



HAL
open science

La réception catholique des études de genre

Anthony Favier

► **To cite this version:**

Anthony Favier. La réception catholique des études de genre : Une approche historique, en contexte francophone.. Le genre, approches dépassionnées d'un débat, Sep 2012, Lille, France. halshs-00765786

HAL Id: halshs-00765786

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00765786>

Submitted on 16 Dec 2012

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.

La réception catholique des études de genre : une approche historique (contexte francophone).

Depuis le Concile Vatican II, les observateurs sont sensibles à l'adhésion du Magistère catholique aux acquis des sciences humaines et sociales, à l'essor des droits humains et de la liberté individuelle au nom d'un humanisme chrétien qui pourrait converger avec son homologue laïc. Du *Syllabus*, la liste des erreurs du monde moderne à combattre publiée par Pie IX en 1864, au Concile Vatican II qui s'est tenu de 1962 à 1965, appelant à un « *aggiornamento* » (mise à jour) de l'expression de la foi catholique, il est courant de souligner un changement de posture. De la position intransigeante au dialogue possible, si ce n'est à l'attention aux « *signes des temps* » comme expression de l'humanité en marche vers Dieu en dehors et avec l'Église, des voies de rencontre entre la tradition chrétienne et les enjeux contemporains, qu'ils soient sociaux ou intellectuels, semblent avoir été rendues possibles voire encouragées par le Magistère catholique.

Néanmoins, l'année dernière en France, la polémique très vive autour de nouveaux manuels scolaires de biologie rédigés dans le cadre plus général de l'éducation à la vie affective et sexuelle a été portée par un nombre pas exclusif mais non négligeable d'acteurs catholiques. Elle a révélé que des conflits peuvent encore surgir de manière vivace autour de concepts de sciences sociales. Le courant des études de genre propose une démarche de réflexion sur les identités sexuées et sexuelles, répertorie ce qui définit le masculin et le féminin dans différents lieux et à différentes époques et s'interroge sur la manière dont les normes se reproduisent jusqu'au point de paraître naturelles. Alors qu'elles acquièrent depuis quelques années, une légitimité grandissante au sein des sciences humaines et sociales, que le CNRS se dote par exemple en France d'un Institut du genre pour mener à bien un programme national de recherche, l'Église catholique, depuis le milieu de la décennie 1990 et par le biais de différents acteurs, réagit, extrêmement vivement face ce champs intellectuel en essor et encore en plein foisonnement.

L'objet de cette communication est de poser les jalons d'une histoire de la réception catholique des études et du concept de genre. Comment sont-elles venues aux catholiques et comment les comprennent-ils ? Si la réception est globalement négative, n'existe-t-il pour autant pas aujourd'hui des passerelles possibles et des liens intellectuels entre les deux ? Toute forme de dialogue est-elle impossible ? Ce colloque en est peut-être d'ailleurs un des signes. Passerait-on aujourd'hui du moment « *Syllabus* » au moment « *Vatican II* » de la réception des études de genre ?

La naissance des études féministes et de genre dans une relative indifférence catholique.

Les études et théorie féministes sont les discours qui sous-tendent les combats d'émancipation des femmes et de ce que l'on nomme la deuxième vague de féminisme. Sans parler directement de « *genre* » on peut les tenir comme les ancêtres des études de genre car elles travaillent, quel que soit leur paradigme de départ ou leur méthode, sur la construction sociale des sexes.

Un des enjeux intellectuels des féministes de la deuxième vague était de ne pas laisser les femmes se réduire aux fonctions maternelles et domestiques et d'en faire des sujets de droit égaux aux hommes dans la vie publique, au travail et dans la sphère privée¹. Les théories féministes contestent donc « *l'essentialisme* » : l'idée qu'il y aurait une nature féminine indépassable et an-historique que serait la maternité. La question de la maîtrise de la procréation, à travers la contraception chimique puis plus tard l'IVG, est peut-être devenue l'élément le plus connu de cette demande d'émancipation. Or, quand elles n'ont pas été combattues — pensons à la réception catholique d'un ouvrage comme *le deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir —, ces théories féministes sont nées dans une relative indifférence catholique et ont des liens ténus avec le patrimoine intellectuel chrétien. Il faut dire que tout était fait pour qu'elles s'ignorent car elles se sont irriguées à des traditions intellectuelles dominantes dans les milieux militants alors et qui étaient étrangères, si ce n'est hostiles, au catholicisme, comme l'existentialisme ou le marxisme. Les travaux d'intellectuelles comme Christine Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Matthieu, Monique Wittig ou Paola Tabet, tenues aujourd'hui comme les pionnières des études de genre francophones, ont eu (et ont encore) peu d'échos dans les milieux catholiques.

Il s'agit peut-être néanmoins d'un effet de perspective. D'autres théoriciennes qui critiquaient également l'évidence naturelle des sexes ont pu être marquées par le patrimoine intellectuel chrétien mais ce dialogue visible dès les années soixante-dix est un peu oublié aujourd'hui. Ces femmes qui élaborent leurs réflexions dans les années soixante face au développement de théories féministes plus virulentes ont pu être progressivement repoussées dans le camp des « *conservatrices* » et voir leur audience réduite. Evelyne Sullerot (née en 1924), par exemple : issue du groupe protestant Jeunes Femmes, elle est avec d'autre à l'origine du groupe de la Maternité heureuse dont est issu le mouvement du planning familial². Elle dirige en 1978 avec Odette Thibault, une biologiste, *le Fait féminin* qui a pour sous-titre « *qu'est-ce qu'une femme ?* » et qui résulte

¹ BARD, Christine (dir.) (2012) *Les Féministes de la deuxième vague*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 260 p.

² CHAPERON, Sylvie (2000) *Les Années Beauvoir, 1945-1970*, Paris : Fayard, p. 241 et sqq.

d'un colloque tenu à Royaumont³. Cette dernière est également l'auteure aux éditions (catholiques) de la Chronique sociale de l'essai *Debout les femmes*⁴. Évelyne Sullerot reste davantage reconnue aujourd'hui dans le champ de l'histoire et de la sociologie du genre en raison de son ouvrage de 1968 plutôt novateur à l'époque : *Histoire et sociologie du travail féminin*⁵.

Il existe également des catholiques, théologiennes ou éditorialistes, qui veulent alors desserrer l'étau domestique et maternel du féminin au nom de leurs convictions chrétiennes qu'elles peuvent assumer et mettre en avant comme la journaliste et essayiste Marie-Thérèse van Lunen-Chenu ou bien la femme de presse, et religieuse, Françoise Vandermeersch⁶. L'œuvre de la philosophe et théologienne Yvonne Pellé-Douël qui a développé des lectures féministes de la vie du mystique catholique saint Jean de la Croix est également significative⁷. Dans son ouvrage *Être femme* (1967), elle donne des accents chrétiens à une pensée dont l'objectif n'est pas éloigné de celui du *Deuxième sexe* de Simone de Beauvoir : faire des femmes non plus un objet d'études mais les faire advenir comme sujets⁸. La première partie de l'ouvrage s'intitule significativement « *Nature* » et cherche à savoir « *si la Nature féminine, en tant que Nature, quel que soit son contenu, suffit à déterminer radicalement l'être de la femme et ses modalités* »⁹. Deux ans plus tard, Yvonne Pellé-Douël participe à un ouvrage collectif intitulé *L'Église et la promotion de la femme, perspectives pour un agir pastoral*¹⁰ qui participe de cette importation des thèses féministes au débat d'idée catholique renouvelé par la réception du Concile Vatican II.

³ SULLEROT, Évelyne (1978) *Le Fait féminin*, Paris : Fayard, 520 p.

Sur ce type de trajectoire allant de l'engagement religieux à l'engagement pour les femmes :

ROCHEFORT, Florence (2006) « Féminismes, laïcité et engagements religieux » in COHEN, Martine (dir.), *Associations laïques et confessionnelles. Identités et Valeurs*, Paris, L'Harmattan, p. 35-52.

⁴ THIBAUT, Odette (1980) *Debout les femmes*, Lyon : Chronique sociale, 166 p.

⁵ Paris : Gonthier, 397 p

⁶ DUBESSET, Mathilde (2012) « Un féminisme chrétien à gauche ? », in PELLETIER, Denis et SCHLEGEL, Jean-Louis, *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris : Seuil, pp. 399-411

FAVIER, Anthony (2009) « Des religieuses féministes dans les années 68 ? », *Clio, Histoire, Femmes et société*, 29, pp. 59-77

ROUSSEAU, Sabine (à paraître) *Françoise Vandermeersch, l'émancipation d'une religieuse*, Paris : Karthala, « Signes des Temps », 224 p.

⁷ PELLÉ-DOUËL, Yvonne (1975) *Saint Jean de la Croix est-il féministe ?* Bruxelles : CEFA, 42 p.

⁸ PELLÉ-DOUËL, Yvonne (1967) *Être femme*, Paris : Seuil, 267 p.

⁹ p. 28

¹⁰ AUBERT, Jean-Marie, PELLÉ-DOUËL, Yvonne et DELAPORTE Jacques (1969) *L'Église et la promotion de la femme, perspectives pour un agir pastoral*, Paris : Fleurus, 135 p.

Les œuvres de ces femmes incarnent entre le second féminisme et le patrimoine intellectuel catholique un lien intellectuel réel. Il est encore assez malheureusement peu connu du point de vue historique¹¹. Sans que le terme de genre y figure explicitement, on y retrouve la même attention à la construction historique des catégories masculin/féminin au sein du christianisme et dans l'Église, une critique nuancée de l'essentialisme ainsi qu'une attention portée à l'idée de domination, ou, du moins, qui n'occulte pas que les groupes sociaux, et l'Église, sont traversées d'interdits et de rapports de pouvoir. Il n'est pas étonnant qu'on retrouve plusieurs de ces femmes dans le seul mouvement d'origine catholique s'assumant en France et Belgique comme « *féministe* » : l'association FHE (Femmes et hommes en Église) née officiellement en 1970. Loin d'être anecdotique, ce rameau chrétien du second féminisme s'est maintenu jusqu'à nos jours et anime l'« *unité de recherche et de documentation Genre en christianisme* ». De manière assez significative, il s'agit d'un rare emploi dans un sens positif repérable du terme genre dans le milieu catholique français actuel. Ce laboratoire, qui anime principalement un fond d'étude conservé à la bibliothèque dominicaine du Saulchoir à Paris, se donne pour objet « *l'étude et la transformation de la construction religieuse du genre et de ses modes d'influence dans la société civile* »¹². Mais il ne s'agit ici que d'un versant de la réception catholique du genre. L'aspect le plus connu et le plus important est celui qui se joue au niveau international et tout particulièrement entre le Saint-Siège et les agences onusiennes au milieu des années 1990.

