



HAL
open science

La théologie du corps, réponse prophétique aux discours sur le genre

François de Muizon

► **To cite this version:**

François de Muizon. La théologie du corps, réponse prophétique aux discours sur le genre. Cerf. Amour humain, amour divin, Cerf, pp.175-195, 2015, 978-2-204-10751-8. hal-04636138

HAL Id: hal-04636138

<https://uco.hal.science/hal-04636138>

Submitted on 5 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

« La théologie du corps, réponse prophétique aux discours sur le genre »

François de Muizon

Colloque Actualité de la TDC

28 novembre 2014

Introduction : Gender studies et théologie du corps, deux univers qui ne se rencontrent pas ?

La diffusion récente (2011) des problématiques de genre dans le paysage médiatique français semble avoir suscité un vrai questionnement, dont l'enjeu n'est pas seulement social, ni même moral, puisqu'il concerne le socle anthropologique fondamental. Par ailleurs, la TDC a élu domicile sur le terrain d'une anthropologie personnaliste du don renouvelée. Dans ce contexte, l'affirmation audacieuse du Cardinal Ouellet – « L'antidote de la théorie du genre, c'est la théologie du corps de Jean-Paul II » – pour suggestive qu'elle soit, surprend car elle force un dialogue entre deux univers de pensée qui ne se rencontrent pas tant les postures sont radicalement différentes. L'ignorance massive en France de ces deux courants, qui ont vu le jour il y a plus de 30 ans, n'arrange pas les choses. Or, il apparaît que, dès les années 90, Jean-Paul II avait tenté d'engager un dialogue avec les théoriciens du genre, à l'occasion de la 4^e conférence Mondiale sur les femmes de Pékin (1995), laquelle marqua l'entrée officielle de la notion de genre dans le discours public. Dans ce colloque sur l'actualité de la théologie du corps, il a semblé important d'articuler les discours sur le genre afin de tenter une mise en perspective, bien que, dans les délais impartis, l'entreprise soit risquée. Nous espérons éviter les simplifications abusives.

En premier lieu, nous éviterons les expressions « théorie du genre » et *a fortiori* « idéologie du genre », car le genre n'est pas exactement une « idéologie » au sens d'une vision cohérente du monde correspondant à un système rationnellement unifié. Il s'agit plutôt *de courants multiples*, aux statuts divers, qui se sont développés d'abord dans la culture anglo-saxonne, à mi-chemin entre le militantisme politique et les études anthropologiques, à caractère universitaire. Ce constat devrait nous prémunir de tomber dans le piège de la fausse alternative qui opposerait, de façon symétrique, une position supposée idéologique, le constructivisme, à une autre position adverse, supposée catholique, qualifiée de naturaliste¹. Afin d'éviter cet écueil, on étudiera d'abord l'histoire des sources de ce courant de pensée polymorphe. Il s'agit par là, de dégager modestement quelques caractéristiques de la galaxie *Gender*², afin d'engager le dialogue avec la TDC.

¹ Le malentendu s'enracine dans une mauvaise compréhension du concept de loi naturelle

² que certains appellent désormais *cultural studies*, puisque, depuis le développement de la *queer theory*, on ne pourrait même plus parler de genre.

I/ Genèse du concept de genre

Historiquement, le concept de *gender*³ est apparu dans les États unis des années 50, dans un contexte psychiatrique. Son succès tient sans doute à son aptitude à agréger autour de lui plusieurs courants dominant le XX^e siècle : constructivisme, existentialisme, marxisme, féminisme, relativisme, individualisme, hédonisme, égalitarisme. Il est une véritable aubaine pour la pensée politique à bout de souffle, constituant comme un nouvel horizon, un nouveau combat libérateur. Pourtant, on ne trouve pas de définition consensuelle et durable du concept de genre, et les discours utilisant le mot *gender* ne sont pas tous compatibles. Schématiquement, le discours sur le genre s'est construit en 4 étapes :

1°/ Une distinction psychiatrique (1955)

En 1955, un psychiatre de Los Angeles, Robert Stoller⁴, distingue le sexe biologique (sex), de l'identité sexuelle issue du vécu psychique subjectif – le fait de se percevoir homme ou femme et de se comporter en conséquence (gender). Force est de constater que sexe et genre ne correspondent pas toujours. Stoller a vulgarisé l'idée que l'essentiel n'est pas le sexe biologique, mais le vécu subjectif qui peut parfois être en contradiction avec le sexe biologique. Il montre aussi le rôle déterminant du regard social sur la conscience d'appartenir à l'un ou l'autre sexe. Stoller développe la notion « d'identité de genre », conscience subjective d'être un homme ou une femme, qui se construit à la croisée du donné corporel et des représentations sociales. La distinction entre sexe anatomique et genre construit psychiquement et socialement, est donc pour Stoller une manière d'identifier, dans le processus de construction de l'identité sexuée, ce qui relève du *normal* (quand il y a cohérence entre le deux) et ce qui relève du *pathologique* (quand, de manière exceptionnelle, il y a incohérence)⁵.

Son collègue néo-zélandais John Money veut aller plus loin : selon lui, la véritable identité de genre est issue de la perception subjective que le sujet a de lui-même, *indépendamment* de son sexe biologique, et il est nécessaire, au cas échéant, de pouvoir accéder à une chirurgie de réassignation de son sexe, ce que lui-même n'hésite pas à pratiquer, afin d'aligner le sexe anatomique sur le vécu subjectif, comme ce fut le cas

³ Pour donner une idée de la polysémie du mot *genre*, il suffit de considérer tous ses dérivés : génération, génital, génétique, gène, genèse, gens, généalogie, engendrement, engendrer, générer, généralité, générique, généreux, génie, etc. Il est significatif que le mot genre, du latin *genus, generis*, (origine, naissance), vienne de la même racine indo-européenne que le mot grec *gignomai*, qui signifie aussi naître. Cf. AGACINSKI S., *Femmes, entre sexe et genre*, p. 62.

