

Discours théologiques et ecclésiaux récents sur l'homosexualité au Québec

Recent Theological and Ecclesial Discourses on Homosexuality in Québec

Guy Jobin et Isabelle Archambault

Volume 11, numéro 1, 2008

La religion au Québec. Regards croisés sur une intrigue moderne

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1000497ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1000497ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (imprimé)

1923-8231 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Jobin, G. & Archambault, I. (2008). Discours théologiques et ecclésiaux récents sur l'homosexualité au Québec. *Globe*, 11(1), 181–195.

<https://doi.org/10.7202/1000497ar>

Résumé de l'article

Le débat sur le mariage entre conjoints de même sexe au Canada a relancé celui, interne au catholicisme, sur le statut moral de l'homosexualité. En repérant les caractéristiques des principaux discours théologiques et magistériels sur la question, nous voulons montrer les changements dans l'argumentation des protagonistes québécois de ce débat. Nous constatons que des défenseurs et des opposants d'une conception améliorative de l'homosexualité s'empruntent des arguments pour prouver leurs thèses. Toutefois, ces emprunts sont faits à partir de positions épistémologiques et morales qui ne permettent aucun rapprochement.

Le Québec contemporain a connu plusieurs débats tant moraux que juridiques concernant la régulation de la sexualité humaine. Depuis plus de quarante ans, plusieurs questions touchant les transformations du rapport symbolique et juridique à la sexualité ont marqué la sphère publique : la décriminalisation de la vente de moyens anticonceptionnels et de la diffusion de renseignements concernant la contraception (1966), la dépénalisation de l'avortement (1969), la Commission royale d'enquête sur les nouvelles techniques de reproduction (1989-1993), les législations fédérale et provinciale contre la discrimination basée sur l'orientation sexuelle (1975 au Québec, 1982 au Canada), et, plus récemment, l'adoption de la Loi instituant l'union civile et établissant de nouvelles règles de filiation (Québec, 2002) et la Loi sur le mariage civil (Canada, 2005)². Ces modifications législatives, entérinant des déplacements de consensus moraux au sein de la majorité de la population, sont des manifestations d'un phénomène marquant l'Occident : l'émergence, au XX^e siècle, de ce que nous pourrions nommer la question sexuelle. L'expression « question sexuelle » fait évidemment référence à un phénomène du XIX^e siècle : la question sociale. C'est que l'émergence des deux questions présente des caractéristiques communes³.

La question sexuelle est complexe. Elle se décline en plusieurs enjeux différents liés à des institutions (politiques ou civiles) ayant pour

+ + +

2. Cette énumération n'est pas exhaustive. Elle se limite aux débats moraux qui ont eu une répercussion dans la législation, en somme des débats moraux autour de projets de modifications juridiques. C'est pourquoi les exemples donnés sont tout aussi bien canadiens que québécois.