1994-1995 : Le Saint-Siège face aux conférences du Caire et de Pékin

Du point de vue des acteurs institutionnels du catholicisme, la réception des études de genre est globalement tout autre. Elle est marquée par une appréhension extrêmement négative des savoirs féministes de la deuxième vague associés de manière quasi-exclusive à la sphère anglo-saxonne et appréhendés principalement par des œuvres de langue anglaise. C'est ce qu'illustre en tout cas la rencontre du catholicisme et des études de genre qui s'est faite principalement au niveau international avec la Conférence de Beijing de 1995. Cette dernière s'inscrit dans la série des grandes conférences organisées depuis les années 1970 par les Nations Unies pour promouvoir l'égalité entre les hommes et les femmes. 4 conférences internationales ont plus particulièrement marqué l'engagement des Nations Unies en faveur des femmes: celle de 1975 à Mexico qui a ouvert une décennie de la Femme, celle de 1980 à Copenhague, celle de 1985 à Nairobi et enfin celle de 1995 à Beijing¹³.

¹¹ sauf peut-être en ce qui concerne le champ propre des théologies féministes : PARMENTIER, Élisabeth (1999) *Les filles prodigues : défis des théologies féministes*, Genève : Labor et Fides, 279 p.

¹² Sur le site de l'association FHEDLES, qui prend la suite de Femmes et Hommes en Église, une page recense la réflexion actuelle du mouvement autour de la thématique de l'égalité et du genre, adresse Internet : <http://fhedles.fr/nos-actions/genre-egalite-femmeshommes/>

¹³ GASPARD, Françoise (2007) « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in ROCHEFORT, Florence (dir) *Le Pouvoir du genre : laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, pp. 164-181.

Réunissant 17 000 participants et les délégations de 189 gouvernements, le grand congrès onusien de 1995 est marquée par l'introduction du terme genre, en anglais : *gender*, dans les documents de travail et le texte du rapport final. Ce dernier témoigne de la percée de l'épistémologie anglo-saxonne ainsi que de l'expertise sociale sur la condition féminine dans les échanges internationaux. Elle reflète l'autorité grandissante des universités d'Outre-Atlantique dans le champ des sciences humaines et sociales. Au cours des années quatre-vingt en effet les départements universitaires d'études féministes se réorganisent autour de cette notion issue originellement de la psychiatrie¹⁴, retravaillée dans l'anthropologie¹⁵ et l'histoire¹⁶ avant de se diffuser avec succès dans toutes les sciences sociales, tout particulièrement aux États-Unis où l'on voit même s'organiser des cursus académiques de « *gender studies* ». En 1995, les anglo-saxons rallient les délégations internationales à la pertinence du terme de genre car il permet une approche holiste de la question des rapports hommes-femmes et de la condition féminine. Autrement dit, il apparaît alors pertinent d'appréhender la question des femmes, non de manière isolée mais de manière dynamique, dans une réflexion englobant aussi les hommes, la production sociale des activités et la distribution entre hommes et femmes des ressources sociales et économiques, mais également symboliques. La Conférence de Nairobi en 1985 avait déjà laissé place à des expressions du type « *gender mainstreaming* » pour désigner le processus global d'attribution des activités entre les sexes. En 1995, cela reste pour autant une entrée sur le mode mineur du concept de genre, ce dernier étant surtout appréhendé dans le document final à travers la dimension de rôle social qui se surimpose à un sexe biologique.

Néanmoins, l'acceptation par l'ONU du terme de genre est perçue aussitôt comme une menace par le Saint-Siège. Dans la déclaration finale, ce dernier fait figurer une déclaration interprétative du terme sexe¹⁷. Si l'on se reporte à cette dernière, il faut noter que Rome se défend de tout « *déterminisme biologique* ». La socialisation différenciée entre les hommes et les femmes, et donc l'idée que des activités endossées jadis (dans la société civile) par les hommes uniquement puissent l'être par des femmes, n'est ainsi pas rejetée. Les critiques portent davantage sur « *sur des vues répandues dans le monde selon lesquelles l'identité sexuelle peut être adaptée indéfiniment à des fins nouvelles et différentes* »¹⁸.

Plutôt qu'employer le mot genre, le Saint-Siège préfère se référer à la lettre apostolique de 1988 de Jean-Paul II *Mulieris dignitatem* qui expose avec force une

¹⁴ STOLLER, Robert (1974) *Sex and gender : the development of masculinity and femininity*, Londres : Karnak books, 383 p.

¹⁵ OAKLEY, Ann (1972) *Sex, gender and society*, Londres : Temple Smith, New Society, 220 p.

¹⁶ SCOTT, Joan W. (1988) « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du GRIF*, pp. 37-38.

¹⁷ « Nations Unies (1996) *Rapport de la quatrième conférence mondiale sur les femmes : Beijing, 4-15 septembre 1995*, New-York : Nations Unies, pp. 168-173

¹⁸ p. 172

anthropologie catholique des sexes fondée sur l'idée de nature. Mais cette dernière écarte dans le même mouvement les critiques usuelles selon lesquelles cette dernière éconduirait l'inégalité¹⁹ :

« *Le pape Jean-Paul II insiste sur le fait que l'homme et la femme sont distincts et complémentaires. En même temps, il s'est félicité de ce que les femmes assument de nouveaux rôles, a souligné combien le conditionnement culturel avait été un obstacle au progrès des femmes [...] Le pape a expliqué l'opinion nuancée de l'Église de la manière suivante : " On peut comprendre aussi que l'existence d'une certaine diversité des rôles n'est nullement préjudiciable aux femmes, pourvu que cette diversité n'ait pas été imposée arbitrairement mais soit l'expression de ce qui est propre à la nature d'homme ou de femme " »*²⁰

Tout en se distinguant d'un naturalisme excessif, le Magistère souhaite ménager la place de la nature dans l'attribution des fonctions sociales. Le contexte des années 1994-1995 permet également d'expliquer cette prudence. Une critique en terme de « rôles sociaux », historiquement évolutifs et donc pouvant être changés, est délicate à appréhender pour le catholicisme qui fait face au même moment en interne à une contestation du monopole masculin sur le ministère des prêtres.

Le débat sur le sacerdoce féminin est en effet relancé dans le catholicisme au milieu des années quatre-vingt-dix tout particulièrement dans le monde anglo-saxon²¹. La décision de 1992 du Synode de l'Église d'Angleterre (Église anglicane) d'autoriser les ordinations de femmes, qui commencent en 1994, donne une actualité nouvelle à une question qui s'était déjà posée dans le catholicisme dans l'après-concile mais qui avait obtenu une réponse négative²². En mai 1994, Jean-Paul II publie une lettre aux évêques dans lequel il rappelle, à la suite de ses prédécesseurs, que les femmes sont exclues de l'ordination car le Christ, qui « *n'obéissait pas à des motivations sociologiques ou culturelles propres à son temps* » et a donc uniquement choisi des hommes comme apôtres²³.

¹⁹ Jean-Paul II (1988) *La dignité et la vocation de la femme : lettre apostolique Mulieris dignitatem*, Paris : Éditions du Cerf, 1988, 109 p.

²⁰ Nations Unies (1996) op. cit. pp. 172-173

²¹ ROUSSEAU, Sabine (2012) « Femmes-prêtres, histoire d'une revendication », in BÉRAUD, Céline, GUGELOT, Frédéric et SAINT-MARTIN, Isabelle (dir.) *Catholicisme en tensions*, Paris : Éditions de l'EHESS, p. 234 et sqq.

²² Congrégation pour la Doctrine de la Foi (1976) *Déclaration Inter Insigniores sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel*, texte disponible intégralement en français sur le site Internet du Vatican, adresse Internet : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_fr.html (page consultée le 1^{er} octobre 2012).

²³ Jean-Paul II (1994) *Lettre apostolique Ordinatio sacerdotalis sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes*, texte disponible intégralement en français sur le site Internet du Vatican, adresse Internet : http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis_fr.html (page consultée le 21 septembre 2012).

De manière plus générale, la délégation du Saint-Siège, tout en se réjouissant des points d'avancée de la conférence correspondants à l'enseignement social catholique, déplore en fait plusieurs autres éléments des décisions finales de la réunion de Beijing : la minoration de la maternité dans la conception de la féminité, la percée de l'individualisme et de « *droits libertaires* », et une attention « *disproportionnée à la santé en matière de sexualité et de procréation* »²⁴.

Le terme de genre cristallise également l'opposition entre les fondements intellectuels du second féminisme, que seraient le droit des femmes à disposer de leurs corps, et le refus des techniques autres que « naturelles » dans le contrôle des naissances selon la ligne tracée par l'encyclique *Humanae Vitae* (1968) de Paul VI et confirmée par ses successeurs. Cette opposition était en fait apparue clairement un an auparavant, en amont de la rencontre de Beijing, en 1994, lors de la conférence du Caire. Organisée par l'agence onusienne en charge du développement, cette dernière avait pour objet les liens entre les politiques de développement et les politiques démographiques²⁵. La Conférence du Caire avait alors fait émerger au plan international la notion de « *droits reproductifs* » pour désigner les droits « *possédés par toutes les personnes, leur permettant l'accès à tous les services de santé reproductives [incluant] le droit de prendre les décisions reproductives* »²⁶. Mais de manière inacceptable aux yeux de Rome, le rapport final tendait surtout à admettre que la contraception chimique et l'avortement pourraient s'inscrire dans un politique démographique même si cette notion de « *droits reproductifs* » fondait plutôt un droit individuel à pouvoir accéder à des méthodes de planification familiale sans subir aucune contrainte en la matière. Les droits reproductifs se distingueraient même du néo-malthusianisme qui pouvait accepter l'idée d'un devoir étatique de contrôle des naissances et légitimer une coercition²⁷.

Ces réactions romaines illustrent quoi qu'il en soit la fracture qui s'établit alors de plus en plus définitive au milieu des années 1990 entre, d'une part, un humanisme chrétien compatible avec les droits de l'homme dans la perspective du Concile et qui avait été symbolisé par le discours de Paul VI à la tribune de l'ONU en 1965, et, d'autre part, des prolongements récents des droits humains qui paraissent incompatibles avec la doctrine catholique que seraient les droits reproductifs et, progressivement, ceux des minorités sexuelles.

²⁴ Nations Unies (1996) op. cit. p. 174.