⁴ STOLLER R., *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, 1968, traduit en français sous le titre *Recherches sur l'identité sexuelle*, Paris, Gallimard, 1978.

⁵ Dans ce contexte médical, la distinction est éclairante afin de mieux comprendre des pathologies rares, comme les cas d'hermaphrodisme.

pour David Reimer⁶. Ces opérations spectaculaires ont beaucoup impressionné, laissant entendre que le sexe naturel n'est pas intangible⁷.

2°/ Une distinction sociale dans un contexte de féminisme militant (1972)

Dans son célèbre ouvrage *Sex, gender and society* (1972) la sociologue britannique Anna Oakley dénonce l'idéologie naturaliste liant les différences comportementales entre hommes et femmes à des différences d'ordre biologique. Le naturalisme prétend fonder dans la nature une compréhension de la différence des sexes qui se traduirait par des différences de rôles, de comportements et de places, celles précisément que la société a assignées à chaque sexe, et ceci afin de justifier des inégalités sociales, des discriminations, les fameux « stéréotypes de genre » à faire disparaître, dans le cadre du combat féministe. Selon Oakley, il faut faire une distinction entre la simple dualité organique des sexes, liée essentiellement à la procréation (*sex*), et la hiérarchie sociale et culturelle des genres construits (*gender*)⁸.

Oakley se réfère à Simone de Beauvoir, qui distingua dans une formule célèbre – « On ne naît pas femme, on le devient » (1949)⁹ – ce qui est donné à la naissance, la nature,

⁶ En 1968, à la suite d'un accident de circoncision médicale, un petit garçon jumeau se verra confié au Dr Money, qui, pour mettre en application sa théorie, choisira de le réassigner sexuellement en fille, moyennant une intervention chirurgicale et de fortes doses d'œstrogènes. Bruce s'appellera désormais Brenda, l'opération ayant réussi. Money en conclut que l'identité sexuelle des personnes est déconstructible et reconstructible, dans la mesure où elle est liée à un sexe biologique qui peut être incertain et pratiquement modifiable par intervention médicale. Il est apparu, comme on pouvait s'en douter, qu'existentiellement, ce type d'opération n'a pas été sans retentissement profond sur la personne. En témoigne la fin de l'histoire : comme Brenda supportait mal les transformations féminines de son corps à l'adolescence, on lui révéla qu'elle avait été un garçon. « Il » obtiendra qu'on lui reconstruise un corps masculin et choisira de s'appeler David. Il finira pas se suicider en 2004 après que son jumeau Bryan – qui servit, dans l'expérience, d'« individu témoin » – meure, quant à lui, d'overdose en 2002. Aujourd'hui encore ce cas est cité dans la littérature gender pour démontrer que la source du malaise de David vient du regard social genré, et non des accidents de son anatomie. On notera la dissociation entre le donné et le construit caractéristique d'une telle position.

⁷ La véritable « identité de genre » serait issue de la perception subjective que le sujet a de lui-même, se qualifiant d'homme, de femme, ou « d'ambivalent », en fonction de ce qu'il ressent et perçoit de son comportement, sans référence avec le donné naturel. On notera l'accent fortement subjectiviste – tel je me sens, tel je suis – s'opposant à une approche jugée objectivante – où seul compterait le sexe anatomique –, comme si le sexe anatomique restait tout extérieur au sujet et n'était pas aussi vécu de l'intérieur.

⁸ Si le sexe s'impose dans sa permanence et son évidence, le genre est caractérisé par sa variabilité. On notera qu'en anglais le mot *sex* désigne seulement la différence anatomique et n'a pas la richesse du français *sexe* qui inclut aussi l'identité homme-femme, d'où le besoin d'un autre mot, en anglais.

⁹ BEAUVOIR (de) S., *Le deuxième sexe*, 1949, Gallimard, Folio, t. II, p. 13.

au sens moderne de simple donné biologique¹⁰, et ce qui se construit dans une histoire, la liberté. En un sens, Beauvoir a raison : on ne naît pas femme, mais seulement femelle. On ne naît pas homme, mais seulement mâle. Femme, homme, il faudra *aussi le devenir*, l'inventer en quelque sorte. L'identité sexuée, la manière d'être féminine ou masculine, ne saurait se réduire à l'anatomie. Être homme, être femme, n'est pas le seul résultat d'un processus physiologique. S'approprier son corps sexué pour interioriser son identité sexuée est un défi important, spécialement à l'adolescence. La distinction est donc pertinente et existentiellement libérante.

Mais pour autant, peut-on aller jusqu'à dissocier naître et devenir, en soutenant que la féminité n'a aucun rapport avec le donné biologique, naturel, et avec le mode de relation qu'il induit ? Est-ce que vraiment le fait de pouvoir porter un enfant et de le mettre au monde n'a aucun rapport avec la féminité, sans pour autant l'y réduire ? La maternité n'est-elle qu'une construction culturelle ou n'a-t-elle pas aussi un ancrage significatif dans le donné du corps féminin ? La question de fond est : puis-je m'inventer à partir de rien, indépendamment de mon corps et de mon sexe ?

3°/ La french theory : le sexe est avant tout une question de pouvoir (1980)

La *french theory* est la relecture que l'on a faite outre-atlantique d'auteurs français des années 68 comme Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze¹¹. En radicalisant la formule beauvoirienne, ce courant en vient à *opposer* naître et devenir, nature et liberté. Tout ce qui est naturel serait aliénant pour la liberté. La culture se construirait en dehors de tout donné de naissance, lequel n'aurait plus rien à nous dire. Dans un contexte marxisant polémique de guerre des sexes, la différence homme-femme sera fortement soupçonnée. Déjà, au 19^e siècle, Engels, avait stigmatisé le mariage monogamique comme première expression de la domination masculine¹². On connaît par ailleurs l'insistance de Michel Foucault à rendre compte, selon une méthode

