



Annexe 2 "Pour aller plus loin dans l'approche psychanalytique"

1. ANSALDI J., parties L'apport analytique & Conclusion de "[Entre l'interdit et la complicité : la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne](#)", EthR 1987/2, pp209-222.
2. NOUIS A., [point 1.3.](#), op.cit.

1) ANSALDI J., parties L'apport analytique & Conclusion de "Entre l'interdit et la complicité : la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne", EThR 1987/2, pp 209-222.

II. L' APPORT ANALYTIQUE

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

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

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

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

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

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

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

1. Pour faciliter l'écriture, le processus a été décrit en termes conscients et volontaristes. Il va de soi qu'ils

sont en fait inconscients et involontaires, largement sinon totalement. Nous nous trouvons donc en face de la production d'une structure qui, une fois installée, dispense ses propres effets. Voilà qui devrait rendre prudent le théologien tenté par l'affirmation légale.

2. Cette structure perverse, contrairement à celle de la névrose, est peu perméable à l'analyse et relativement stable. Elle se donne souvent derrière une façade sociale largement respectable et se justifie dans une abondante production linguistique, rationnelle et esthétique. Il va de soi que l'homosexuel ne peut pas se reconnaître dans le discours scientifique qui l'observe: il n'y a là, de sa part, ni entêtement ni mauvaise foi. Raison de plus pour que le théologien soit appelé à la prudence dans l'écoute des discours autojustifiants. Le mieux est encore qu'il enracine ailleurs sa réflexion éthique.

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

CONCLUSION

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

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

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

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

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

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

- Une théologie de la gloire fondée sur la toute-puissance de Dieu et sa transcendance sans faille va dans le sens du refus de la castration: la divinité est investie du désir narcissique de toute-puissance, comme Freud l'a bien montré. Elle devient le détour par lequel l'homme se désire rétabli dans un statut mythique de

plénitude. Le seul moyen d'action d'une telle théologie est la fermeté éthique, l'interdit s'alliant avec le surmoi pour réprimer le sujet. Ce processus peut obtenir au mieux un refoulement des pulsions homosexuelles mais non un basculement de la structure. Les pulsions refoulées ressortiront ailleurs sous d'autres formes, dans des formations symptomatiques aliénantes et donc handicapantes.

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

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

2) NOUIS A., point 1.3., op.cit. 1-3 :

ÉLÉMENTS DE SYNTHÈSE

Cette brève étude pointe deux questions qu'il faut approfondir pour éclairer notre réflexion.

1-3-1 : Autour de l'altérité

Depuis quelques décennies, de nombreux théologiens ont intégré les apports des sciences humaines, en particulier des théories psychanalytiques de Freud et Lacan, en donnant au thème de l'altérité une place centrale dans leur construction éthique et théologique. A partir de son expérience de psychanalyste, Marie Balmay a relu les récits de commencements dans la Genèse. Elle a montré comment l'anthropologie biblique faisait apparaître le sujet par sortie de l'indifférenciation (la fusion originelle avec la mère) pour accéder au champ symbolique de la parole ³².

En écho à cette compréhension, Jean-François Malherbe raconte une conversation avec Paul Ricœur à qui il demandait ce qu'était pour lui la vie. Le philosophe a répondu : *La vie est une très longue conversation. Un jour, on réalise qu'on est pris dans cette conversation parce qu'on y a été convoqué, et on accepte d'y prendre part. Au début, on ne comprend pas très bien de quoi on parle. Alors on écoute, on pose de temps en temps une question et on obtient de temps en temps une réponse... Au bout d'un certain temps encore, on commence à bien saisir de quoi on parle et se met à intervenir dans la conversation. Ce faisant, on lui donne un tour qu'elle n'aurait pas eu si nous n'y avions pris la parole. Les autres aussi interviennent et tous ensemble nous interagissons et menons la conversation. Nous voyons pointer dans cette réponse une définition de l'humain en tant qu'animal invité à la palabre de la vie, par autrui, dont il se trouve de ce fait solidaire : L'homme est homme car il ne peut dire je en parlant de lui que si un autre lui a d'abord parlé en référence à un troisième. La structure je-tu-il est donc tout à fait fondamentale, et nous n'y accédons pas de notre propre initiative mais par l'intermédiaire des autres qui nous ont parlé ³³.*