²⁵ Nations-Unies (1995) *Rapport de la Conférence internationale sur la population et le développement*, New York : Nations Unies, p. 142

²⁶ cité dans GAUTIER, Arlette (2000) « Les droits reproductifs, une nouvelle génération de droits ? », *Autrepart*, 15, p. 167

²⁷ idem

L'opposition catholique à la « théorie du genre » (1995 à nos jours)

De 1995 à nos jours, l'appréhension catholique des études de genre passe presque exclusivement par l'expression et la réflexion autour de ce qui est appelé la « *théorie du genre* » ou du « *gender* » avec une volonté de maintenir le mot en anglais.

Un point de lexique : théorie du genre/gender et études (de) genre

Il n'est pas impropre de parler de théorie dans les modélisations des sciences sociales mais cette expression au singulier ne se départit pas d'une profonde ambiguïté. Elle connote souvent négativement en jouant sur la polysémie dans notre langue (moins marquée dans le « *gender theory* » de l'anglais) entre ce qui est théorique, non encore démontré, et ce qui est empirique et validé par l'expérience.

Elle postule, de surcroît, avec l'emploi d'un singulier qu'il y aurait une seule et unique « *théorie du genre* », ce qui est loin d'être le cas aujourd'hui. On peut modéliser le genre de biens des manières : la « *théorie du genre* » chez Christine Delphy serait le patriarcat, la « *théorie du genre* » chez Judith Butler serait la performativité, etc. Le genre passe davantage aujourd'hui pour un courant d'études, un axe général de méthode, et un concept pour désigner le rôle ou le sexe social²⁸. On peut par contre parler d'études de genre (ou étude genre en Suisse) en sciences sociales au pluriel lorsqu'on est sensible à la construction sociale du sexe qu'il soit biologique (l'élaboration d'un savoir anatomique) ou social (les attendus différenciés des rôles sociaux), sa variabilité dans le temps et selon les lieux et la potentielle dimension de pouvoir qui en résulte²⁹. Mais il est vrai que l'emploi assez large du mot qui peut désigner autant le rôle social que le système de production global des rapports de sexe ne facilite pas son appréhension par le grand public et dans le langage courant.

Par contre, « *théorie du genre* » est une expression lexicalement isolable dans le discours catholique à partir des années quatre-vingt-dix avec ses variations comme « *théorie du gender* » ou plus laconiquement encore « *gender* ». Dans ce sens proprement catholique, la théorie du genre/gender est plutôt vue comme un discours idéologique unifié qui aurait pour but de déstabiliser les rapports traditionnels entre les sexes ainsi que les repères éthiques classiques régissant différentes questions comme la contraception, l'avortement et le comportement sexuel³⁰. Il s'agit d'un emploi d'autant plus problématique qu'historiquement le terme de genre a été utilisé justement pour donner

²⁸ BERENI, Laure, CHAUVIN, Sébastien et JAUNAIT, Alexandre (2008) *Introduction aux gender studies*, Bruxelles : De Boeck, 247 p.

²⁹ BERENI, Laure (mai 2011) « Genre : état des lieux », entretien paru dans le webzine *la Vie des Idées*, adresse Internet : <http://www.laviedesidees.fr/Genre-etat-des-lieux.html> (page consultée le 19 septembre 2012)

³⁰ voir les différents extraits placés en annexe.

l'impression d'une mise à distance vis-à-vis de la dimension politique des études féministes au moment de l'institutionnalisation de ces dernières dans l'Université³¹.

La sociologue Laure Bereni voit ainsi dans l'expression théorie du genre « *un label [...] utilisé par les adversaires des recherches sur le genre [qui] laisse entendre qu'il existe un corpus idéologique homogène doté d'une stratégie politique unifié. Or le champ des études de genre traverse de multiples disciplines, inclut des sous-champs de recherches variés et renvoie à des options méthodologiques et théoriques multiples* »³². Un politiste Romain Carnac a pu également parler d'un processus d'unification à l'œuvre actuellement dans le catholicisme pour faire du genre un ennemi intellectuellement cohérent : « *D'un faisceau de réflexions et de positionnements extrêmement pluriels par leur nature (scientifique ou militant) et par leur contenu, le discours catholique s'efforce donc de faire un tout homogène* »³³.

Il existe une version plus nuancée de cette compréhension catholique des études de genre. Cette dernière distingue une approche universitaire acceptable, voire profitable, d'une configuration militante particulière à laquelle l'on réserve le nom de « *théorie du genre* ». Il s'agit par exemple de la position du psychanalyste Jacques Arènes dans l'exposé qu'il a fait sur le genre à l'épiscopat français publié en novembre 2006³⁴. Ce dernier lit une évolution conceptuelle entre ce qu'il appelle les « *gender studies* » « *nées dans la lignée du féminisme (...) et dénonçaient utilement les constructions culturelles liées au gender* » de la « *gender theory* » qui « *va beaucoup plus loin, et remet profondément en cause la notion même de genre* ». On y découvre alors qu'elle « *constitue le corpus idéologique utilisé par les lobbys gay pour défendre leurs idées soumises au législatif, notamment le mariage dit homosexuel* »³⁵.

L'appréhension catholique du genre passerait avant tout par l'interrogation négative de son lien avec des milieux militants et de sa proximité réelle ou supposées avec des positions contraires au Magistère. Deux séries d'acteurs sont identifiables dans les productions de discours sur la théorie du genre : des intellectuels catholiques et des acteurs catholiques institutionnels.

Des penseurs catholiques mobilisés contre la « *théorie du genre* »

Ces experts n'engagent pas le Magistère mais ils ont sûrement un rôle important dans la façon dont les instances catholiques puis les baptisé.e.s catholiques perçoivent le genre. Parmi eux, le père Michel Schooyans formule le premier l'idée d'une dérive des

³¹ SCOTT (2012) op. cit. pp. 22-23

³² BERENI (mai 2011) op. cit.

³³ CARNAC, Romain (17 février 2012) « Le *gender*, ennemi imaginaire des catholiques ? », intervention à la réunion du programme « Imaginaires » du groupe Sociétés, Religions Laïcités, École Pratique des Hautes Études, résumé en ligne, adresse Internet : http://www.gsrl.cnrs.fr/sites/gsrl/IMG/pdf/Romain_Carnac_-_Le_gender_ennemi_imaginaire_des_catholiques_Re_sume_.pdf

³⁴ ARÈNES, Jacques (2006) « La Problématique du genre », *Documents Épiscopat*, 12, 18 p.

³⁵ idem, p. 3

instances internationales qui s'ouvriraient au genre non par le consensus grandissant de ses membres mais en raison de l'action militante d'une minorité subversive.

Ce prêtre belge (né en 1930) est consultant au Conseil Pontifical de la Famille. Depuis les années soixante, il critique l'avortement mais aussi les programmes de développement des instances internationales car ils favorisent l'essor des moyens contraceptifs. Sa pensée se concentre particulièrement dans les années 1990 autour des instances internationales et de l'ONU notamment à travers trois ouvrages : *l'Évangile face au désordre mondial* (1997), *la Dérive totalitaire du libéralisme* (1999) et *la Face cachée de l'ONU* (2000).

Ce que Michel Schooyans appelle le genre n'est rien moins qu'une nouvelle idéologie puisant à la fois sa source au libéralisme et au socialisme. Au socialisme, il emprunterait « *l'idée de l'humanité générique* » et à l'idéologie libérale, le genre emprunterait surtout le malthusianisme et la conception utilitaire de l'homme ainsi que l'eugénisme. Il voit dans le terme de genre une évocation du concept du philosophe allemand matérialiste Ludwig Feuerbach (1804-1872) de « *genre humain* » selon laquelle l'homme individuel n'est qu'une manifestation momentanée vouée à la mort de l'humanité générique. Pour atteindre la société parfaite, les individus peuvent être sacrifiés au bien-être du « *genre humain* » par une politique de planification volontariste d'amélioration des conditions de vie³⁶. L'œuvre de Peter Schooyans est aujourd'hui poursuivie selon le même axe problématique et dans des termes très similaires par sa compatriote Anne-Marie Libert, chargée de cours en philosophie au séminaire de Namur³⁷.

Margaret Peeters est une autre experte du genre très appréciée dans les milieux catholiques. Journaliste de formation, Marguerite (parfois Margaret) Peeters a beaucoup suivi les conférences onusiennes sur le développement et le droit des femmes dans les années 1990. Directrice d'un cabinet de conseil bruxellois appelé l'Institut pour les Dynamiques du Dialogue Interculturel, elle se présente désormais comme une experte de ce qu'elle nomme la « *mondialisation éthique* ». Aujourd'hui elle assure de nombreuses conférences et formations sur ce qu'elle comprend du concept de genre. Sa profession peut s'apparenter à celle d'une consultante catholique officiant auprès des organes d'Église. En 2008, on la retrouve d'un colloque organisé à Rome pour célébrer les 20 ans du texte de Jean-Paul II *Mulieris Dignitatem*.

Selon son propre témoignage, c'est après la Conférence du Caire de 1994 que Margaret Peeters prend conscience que le genre est un discours égalitariste qui s'impose violemment aux différentes cultures à travers la mondialisation. Elle conçoit en fait la théorie du genre comme le dernier stade de la pensée libérale occidentale. Elle se déploierait, à ses yeux, à travers deux moments intellectuels (la philosophie des Lumières

³⁶ Cette origine conceptuelle du genre est propre à la pensée de Michel Schooyans et n'est pas véritablement admise ailleurs.

³⁷ LIBERT, Louise-Marie (2008) « Le "gender" dans les institutions internationales » dans « Homme et Femme il les créa », *Annales de l'Académie d'Éducation et de Sciences Sociales*, Paris : François-Xavier de Guibert, pp. 177-197.

au XVIII^{ème} siècle et l'existentialisme des années cinquante) dont le second marque l'aboutissement des prémisses idéologiques du premier. Le libéralisme issu des Lumières, en donnant une définition politique et laïque à l'individu, aurait éliminé la dimension chrétienne puis plus tard sexué à la personne humaine :

« Le point de départ de la théorie du gender est une conception du citoyen égal politique hostile à la paternité, à la maternité, à la filialité, autrement dit à la personne [...] la conception laïque de l'égalité citoyenne est asexuée. [...] Cette construction laïque a balayé la personne et l'amour de la culture et du contrat social »³⁸

Dans cette vision de la « *théorie du gender* », la tradition anti-libérale et anti-révolutionnaire catholique revoit le jour.