¹⁰ Le mot « nature », vient du latin *naturus*, ce qui est à naître. En amont, c'est toute la question de la « nature » humaine qui est en jeu. Il est significatif que Jean Paul II ait préféré le vocabulaire de la personne à celui de la nature. Afin de pouvoir penser le dynamisme d'accomplissement intégral propre à la personne, c'est d'abord à la notion aristotélicienne de *phusis* (du verbe *phuein* : faire naître, faire croître) que nous nous référons, comme processus qui va de la puissance à l'acte. Nous n'ignorons pas le sens platonicien de nature comme *ousia* (essence invariable), trop figé pour penser concrètement la personne, ni évidemment, le sens moderne – depuis le XVII^e siècle – de la nature comme ordre cosmique galiléen soumis au principe du déterminisme. Dans ce dernier sens, la nature est devenue l'unique vis-à-vis de l'homme, objet *construit* de connaissance et d'exploitation, rendant impensable le don. Réintroduire un 3^e terme (l'Origine, le Créateur) est une nécessité pour recevoir le monde comme un don, signe du donateur. Voir à ce sujet MUIZON (de) Fr., « La notion de personne a-t-elle remplacé celle de loi naturelle ? », in *Lumière et Vie*, janvier-mars 2008, p. 67-70.

¹¹ et aussi Jean Baudrillard, Louis Althusser, Simone de Beauvoir, Monique Wittig.

¹² « Le premier antagonisme de classe dans l'histoire, coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme, unis dans un mariage monogame, et la première oppression d'une classe par l'autre, avec celle du sexe féminin par le sexe masculin. », ENGELS Fr., *L'origine de la famille, la propriété et l'État*, (1884), Le Temps des Cerises, La petite collection rouge, 2012.

généalogique, de la sexualité par la catégorie de *pouvoir* qui selon lui, serait « partout¹³ ». La rencontre des sexes serait donc à interpréter en terme de conflit, de rapport de forces, d'enjeu de pouvoir. Selon l'historienne américaine pro-gender Joan Scott : « Le genre est moins la construction sociale de la différence des sexes qu'une façon première de signifier des rapports de pouvoir¹⁴ ». Désormais, la clef herméneutique pour interpréter le véritable sens de la différence des sexes et de la sexualité elle-même, ne relèverait plus des catégories d'amour, de don mutuel, d'alliance, et *a fortiori* de complémentarité des sexes en vue de la procréation, mais exclusivement des catégories de pouvoir et de domination.

Le *genre* en vient à désigner l'assujettissement à une norme sexuelle produite par une société patriarcale dominante. Le combat se joue désormais sur deux fronts : le sexe biologique relève du conditionnement naturel à dépasser, et le genre culturel est l'expression de la domination politique masculine à renverser. Il faut donc refuser de se laisser enfermer tant dans le sexe biologique que dans le genre social¹⁵, et libérer la femme de la place que la nature et la société lui avaient assignée. Dans une posture d'interprétation hédoniste de la sexualité et d'affranchissement libertaire de toute limite, Foucault casse le modèle des genres, imposé par la société, qui a conduit à l'établissement du couple monogamique et hétérosexuel, où la sexualité a un rôle procréatif. Dépasser la forme monolithique de l'hétérosexualité imposée, c'est affirmer un pouvoir et promouvoir des sexualités multiples, liées à des érotismes et des plaisirs, déconnectés de la procréation : libertarisme et hédonisme convergent. Sylviane Agacinski rattache cette conception foucauldienne de la sexualité à un imaginaire typiquement masculin, marqué par l'autosuffisance et l'ignorance de l'autre sexe.¹⁶

4°/ L'identité *queer* : déconstruire la différence (1990)

Lorsque, dans un quatrième temps, à partir des années 90, le discours se radicalise, le roc anthropologique de la différence des sexes s'effondre complètement. Du fait que toute lecture de la différence anatomique est culturelle, ce serait le sexe corporel lui-même qui devrait être dit construit. Par suite, la notion de genre, elle-même, vole en éclat. Pour la philosophe californienne Judith Butler, tenante de la *queer theory*, c'est la différence entre les pratiques et les orientations sexuelles qui passe au premier plan, avec une préférence pour l'indéterminé, pour ce qui n'est assujetti à aucune

¹³ FOUCAULT M., *La volonté de savoir*, Paris, NRF Gallimard, 1977, p. 122-123.

¹⁴ SCOTT J., « Gender : A useful category of historia analysis », in *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988, p. 28-50.

¹⁵ cf. PATEMAN C., « Sex and Power », *Ethics*, Vol. 100, Issue 2, The University of Chicago Press, Janv. 1990, 398-407.

¹⁶ Sylviane Agacinski montre « en quoi la déconnexion qu'il [Michel Foucault] opère entre le plaisir sexuel et l'utilité procréatrice, et l'identification qu'il établit entre relation sexuelle et exercice d'un pouvoir ont quelque chose à voir avec un imaginaire masculin qui tend à ignorer superbement l'altérité sexuelle. », AGACINSKI S., *Femmes, entre sexe et genre*, Paris, Seuil, 2012, p. 121.

norme, hétérosexiste en particulier. On a quitté le combat féministe contre le sexisme, pour lutter contre *l'hétérosexisme*, qui désigne la domination de la norme hétérosexuelle.

Le terme *queer* (étrange, bizarre) est un terme emprunté à l'argot homosexuel new-yorkais des années 90. C'est une injure courante contre les travestis, qui devient une catégorie d'identification : en retournant le contenu infamant de l'insulte, on devient fier d'appartenir au groupe *queer*. Au prétexte que toute sexualité contient une part trouble, il faut désormais chercher le sens de la sexualité dans les conduites hors normes, transgressives ou subversives : travestisme et transsexualisme. Mais si, au mépris de la biologie et de l'expérience la plus élémentaire, le corps en tant que sexué ne signifie rien pour la personne et n'a plus de rapport avec la génération, alors l'idée même de dualité sexuelle devient évanescence¹⁷. Butler envisage une pluralité d'identités sexuées, libérées de la dualité masculin/féminin. Cette théorie aboutit à l'idée d'un sexe polymorphe, subjectif, sans limite, et finalement indéterminé. La méthode de Butler consiste à ouvrir des brèches, à élargir toujours plus l'espace des possibles, à tester des hypothèses, afin d'en saisir les effets d'ébranlement dans le discours. La ligne de fond est de se libérer totalement du sexe comme conditionnement. Il faut libérer l'homme « esclave de son indéfectible lien à la vie, c'est-à-dire à son corps¹⁸. » Dès la petite enfance, il faut créer cet « homme nouveau », libre, car non assujéti au sexe¹⁹. Telle se construit l'identité *queer*.