Cette lecture entre en résonance avec la conception à Luther qui a posé les bases d'une anthropologie relationnelle : je ne me connais pas et je ne me possède pas mais je suis connu et je suis possédé, mon identité m'est donnée par autrui. L'homme est toujours compris devant Dieu ou devant son prochain, il n'est jamais humain tout seul.

Une fois posée la place fondamentale de l'altérité dans l'anthropologie chrétienne, il reste à évaluer l'importance de l'identité sexuée dans cette altérité. Deux conceptions s'opposent.

- Une première donne une place incontournable à la différenciation sexuelle. Dans la Dogmatique, Karl Barth consacre une vingtaine de pages à montrer que la différence homme-femme est irréductible : *L'homme n'est plus seul. Il est « l'homme et sa femme », et c'est ainsi qu'il est devenu vraiment humain : l'homme qui est un « je » parce que sa femme l'est aussi dès lors qu'elle est son « tu » - l'homme qui*

est humain parce que devenu cohumain – l'homme qui n'est lui-même que parce qu'il a vis-à-vis de lui sa femme ³⁴. À la suite de Barth, Eric Fuchs pose cette altérité dans la sexualité : *Le couple expérimente dans sa chair l'ordre de la différence qui structure le monde... C'est pourquoi l'homosexualité, qui se veut quête du même et refus de la différence, est pour la tradition biblique un consentement au chaos, un refus d'entrer dans le projet créateur et organisateur de Dieu* ³⁵.

- D'autres auteurs considèrent que l'altérité est au cœur de toute rencontre, et particulièrement de toute rencontre sexuelle authentique et respectueuse, quelle que soit la nature de cette sexualité. La différenciation sexuelle apparaît comme une altérité seconde par rapport à l'irréductibilité de l'autre en tant que personne, qu'il soit homo ou hétéro-sexué. *La différence sexuelle n'est pas totalisante. Elle est seconde par rapport à une autre altérité plus profonde de l'être humain, à savoir la non-coïncidence avec sa propre origine. Autrement dit, la première différence qui constitue l'originalité de chaque personne vient d'une part que chacun doit son origine à autrui... et d'autre part de ce que chacun existe en relation avec les autres... la différence de chacun est d'abord une relation avec l'autre avant d'être une relation avec l'autre sexuel*[36]. Selon notre proximité avec l'une ou l'autre de ces deux positions, notre regard éthique sur l'homosexualité sera différent. En ce qui nous concerne, nous pensons que le couple homme-femme est bibliquement trop fondateur pour qu'on puisse le considérer comme second. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'altérité dans une relation homosexuelle mais, comme l'affirme un document de la Fédération Protestante : *Les distinctions opérées entre homosexualité et hétérosexualité ne sont pas toujours ni même fondamentalement le reflet d'un moralisme désuet, mais relèvent d'une exigence profonde du corps social. Celui-ci demande à être structuré, symboliquement et réellement par la présentation et l'acceptation d'une différence originelle et fondamentale qui traverse jusqu'au plus intime des corps et des manières d'être* ³⁷.

³² Marie BALMARY, La divine origine, Paris, Grasset, 1993, chapitre 3, p.79ss

³³ Edouard BONÉ et Jean-François MALHERBE, Engendrés par la science, Paris, Cerf, 1985, p.99- 101

³⁴ Karl BARTH, Dogmatique tome 15, Genève, Labor et Fides, 1964, p.155

³⁵ Eric FUCHS, Le désir et la tendresse, Genève, Labor et Fides, 1979, p.212

³⁶ Donna SINGLES, La différence, destin ou projet, Lumière et Vie, 1989, p.68, cité par Christian DEMUR in, Christian DEMUR et Denis MÜLLER, L'homosexualité, Genève, Labor et Fides, 1992, p.35

³⁷ L'homosexualité, éléments de réflexion, texte adopté par le conseil de la Fédération Protestante de France les 4 et 5 juin 1994.

