une «*réalité préalable*», mais comme effet bien réel «*des assignations normatives*»[21]. Le sexe n'est pas moins que le genre un produit social. Le concept de nature n'est pas nié, mais ignoré comme non opérant. Il est quasi forclus. Il est l'ultime aboutissement de l'aphorisme de Descartes parlant des hommes «*maîtres et possesseurs de la nature*»[22]. Il s'agit de soumettre une nature dont l'homme lui-même, son corps en particulier, est un élément en tant que partie soumise.

Laqueur identifie l'émergence de la question de la nature avec le mouvement des Lumières. Chez Rousseau, comme d'autres, ce concept fonctionne comme concept limite permettant de penser l'ici et *maintenant du social*. *Le naturel est, dans les théories du genre, au contraire, une notion repoussoir. Il est ce point originaire sur lequel le sujet détient quelque pouvoir, et qu'il s'agit de dénoncer comme instrument de politique adverse, sans se laisser atteindre par lui.*

UN ÉLOGE DU NEUTRE

« La catégorie même de sexe disparaîtrait, voire s'évanouirait, si l'hégémonie hétérosexuelle était perturbée et renversée »[23]. Le modèle foucauldien – et deleuzien – prévaut sur le modèle psychanalytique. Certains auteurs de la *gender theory* repoussent violemment la psychanalyse, à qui ils reprochent sa volonté de promulguer une «*distinction très nette entre différentes formes d'amour en fonction du sexe des partenaires* » [24]. La causalité psychanalytique est perçue comme une violence faisant entrer le sujet dans le moule hétérosexué. Le sujet désirant n'est alors pas structuré par la sexuation. Il est mené par les pulsions et les désirs partiels. Les structures anhistoriques de sexuation sont considérées comme un impératif symbolique à rejeter, afin de prôner la prééminence de l'expérience et du vécu, comme «*dépassement des structures sociales*

incorporées »[25]. De fait, le monde psychanalytique est aujourd'hui divisé : beaucoup de collègues évitent d'aborder la question « piégée » de l'homosexualité, où ils risquent d'être accusés d'homophobie. Il est difficile aujourd'hui d'évoquer, même d'une manière nuancée, la part de difficulté ou de souffrance psychique en relation avec l'orientation homosexuelle.

UNE GÉNÉALOGIE DES POUVOIRS

La déconstruction du genre s'appuie sur une enquête généalogique, de type nietzschéen, remise au goût du jour par Michel Foucault, où sont dénoncées les racines de « l'hétérocentrisme » comme système de pouvoir. Les religions, ainsi que certaines approches anthropologiques comme celle de la psychanalyse, sont stigmatisées par les *gender studies* comme soutenant l'ordre ancien de domination[26]. La pensée structuraliste, notamment lacanienne, est perçue comme un avatar du naturalisme. En effet, si le structuralisme accorde une importance essentielle au langage, comme dans les *gender studies*, c'est pour en déduire des invariants anthropologiques, ce que les théoriciens du genre ne sauraient accepter.

La haine de la psychanalyse de certains fait place chez d'autres à un dialogue critique, chez Butler par exemple. Cette dernière s'évertue à dénouer la psychanalyse de ses attaches structuralistes, en *dénonçant ses présupposés patriarcaux et hétérosexistes*. *Les structures élémentaires de la parenté*, livre de Lévi-Strauss, est particulièrement visé, car pris comme « *une bible par des auteurs hostiles aux revendications gays* »[27].

La dynamique de l'altérité en tant que productrice de sens est considérée comme aliénante. Le sociologue Luc Boltanski définit la distinction entre « *les aliénations génériques* » inévitables, liées à la condition humaine (la différence des sexes, la vieillesse, la mort), et « *les aliénations spécifiques* », liées à la classe sociale et aux injustices historiques [28]. Les aliénations génériques d'autrefois deviennent, dans la *gender theory*, des aliénations spécifiques contre lesquelles il convient de se révolter.

La généalogie des pouvoirs engendre une prospective de l'évolution des genres, dans un modèle de darwinisme social. Les formes les plus viables et les plus adaptées de relations affectives et sexuelles sont considérées comme celles qui devront s'imposer.