Mais si le corps sexué lui-même n'est qu'une construction relative, alors il devient insignifiant. Une fois niée toute consistance du donné charnel sexué, tout est désormais possible pour celui qui veut croire au mirage d'une liberté infinie, expression d'une volonté de puissance sans limite. Ne reste que l'apologie d'une jouissance brutale des corps en dehors de toute signification personnelle. Un tel état d'indifférenciation et de

¹⁷ La pensée *queer* occulte les données élémentaires et objectives de la biologie et de ce que François Jacob appelait « la logique du vivant ». cf. JACOB Fr., *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, (1970), Paris, TEL Gallimard, 1976. « On s'indigne aujourd'hui de voir aux États-Unis des militants religieux soutenir le dogme créationniste contre les sciences de la vie, mais on ne s'émeut pas qu'une théorie de la sexualité, réduite à la question du plaisir et des orientations sexuelles, fasse la même chose en suspectant en bloc les sciences de la vie. Car c'est bien *la logique du vivant* qui se trouve renvoyée par Butler au statut d'idéologie politique suspecte. », AGACINSKI S., *Femmes, entre sexe et genre*, Paris, Seuil, 2012, p. 63-64. *A contrario*, l'anthropologue Françoise Héritier, montre comment fécondité et génération fondent la différence des sexes. cf. HÉRITIER Fr. *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, Odile Jacob, 1996, p. 230.

¹⁸ BUTLER J., MALABOU C., *Sois mon corps*, Bayard, 2010, p. 13. On reconnaîtra la tentation de l'angélisme.

¹⁹ Par exemple, et sans avoir peur du ridicule, considérer que les formes du corps féminin (hanches, seins) soient attachées au sexe féminin serait un préjugé. C'est ce qu'enseigne la brochure typiquement *queer*, téléchargeable sur la ligne Azur du Ministère de l'éducation nationale, sous le titre délicat de *tomberlaculotte*, pour initier les adolescentes au lesbianisme et pour les inciter à goûter à toutes formes de sexualités, en érigeant la pornographie en modèle sexuel. Dans le même ordre d'idée, laisser les petits garçons uriner debout quand les filles doivent s'asseoir, c'est discriminant, comme l'enseignent l'école maternelle *Egalia* (Suède, 2010) et la crèche *Bourdarias*, à Saint-Ouen (France, 2009).

confusion a un nom, le chaos²⁰, avec son cortège de violence prévisible, comme René Girard l'a bien analysé. L'enjeu porte sur un ordre fondamental à détruire, celui de l'altérité des sexes, altérité fondatrice sur lequel repose la famille et la société humaine. La naissance du sujet individuel libre serait à ce prix²¹.

II/ Constructivisme et unité de la personne : vers un approfondissement anthropologique

Prenons le temps d'entendre les questions que nous posent les discours sur le genre et demandons-nous à quel approfondissement anthropologique ils nous convoquent. La question centrale pourrait être : Comment prendre en compte l'ancrage de l'identité masculine et féminine dans une chair sexuée, en évitant le naturalisme et le constructivisme ? Y a-t-il des usages de la notion de genre susceptibles d'être intégrés²² dans la compréhension de la personne humaine développée dans la TDC, ou l'incompatibilité est-elle totale ?²³

En première analyse, reconnaissons la part de vérité des *gender studies*, quant à leurs fruits immédiats. Dans un contexte d'*émancipation de la femme*, on peut comprendre la nécessité de dénaturer la domination masculine, pour lutter contre le sexisme. S'il est libérant de distinguer sexe et genre, c'est bien parce que le donné naturel (sexe) a besoin d'être repris, étayé, médiatisé par la culture (genre). L'écart entre sexe anatomique donné et genre construit dans une histoire personnelle et sociale manifeste la richesse du sexe humain et l'enjeu de son intégration dans la personne. Refusant d'enfermer le sens de la différence sexuelle dans un naturalisme réducteur, mais aussi dans des stéréotypes culturels, les *gender studies* ont fait apparaître que l'identité sexuée est aussi le fruit d'une histoire personnelle et sociale, d'une construction psycho-affective. L'écart entre sexe et genre montre que toute sexualité personnelle est aussi le fruit d'une élaboration. La construction psychique de son identité sexuée exige un travail d'intégration et d'intériorisation personnelles de son sexe corporel. Cette élaboration implique de tenir compte de l'historicité du sujet et du dynamisme de sa liberté²⁴. Dans le cadre d'une lutte légitime pour une effective égalité de droit entre les sexes, on doit reconnaître la volonté de libérer la relation homme-femme de tout ce qui pourrait l'aliéner, en vue d'un accomplissement effectif des personnes.

²⁰ COLLIN Th., *Le mariage gay, les enjeux d'une revendication*, Paris, Eyrolles, 2005, p. 146.

²¹ « L'avènement de sujets individuels exige d'abord la destruction des catégories de sexe », BUTLER J., *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, (1990), Paris, La Découverte, 2005, p. 88.

²² cf. COLLIN Th., « Genre : les enjeux d'une polémique », revue *Communio*, n° XXXVI, 6 - nov/déc 2011, « De la critique à l'intégration », p. 116-125.

²³

²⁴ C'est précisément pour cette raison qu'une authentique éducation à l'amour et à la sexualité est si importante, spécialement chez les adolescents et les jeunes adultes. Cf. SACREE CONGREGATION POUR L'EDUCATION CATHOLIQUE, *Orientations éducatives sur l'amour humain*, Rome, 1983.