Tony Anatrella est le troisième penseur catholique contre les études de genre et sûrement le plus facilement identifiable dans la sphère francophone. Ce prêtre né en 1941 est diplômé de psychologie et membre de la congrégation des Salésiens. Il se consacre principalement dans les années soixante-dix et quatre-vingt à la publication d'ouvrages sur l'éducation. Dans les années quatre-vingt-dix, le père Anatrella devient médiatique tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des milieux catholiques en raison de ses expertises sur l'homosexualité notamment dans le diocèse de Paris. A cette époque il enseigne la psychologie à la faculté jésuite de Paris rue de Sèvres et apparaît comme une personne ressource pour l'épiscopat français. Le débat public est alors centré sur le projet de loi autour de l'instauration du PACS (1999). Le prêtre intervient donc à plusieurs reprises pour défendre, avec la caution scientifique dont il est porteur, les positions de l'épiscopat, c'est-à-dire l'opposition au projet de loi.

Cela a son importance car, pour Tony Anatrella, au coeur de la « *théorie du genre* », il y a ce qu'il nomme le lobby homosexuel. Le prêtre psychanalyste est en fait profondément critique à l'égard du mouvement LGBT qui se développe depuis les années soixante-dix. Il ne cache pas son désaccord avec le déclassement de l'homosexualité des troubles psychiques au sein des sociétés de psychiatrie et à l'OMS. Son dernier ouvrage paru en italien lie d'ailleurs explicitement dans son titre même l'homosexualité et la « *théorie du genre* ». Il cherche à critiquer cette dernière à partir des concepts de l'encyclique de Benoît XVI *Caritas in Veritate*³⁹. Dans cet ouvrage, il domine une vision extrêmement négative des études de genre. Elles formeraient une idéologie aussi délétère que celles qui inspirèrent les totalitarismes du XX^{ème} siècle :

« Le marxisme à travers le communisme et le socialisme, nous promettait un homme nouveau avec l'idée dépressive de « changer la vie » au lieu de l'assumer. Le nazisme en appelait à une race supérieure. Nous savons

³⁸ PEETERS, Marguerite A. (17-18 septembre 2011) « La théorie du genre », intervention au Colloque Une nouvelle identité sexuelle : libéraliser pour asservir, organisé par l'Observatoire socio-politique du Diocèse de Toulon-Fréjus.

³⁹ ANATRELLA, Tony (2012) *La Teoria del « gender » e l'origine dell'omosessualità - una sfida culturale*, Turin : San Paolo Edizioni, 168 p.

combien ces fausses idées ont été meurtrières à bien des égards. Et maintenant la théorie du gender veut nous libérer de la condition de notre corps sexué et de la différence sexuelle »⁴⁰

Se diffusant dans les instances internationales, la « *théorie du gender* » entraînerait à ses yeux des changements législatifs tels la lutte contre l'homophobie ainsi que la reconnaissance civile des unions homosexuelles.

Sans entrer dans tous les détails de ces ouvrages, on peut relever quelques grands traits qui les caractérisent. Ils développent tout d'abord l'idée d'une guerre lexicale et sémantique : des acteurs sociaux minoritaires et peu représentatifs chercheraient à perturber l'économie traditionnelle des sexes, de la société et de la famille en imposant en dehors de tout consensus leurs vues. De façon générale, ces livres adoptent très rarement un point de vue empathique des études de genre pour se situer dans un registre très polémique et très apologétique des positions catholiques. Le genre y est toujours vu comme unifié procédant selon un système intellectuel cohérent et un agenda militant même si ce dernier peut varier dans sa compréhension chez un auteur ou à un autre. Ainsi Margaret Peeters récuse l'idée d'un genre comme d'une idéologie⁴¹ alors qu'il prend davantage cette forme chez Peeter Schooyans ou Tony Anatrella. Enfin, ces experts catholiques du genre souffrent d'un relatif isolement dans le monde académique et notamment celui des études de genre. Ils participent de la critique des études de genre en dehors des milieux scientifiques qui la reçoit habituellement. Ils ne publient ainsi pas dans les revues académiques et de recherches et sont bien souvent inconnus des experts universitaires du genre.

Le Magistère catholique face au genre

Le Magistère est également appelé à se prononcer sur le genre, notamment par le biais des instances pontificales en charge de la famille et des questions bio-éthiques. Ces dernières n'ont cessé de croître en importance à Rome ces trois dernières décennies que ce soient le « comité de la famille » créé par Paul VI en 1973 et transformé par Jean-Paul II en Conseil Pontifical pour la famille en 1981, l'Institut pour les études sur le mariage et la famille (devenu après sa mort Institut pontifical Jean Paul II pour les études sur le mariage et la famille) ou encore l'Académie Pontificale pour la vie créée en 1995. En 2003, le Conseil Pontifical pour la Famille publie ainsi en italien un *Lexique des termes ambigus et controversés sur la famille, la vie et les questions éthiques* (paru en français en 2005 chez l'éditeur Pierre Téqui)⁴². Le gros volume veut éclairer pour les catholiques le sens des expressions et termes devenus problématique dans la modernité. L'ouvrage

⁴⁰ ANATRELLA, Tony (5 juin 2012) « La Théorie du genre et l'origine de l'homosexualité », entretien avec BOURDIN, Anita, disponible en ligne sur le site de l'agence de presse Zénith, adresse Internet : <http://www.zenit.org/article-31042?l=french>

⁴¹ PEETERS, Marguerite A. (23 mars 2012) « Le « gender » est-il une « idéologie » ? », entretien disponible en ligne sur le site de l'agence de presse Zénith, adresse Internet : <http://www.zenit.org/article-17593?l=french>

⁴² Conseil pontifical pour la Famille (2005) *Lexique des termes ambigus et controversés sur la vie, la famille et les questions éthiques*, Paris : Pierre Téqui, 1001 p.

exclue également toute possibilité d'un emploi positif de la notion de genre et, dans plusieurs articles qui lui sont consacrés⁴³, constate de l'impossibilité d'un dialogue entre la tradition catholique et les études de genre. Le recenseur français de l'ouvrage dans la *Revue de Droit canonique*, Jean Werckmeister, se sent même un peu gêné par cette mise en garde hyperbolique. Il s'interroge : « *La position catholique, à en croire ces deux articles, est entièrement fondée sur l'idée de nature, elle-même identifiée à la biologie, c'est-à-dire, en l'occurrence, au sexe génital. L'anthropologie chrétienne se réduit-elle vraiment à cela ?* »⁴⁴. De manière générale, les articles sont difficiles à lire dans un contexte francophone car ils reposent sur des références anglo-saxonnes et notamment une opposition conceptuelle propre aux milieux conservateurs du continent américain qui distinguent le « *féminisme d'équité* » ouvert aux données empiriques de la biologie dans son discours sur l'égalité au « *féminisme de genre* » académique, intellectuel et « *néo-marxiste* »⁴⁵. Le dictionnaire procède également d'un amalgame jamais interrogé entre la perspective de genre et ses surgesons queer ou féministes radicaux quand bien même ces différents courants de pensées pourraient être en opposition. En tout cas, le caractère pluriel et pas toujours militant des études de genre n'est presque jamais intégré.

Mais cette vision très négative du genre n'est pas le fait de la seule institution pontificale et elle semble même assez répandue dans le haut clergé catholique. En 2004, c'est le pro-préfet de la Congrégation de la Doctrine de la Foi lui-même, Josef Ratzinger, qui critique le genre associé à la revendication de l'homoparentalité :

« Pour éviter toute suprématie de l'un ou l'autre sexe, on tend à gommer leurs différences, considérées comme de simples effets d'un conditionnement historique et culturel. Dans ce nivelage, la différence corporelle, appelée sexe, est minimisée, tandis que la dimension purement culturelle, appelée genre, est soulignée au maximum et considérée comme primordiale. L'occultation de la différence ou de la dualité des sexes a des conséquences énormes à divers niveaux. Une telle anthropologie qui entendait favoriser des visées égalitaires pour la femme en la libérant de tout déterminisme biologique, a inspiré en réalité des idéologies qui promeuvent par exemple la mise en question de la famille, de par nature biparentale, c'est-à-dire composée d'un père et d'une

⁴³ ALZAMORA REVOREDO, Oscar « "Genre" : danger et portée de cette idéologie », BURGRAFF, Jutta « "Genre" », et VOLLMER de COLES, Beatriz « "Genre" : nouvelles définitions », in Conseil pontifical pour la famille (2005) op. cit., pp. 559-574, pp. 575-583, et pp.585-594.

⁴⁴ WERCKMEISTER, Jean (s. d.) « Conseil pontifical pour la famille, Lexique des termes ambigus et controversés sur la famille, la vie et les questions éthiques, Paris, Pierre Téqui, 2005, 1001 p. [isbn 2-7403-1110-9 ; 60 €].», *Revue de droit canonique*, Université de Strasbourg, texte disponible en ligne, adresse Internet : <http://www.droitcanon.com/recensions.html>

⁴⁵ Selon les thèses de l'essai de Christina Hoff Sommers très en vogue dans les milieux chrétiens conservateurs américains : HOFF SOMMERS, Christina, *Who stole feminism? How women have betrayed women*, New York : Simon & Chuster, 1992, 320 p.

mère, ainsi que la mise sur le même plan de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, un modèle nouveau de sexualité polymorphe »⁴⁶

En 2008, le théologien devenu entretemps pape, revient sur le genre dans un discours de vœux à la Curie pour Noël. Dans la pensée du pape et théologien, la critique de genre procède désormais d'une critique générale de la modernité engagée dans une course vaine vers une autonomie oublieuse de la nature. Il note que l'Église est dans son rôle en défendant « *une écologie entendue d'une juste manière* » et en s'opposant au genre :

« Ce qui est souvent exprimé et entendu par le terme « gender », se résout en définitive dans l'auto-émancipation de l'homme par rapport à la création et au Créateur. L'homme veut se construire tout seul et décider toujours et exclusivement tout seule de ce qui le concerne. Mais de cette manière, il vit contre la vérité, il vit contre l'Esprit créateur. Les forêts tropicales méritent, en effet, notre protection, mais l'homme ne la mérite pas moins en tant que créature, dans laquelle est inscrit un message qui ne signifie pas la contradiction de notre liberté, mais sa condition »⁴⁷

Dans ce discours, la sauvegarde de la création et l'écologie passent par la défense du mariage hétérosexuel. Si les normes sociales tendent à n'être que de pures conventions oublieuses de la Création, alors la nature est en danger. Dans ce raisonnement, le genre menacerait l'environnement alors même que nos sociétés contemporaines sont plus sensibles à la protection des forêts que des familles. En France, le sociologue Éric Fassin a répondu au pape dans un article paru dans une revue dominicaine de théologie morale sur le mode du paradoxe : l'Église catholique reposant sur la virginité consacrée et le célibat des prêtres n'est pas organisée elle-même selon un schéma totalement naturaliste⁴⁸. Le dialogue se prolonge toujours avec la publication récente d'un débat public entre le même sociologue et la théologienne Véronique Margron qui a eu lieu en mai 2011 à la cathédrale de Rouen⁴⁹.