3. La question sociale, « posée » par les conséquences de la révolution industrielle sur l'organisation des classes sociales et économiques de l'époque, a d'abord été portée par les revendications de justice sociale et de reconnaissance pour le monde ouvrier, alors le grand exclu du développement capitaliste. Par la suite, la réponse étatique à ces revendications fut présentée sous forme de lois encadrant le travail (heures et âge minimum de travail, droits d'association syndicale, etc.). Par ailleurs, la société civile s'est elle aussi organisée en cercles et groupes ouvriers (parfois liés à des Églises), en syndicats indépendants des grandes entreprises, pour ne nommer que ceux-là. Enfin, c'est assez tardivement que le magistère romain a réagi, par l'entremise du pape Léon XIII, avec la publication de l'encyclique *Rerum novarum* qui reçut l'accueil que l'on sait et qui lança la « tradition » moderne de l'enseignement social de l'Église catholique. Il faut cependant noter que de nombreux catholiques n'ont pas attendu la prise de parole magistériel pour formuler des réponses pratiques à la question sociale. Ce cheminement de la question sociale rappelle donc celui de la question sexuelle. En effet, là comme ici, des mouvements de revendication, souvent d'inspiration féministe dans le deuxième cas, ont été les vecteurs de la discussion publique sur les enjeux de la question sexuelle. Ils ont provoqué les réponses législatives évoquées dans le premier paragraphe. En fait, le parallèle des deux questions tient, sauf en ce qui concerne le discours magistériel. Hormis une mise au point sur les finalités du mariage – manifeste aux n^{os} 47-52 de la constitution pastorale *Gaudium et spes* – et un approfondissement personnaliste de la morale sexuelle, cette dernière demeure encore aujourd'hui en porte-à-faux avec les expériences sexuelles des contemporains en s'en tenant à un discours traditionnel sur l'exercice de la sexualité humaine. En matière de sexualité, le discours officiel est porteur d'une vision plus positive ; celle-ci n'est plus vue comme une activité éminemment délicate et toujours en danger de verser dans le péché. Cependant, le discours social magistériel qui est venu conforter les efforts de chrétiens voulant changer les situations d'injustice envers les ouvriers n'a pas son équivalent dans le domaine de la sexualité. La question sexuelle apparaît néanmoins tout aussi cruciale que la question sociale puisqu'elle est intimement liée aux revendications de groupes marginalisés ou stigmatisés. L'identité sexuelle est (encore) cause d'exclusion et de manifestations haineuses, au même titre que les identités ethnique ou religieuse peuvent l'être.

fonction de réguler l'activité sexuelle et elle suscite des transformations tant juridiques que symboliques⁴. Les enjeux associés à la question sexuelle appellent une réflexion qui dépasse celle d'une éthique sectorielle, en l'occurrence une éthique de la sexualité, à l'instar de la question sociale qui, en son temps, ne s'est pas limitée à une pure éthique économique. En clair, la question sexuelle touche les institutions et les groupes porteurs d'un discours normatif sur la sexualité humaine, notamment les institutions religieuses. Celles-ci, parce qu'elles occupent une fonction dans la production de l'imaginaire et des normes, sont convoquées à prendre position et à examiner – quand ce n'est pas à réexaminer – les doctrines et les sources mobilisées dans l'élaboration des discours théologiques et ecclésiaux en situation.

L'un des épisodes récents ayant relancé la question sexuelle dans l'Église catholique au Québec et au Canada est l'enjeu politique et moral de la reconnaissance juridique de l'union entre conjoints de même sexe. Cet enjeu est transnational ; il touche plusieurs pays occidentaux qui ont introduit des législations voulant accorder aux conjoints de couples homosexuels les mêmes droits ou des droits équivalant à ceux de couples hétérosexuels⁵. Tout en ayant des caractéristiques semblables d'un État à l'autre, cet enjeu prend la couleur propre du contexte social, juridique, moral et religieux du lieu où les débats publics et parlementaires sont tenus. Il a suscité maints discours et analyses au sein des Églises chrétiennes établies au Canada⁶. Il a polarisé les membres d'une même confession, quelle que soit l'option choisie par les autorités ecclésiales sur la reconnaissance du mariage gai et sur l'opportunité de bénir religieusement ces unions.

Par delà les débats légaux et juridiques, ce nouvel épisode de la question sexuelle réactive la réflexion théologique, magistérielle et croyante sur l'homosexualité⁷. En effet, la question remise en mouvement ici est de celles qui occupent l'espace discursif ecclésial depuis plusieurs décennies et

+ + +

4. Des transformations juridiques telles que la modification de lois et l'élargissement de la notion juridique de discrimination à celle basée sur l'orientation sexuelle; des transformations symboliques concernant la notion de couple, l'institution du mariage, la redéfinition de la notion de fécondité sur des bases qui ne sont pas que biologiques.

5. Cette reconnaissance s'est faite sous le mode de la légalisation du mariage entre conjoints de même sexe (Belgique, Espagne, Pays-Bas, Canada) ou sous le mode d'une union juridique autre que le mariage (France, Danemark, Islande, Suède, Norvège, etc.).