En revanche, le constructivisme *queer* qui nie l'altérité des sexes au profit des orientations sexuelles diverses, voire des seules pratiques sexuelles décidées arbitrairement, sans référence avec le donné d'un sexe corporel, relève d'une posture anthropologiquement discutable. Identifiant le sujet avec « l'acte de construire *ex nihilo* », le constructivisme perd pour ainsi dire le contact avec une réalité extérieure qui préexisterait au sujet. Ne se recevant de rien d'autre que de lui-même, désormais libre de construire et de déconstruire comme bon lui semble la réalité, le sujet ne se laisse plus émouvoir par ce qui se donne dans l'altérité, et en particulier dans le donné de l'autre sexe en sa chair. L'humble attention devant le réel en son étrangeté, l'émotion devant le donné, laissent place à la délectation de déconstruire²⁵. Cette nouvelle herméneutique du soupçon invite à perdre ses illusions sur ce qui s'imposerait comme réalité donnée pour comprendre que tout n'est que constructions libres de l'esprit humain²⁶. Selon le discours *queer*, l'homme et la femme ne sont plus des personnes situées dans l'altérité, enclines à s'unir dans un lien d'alliance, à se donner mutuellement, à fonder une famille et à transmettre la vie, et ainsi à s'accomplir dans l'unité du corps, de l'âme et de l'esprit. Ce sont des individus, autonomes et auto-construits, qui peuvent changer de sexe, de genre et de sexualité selon leur bon plaisir. Dans la relation entre l'homme et la femme, le constructivisme *queer* a brisé les liens hautement signifiants entre sexe, amour interpersonnel, mariage et procréation. La sexualité n'est plus qu'une fonction physiologique morcelée mise au service de l'hédonisme individuel. En définitive, demeure le refus de se recevoir d'autre chose que de soi-même, fût-ce de la nature, associé à un volontarisme nominaliste. Volonté de puissance et déni du corps sexué vont de pair. *A contrario*, selon une lecture phénoménologique et herméneutique, le corps ne saurait être compris comme étant extérieur à la personne, simple objet manipulable sans danger, mais il est un texte à déchiffrer, un langage qui exprime des significations personnelles, qu'il nous faut commencer par accueillir.

Ainsi, lutter contre la domination masculine et le sexisme est une chose, détruire l'ordre de la différence des sexes à cause d'un prétendu hétérosexisme en est une autre. Si les *gender studies* ont contribué à sortir d'une anthropologie figée, trop substantialiste, qui ne fait pas assez droit à la requête moderne de la liberté personnelle et de l'historicité

²⁵ cf. DEWITE J., « Le déni du déjà-là. Sur la posture constructiviste comme manifestation de l'esprit du temps », Revue du MAUSS, 2001/1 (n° 17), p. 397-409.

²⁶ Pour qualifier la posture constructiviste, Jacques Dewite recourt à des oxymores significatives : « euphorie du désenchantement », « ivresse du dégrisement » (DEWITE J., *ibid.*, p. 398). L'exaltation vient de cette certitude que rien de ce qui se donne immédiatement n'est évident ou naturel, mais est toujours construit, produit par l'esprit humain. Cette certitude place le constructiviste dans une enivrante supériorité sur les autres. Mais ce faisant, il se coupe du réel lui-même, de l'être qui se donne, puisque tout est manipulé par l'esprit, et fabriqué par le discours. L'être qui se donne dans la fragile contingence se voit piétiner par la lourde rationalité déconstructrice, qui prétend savoir que rien ne demeure, puisque tout est construit. Pour s'arracher au conditionnement aliénant de la nature, le constructiviste lui préfère « la lourde positivité de l'arbitraire », d'autant que sa « préoccupation principale est de mettre en relief la supériorité de l'esprit qui effectue cette opération, qui jubile et triomphe de son savoir et de son *pouvoir* » (DEWITE J., *ibid.*, p. 400).

du sujet sexué, la *queer theory* nie le donné en abolissant l'altérité des sexes et des genres et en *déconnectant* la personne de son ancrage dans le réel d'une chair sexuée, brisant l'unité dynamique de la personne²⁷.

III/ La théologie du corps répond-elle aux questions que posent les discours sur le genre ?

Formellement, les catéchèses sur le corps ne se présentent absolument pas comme une critique des discours sur le genre, mais plutôt comme une herméneutique théologique originale du corps, qui se développe selon sa logique propre. Néanmoins, cette perspective théologique est pertinente dans les dialogues avec les discours sur le genre, pour au moins quatre raisons.

1°/ Manifester le sens originare du corps

Le projet des catéchèses est d'élaborer une théologie du corps et du sexe *à la lumière de l'Origine*, telle qu'elle est révélée dans l'Écriture, pour éclairer le sens du mariage comme vocation fondamentale pour la personne²⁸. Il s'agit de se faire destinataire d'une « révélation du corps » qui vient de plus loin que la conscience que l'homme peut en avoir, puisqu'elle plonge dans une altérité radicale, dans la lumière de l'Origine. Cette révélation est encore trop inaperçue ou ignorée de la recherche théologique commune, étant entendu que la corporéité humaine peut être considérée de plein droit

²⁷ En outre, on ne saurait ignorer – mais pas plus majorer – la dimension militante de la question. Par principe de méthode, on ne partira pas de là pour poser les problèmes de fond, on refusera de s'y engager dans le cadre d'un travail universitaire. Cependant, la lucidité exige de reconnaître que ce courant, issu principalement mais pas exclusivement des milieux féministes homosexuels anglo-saxons, tente d'imposer progressivement un changement structurel des normes anthropologiques fondamentales. Dans sa version radicale et militante, sa logique intrinsèque est d'en finir avec la différence sexuelle, et par là d'en finir avec le mariage et la famille. Si l'objectif inavoué de la *gender theory* est bien de détruire l'ordre anthropologique de la différence des sexes, ordre sur lequel repose l'institution du mariage, acte fondateur de la famille et de la société, la première question qui vient est : comment avons-nous pu en arriver là ? Comment une théorie aussi artificielle, et éloignée des préoccupations de l'immense majorité des hommes et des femmes a-t-elle pu progressivement s'imposer, au point de peser de tout son poids dans les instances internationales ? Cela étant dit, il est prudent de ne pas sous-estimer ce que le combat militant peut avoir de réducteur, entravant une exploration sereine de la question.