« L'hétérocentrisme » est considéré comme un moment de l'histoire inadapté, destiné à être dépassé dans une forme d'évolutionnisme social.

VI. CONCLUSION : RÉPONDRE À LA GENDER THEORY

L'essentiel n'est pas de débattre subtilement des théories du genre, mais de percevoir leur influence déstabilisante sur la culture postmoderne.

Il faut d'abord souligner qu'elle est élaborée par des penseurs de qualité qu'il faut écouter, dans leurs réflexions, pour une part, mais une part seulement, pertinentes, sur le côté non évident des affirmations concernant le genre, justifiant souvent, mais pas toujours, des systèmes de domination.

Je vais tenter de reprendre deux aspects de la théorie du genre qui appellent une réponse du monde chrétien.

LA QUESTION DU POUVOIR ET DE LA VOLONTÉ DE PUISSANCE

Dans la vision de la *gender theory*, tout est pouvoir. Si les relations entre hommes et femmes ne sont que rapports de force, le pouvoir se déploie même au cœur du psychisme. La théorie *butlerienne* est celle d'un sujet formé par le pouvoir, assujetti disait Foucault, et dépendant du pouvoir dans sa trajectoire. Il est même « *la modalité du pouvoir qui se retourne contre elle-même* »[29]. Le sujet, formé par le pouvoir, est aussi, essentiellement, exercice du pouvoir, qui permet de lutter contre le pouvoir qui l'a formé. La matrice libidinale du sujet, fortement sexuée de la psychanalyse, fait place au fluide du pouvoir, en soi neutre. Le pouvoir n'est pas marqué par le manque. Il est pure force. Le sujet du *gender* est un sujet de l'immanence et de l'autoproduction. Ce n'est pas un sujet herméneutique qui se penche sur ses déterminations passées, produisant des possibilités en avant de lui-même dans un *telos* autarcique.

Le fond nietzchéen de ces discours, exclue, comme l'exprime Judith Butler, toute philosophie du sujet. L'identité, sans cesse mouvante, est référencée au langage. « *Autrement dit, ce qui est signifié en tant qu'identité ne l'est pas à un moment précis après lequel cette identité serait simplement là, telle une pièce inerte du langage substantiel* »[30]. Elle se refuse cependant à un point de vue existentialiste de la constitution de soi, qui renouerait avec une structure prédiscursive de soi. L'identité se détermine dans une pratique signifiante : le sujet se construit comme les effets d'un discours comportant des règles et qui s'insère dans les actes signifiants, courants et ordinaires, de la vie linguistique. Les règles qui gouvernent l'identité s'appliquent dans la répétition de l'agir, et les conditions du « je » sont structurées par la matrice de l'hétérosexualité obligatoire. « *Toute signification se fait dans l'orbite d'une compulsion à la répétition.* » Les rituels de la vie sont les enfermements du genre. Mais, les rituels de la sexualité peuvent devenir une libération de l'emprise du genre. Dans cette référence constante à l'agir, le discours est donc explicitement et uniquement sur le registre militant, qui vise à faire bouger une ligne de front plus qu'à dire un « vrai ».

Quelle alternative à cette pensée du pouvoir ?

S'il ne s'agit pas de nier les effets de pouvoir dans les relations intersubjectives, ou dans le monde social, il faut réaffirmer l'essentielle complexité de ces relations : le désir humain n'est pas seulement lieu de pouvoir, mais est aussi marqué par l'appel à l'autre qui est désir de reconnaissance. La dimension intersubjective est tout autant créatrice du sujet, que les effets de pouvoir. Et le sujet est pris, dès l'origine, dans une matrice d'altérité. Les effets de genre eux-mêmes, que nous n'avons pas à nier, s'ils sont infiltrés par le pouvoir, la rivalité et l'envie, sont aussi le siège d'une praxis vivante de la différence qui ne s'ordonne pas seulement à des hiérarchies patriarcales, mais à une dynamique de l'ouverture à l'autre.