1-3-2 : La foi et la loi

Qu'il y ait dans l'homosexualité une carence d'altérité ne rejette pas les homosexuels dans les ténèbres du dehors. Il ne faut pas faire de son orientation sexuelle la réalité dernière et ultime de l'humain. Depuis Paul, nous savons que le salut ne vient pas de nos œuvres, fussent-elles sexuelles, mais de Jésus-Christ. L'homme est sauvé par grâce et non grâce à sa sexualité, il est sauvé tel qu'il est, avec, ou malgré, sa sexualité. Ce qui le qualifie devant Dieu, ce ne sont ni ses actions ni ses relations mais son statut de pécheur pardonné. Certains homosexuels ont un sens aigu de cette grâce du fait de leur marginalisation et parfois d'un certain sentiment de culpabilité attaché à leur orientation sexuelle. Ils trouvent dans la foi une acceptation de leur personne et un amour inconditionnel qu'ils sont loin de vivre dans la société... pas plus que dans l'Église.

Si l'humain est justifié par grâce, par le moyen de la foi, quelle est la place de la loi dans cette nouvelle économie ? Le mot loi est l'objet de disputes qui reposent parfois sur des ambiguïtés de vocabulaire[38]. Si nous savons nous garder des extrêmes du moralisme et de l'antinomisme, la théologie protestante se retrouve, avec des nuances, dans l'articulation définie par Bonhoeffer entre les réalités dernières et avant-dernières ³⁹.

Ce que Bonhoeffer appelle les réalités dernières relève de la grâce et du salut : *Croire veut dire fonder sa vie sur une base en dehors de soi-même, sur une base éternelle et sainte, Jésus-Christ* ⁴⁰. En Jésus-Christ se trouve la grâce, le temps de la grâce est le temps dernier. Ce temps dernier est précédé par un temps avant-

dernier, celui où l'on agit, souffre, marche, désire, ce temps où l'on est vaincu et se relève, où l'on prie et espère ⁴¹. Si les réalités avant-dernières précèdent les dernières, elles leurs succèdent aussi. Selon André Dumas, cette articulation caractérise la pensée de Bonhoeffer : *La parole dernière, qui est la justification, tourne le croyant vers l'avant-dernier, qui est la vie naturelle de l'entreprise culturelle, puisque le Dieu de la grâce nous commande, non de le chercher vers les confins, mais de le rencontrer dans le milieu de la terre. Le dernier ne détruit donc pas l'avant-dernier, selon la tentation piétiste du protestantisme. Il ne le suit pas non plus, selon la tentation naturaliste du catholicisme. Il le précède et l'oriente* ⁴².

Entre réalités dernières et avant-dernières, nous ne sommes pas situés sur un vecteur chronologique mais dans un rapport dialectique : *les réalités avant-dernières sont en même temps tout ce qui suit les réalités dernières, tout en les précédant* ⁴³.

À partir de cette articulation, nous pouvons relire le passage de l'épître aux Galates qui est au centre de la pensée de Paul : *La loi a été un précepteur à Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi. La foi étant venue, nous ne sommes plus sous ce précepteur... vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme, car vous tous, vous êtes un en Christ-Jésus* ⁴⁴.

Selon la théologie protestante, *dire pour vous qui avez été baptisé en Christ... il n'y a plus ni Juif ni Grec...* ne correspond pas à une nouvelle réalité ontologique qui nous serait donnée par le baptême, mais à une donnée existentielle : *vous avez revêtu Christ*. Cette réalité nouvelle nous renvoie dans le monde (réalités avant-dernières) pour être les témoins de cette nouvelle économie en tant que pécheurs-pardonnés ⁴⁵.