²⁸ Le projet n'est pas seulement théorique. Il a aussi des incidences éminemment pratiques. Face au contexte d'une civilisation « conditionnée par une manière de penser et de juger nettement matérialiste et utilitaire », et à tous les réductionnismes sur le corps et la sexualité humaine, Jean Paul II entend puiser dans l'Écriture pour y trouver des ressources nouvelles, car d'une autre nature.

comme un objet de la théologie chrétienne, non seulement en vertu de l'Incarnation du Verbe²⁹, mais aussi en vertu de la Création, de la Rédemption et de la Résurrection.

Pour autant, la source d'inspiration théologique ne sépare pas la TDC des disciplines profanes (philosophie, sciences humaines) et des questionnements contemporains. Le langage de la philosophie, et en l'occurrence celui de la phénoménologie et de l'herméneutique, prédispose à entrer dans une intelligence originale de cette « révélation du corps » où celui-ci est considéré certes en terme objectif comme organisme vivant, mais aussi et inséparablement en tant qu'expression sensible de la personne, langage porteur d'un sens, *chair* tissée de significations personnelles³⁰. Le donné charnel sexué est expression de la personne tout entière, révélation du dynamisme de la vie personnelle, manifestation de l'esprit. « Le corps, en effet, et seulement lui, est capable de rendre visible ce qui est invisible : le spirituel et le divin » (TDC 14-4, p. 202)³¹. Le corps a donc une éminente dignité dans la pensée chrétienne, non seulement parce qu'en lui s'exprime le mystère de la personne, mais aussi parce qu'il exprime un sens qui vient de plus loin que la personne humaine, celui d'une donation originaire. Le corps est manifestation du Créateur, sacrement de l'invisible. « Tel est le corps : un témoin de la création comme don fondamental » et plus loin : « le sexe est le signe originel d'une donation créatrice » (TDC 14-4, p. 184)³². Le corps personnel, sexué, par sa capacité d'exprimer le don de soi, spécialement dans la conjugalité, est reconnu comme sacrement primordial dans l'ordre de la Création, laquelle se comprend comme donation originaire. L'expérience inaugurale du frémissement devant le donné, l'émotion originelle de l'homme devant la femme en sa chair sexuée (Gn 2, 23) sont traduites par Jean-Paul II, par l'exclamation : « Voici un corps qui exprime la personne ! » (TDC 14-4, p. 184). À la lumière de l'Origine, le corps sexué tel qu'il se manifeste, exprime visiblement l'appel au don qui

²⁹ En vertu de l'Incarnation du Verbe, le corps humain est devenu ce lieu que Dieu lui-même n'a pas répugné d'investir, d'endosser, d'assumer concrètement, et « en personne », comme l'ont si bien remarqué les Pères de l'Église, à commencer par St Irénée de Lyon. « Le fait que la théologie comprend également le corps ne doit étonner personne et moins encore surprendre qui est conscient du mystère et de la réalité de l'Incarnation. Du fait que le Verbe s'est fait chair, le corps est entré, dirais-je, par la porte principale dans la théologie, c'est-à-dire dans la science qui a pour objet la divinité » (TDC 23-4, p. 218).

³⁰ On reconnaîtra la distinction importante en allemand entre *Körper* et *Leib*.

³¹ « L'homme apparaît dans le monde visible comme l'expression la plus haute du don divin parce qu'il porte en lui la dimension intérieure du don. [...] Ainsi dans cette dimension se constitue comme un sacrement primordial entendu comme signe qui transmet efficacement dans le monde visible le mystère invisible caché en Dieu de toute éternité. [...] Le sacrement se constitue avec l'être humain en tant que « corps », à travers sa visible masculinité et féminité. Le corps, en effet, et seulement lui, est capable de rendre visible ce qui est invisible : le spirituel et le divin. [...] Par sa corporéité, par sa masculinité et par sa féminité, l'être humain devient signe de l'économie de la Vérité et de l'Amour, qui ont leur source en Dieu lui-même et qui ont déjà été révélés dans le mystère de la création. » (TDC 14-4,5, p. 201-202)

³² « Tel est le corps : un témoin de la création comme don fondamental et donc un témoin de l'Amour comme source d'où ce même don prend son origine. La masculinité-féminité, c'est-à-dire le sexe est le signe originel d'une donation créatrice, d'une prise de conscience de la part de l'être humain - homme-femme - d'un don vécu pour ainsi dire de manière originelle. Telle est la signification par laquelle le sexe entre dans la théologie du corps. » (TDC 14-4, p. 184)

caractérise la personne et plus encore, il est témoin d'une Donation originaire. Là est la véritable réponse au constructivisme.

Ainsi l'homme n'est pas que le projet qu'il est capable de construire. Il est toujours *plus* que celui qu'il a décidé d'être, car la signification de son corps sexué le précède et le dépasse. La différence sexuelle constitue une brèche énigmatique et troublante dans nos représentations spontanément marquées par la toute-puissance. Elle est ouverture vers l'Autre, « altruisme scellé dans la chair³³ ». Comme l'a écrit Denis Vasse : « Le sexe en tant que différence est ce qui interdit radicalement l'homme de s'enfermer dans l'image qu'il se fait de lui-même³⁴ ». La différence sexuelle interdit de clore l'humain dans une représentation auto-construite de lui-même. Elle est ouverture vers l'Origine.