L'aspect proprement juridique de l'opposition à la notion de genre : le droit des minorités sexuelles

Même s'il est extrêmement délicat de résumer toutes les positions en jeu, on peut donc assez clairement faire remonter aux années 1980 l'idée catholique qu'il existerait un

⁴⁶ RATZINGER, Josef (31 mai 2004) *Lettre aux Évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde*, Paris : Salvator, p. 13

⁴⁷ Benoît XVI (22 décembre 2008) « Vœux de Noël devant la Curie romaine », texte disponible en ligne, adresse Internet : http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081222_curia-romana_fr.html (page consultée le 21 septembre 2012).

⁴⁸ FASSIN, Éric (2010) « Les forêts tropicales du mariage hétérosexuel, loi naturelle et lois de la nature dans la théologie actuelle du Vatican », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 261, pp. 201-222.

⁴⁹ FASSIN, Éric et MARGRON, Véronique (2011) *Homme, femme, quelle différence ?* Paris, Salvator : « Disputatio », 120 p.

complot idéologique cherchant à s'opposer à la famille traditionnelle et dont la « *théorie du genre* » serait le cheval de Troie au point de vue du droit international. Ce dernier en effet tend au cours de la décennie 2000 plus en plus à intégrer le genre non seulement dans sa terminologie mais également dans sa réflexion et l'énonciation des droits des individus.

En 2004, la Commission Parlementaire européenne de la Femme change ainsi son nom en « *Commission parlementaire européenne des droits de la femme et de l'égalité des genres* »⁵⁰. Au niveau des différentes instances internationales que ce soient les agences onusiennes, les organes de l'Union européenne et du Conseil de l'Europe⁵¹, se met en place une opposition systématique des délégués du Saint-Siège ou d'associations de laïcs catholiques sur ces points de lexique.

Ce qui ne pourrait passer pour un simple combat autour d'un usage sémantique est en fait plus complexe dans le sens où dans les années 2000 le concept genre tend à s'imposer non plus seulement comme un outil de travail au niveau international pour désigner les rôles sociaux mais devenir un élément de droit avec le concept d' « *identité de genre* ». La polémique lexicale est le reflet d'une lutte proprement politique où des intérêts différents s'opposent. L'identité de genre apparaît lors des travaux d'un groupe international de 29 juristes de 25 pays s'étant réunis en 2006 à l'Université Gadjah Mada de Jogjakarta en Indonésie et dont les actes finaux sont parfois appelés « *principes de Jogjakarta* ». Dans ces derniers, elle y est définie comme « *faisant référence à l'expérience intime et personnelle de son genre profondément vécue par chacun, qu'elle corresponde ou non au sexe assigné à la naissance, y compris la conscience personnelle du corps (qui peut impliquer, si consentie librement, une modification de l'apparence ou des fonctions corporelles par des moyens médicaux, chirurgicaux ou autres) et d'autres expressions du genre, y compris l'habillement, le discours et les manières de se conduire* »⁵². L'identité de genre tend donc à inclure dans la protection juridique à laquelle a le droit un citoyen non seulement l'orientation sexuelle mais également la transidentité dans ses différentes dimensions (du travestissement à la modification chirurgicale).

Significativement, au début de l'année 2010, l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe discute le rapport du parlementaire socialiste suisse Andréas Gross

⁵⁰ Page de la commission sur le site du Parlement européen : <http://www.europarl.europa.eu/committees/fr/femm/home.html#menuzone>,

⁵¹ Il importe ici de distinguer l'Union européenne et le Conseil de l'Europe. L'Union européenne est une association de 27 états européens engagés dans un processus d'intégration politique et économique avancée et multiforme. Elle est issue de la CECA (1954) et du Traité de Rome (1957) et a acquis une dimension plus poussée après l'adoption des traités de Maastricht (1992) et de Lisbonne (2009). Le Conseil de l'Europe est une organisation gouvernementale issu du traité de Londres de 1949 qui regroupe 47 États membres. Il veille à l'application européenne des droits de l'homme.

⁵² (2007) *Les principes de Jogjakarta, principes sur l'application de la législation internationale des droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre*, texte disponible en ligne : http://www.yogyakartaprinclples.org/princlples_fr.pdf (page consultée le 21 septembre 2012).

*Discrimination sur la base de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre*⁵³. Ce texte cherche à intensifier la lutte contre les discriminations sur la base d'une orientation sexuelle minoritaire ou d'une identité de genre en décalage avec les attendus sociaux dominants. Le commissaire pointe, aux pages 31 et 32, la place des « *convictions religieuses* » dans les « *opinions négatives à l'égard des personnes LGBT* » : « *ces arguments s'appuient sur une interprétation particulière de la religion, qui vient étayer l'idée que les personnes LGBT sont un danger pour la religion ou les croyants.* ». Le rapporteur note également combien « *les valeurs religieuses peuvent renvoyer aux concepts de genre et à la famille* » : « *les personnes LGBT sont alors vues comme des personnes qui transgressent les représentations normatives et les frontières de ce qui forme l'essence d'un « homme » ou d'une « femme », transgression qui est jugée provocante et inacceptable* ». La séance de l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe où le rapport est présenté prévoit également un débat puis le vote d'un projet de résolution contre les discriminations à l'égard des couples de même sexe. Cette dernière, si elle n'évoque pas la question du mariage homosexuel, propose toutefois de garantir pour eux une forme de reconnaissance juridique.

Face à un nombre important d'amendements déposés, le vote de la résolution est reporté en avril où elle sera finalement adoptée avec des aménagements. La presse belge révèle alors que le Nonce apostolique en France, Luigi Ventura, dans des lettres envoyées uniquement à des parlementaires du Parti Populaire Européen (la droite européenne et les démocrates-chrétiens) avait fait part de son inquiétude à propos du rapport « *dont le texte est en opposition ouverte avec la loi naturelle et aux valeurs promues par l'Église catholique* »⁵⁴.

En distinguant conceptuellement le sexe biologique, du genre, social et évolutif, de l'orientation sexuelle et de la perception individuelle que peut avoir un individu de ces différents éléments jusqu'à la modification corporelle, la réflexion en terme de genre, apparaît comme ce qui menace la vision du magistère catholique de l'humanité dans laquelle genre et sexualité procèdent de manière conjointe et irrévocable du sexe biologique. Droits reproductifs, droits des minorités sexuelles et droits des personnes transidentitaires cristallisent donc tout particulièrement aujourd'hui l'opposition entre l'évolution contemporaine des droits humains et la compréhension de l'humanité portée par l'institution catholique.

Le concept de genre continue aujourd'hui de se diffuser dans l'énonciation des droits fondamentaux de la personne. En avril 2011, le Conseil de l'Europe adopte la Convention sur la prévention et la lutte contre la violence à l'égard des femmes et la violence

⁵³ GROSS, Andreas (23 mars 2010) *Discrimination sur la base de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre, rapport de la commission juridique et des droits de l'homme à l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe*, adresse Internet : <http://assembly.coe.int/Mainf.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc10/FDOC12185.htm>

⁵⁴ MARTIN, Pascal (28 janvier 2010) « Lesbienne, gays, bisexuel et transgenres : vote reporté en avril », Le Soir, texte disponible en ligne, adresse Internet : http://archives.lesoir.be/lesbiennes-gays-bisexuels-et-transgenres-vote-reporte-e_t-20100128-00T2NH.html (page consultée le 21 septembre 2012)

domestique. L'article 3c précise : « *le terme genre désigne les rôles, les comportements, les activités et les attributions socialement construits, qu'une société donnée considère comme appropriées pour les femmes et les hommes.* »⁵⁵. De même, en 2011, le Conseil des Droits de l'homme de l'ONU adopte une résolution pour promouvoir l'égalité des individus sans distinction d'orientation sexuelle⁵⁶. Le texte de cette dernière comprend les expressions « *genre* » et « *identité de genre* ». Le Saint-Siège s'en distance immédiatement en raison de l'emploi des deux termes. Silvano Tomasi représentant de la délégation permanente du Saint-Siège auprès de l'ONU affirme : « *Je crois que la violence contre les personnes homosexuelles n'est pas acceptable et elle doit être rejetée, bien que cela n'implique pas d'approbation à l'égard de leur comportement* »⁵⁷. Il craint surtout que la résolution crée une pression pour l'adoption et le mariage ouverts aux couples homosexuels et l'introduction d'une « *éducation sexuelle obligatoire dans les écoles en contradiction avec les valeurs chrétiennes* ». Il précise enfin : « *au lieu du « genre », nous devons utiliser le concept de « sexe », « un terme universel qui dans le droit naturel fait référence à hommes et femmes* »⁵⁸.

Est-ce que tous les groupes religieux catholiques s'opposent pour autant au terme de genre ou identité de genre ? Dans une lettre rendue publique d'avril 2010, François Becker, secrétaire général du réseau européen Églises et Libertés, qui se présente comme une « *convergence spontanée d'organisations [...] partageant [...] la volonté d'œuvrer dans le respect de la diversité culturelle et religieuse pour la paix, la justice, la liberté, les droits humains et la démocratie* »⁵⁹, et dont on retrouve parmi les membres les Réseaux français du Parvis ou le groupe catholique contestataire allemand Wir sind die Kirche, a assuré de son soutien le rapporteur Andreas Gross⁶⁰. Il en va de même avec l'association française d'homosexuels chrétiens David et Jonathan⁶¹. Néanmoins, les ré-emplois positifs des études de genre par des militants chrétiens semblent plutôt marginaux face à un discours ferme de contestation des officiels catholiques.

⁵⁵ Le texte de la Convention est disponible en ligne sur le site du Conseil de l'Europe, adresse Internet : http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/convention-violence/convention_fr.asp (page consultée le 21 septembre 2012)

⁵⁶ (17 juin 2011) « L'ONU adopte une résolution « historique » sur les droits des homosexuels », Le Monde.fr, adresse Internet : http://www.lemonde.fr/societe/article/2011/06/17/l-onu-adopte-une-resolution-historique-sur-les-droits-des-homosexuels_1537356_3224.html (page consultée le 21 septembre 2012)

⁵⁷ (11 juillet 2011) « Funcionario vaticano : agenda pro-gay de ONU arriesga libertad de la Iglesia », Aciprensa, adresse Internet : <http://www.aciprensa.com/noticias/funcionario-vaticano-agenda-pro-gay-de-onu-arriesga-libertad-de-la-iglesia> (page consultée le 21 septembre 2012)

⁵⁸ passim

⁵⁹ http://www.en-re.eu/ja15/index.php?option=com_content&view=article&id=11&Itemid=15 (page consultée le 21 septembre 2012)

⁶⁰ <http://fhedles.fr/textes-en-ligne/20eme-rencontre-annuelle-du-reseau-europeen-eglises-et-libertes/> (page consultée le 21 septembre 2012)

⁶¹ <http://www.davidetjonathan.com/spip.php?article5855> (page consultée le 21 septembre 2012)

La technicité de la question ainsi que l'échelon européen des débats n'ont peut-être pas non plus permis véritablement une appropriation de la question par l'ensemble des fidèles. C'est toutefois sous une toute autre forme que l'opposition catholique aux études de genre surgit en France avec la polémique de l'année 2011 autour de la parution des manuels de SVT conformes au nouveau programme.