Pour Paul, nous sommes en présence de deux structures : le temps de la loi qui nous conduit au Christ, et le temps de la foi dans lequel nous avons revêtu Christ. Ces deux temps sont dans un rapport dialectique qui se renvoient l'un à l'autre : chaque fois que nous quittons l'économie de la foi, nous retombons dans celle de la loi.

Si nous appliquons cette distinction à notre sujet, dans le registre de la loi l'homosexualité est bibliquement condamnée, alors que dans le registre de la foi notre salut ne dépend pas de notre identité sexuelle. Cela signifie que, tant que l'homosexuel se considère comme un pécheur pardonné, il n'est sous aucune condamnation. En revanche, dès qu'il revendique son homosexualité comme une identité, il quitte le domaine de la foi dans lequel il n'y a plus ni Juif ni Grec, pour entrer dans les catégories de la loi, et là il se trouve sous la condamnation des Écritures ⁴⁶. Comme le dit Jean-Daniel Causse : *Le christianisme, en tout cas dans sa veine paulinienne, entre en conflit avec la compréhension d'un sujet qui trouve sa définition finale dans un particularisme identitaire* ⁴⁷.

Cette articulation nous permet de relire le verset de la première épître à Timothée : *La loi n'est pas faite pour le juste, mais pour... les homosexuels* ⁴⁸. Tant que nous sommes dans le registre de la justice, au sens paulinien de pécheur pardonné, la loi ne nous concerne pas. Mais si nous quittons le domaine de la justification, nous tombons sous le joug de la loi et donc de la condamnation.

Cette position est pastorale difficile à tenir dans la mesure où de nombreux homosexuels, parce qu'ils se sentent rejetés et stigmatisés de par leur particularité, ont tendance à revendiquer leur singularité comme une identité. Au moment où on leur déclare que l'homosexualité prend mal en compte l'altérité, ils ont l'impression que l'on se comporte envers eux sans respecter leur propre altérité ⁴⁹.

L'enjeu de l'accompagnement sera donc de les aider à parcourir le chemin qui les conduit, comme tous les humains, à renoncer à se fonder sur une autre identité que celle qui est donnée et reçue dans la foi.

³⁸ Dans son livre, *Un Jésus*, Alphonse MAILLOT montre, après bien d'autres, comment la traduction des Septante a faussé toute notre compréhension de ce concept en rendant le mot Torah par Nomos : Dans l'Ancien Testament, la Torah c'est d'abord l'enseignement dispensé aux fidèles, et non pas prioritairement de

ce qu'ils doivent faire, mais de tout ce que Dieu a fait pour eux (Paris, Lethielleux, 1995, p.192).

³⁹ Dietrich BONHOEFFER, L'Éthique, Genève, Labor et Fides, 1969, p.93-113

⁴⁰ Ibid p.94

⁴¹ Ibid p.96

⁴² André DUMAS, Dietrich Bonhoeffer, une théologie de la réalité, Genève, Labor & Fides, 1968, p172

⁴³ BONHOEFFER, op. cit. p.104

⁴⁴ Ga 3.24-28

⁴⁵ Selon que l'on se situe dans une perspective luthérienne ou calviniste on dira pour porter les fruits de la foi, ou pour se réapproprier une nouvelle compréhension de la loi, libérée du légalisme. Nous ne sommes pas sûr que la différence est déterminante à partir du moment où les deux réformateurs s'accordent pour dire que cet envoi est précédé par l'usage théologique de la loi.

⁴⁶ La même condamnation s'applique à l'hétérosexuel moralisant qui pense qu'il est un juste du fait de son éthique sexuelle « irréprochable ».

⁴⁷ Jean-Daniel CAUSSE, homosexualité et éthique de la reconnaissance, in La reconnaissance des couples homosexuels, Genève, Labor et Fides, 2000, p.97

⁴⁸ 1 Tim 1.9-10

⁴⁹ De nombreux homosexuels deviennent des militants de la cause homosexuelle pour mieux assumer les souffrances provoquées par la clandestinité et les bouleversements engendrés par l'affirmation de leur particularité.