2°/ Dépasser la fausse alternative du naturalisme et du constructivisme par une anthropologie personnaliste du don et sa source trinitaire

Une difficulté des discours sur le genre réside dans leur incapacité à penser un accomplissement unifié de la personne sexuée. Là est leur point aveugle. Comment s'accomplit dans la personne, la synthèse personnaliste entre sexe anatomique, genre psycho-social et identité sexuée ? En l'absence d'une telle synthèse, le sexe anatomique devient insignifiant déconnecté d'un genre qui finit par être suspecté. Pour la TDC, la personne humaine n'est pas seulement un individu qui émerge de l'animalité en opposant sa liberté à la nature. Elle est plus fondamentalement, *image d'une insondable communion trinitaire de Personnes*³⁵. Cela signifie que, en tant qu'elle est sexuée, est inscrite dans sa chair une aptitude au don de soi et à la communion des personnes, qui vient de plus loin qu'elle-même et qui va lui permettre de s'unifier elle-même, en se donnant à une autre personne. Le sexe anatomique n'est donc pas un reste d'animalité qu'il nous faudrait au mieux tolérer. Il est indice charnel et personnel de transcendance, car il permet d'exprimer le don et la communion des personnes, en vertu de la Création de l'homme et de la femme, à l'image de la Trinité.

Ainsi, la TDC révèle que la clé d'interprétation de la différence homme-femme – le sexe – n'est pas dans la déconstruction des normes *culturelles* qui n'expriment que des enjeux de pouvoir. Elle n'est pas non plus dans la seule fécondité charnelle, comprise

³³ « Le sexe est un altruisme scellé dans notre chair. », ZUNDEL M., *Recherche de la personne*, Desclée, (1938), rééd. 1990, p. 274. Une note précise : « Nous dirions plutôt aujourd'hui : un altruisme scellé dans notre esprit et exprimé dans notre chair ».

³⁴ VASSE D., *La chair envisagée*, Seuil, 1988, p. 297.

³⁵ TDC 9-3, p. 167.

comme nécessité *naturelle*³⁶ de procréer pour perpétuer l'espèce. Il faut *renvoyer dos à dos constructivisme et naturalisme*, comme deux positions unilatéralement réductrices. La TDC révèle que la véritable clé qui permet d'interpréter le sens de la différence des sexes et de penser l'accomplissement de la personne en tant que sexuée, est *le dynamisme personnalisant du don*, dont l'origine est *trinitaire*. La sexuation est cette dissymétrie irréductible inscrite dans la chair, à accueillir elle-même comme un *don de l'Origine*, grâce à laquelle un homme et une femme *peuvent se donner l'un à l'autre* dans la conjugalité. Une telle anthropologie *trinitaire du don* intègre dans la personne sexuée les dimensions charnelles, psychiques, sociales et spirituelles.

3°/ Révéler la signification sponsale du corps sexué selon une structure ternaire du don

Les herméneutiques du pouvoir et de la lutte des sexes à l'œuvre dans les discours sur le genre ont conduit à une indétermination troublante des identités et à une terrible insignifiance du corps sexué. On peut y discerner l'état de confusion propre à la condition post-lapsaire où domination et séduction triomphent entre les sexes (Gn 3, 16). Or, le projet des catéchèses est d'élaborer une herméneutique du don faisant apparaître la signification sponsale du corps *dans la lumière de l'Origine* – autrement dit, sa vocation à *exprimer* le mystère de la Création comme donation originelle. Cela signifie que la personne est originairement structurée par le don, lequel constitue le principe de son unification et de son accomplissement, dans sa visible masculinité et féminité. Certes, cette vocation au don inscrite dans le corps et le sexe est obscurcie par le péché, mais elle est aussi sauvée par le Christ et appelée à un accomplissement dans la Gloire.

Comment comprendre une telle vocation personnelle au don ? À la lumière d'une affirmation conciliaire (GS 24 § 3) que Jean Paul II considère comme le principe de

³⁶ L'enjeu majeur est de parvenir à penser adéquatement la personne comme un processus dynamique d'accomplissement personnel, intégrant le donné corporel, les rôles sociaux, la construction psychique, et bien d'autres dimensions, données ou construites. On l'aura compris, la notion de personne intègre et assume le naturel *et* le culturel. Le caractère binaire et morcelé de bien des thèses anthropologiques contemporaines manifeste selon nous, un déficit de pensée, et constitue en ce sens, un appel à oser un approfondissement anthropologique. Si le sexe trouve sa signification personnelle dans le don interpersonnel, c'est bien parce que la personne est, elle-même, structurée par cette logique du don.

toute l'anthropologie théologique, le don exprimé par le corps sexué se déploie selon une structure ternaire³⁷ :

a) Il est d'abord *don reçu* : Le corps, indéniablement sexué, avec ses ressources propres et ses orientations de sens, est *reçu* de la Création comprise comme donation originaire, par la médiation procréatrice. Ce don originaire précède et sollicite la liberté humaine. C'est le moment métaphysique du rapport à l'Origine par le « don pour soi ».

b) Il est ensuite *don approprié* : Le donné du corps sexué est approprié dans un mouvement de recueil intime par la personne afin d'intérioriser son identité sexuée. L'émergence de la *liberté* singulière ne s'oppose donc pas au donné du corps sexué mais *prend appui sur lui*, afin d'en répondre singulièrement. C'est le moment anthropologique de l'émergence de la personne par le « don à soi ».

c) Il est enfin *don offert* : Le corps en tant que sexué est appelé à être librement offert, spécialement dans le mariage où, par l'union conjugale et le don mutuel, se réalise une communion de personnes entre les époux, mais aussi dans le célibat consacré, où le corps est livré chastement. Dans tous les cas, il s'agit d'entrer dans la liberté du don sincère de soi, où s'accomplit la personne. C'est le moment éthique de l'accomplissement de la personne par le « don de soi ».

On s'empressera d'ajouter que les trois moments du don constituent en réalité un unique processus, un seul rythme ternaire du don. Isoler les moments identifiés les uns des autres, c'est briser le dynamisme personnalisant et unifiant du don. L'originalité d'une telle perspective est de penser le temps de *l'appropriation du don*, que la personne est à elle-même, dans le dynamisme de son accomplissement intégral. Là s'opère une synthèse unique où la personne prend singulièrement consistance, surmontant les dualismes anthropologiquement ruineux, entre donné et construit, entre nature et liberté, entre sexe et genre.