6. Pamela DICKEY YOUNG, «Same-sex Marriage and the Christian Churches in Canada», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 35, n° 1, 2006, p. 3-23.

7. Cette réflexion passe par la production de discours dont les caractéristiques varient selon les acteurs qui les énoncent. Les discours les plus proches de l'expérience communautaire de foi ceux des croyants *qua* croyants sont dits croyants. Les discours magistériels prennent une distance réflexive en regard de l'expérience croyante et émanent d'une instance régulatrice doctrinale interne. Les discours théologiques participent aussi d'une réflexivité en regard de l'expérience croyante et proviennent de lieux habituellement non liés aux instances régulatrices doctrinales internes. Dans cet article, nous nous intéresserons aux deux dernières catégories de discours. Pour un regard plus large sur ces questions, le lecteur

qui ne cessent de refaire surface malgré une doctrine à peu de choses près inchangée du côté du magistère catholique. Cette question porte sur le statut théologique et moral de l'homosexualité.

Il y aurait toutefois une mise en garde méthodologique et théorique à faire pour qui veut traiter de cette question. Voilà plus de dix ans, Réjean Bisailon soulignait que l'enjeu théorique du statut de l'homosexualité ne devrait pas occulter d'autres aspects aussi importants, notamment ceux plus pratiques de la discrimination et de l'homophobie. En effet, « [s]il y a un problème de l'homosexualité, c'est celui de la difficulté à intégrer cette forme de sexualité⁸ ». En d'autres mots, l'auteur propose un déplacement de la question (inhérent à la perspective éthique dont il se réclame) : les discussions doivent passer de l'enjeu du statut théologique de l'homosexualité vers celui de l'intégration des personnes homosexuelles dans la société et les Églises. Nous verrons que ce déplacement est aussi présent dans le corpus consulté pour cette étude, surtout dans la réflexion des Églises sur l'accueil – tant dans les communautés de croyants que dans les structures ecclésiales – des personnes homosexuelles comme membres à part entière. Cela n'a toutefois pas empêché plusieurs intervenants dans les discussions récentes de se prononcer sur le statut théologique de l'homosexualité.

Nous proposons donc d'examiner le « débat » québécois à partir de l'apport de théologiens – que leurs contributions soient faites dans un cadre universitaire ou non – et de celui du magistère. Le corpus constitué pour cette étude s'étale sur une période d'à peu près 30 ans, soit de 1975 – l'année précédant celle de la publication de la *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*⁹ – à aujourd'hui¹⁰. Il comprend des contributions de théologiens québécois, d'une part, et des documents émanant de l'Assemblée des évêques catholiques du Québec (AÉCQ) ou de la Conférence des évêques catholiques du Canada (CÉCC), d'autre part. Les textes

+ + +

consultera avec profit l'ouvrage de Guy Ménard qui collige le dossier de presse de la page « Idées » du quotidien *Le Devoir* autour du débat canado-québécois sur la reconnaissance juridique de l'union entre conjoints de même sexe (Guy MÉNARD [dir.], *Mariage homosexuel. Les termes du débat*, Montréal, Liber/Le Devoir, 2003).

8. Réjean BISAILON, « L'éthique homosexuelle. Questions méthodologiques et théoriques », Guy LAPOINTE et Réjean BISAILON [dir.], *Nouveau regard sur l'homosexualité; questions éthiques*, Montréal, Fides, 1996, p. 45.

9. SACRÉE CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI (CDF), *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, Paris, Téqui, 1976. La *Déclaration* est le premier document postconciliaire qui discute explicitement de l'homosexualité. Sur la réception de la *Déclaration* dans les milieux catholiques, voir Richard MCCORMICK, *Notes on Moral Theology 1965 through 1980*, Washington DC, University Press of America, 1981, p. 668-682.