Un épiphénomène français : la querelle des manuels scolaires (2011-2012) ?

Au début de notre décennie, l'opposition catholique aux études de genre prend en France un tour particulier autour de la parution de nouveaux manuels scolaires de Sciences et Vies de la Terre. La virulence de la polémique est d'autant plus surprenante qu'elle apparaît au moment où les études de genre acquièrent dans le milieu scientifique un visage plus consensuel et moins engagé, que la notion se diffuse dans l'espace académique.

Même si les acteurs catholiques ne sont pas les opposants exclusifs aux nouveaux manuels, on les retrouve de manière assez active. Fin mai 2011, Claude Berruer, secrétaire national de l'enseignement catholique, dans une lettre aux chefs d'établissement les invite à faire preuve de discernement quant au choix des nouveaux manuels de sciences et vies de la terre (biologie) pour les classes de Première. Différents mouvements de laïcs relaient les inquiétudes de l'enseignement catholique et de l'épiscopat. On retrouve sans surprise la confédération des associations familiales catholiques, la fondation Jérôme Lejeune connue comme un mouvement « *pro-vie* » (opposée à l'IVG et au diagnostic pré-implantatoire) proche des milieux catholiques, et l'association pour la Fondation de Service Politique qui se présente comme un « *mouvement de laïcs chrétiens au service du bien commun* » (site Internet).

Même si le programme ne parle pas en soi du concept de genre⁶² et que seuls certains ouvrages emploient le mot explicitement, on reproche aux nouveaux ouvrages des éditeurs de s'ouvrir à la « *théorie du genre* » de manière dangereuse et complaisante. Bernard Podvin, porte-parole de la Conférence des Évêques de France, dans un entretien donné le 15 août au quotidien *Ouest France* et rapporté sur le site des évêques français, précise : « *ceux qui s'opposent au gender ne nient pas l'impact des modèles sociaux dans l'interprétation de soi. Mais disent qu'il est hautement ambigu de privilégier le genre, comme pure construction sociale sur la différence sexuelle* »⁶³.

Dans l'appréhension du genre par ces différents acteurs c'est la ligne dure qui l'emporte toujours : le genre est vu comme unifié théoriquement et sans pluralité interne,

⁶² Ministère de l'Éducation Nationale (20 septembre 2010) Bulletin officiel, 9, page disponible en ligne, adresse Internet : http://media.education.gouv.fr/file/special_9/29/7/bulletin_officiel_special_9_30-09-10_155297.pdf (page consultée le 20 septembre 2010).

⁶³ PODVIN, Bernard (août 2011) « L'Église, avocate de l'humain », cité sur le site de la Conférence des Évêques de France, page disponible en ligne, adresse Internet : <http://www.eglise.catholique.fr/actualites-et-evenements/dossiers/la-theorie-du-genre/l-eglise-avocate-de-l-humain-par-mgr-podvin.html> (page consultée le 20 septembre 2010)

comme lié à des revendications politiques comme l'homoparentalité et la promotion de l'avortement, et comme arbitraire et « *non scientifique* »⁶⁴. Le genre est surtout présenté comme un mode de pensée absurde voulant éradiquer la différence des sexes au profit de la seule orientation sexuelle.

L'acculturation au catholicisme du concept de genre ?

À côté du discours de condamnation, il existe toutefois des lieux d'hybridation et de métissage des études de genre et du catholicisme. Cette acculturation existe même si elle reste encore marginale aujourd'hui. On peut néanmoins faire l'hypothèse que nous sommes en train de passer d'une réception du genre par le catholicisme, marquée par une posture extrêmement critique et réticente, à une phase marquée par la possibilité d'un dialogue qui ne cache peut-être d'ailleurs pas qu'il y a des divergences irréductibles.

Des secteurs classiquement plus intellectuels du catholicisme semblent en effet s'inquiéter de la rapidité avec laquelle certains responsables de l'Église congédient les études de genre. La revue de sciences humaines et sociales des jésuites, *Études*, ouvre ses pages à plusieurs articles ou réflexions qui cherchent à discerner ce qui dans les études de genre est soluble dans catholicisme. En septembre 2011, dans un billet paru sur le site Internet de la revue Nathalie Sarthou-Lajus note :

« Si les courants les plus radicaux des genders studies méritent une analyse critique quand ils vont jusqu'à nier la part biologique de l'identité sexuelle, son ancrage dans une anatomie corporelle, ou à récuser toute différence entre un homme et une femme telle qu'elle s'exprime dans un corps, il serait tout à fait dommageable dans l'enseignement des savoirs de diaboliser ces théories du genre. Elles critiquent en effet de façon utile une forme d'essentialisme qui se réfère à la nature pour expliquer des différences entre l'homme et la femme, et justifier le plus souvent une domination masculine en enfermant les femmes dans des rôles de passivité, de sollicitude à l'égard des autres ou dans un destin reproductif »⁶⁵

Dans cette même revue, on peut trouver en février 2011 un article de la sociologue Céline Béraud qui analyse la perception négative des études de genre dans le

⁶⁴ Il suffit pour s'en rendre compte de consulter les différents ouvrages catholiques portant sur les nouveaux manuels de biologie :

ANATRELLA, Tony (2011) *Gender : la controverse*, Paris : Pierre Téqui, 190 p.

FLAVIGNY, Christian de (2012) *La Querelle du genre : faut-il enseigner le gender à l'école ?*, Paris : Presses Universitaires de France, 215 p.

MONTFORT, Élisabeth (2011) *Le Genre démasqué : homme ou femme ? Le choix impossible*, Valence : Éditions du Peuple libre, 122 p.

⁶⁵ SARTHOU-LAIUS, Nathalie, « Ne diabolisons pas les théories du genre », *Études*, 26 septembre 2011, texte disponible en ligne, adresse Internet : http://www.revue-etudes.com/Societe/Ne_diabolisons_pas_les_theories_du_genre/45/14058 (page consultée le 24 septembre 2012)

catholicisme : « *Quand les questions de genre travaillent le catholicisme* »⁶⁶. Elle y illustre également, par l'exemple du service de chœur réservé aux garçons ou non selon les paroisses, comment le genre est à même d'aider à comprendre le catholicisme de l'intérieur.

On peut également lire dans la publication périodique de Dominicains consacrée aux problèmes de théologie morale des articles qui appellent à la mesure pour parler du genre, comme celui du frère Laurent Lemoine de janvier 2011 :

« *D'aucuns présentent les gender studies comme une idéologie historiquement aussi dangereuse que le communisme ! Est-ce jouer les Cassandre que de le prétendre ? Aucun de leurs auteurs, aucune de leurs thèses ne mériteraient qu'on s'y attarde ? De fait, la galaxie du gender propose aux aventuriers un voyage indéfini fait de permanentes déconstructions et reconstructions socio-culturelles du soi, du self, qui n'est pas sans écueils, mais qui ne mène pas nécessairement au naufrage [...] [l'éthique chrétienne] place la quête de soi, la quête d'identité sur une toile de fond très vaste dont la sexualité, pour être importante, n'est qu'un aspect, pas un détail bien sûr, mais un aspect. Jésus a conduit un groupe minoritaire qui s'est constitué à sa suite sur la base d'une subversion identitaire de ses membres, qui ont quitté leur foyer, leur mode de vie, leurs repères sociaux, éthiques, culturels.* »⁶⁷

Laurent Lemoine, qui enseigne la théologie morale à l'Université Catholique d'Angers, fait preuve d'une relative audace en confrontant un concept de la philosophe Judith Butler (la subversion) avec l'éthique chrétienne de la constitution de soi. D'autres rudiments d'une théologie ou d'une exégèse de genre se trouvent également chez un autre dominicain, Philippe Lefebvre, professeur d'exégèse à l'Université de Fribourg. Ce dernier signe avec Viviane de Montalembert un ouvrage d'exégèse paru en 2007 où on retrouve une réflexion sur une performativité chrétienne des identités de genre : *Un homme, une femme et Dieu*⁶⁸. Selon ces deux derniers, c'est la série des actes au cours d'une existence qui font émerger une conscience de genre et non la réalisation d'une nature anté-sociale.

En dehors de cercles académiques, assez restreints malgré tout, de réflexion théologique et morale, on voit également des mouvements de laïcs catholiques s'emparer positivement du concept de « *genre* » pas forcément vu comme une idéologie pernicieuse. Engagé.e.s depuis 2008 dans la redéfinition de leur projet éducatif, les Scouts et Guides de France ont lancé une grande réflexion autour du genre et de l'enjeu de la mixité qui a abouti en juillet 2012 à la parution d'un livre blanc. Lors d'une soirée d'étude organisée à

⁶⁶ BÉRAUD, Céline (février 2011) « Quand les questions de genre travaillent le catholicisme », *Études*, 414/2, pp. 211-221.

⁶⁷ LEMOINE, Laurent (2011) « Questions nouvelles par les identités sexuelles d'aujourd'hui », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, n°263, 2011, pp. 9-29.

⁶⁸ LEFEBVRE, Philippe et MONTALEMBERT, Viviane de (2007) *Un homme, une femme, un Dieu, pour une théologie biblique de l'identité sexuée*, Paris : Éditions du Cerf, 475 p.

l'occasion de la journée internationale des femmes le 8 mars 2012 au Conseil Économique Social et Environnemental, les Scouts et Guides ont ainsi laissé la parole à Martine Court, sociologue de l'université de Clermont-Ferrand, auteure de *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale* sur la socialisation genrée des garçons et des filles⁶⁹. On peut y voir une forme d'appréhension du genre par la base au nom d'une réflexion de type pédagogique.