4°/ Libérer la vraie richesse du « génie féminin » par un « nouveau féminisme »

En inventant le concept de genre, la sociologue féministe Anna Oakley voulait briser les stéréotypes, sur fond de blessure historique liée à la domination masculine. Là où, pour libérer les femmes, Oakley exacerbait la tension entre nature et liberté, la TDC pense l'accomplissement intégral de la personne sexuée dans son unité dynamique, où le donné du corps sexué sollicitant la liberté, s'intègre dans la personne. Ainsi, le sexe n'est ni seulement donné, ni seulement construit, mais concerne toute la profondeur de

³⁷ J'emprunte l'idée d'une triple dimension dynamique du don à Pascal IDE qui fait de ce rythme ternaire le schème structurant de son ouvrage : IDE P., *Eh bien dites : don. Petit éloge du don*, éd. de l'Emmanuel, 1997, 398 p., cf. p. 27 : « On pourrait dénommer cette trilogie d'une autre manière : don pour soi, à soi et de soi : 1. le don reçu est le don pour soi ; 2. le don recueilli est le don à soi ; 3. le don offert est le don de soi. ». La note correspondante est éclairante : « L'origine de cette dénomination qui semblera abstraite à certains est philosophique. Elle s'inspire notamment de Hegel qui aurait plutôt parlé de 1. pour soi, 2. en soi, et 3. en soi et pour soi. J'ai souhaité simplifier. De plus j'ai emprunté à Claude Bruaire l'expression "don à soi" ».

la personne, lui conférant son style, son charisme, son « génie » propre. La TDC s'engage au service d'un « nouveau féminisme³⁸ », qui cherche à promouvoir « le vrai génie féminin ».

Selon cette vision prophétique, la maternité exprime quelque chose d'essentiel du génie féminin. Pour autant la vocation de la femme n'est pas enfermée dans les ressources de sa physiologie³⁹. Cela signifie que si l'on ne peut penser la relation homme-femme sans intégrer la génération, il importe de penser la procréation en termes *personnalistes* et *théologiques*. La génération est participation à l'œuvre créatrice de Dieu, renouvellement de son image⁴⁰. Elle appelle la paternité et la maternité dans l'Esprit, à travers l'œuvre d'éducation. Évoquer la paternité et la maternité spirituelles, c'est ouvrir à d'autres formes de fécondité, et à d'autres manières de vivre la signification sponsale du corps, dont témoigne également le célibat.

Le nouveau féminisme n'est pas un programme d'action, mais plutôt une intuition personnaliste prophétique, qui peut être source d'inspiration pour les conduites sociale, politique et économique. Il s'agit de libérer la vraie richesse de la différence homme-femme et de la donner à entendre, en la dégagant du paradigme aliénant de la domination, pour lui restituer son véritable paradigme : la reconnaissance, la relation d'altérité, le don mutuel, la communion et le service de la vie.

³⁸ L'expression apparaît pour la première fois, dans l'encyclique *L'Évangile de la vie*, qui paraît six mois avant la 4^e Conférence Mondiale sur les femmes (Pékin, 1995), ce qui n'est évidemment pas une coïncidence. « On peut reconnaître dans le génie féminin cette prédisposition particulière au sens de l'autre dont la femme témoigne au cœur de la société, car elle a ce privilège de donner la vie à travers la maternité et d'accompagner l'être humain dès ses tout premiers instants. À ce titre, la femme est vraiment « *sentinelle de l'Invisible [...] témoin des valeurs essentielles* qui ne peuvent se percevoir qu'avec les yeux du cœur. », JEAN PAUL II, Lourdes, 15 août 2004.

³⁹ Dans le prolongement de l'intuition personnaliste de Jean Paul II, le cardinal Ratzinger refusera clairement la dérive naturaliste : « Même si la maternité est un élément fondamental de l'identité féminine, cela n'autorise absolument pas à ne considérer la femme que sous l'angle de la procréation biologique. Il peut y avoir en ce sens de graves exagérations, qui exaltent une fécondité biologique en des termes vitalistes et qui s'accompagnent souvent d'un redoutable mépris de la femme. » Pour mieux le montrer, il évoque le sens du célibat consacré et de la fécondité spirituelle, comme « contestation radicale de toute prétention à enfermer les femmes dans un destin qui serait simplement biologique ». RATZINGER J., *Lettre aux Évêques catholiques sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde*, § 13, 2004.

⁴⁰ TDC 21-6, p. 210.

Conclusion : Accéder à la source trinitaire du don conjugal

Si, comme on l'a vu, l'un des effets des dissociations produites par les discours sur le genre fut de manquer le sens personnel du sexe et par là de discréditer le mariage, comme lieu privilégié où se donne à entendre ce sens humanisant de la différence des sexes, le mérite ultime de la TDC fut de projeter une lumière sans précédent sur le mystère conjugal. À la lumière d'une telle révélation trinitaire sur la personne humaine et sur le corps sexué, nous comprenons que le mariage, à côté du célibat, est une pédagogie étonnante et fondamentale, pour *s'apprendre mutuellement à donner et à recevoir*, à s'accueillir mutuellement comme un don, et ainsi, à s'accomplir singulièrement comme personne créée, dans sa visible masculinité et féminité⁴¹, à l'image d'une insondable communion trinitaire de Personnes. Il s'agit d'accéder à la source de la fécondité du don conjugal, pour la laisser jaillir. En se donnant l'un à l'autre, les conjoints s'éprouvent à la fois donnés à eux-mêmes, et *donnés l'un à l'autre*. Dans cette ouverture à la source ineffable de tout don, le don total et mutuel de soi n'est pas un idéal moral inaccessible. C'est une révélation et une grâce : *il est donné* aux époux de se donner l'un à l'autre. Face à une éthique commune de la déliaison et de la dissociation, induite par les discours sur le genre, le réalisme de la vie théologale manifeste que la clé de l'accomplissement et de l'unification de la personne sexué est cette divine logique personnalisante du don, en sa structure ternaire et trinitaire.

⁴¹ cf. TDC 17, p. 195-197