10. Dans leur contribution à l'ouvrage *L'étude de la religion au Québec*, Roger LUSSIER et Guy Ménard soulignent, en 2001, que l'homosexualité est devenue un thème central d'étude théologique depuis une vingtaine d'années (Roger LUSSIER et Guy MÉNARD, « Religion et sexualité », Jean-Marc LAROUCHE et Guy MÉNARD [dir.], *L'étude de la religion au Québec. Bilan et perspectives*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval/Corporation canadienne des sciences religieuses, 2001, p. 362).

théologiques proviennent d'ouvrages spécialisés, de revues de théologie ou de publications courantes (mensuels catholiques comme la revue *Relations* ou articles de quotidiens). Aucun bilan descriptif, à notre connaissance, n'intègre les tout derniers documents produits dans la période précédant immédiatement l'adoption du projet de loi C-38 (sur le mariage civil) et après.

Dans un premier temps, nous traiterons du corpus constitué par les textes magistériels. Nous y repérerons deux déplacements qui ont modifié l'argumentaire des évêques, mais qui aboutissent au même jugement. Dans un second temps, nous examinerons les discours théologiques. Nous y verrons une pluralité de positions, certaines proches, d'autres éloignées du discours magistériel. En fin d'article, nous tirerons quelques conclusions.

DÉPLACEMENTS DU DISCOURS MAGISTÉRIEL

Deux transformations majeures du discours magistériel encadrent la période couverte par notre étude. La première est celle où l'homosexualité passe de la catégorie morale du vice, concept ayant une connotation morale fortement appuyée, à une catégorie moralement neutre de pathologie¹¹. Cette affirmation est faite presque en passant dans le document de la Congrégation, mais elle a un poids indéniable et rend manifeste une modification de l'interprétation en vigueur jusqu'à ce moment dans les cercles théologiques. Cette interprétation a une répercussion dans les discours théologiques, comme l'indique Bisailon :

Ainsi, suivant le cours de la première vague des discours sur l'homosexualité en sciences humaines, on dira en théologie morale que l'homosexualité n'est plus un vice, en tant que des êtres se détournent volontairement de leur nature hétérosexuelle, mais bien plutôt une maladie, qui empêche d'accéder à la plénitude de la satisfaction sexuelle : l'hétérosexualité. En conséquence, l'homosexuel acquiert le statut de malade. Il est affecté par une dysfonction sexuelle innée. [...] Selon les positions tenues en morale de la responsabilité, les pratiques homosexuelles pourraient être moralement acceptées

+ + +

11. « De nos jours, à l'encontre de l'enseignement constant du Magistère et du sens moral du peuple chrétien, quelques-uns en sont venus, en se fondant sur des observations d'ordre psychologique, à juger avec indulgence, voire même à excuser complètement, les relations homosexuelles chez certains sujets. Ils font une distinction – et, semble-t-il, avec raison – entre les homosexuels dont la tendance provenant d'une éducation faussée, d'un manque d'évolution sexuelle normale, d'une habitude prise, de mauvais exemples ou d'autres causes analogues est transitoire ou du moins non incurable, et les homosexuels qui sont définitivement tels par une sorte d'instinct inné ou de constitution pathologique jugée incurable. » (CDF, *op. cit.*, n°8, p. 12-13.)

mais dans le seul but d'éviter, chez l'individu, la possibilité d'un plus grand désordre psychologique et moral¹².

Ce changement implique une certaine abstraction et une relative «dé-moralisation» de la condition homosexuelle. En effet, l'interprétation morale en termes de vice plaçait le fardeau sur l'individu et sa seule responsabilité. En l'interprétant avec le langage médical de la pathologie, l'homosexualité prend la valence d'une condition; elle n'est donc plus le résultat d'une décision de l'individu. Il y a maintenant un écart entre l'homosexualité comme réalité supra-individuelle et les individus homosexuels, et ce, de manière analogue au rapport entre la maladie et la personne malade. Il faut bien noter cependant qu'à côté du vocabulaire de la pathologie coexiste celui du désordre moral.

La catégorisation de l'homosexualité comme pathologie survient, dans le discours ecclésial, trois ans après le déclassement de l'homosexualité comme désordre psychiatrique par l'American Psychiatric Association¹³.