Avec un certain retard par rapport aux pays anglo-saxons, il n'est pas improbable qu'écluse également une « *théologie du genre* » sensible aux variabilités des identités sexuées et sexuelles dans les Écritures saintes ou le patrimoine mystique chrétien. De bien des manières, la théologie chrétienne peut être rapprochée des grandes idées des études de genre. Le sexe n'est pas un destin et il existe un lien entre le sujet avec une histoire qui se construit le long d'une vie. La théologie de la vie consacrée, religieuse et sacerdotale, rappelle l'existence d'un état de vie non liée à une sexualité procréatrice. Les accents modernes de la théologie conjugale valorisent aussi la sexualité en dehors de sa finalité reproductive. Bien qu'issu du contexte anglo-saxon protestant et académique particulier⁷⁰, un ouvrage comme celui dirigé par le théologien Gerard Loughin révèle la perméabilité finalement importante du christianisme et des études de genre, voire de leur sous-champ si particulier et encore plus polémique du queer... à moins qu'il ne reflète des points de fracture naissant au sein de l'espace théologique œcuménique tant la défense d'une anthropologie différentialiste et naturaliste des sexes semble caractériser le catholicisme contemporain d'après Jean-Paul II⁷¹. Quoiqu'il en soit, né dans l'espace de la recherche académique en théologie et en morale, par définition plus libre et audacieux, ces réflexions autour du genre ne sont pas passées dans la parole officielle catholique.

Les études de genre posent-elles problème au catholicisme ou sont-elles particulièrement révélatrices de ce qui pose problème au catholicisme ? Les études de genre sont nées en parallèle de la capacité grandissante que se sont données les démocraties libérales de régir des questions qui relevaient jadis de la nature, de l'usage, de la morale et de la religion. Elles ont accepté de les régler par des lois et des normes juridiques nouvelles élaborées démocratiquement pour créer des techniques nouvelles qui interviennent sur les corps et la fécondité. Il s'agit sûrement d'un legs historique majeur du second féminisme. Si personne, même chez les catholiques, ne s'oppose particulièrement à une plus grande participation de tou.te.s aux lois qui concernent l'ensemble de la cité, les changements des règles qui régissent l'intime réveillent toutefois les accents intransigeants de l'Église romaine. Elle y voit une attaque en règle de ce qu'elle appelle une « *anthropologie* » à valeur universelle mais qui est peut-être davantage perçue par

⁶⁹ COURT, Martine (2010) *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris : la Dispute, « Corps, santé, société », 241 p.

⁷⁰ les *deity departments* des grandes universités américaines sont assez proches des départements de sciences humaines et sociales.

⁷¹ LOUGHLIN, Gerard (2007) *Queer theology : rethinking the Western body*, Malden, Oxford : Blackwell publishing, 351 p.

nos contemporains comme une vision située et de plus en plus minoritaire de l'humain. Le Magistère catholique n'est pas prêts à reconnaître que certains principes relèvent de l'espace de l'amendable ni même du négociable : le statut de l'embryon, la possibilité d'un recours aux contraceptifs, la reconnaissance d'états de vie alternatif au mariage hétérosexuel... Dans ce mouvement, pas tant de refus de politisation que de refus de démocratisation des règles de l'intime, que la logique des « *points non négociables* » révèle bien, les études de genre sont accusées de faire le jeu des changements sociaux, non de les comprendre ni de les analyser, mais bien de les accélérer voire de les exiger. Toutefois, on peut d'ores et déjà se dessiner des espaces de négociation ou d'acclimatation du concept de genre à la théologie et la tradition catholique. Jusqu'à présent, envisager de manière positive des approches de genre semble néanmoins toutefois le fruit d'une avant-garde peu écoutée et faiblement influente dans l'appareil institutionnel. Ces remises en cause renvoient peut-être à un problème sociologique plus vaste qui se pose aujourd'hui au catholicisme, à savoir comment gérer son pluralisme interne sans tenter à son unité qui a fait pendant longtemps sa force principale.

Bibliographie

- ANATRELLA, Tony (2011) *Gender : la controverse*, Paris : Pierre Téqui, 190 p.
- ___ (2012) *La Teoria del « gender » e l'origine dell'omosessualità - una sfida culturale*, Turin : San Paolo Edizioni, 168 p.
- ARÈNES, Jacques (2006) « La Problématique du genre », *Documents Épiscopat*, 12, 18 p.
- BARD, Christine (dir.) (2012) *Les Féministes de la deuxième vague*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 260 p.
- BÉRAUD, Céline (février 2011) « Quand les questions de genre travaillent le catholicisme », *Études*, 414/2, pp. 211-221
- BERENI, Laure, CHAUVIN, Sébastien et JAUNAIT, Alexandre (2008) *Introduction aux gender studies*, Bruxelles : De Boeck, 247 p.
- CHAPERON, Sylvie (2000) *Les Années Beauvoir, 1945-1970*, Paris : Fayard, 430 p.
- Conseil pontifical pour la Famille (2005) *Lexique des termes ambigus et controversés sur la vie, la famille et les questions éthiques*, Paris : Pierre Téqui, 1001 p.
- DUBESSET, Mathilde (2012) « Un féminisme chrétien à gauche ? », in PELLETIER, Denis et SCHLEGEL, Jean-Louis, *À la gauche du Christ, les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris : Seuil, pp. 399-411
- COURT, Martine (2010) *Corps de filles, corps de garçons : une construction sociale*, Paris : la Dispute, « Corps, santé, société », 241 p.
- FAVIER, Anthony (2009) « Des religieuses féministes dans les années 68 ? », *Clio, Histoire, Femmes et société*, 29, pp. 59-77.
- FASSIN, Éric (2010) « Les forêts tropicales du mariage hétérosexuel, loi naturelle et lois de la nature dans la théologie actuelle du Vatican », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 261, pp. 201-202.
- FASSIN, Éric et MARGRON, Véronique (2011) *Homme, femme, quelle différence ?* Paris, Salvator : « Disputatio », 120 p.
- FLAVIGNY, Christian de (2012) *La Querelle du genre : faut-il enseigner le gender à l'école ?*, Paris : Presses Universitaires de France, 215 p.
- GASPARD, Françoise (2007) « Sécularisation du droit, laïcité et droits des femmes au plan international », in ROCHEFORT, Florence (dir) *Le Pouvoir du genre : laïcités et religions 1905-2005*, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, pp. 164-181.
- GAUTIER, Arlette (2000) « Les droits reproductifs, une nouvelle génération de droits ? », *Autrepart*, 15, pp. 167-180.
- HOFF SOMMERS, Christina, *Who stole feminism? How women have betrayed women*, New York : Simon & Chuster, 1992, 320 p.
- LEFEBVRE, Philippe et MONTALEMBERT, Viviane de (2007) *Un homme, une femme, un Dieu, pour une théologie biblique de l'identité sexuée*, Paris : Éditions du Cerf, 475 p.
- LEMOINE, Laurent (2011) « Questions nouvelles par les identités sexuelles d'aujourd'hui », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 263, pp. 9-29.
- LIBERT, Louise-Marie (2008) « Le « gender » dans les institutions internationales » dans « Homme et Femme il les créa », *Annales de l'Académie d'Éducation et de Sciences Sociales*, Paris : François-Xavier de Guibert, pp. 177-197.

LOUGHLIN, Gerard (2007) *Queer theology : rethinking the Western body*, Malden, Oxford : Blackwell publishing, 351 p.

MONTFORT, Élisabeth (2011) *Le genre démasqué : homme ou femme ? Le choix impossible*, Valence : Éditions du Peuple livre, 122 p.

Nations Unies (1995) *Rapport de la Conférence mondiale sur la population et le développement*, New York : Nations Unies, 194 p.

___ (1996) *Rapport de la quatrième conférence mondiale sur les femmes : Beijing, 4-15 septembre 1995*, New York : Nations Unies, 239 p.

OAKLEY, Ann (1972) *Sex, gender and society*, Londres : Temple Smith, New Society, 220 p.

PARMENTIER, Élisabeth (1999) *Les Filles prodigues : défis des théologies féministes*, Genève : Labor et Fides, 279 p.

PELLÉ-DOUËL, Yvonne (1967) *Être femme*, Paris : Seuil, 267 p.

___ (1975) *Saint Jean de la Croix est-il féministe ?*, Bruxelles : CEFA, 42 p.

RATZINGER, Josef (31 mai 2004) *Lettre aux Évêques de l'Église catholique sur la collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde*, Paris : Salvator, 30 p.

ROCHEFORT, Florence (2006) « Féminismes, laïcité et engagements religieux » in COHEN, Martine (dir.), *Associations laïques et confessionnelles. Identités et Valeurs*, Paris, L'Harmattan, pp. 35-52.

ROUSSEAU, Sabine (2012) « Femmes-prêtres, histoire d'une revendication », in BÉRAUD, Céline, GUGELOT, Frédéric et SAINT-MARTIN, Isabelle (dir.) *Catholicisme en tensions*, Paris : Éditions de l'EHESS, pp. 229-239

___ (2012) *Françoise Vandermeersch, l'émancipation d'une religieuse*, Paris : Karthala, « Signes des Temps », 224 p.

SCHOOYANS, Michel (1992) *La dérive totalitaire du libéralisme*, Paris : Editions Universitaires, 358 p.

___ (1997) *L'Évangile face au désordre mondial*, Paris : Fayard, 346 p.

___ (2000) *La Face cachée de l'ONU*, Paris : Le Sarmant, 283 p.

SCOTT, Joan W. (1988) « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du GRIF*, pp. 37-38.

SULLEROT, Évelyne (1968) *Histoire et sociologie du travail féminin*, Paris : Gonthier, 397 p

___ (1978) *Le Fait féminin*, Paris : Fayard, 520 p

STOLLER, Robert (1974) *Sex and gender : the development of masculinity and femininity*, Londres : Karnak books, 383 p.

THIBAUT, Odette (1980) *Debout les femmes*, Lyon : Chronique sociale, 166 p.

Annexes

La réaction du Saint-Siège lors de l'introduction du concept de genre dans les documents de la Quatrième Conférence mondiale sur le droit des femmes, 1995.

Déclaration interprétative du terme « sexe »

En acceptant que le terme sexe s'entende dans le présent document au sens qui lui est ordinairement donné dans le contexte des Nations-Unies, le Saint-Siège fait sien le sens couramment donné à ce terme dans les langues où il existe.

Le terme «sexe», tel que l'entend le Saint-Siège, procède de la distinction biologique entre l'homme et la femme. Le Programme d'action lui-même utilise d'ailleurs les termes «les deux sexes».

Le Saint Siège exclut donc les interprétations douteuses fondées sur des vues répandues dans le monde selon lesquelles l'identité sexuelle peut être adaptée indéfiniment à des fins nouvelles et différentes.

Il se dissocie également par ailleurs de l'idée découlant du déterminisme biologique selon laquelle tous les rôles des deux sexes et leurs relations sont immuablement fixés selon un seul schéma.