Il est essentiel de souligner combien le temps passé n'était pas seulement constitué par l'horreur de l'emprise patriarcale, mais combien il était aussi siège d'une histoire qui n'était pas figée, où hommes et femmes ont construit ensemble des relations amoureuses, parentales, éducatives qui avaient du sens et de la saveur, malgré leurs limites. Par ailleurs, la dénonciation sans nuance des pouvoirs anciens introduit la mise en place de pouvoirs nouveaux. Ces théories valident en réalité, au niveau individuel, des stratégies de pouvoir et d'emprise dans la vie affective et sexuelle. Si les anciens pouvoirs sont à renverser, de nouveaux pouvoirs sont émergents. Dans ce qui deviendrait le gigantesque marché de l'autofondation sexuelle, les plus intelligents, les plus malins, ou les plus séducteurs auront les coudées franches. La compétition narcissique est à l'ordre du jour dans la sexualité, et dans la politique de la sexualité.

Nous avons à mettre en valeur, avec un vocabulaire issu de l'anthropologie, et des sciences humaines, plus audible aujourd'hui, un discours sur les différences comme lieu d'humanisation et de réalisation du sujet. Comme le souligne Sylviane Agacinski, nous avons à penser une différence qui ne soit pas inégalité. Elle propose une philosophie de la mixité qui rompt à la fois avec les modèles masculins et certains aspects du féminisme. Critiquant Simone de Beauvoir, Sylviane Agacinski affirme l'urgence, pour les femmes, d'abandonner l'opposition entre « destin biologique » et « liberté ». La maternité devient ici une expérience privilégiée de la responsabilité et un modèle universel d'ouverture à l'autre [31].

L'Église détient dans sa tradition bien des aspects d'une défense de ce qui unit hommes et femmes, dans une perspective où la différence n'est pas ce qui prime mais qui se configure à une recherche d'unité.

LE REFUS DE L'HÉTÉROCENTRISME

Plus loin que la remise en cause du patriarcat, une des dérives de ce type de théorie est bien celle de la remise en cause de l'hétérocentrisme, comme système supposé d'oppression. La question de fond est la guerre des sexes, assez présente aux USA, un peu moins en Europe. Le « modèle » hétérosexuel apparaît trop marqué, trop vecteur de discrimination. Le rejet de l'hétérocentrisme est lié, plus ou moins consciemment, à la remise en cause profonde du sujet hétérosexuel masculin. La culture moderne, en tout cas dans le monde intellectuel-médiatique, n'arrive plus à montrer, ou à penser, des manifestations de masculinité qui ne soient emprunts de machisme.

Un autre enjeu très concret de la *gender theory* est bien de se débarrasser de la différence comme moteur d'appel à l'altérité, par des systèmes d'autoproduction du sens. L'autocréation continue fuit ainsi le drame existentiel qu'est l'homosexualité, qui est retourné, récupéré en drame bien plat de l'homophobie et de l'imposition de normes insupportables. Le sujet de la fuite en avant est un sujet sans passé. Il n'est plus assujéti à une herméneutique étouffante, et se voit structuré par le corps, par « *les désirs, les plaisirs* », qui ne sont pas des « *éléments isolés de la personnalité mais la structure même – ou l'une des structures – du rapport au monde* » [32]. Certains aspects de la théorie du genre, sont en écho avec notre modernité qui met à distance tout code interprétatif pour coller à une psychologie sans profondeur où l'on se méfie de la mémoire. Le but est d'effacer l'universel, de subvertir l'arrogance du concept, pour faire l'éloge de la singularité et de la multiplicité, de mettre en valeur une posture esthétique de sa propre existence, et des plaisirs du corps, contre les dispositifs de la sexualité perçus comme d'abominables normes.

Quelle alternative opposer à ce refus ?

L'urgence est donc, pour le monde chrétien, mais surtout pour ceux qui considèrent la différence comme vecteur de sens et d'humanisation, de soutenir une réflexion sur une approche du masculin et du féminin décantée des hiérarchies anciennes.