La seconde transformation du discours magistériel est toute récente et coïncide avec le phénomène de reconnaissance juridique et morale des unions entre conjoints de même sexe, en Occident. Même si le débat canadien porte sur la reconnaissance strictement juridique des unions entre conjoints de même sexe, la dimension morale de ces débats n'échappe pas à l'observateur, ne serait-ce qu'en matière d'arguments moraux invoqués par les protagonistes (religieux ou non) du débat. La catégorie de la pathologie n'y est plus l'argument central du discours magistériel. C'est par un discours articulé autour de la réalité *naturelle* du couple et de l'universalité *culturelle* de l'institution du mariage que se construit une critique des revendications juridiques de la part de personnes homosexuelles et des législations introduites par les États pour donner le statut de mariage à l'union ainsi reconnue. Cette stratégie argumentative du magistère romain délaisse une critique frontale de l'homosexualité – une critique essentiellement négative

+ + +

12. Réjean BISAILLON, *op. cit.*, p. 60.

13. André GUINDON, «Homosexualité et méthodologie éthique», *Église et théologie*, vol. 17, 1986, p. 57-84. C'est en 2003 que l'homosexualité est qualifiée d'anomalie par la Congrégation pour la doctrine de la foi dans le document *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, n° 4. Auparavant, c'est le vocabulaire du désordre moral qui est utilisé pour qualifier l'homosexualité (CDF, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur la pastorale à l'égard des personnes homosexuelles*, 1^{er} octobre 1986; voir aussi Conseil pontifical pour la famille, *Vérité et signification de la sexualité humaine. Des orientations pour l'éducation en famille*, n° 104, 8 décembre 1995). On peut trouver ces documents magistériels sur le site «Le Saint-Siège», http://www.vatican.va/roman_curial/index_fr.htm (16 octobre 2007). Nous verrons que déjà dans les années 1970 des théologiens catholiques avaient opéré ce changement de vocabulaire.

qui doctrinalement réproche l'homosexualité, mais qui prône une attitude pastorale d'accueil des personnes homosexuelles – et emprunte le chemin d'une affirmation sans équivoque du couple hétérosexuel comme norme de l'éthique sexuelle humaine. Ainsi, à la « contre-naturalité » de l'homosexualité est joint un jugement de « contre-culturalité » de la reconnaissance juridique du « mariage » homosexuel.

Nous ne relèverons pas ici les nombreuses difficultés – théologiques, épistémologiques, sociologiques, etc. – liées aux bases théoriques et pratiques mobilisées par l'argumentation magistériel¹⁴. Nous ne faisons qu'observer la présence de déplacements catégoriels du jugement de la hiérarchie catholique sur l'homosexualité : le vice moral, puis la pathologie/anomalie et, enfin, l'argument tiré de l'universalité de l'institution du mariage. Mais malgré les changements en cours, c'est le concept d'une nature humaine normative qui sous-tend l'ensemble du discours magistériel catholique et qui constitue l'aune pour juger les pratiques.

LES DISCOURS THÉOLOGIQUES

Les discours théologiques manifestent une diversité de positions au sein de la communauté théologique québécoise. Si certains sont proches de la conception magistérielle tout en faisant montre d'un sens de la nuance et d'une certaine prise en compte de l'expérience, d'autres affirment, au contraire, la légitimité théologique, ecclésiale et sociale d'une forme de vie homosexuelle authentiquement chrétienne. Il faut noter également qu'avec le temps, les voix théologiques québécoises se sont multipliées en apportant notamment une perspective que nous nommons pragmatique et qui diffère des discussions théoriques/épistémologiques qui ont eu cours auparavant.

L'homosexualité : pathologie ou anomalie?