Le pape Jean-Paul II insiste sur le fait que l'homme et la femme sont distincts et complémentaires. En même temps, il s'est félicité de ce que les femmes assument de nouveaux rôles, a souligné combien le conditionnement culturel avait été un obstacle au progrès des femmes et a exhorté les hommes à appuyer «la grande marche de la libération» (Lettre aux femmes)

Dans sa résolution «Lettre aux femmes», le pape a expliqué l'opinion nuancé de l'Église de la manière suivante : « On peut comprendre aussi que l'existence d'une certaine diversité des rôles n'est nullement préjudiciable aux femmes, pourvu que cette diversité n'ait pas été imposée arbitrairement mais soit l'expression de ce qui est propre à la nature d'homme ou de femme ».

Michel Schooyans (1997) *L'Évangile face au désordre mondial*, Paris : Fayard extraits du chapitre « La coalition idéologique du genre », pp.46-48.

Cette idéologie du genre combine donc des thèmes provenant de l'idéologie socialiste dans sa forme marxiste et de l'idéologie libérale dans sa forme néo-malthusienne. Elle part d'une relecture de la lutte des classes, et cette relecture débouche sur ces conséquences désastreuses. La première [...] les différences entre l'homme et la femme doivent être abolies, la masculinité ou la féminité inhérente à chaque individu humain n'a plus rien à exprimer à personne. Au plan de l'individu, le corps est simplement un instrument de plaisirs diversifiés : hétérosexualisme, homosexualisme, sans oublier le plaisir solitaire, la contraception, l'avortement, etc. [...] Cette idéologie conduit également à la destruction de la famille. En effet, ni l'hétérosexualité ni la procréation qui y est liée ne sauraient prétendre être « naturelles » ; ce sont des produits culturels « biologisés » [...] Il faut donc instaurer une culture qui dénie une quelconque importance aux différences génitales [...] enfin, cette idéologie retentit également au plan de la société en exigeant des pouvoirs publics de restructurer la société selon l'idéologie du genre. Il faut déconstruire le genre, car appartenir à un genre signifie s'accrocher à un moment dépassé de l'histoire, celui des inégalités et de l'oppression [...] Nous sommes ici en présence d'un projet de subversion culturelle [...] Développée dans les milieux féministes radicaux, divulguée par une poussière d'organisations non gouvernementales, l'idéologie du genre a

été accueillie avec complaisance dans les assemblées internationales, notamment au Caire (1994) et à Pékin (1995). L'ONU elle-même, et plusieurs de ses agences, s'est déconsidérée en l'accueillant sans critique et lui donnant sa caution. L'Union Européenne elle-même a suivi.

Le genre vu par Tony Anatrella

L'idéologie du «gender» est un concept anglo-saxon récent (1950) qui veut dire que nous appartenons tous au même genre humain. L'anthropologie biblique et chrétienne, mais aussi la philosophie personnaliste, le reconnaissent déjà en parlent de l'homme au sens de l'humanité englobant l'homme et la femme. Mais ce fait prend un autre sens dans la théorie du «gender», quand on affirme que l'on parle des deux sexes en même temps dans la mesure où il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme puisqu'il y a du féminin et du masculin dans chacun des deux.

Dans cette nouvelle idéologie le genre symbolise à lui tout seul les deux sexes et remplace ce que l'on appelait encore récemment le genre masculin ou le genre féminin. Le livre d'Elisabeth Badinter, L'un et l'autre, a vulgarisé cette conception en soulignant que la distinction des hommes et des femmes comme êtres sexués a une identité qui se décline suivant des appartenances multiples ; féminin et masculin sont des qualités dont la mobilité entre les sexes serait évidente.

L'idéologie du « gender » trouve en partie sa source dans le marxisme et dans le structuralisme et s'est trouvée justifiée par un courant de la psychanalyse lacanienne. Elle a été aussi influencée par les théories de Wilhelm Reich qui rejette tout contrôle de la sexualité, et celle de Herbert Marcuse qui dénie tous les pouvoirs pour le retour à l'état naturel. Le « gender » vise également à détruire les familles en s'inspirant de Marx pour la lutte des classes et d'Engels chez qui cette lutte oppose l'homme (le maître) et la femme (l'esclave). La famille hétérosexuelle et monogamique serait le lieu par excellence où la femme est exploitée et opprimée par l'homme. La libération de la femme passe donc par la destruction de la famille. Une fois libérée du joug marital et du fardeau des maternités, la femme pourra occuper sa place dans la société de reproduction.

En s'inspirant du structuralisme, l'idéologie du « gender » considère en outre que chaque culture produit ses règles de conduite. La culture traditionnelle doit être dépassée - assure-t-on, «car elle opprime la femme». Les femmes doivent prendre la tête d'une nouvelle révolution culturelle, et celle-ci produira de nouvelles règles de conduite. Cette nouvelle culture considère que la différence entre les sexes n'a aucun fondement naturel ; elle est apparue à une certaine époque de l'histoire et le moment est venu qu'elle disparaisse, car cet épisode de l'odyssée humaine est révolu. L'ère du Poisson (hictus) est terminée ; nous sommes entrés dans le Nouvel Age.

En réalité - affirment les idéologues du « gender » -, les différences de rôles entre l'homme et la femme sont d'origine purement historique ou culturelle : elles sont le produit d'une culture en voie d'extinction. Le sentiment maternel est né au XVIIIe siècle, mais la nouvelle culture « dématernisera » la femme. Cette culture devra abolir toutes distinctions, relents anachroniques de l'âge de «l'oppression de la femme par l'homme» et souvenir

insoutenable du temps des inégalités entre eux. Dès lors, cette nouvelle culture, que l'idéologie du « gender » appelle de ses vœux et que l'ONU diffuse systématiquement, exige la destruction de la famille à laquelle est accolé à l'adjectif « traditionnelle ».

Selon cette culture « déclassée », l'homme et la femme ont des rôles naturellement différents dans la transmission de la vie. La famille est la conséquence naturelle du comportement hétérosexuel de l'homme et de la femme. La nouvelle culture, quand à elle, nie toute importance à la différenciation génitale de l'homme et de la femme. Comme cette différenciation est réputée insignifiante, les rôles de l'homme et de la femme sont strictement interchangeables. Dès lors, l'hétérosexualité, telle qu'elle s'exprimait traditionnellement dans la famille, est privée du statut spécifique dont elle jouissait dans la culture traditionnelle. Il s'ensuit que, puisque les rôles liés aux différences génitales sont condamnés, des mots comme mariage, maternité ou paternité n'ont plus aucune importance. Signe remarquable de l'emprise de cette idéologie : le mot maternité a pratiquement été balayé du document final de la Conférence de l'ONU de Pékin (1995) sur la population. Tout comme celle de New York excluait l'homme de la procréation et celle de New York (2000) continuait de dénier la différence des sexes et à vouloir imposer une autre définition de la famille que celle composée à partir d'un homme et d'une femmes et des enfants.

Ici l'hétérosexualité et la monogamie apparaissent à nouveau comme un cas de pratique sexuelle à côté de divers autres cas et sur le même pied que ceux-ci : homosexualité, lesbianisme, bisexualité, travestisme, unions consensuelles diverses, etc. Les règles de conduite de la culture dite ancienne doivent être supprimées. Le droit à la liberté sexuelle des individus doit être proclamé ; il ne doit être assorti d'aucune contrainte, d'aucune limitation. L'anthropologie individualiste appelle une éthique résiduelle, qui ne peut qu'être utilitariste et hédoniste. Elle ne peut s'accompagner d'aucune responsabilité vis-à-vis d'autrui.

Extrait de : ANATRELLA, Tony (décembre 2000) «Le Conflit des modèles sexuels contemporains. A propos du concept de «gender», Revue d'éthique et de théologie morale, n°215, pp. 29-74.

Pour faire accepter (une) nouvelle conception de la sexualité humaine dans le monde, il faut travailler à un changement radical de la société. Il est donc conseillé aux militants du gender (féministes et homosexuels) de s'engager dans des lieux de pouvoir où l'on décide du sort du couple, du mariage, de la famille, de l'éducation des enfants (en particulier l'éducation sexuelle que des associations homosexuelles veulent faire dans les écoles pour, prétendent-elles, lutter contre l'«homophobie»), en prenant appui sur les médias. Un programme qui est déjà en cours de réalisations dans certains établissements scolaires. Il n'est pas certain que les parents veuillent que l'on éduque leurs enfants à partir de l'homosexualité. L'étude de la théorie du gender est inscrite dans le programme de la plupart des disciplines dans toutes les universités ; ainsi se diffusent ses notions au nom de la volonté de construire un monde plus égalitaire et sans discriminations. Derrière des propos apparemment généreux, se cache une véritable entreprise de sape qui s'en prend délibérément à tout ce qui pourrait rappeler et signifier la différence sexuelle. Le

christianisme est le premier visé. Il s'agit de montrer que la notion de nature masculine et de nature féminine est une idée contraire à l'égalité. Selon les tenants du gender, avant d'être hommes ou femmes, nous sommes d'abord des êtres humains tous égaux, le marquage sexuel n'étant pas plus important que la couleur des cheveux. Seul le désir sexuel de chacun permet de définir socialement la sexualité.

[...]

Cette idéologie profite, pour s'imposer, du climat de suprématie de l'individualisme et du subjectivisme dans la société libérale. Elle donne lieu à un tel engouement qu'elle fascine de très nombreux intellectuels, et notamment des sociologues et des psychanalystes, suscitant le même aveuglement qu'en son temps le communisme. Les médias se chargent de la répandre sans le moindre esprit critique. Leur pensée militante a force de loi. Il en était de même, il y a quelques années, avec le communisme lorsque des intellectuels, des comédiens, des artistes et des médias s'en faisaient les chantres. Ils reprochaient même à leurs détracteurs de faire de l'«anti-communisme primaire» alors que ceux-ci avaient raison de lutter contre une philosophie qui, voulant le «bonheur» des hommes, a fini par massacrer des millions en détruisant leur culture et leur économie. Il a fallu beaucoup de temps, et la chute du mur de Berlin, pour qu'ils comprennent l'erreur dans laquelle ils entraînaient la population. Mais que de dégâts en nom ! L'histoire, qui ne se répète pas, voit néanmoins les mêmes mécanismes apparaître, en d'autres termes, avec la théorie du gender l'homosexualité. Il s'agit de nier le couple hétérosexuel et monogame et de présenter la relation de l'homme et de la femme en termes de rapport de force et de puissance plutôt qu'en termes de coopérations et de complémentarité.

Extrait de : ANATRELLA, Tony (2005), Le Règne de Narcisse, (Paris : Presses de la Renaissance) pp. 118-119