Nous devons dénoncer le déploiement de ce qui se présente comme une positivité, supposée innocente, souvent énoncée comme pur jeu de la singularité subjectale, s'opposant aux normes soit-disant violentes. La « norme » hétérosexuelle n'est pas seulement statistique ou engendrée par l'oppression. Elle est l'expression collective de singularités qui se réalisent dans l'altérité qui leur est donnée.

Nous avons à redire l'homosexualité comme drame, drame qui n'est pas simplement le résultat de l'homophobie ambiante, mais une difficulté et une souffrance existentielle et psychique. Nous avons à exprimer le fond de blessure de bien des trajectoires homosexuelles, sans, bien entendu, identifier le sujet homosexuel à cette blessure. Il s'agit de combattre l'innocence affichée de la création performative du genre, pour en montrer les aspects cachés qui sont la mise en place de nouveaux réseaux de pouvoir, d'autant plus difficiles à saisir qu'ils ne sont pas institutionnels, et se réclament de la rhétorique de la position victimaire. Nous pouvons ainsi défendre l'idée que la fuite en avant n'est que l'envers de l'attachement trop rigide aux traditions. Pour ce faire, nous avons à réhabiliter une forme de mémoire, où des données issues du monde où la différence des sexes avait, et a encore, un sens, en les détachant d'une hiérarchie qui les motiverait.

La réflexion sur la masculinité est, en ce sens, essentielle. La déconstruction actuelle du masculin en est un symptôme majeur : dans une culture patriarcale où tout se référait au masculin, celui-ci n'était pas l'objet d'une réflexion particulière, dans la mesure où il demeurait dans une position de référence, comme axiomatique. Dans notre culture où le masculin est déconstruit, nous avons à le penser enfin. Qu'est le sujet masculin dans son rapport au temps, aux femmes, aux autres hommes, à la transmission, à la transcendance ? Qu'en est-il d'un sujet masculin dans une culture où l'égalité entre hommes et femmes n'est plus à remettre en question ? Peut-il s'ancrer dans l'existence autrement que dans un pacte d'arrachement au féminin, ou dans une posture dépressive face à l'évidence du féminin ?

Sans doute, comme je l'ai déjà évoqué, le langage et le vocabulaire sont ici essentiels : le terme de loi symbolique – s'il rend compte d'une réalité à laquelle j'adhère pleinement – ne peut plus, par exemple, être entendu par nos contemporains. Nous avons à énoncer, d'une manière nuancée, ces polarités, plus que ces différences binaires, du masculin et du féminin, dans une dialectique où les deux s'appellent sans s'exclure, sous le régime d'une altérité qui n'est pas écrasante mais appelante. L'écoute, l'accueil, la valorisation de la mise en forme relationnelle du côté du féminin ne sont pas nécessairement passivité ou soumission. La tension hors de soi, l'appétit d'espace, l'amour du langage social du côté du masculin, ne sont pas seulement l'expression d'une verticalité écrasante et ne sont pas incompatibles avec une forme d'accueil de l'autre et d'écoute. Ces polarités, masculines et féminines, n'excluent pas les rapprochements et même les incursions dans le territoire de l'autre. Elles sont souples, et génèrent des différenciations non enfermantes et réductrices. Elles sont sources de vie.

L'enjeu est primordial : si nous basculons dans un monde où n'existeraient que l'autodéfinition pour chacun de trajectoires singulières du genre, qu'en sera-t-il du rapport à la sexualité ? D'un côté peut se développer, de plus en plus, la recherche éperdue des plaisirs, dans une perte irrémédiable de la rencontre ; d'un autre côté, le désarrimage amener une exacerbation de ce que l'on a appelé la guerre des sexes. Dans ce dernier cas, c'est souvent vrai dans les séparations, le monde de l'autre sexe devient globalement objet de haine ou de dérision.

Une autre possibilité, que je garde bien sûr pour la fin, est celle de réinventer un jeu vivant de la différence, tenant compte de la liberté actuelle, différence qui ne serait plus perçue comme imposée par une verticalité institutionnelle, mais renouvelée comme objet à recréer par les femmes et les hommes. Ce jeu dynamique de la différence permettra sans doute de retrouver ce qui est aujourd'hui, pour partie, perdu : c'est dans cet appel d'air que l'avenir pourra se creuser de nouveau, qu'un désir de transmission pourra se réinitier.

Notes :

- [1] Simone de BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Paris, Folio/Gallimard, 2000, (1949).
- [2] Nous avons une bisexualité psychologique et psychique. L'identité sexuée passe par une identification à l'autre.
- [3] La manière dont les adultes accueillant le bébé lui assignent un sexe social. Si les organes sexuels externes sont équivoques, une telle assignation est problématique.
- [4] Françoise HÉRITIER, *Masculin/féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- [5] *Op. cit.*, p. 19.
- [6] FREUD évoque « l'anatomie comme destin ».
- [7] Monique WITTIG, *La pensée straight*, Paris, Balland, 2001.
- [8] Judith BUTLER, introduction de 1999, *Gender trouble, Feminism and the Politics of subversion*, New York, Routledge, 1990 (1999), trad. fr. La Découverte, *Trouble dans le genre*, Paris, 1999, p. 47.
- [9] Shulamith FIRESTONE, *The dialectic of sex*, Bantam Books, New York, 1970, p. 12.
- [10] Thomas LAQUEUR, *Making sex. Body and gender from the greeks to Freud*, Harvard 1990, trad. fr. *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992.
- [11] Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité. La Volonté de savoir*, vol. 1, Paris, Gallimard, 1976, p. 183-184.
- [12] Michel FOUCAULT, *op. cit.*
- [13] Judith BUTLER, Introduction de 1999 au livre *Trouble dans le genre*, Paris, 1999, p. 53.
- [14] *Op. cit.*, p. 43.
- [15] *Op. cit.*, p. 35.
- [16] Ce type d'orthographe où le féminin est systématiquement apposé quand le masculin est employé comme neutre, est un classique des *gender studies*.
- [17] Judith BUTLER, Introduction de 1999 au livre *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 47.
- [18] Une personne qui se déclare « transgenre », peut être ainsi de type « FTM », c'est à dire *female to male* (femme vers homme), c'est-à-dire quelqu'un qui est né de sexe féminin et qui se vit à vocation masculine. Les « transgenre » se déclarent soit FTM (*female to male*) soit MTF (*male to female*).
- [19] FREUD évoquait l'anatomie comme « un destin ».
- [20] Irène THÉRY, « La côte d'Adam. Retour sur le paradoxe démocratique », in *Esprit*, n° 3-4, mars-avril 2001.
- [21] Éric FASSIN, préface française au livre de Judith BUTLER, *op. cit.*, p. 10. Le rapport à la question de la matérialité du corps n'est pas, selon lui, celle d'une ontologie négative, mais d'un refus méthodologique d'y accorder de l'importance.
- [22] DESCARTES, *Discours de la Méthode*, VI.
- [23] Judith BUTLER, *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 86.
- [24] Didier ERIBON, *Échapper à la psychanalyse*, Paris, Léo Scherrer, 2005.
- [25] Didier ERIBON, *op. cit.*, p. 36.
- [26] Cela est exprimé, par exemple, dans l'ouvrage sous la direction de Daniel BORRILLO, Éric FASSIN, Marcela IACUB, *Au-delà du PACS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, Paris, PUF, 1999. Les auteurs se réjouissent de l'ébranlement de l'ordre symbolique, « estuaire théorique où confluent Lévi-Strauss, Lacan », mais aussi deux mille ans de christianisme, par la remise en cause actuelle des fondements classiques de la différence des sexes.
- [27] Didier ERIBON, *op. cit.*, p. 55.
- [28] Luc BOLTANSKI, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éd. de Minuit, 1979, p. 117.
- [29] Judith BUTLER, *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Éd. Léo-Scherrer, 2002, p. 28.
- [30] Judith BUTLER, *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 270.
- [31] Sylviane AGACINSKI, *Politique des sexes*, Paris, Seuil, 2001.

[32] Didier ERIBON, *Échapper à la psychanalyse*, Paris, Éd. Léo-Scherrer, 2005, p. 35.