La brèche ouverte par la *Déclaration* sera l'occasion d'une prise de position contre l'interprétation pathologisante de l'homosexualité. La condition ou la « situation » homosexuelle – nouvelle interprétation rendue possible dans le langage théologique catholique – ouvre la porte à un discours non pathologisant sur l'homosexualité. Plusieurs intervenants théologiens parlent alors de l'homosexualité dans les termes d'une anomalie ou d'une déviance,

* * *

14. Sur certaines de ces difficultés liées à l'argumentation tirée de la Bible ou de la tradition morale de la loi naturelle, voir Guy MÉNARD, *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la libération gaie*, Montréal, Guy Saint-Jean éditeur, 1982, p. 60-85; Christopher LEVAN, « Homosexuality and Sin », Pamela DICKEY YOUNG [dir.], *Theological Reflections on Ministry and Sexual Orientation*, Burlington, Trinity Press, 1990, p. 56-83.

ce dernier terme étant utilisé dans un sens non péjoratif¹⁵. Selon cette interprétation, c'est un arrêt du développement psychoaffectif qui serait responsable de la genèse et de la structuration de la personnalité homosexuelle. Il s'agit alors d'une immaturité affective liée à l'environnement familial¹⁶. Cette immaturité serait l'ancrage d'une structuration narcissique ou d'un refus d'altérité¹⁷. Les auteurs reconnaissent que les causes de l'homosexualité sont complexes¹⁸ et qu'ils ne peuvent, à ce chapitre, que se limiter à des considérations d'ordre général. Mais tous s'accordent sur une étiologie que l'on pourrait considérer comme celle du manque ou de la lacune développementale.

Ce qu'il faut retenir de cette prise de position contre une interprétation pathologisante de la condition homosexuelle, c'est qu'il y a ici une accentuation du tragique de la condition homosexuelle. En effet, la structuration de la personnalité homosexuelle se situant hors du contrôle des individus, les auteurs cités interprètent le sentiment subjectif en termes de déchirement, de tragédie individuelle. La citation suivante est exemplaire de cette interprétation :

Quoi qu'il en soit de ces explications, une chose est certaine : l'homosexuel n'est pas responsable de sa situation. Il ne l'a pas choisie, elle s'est imposée à lui, nouée en lui hors de sa connaissance et de son vouloir; il y a été comme jeté, précipité, à l'âge de l'innocence¹⁹.

Le langage du tragique ainsi adopté reste tout de même teinté d'ambiguïté puisque si le sujet n'est certes pas imputable de ce qui l'a façonné, il est cependant responsable des conséquences. Ainsi, l'homosexuel doit contrôler ses pulsions, même s'il les subit :

[u]ne appréciation adéquate pourrait se résumer en trois points d'égale importance: nul n'est responsable des *tendances* qu'il trouve en lui; chacun est responsable de *l'usage* qu'il fait librement de ses

+ + +

15. Marcel MARCOTTE, «Homosexualité et morale I – les données phénoménales de base», *Relations*, vol.36, n°415, Presses de l'Université d'Ottawa, 1976, p.340; Guy DURAND, *Sexualité et foi Synthèse de théologie morale*, Montréal, Fides, 1977, p.245-246. Le mot *déviance* désigne ici une incomplétude par rapport à un développement normal-normatif de l'affectivité humaine et dont le modèle est l'hétérosexualité.

16. Marcel MARCOTTE, *op. cit.*, p. 145; Guy DURAND, *op. cit.*, p. 245-246.

17. André GUINDON, *The Sexual Language*, p.340 et 351; André GUINDON, «Après Sodome et l'Exode», *Relations*, vol. 41, n°468, 1981, p.77-79.

18. Marcel MARCOTTE, *op. cit.*, p.145; André GUINDON, *The Sexual Language*, p.306-307; Guy DURAND, *op. cit.*, p. 243-244.

19. Marcel MARCOTTE, *op. cit.*, p. 145-146.

tendances ; à la limite, certains projets homosexuels *s'inscrivent*, en toute bonne foi, dans la recherche sincère de Dieu²⁰.

Quoique sur des bases différentes, cette stratégie argumentative entérine la solution pastorale largement diffusée par le magistère : la réprobation doctrinale de l'homosexualité n'empêche pas un accueil pastoral des personnes homosexuelles²¹. Cette option pastorale prend appui sur le caractère tragique attribué à la situation des personnes homosexuelles.

Homosexualité, nature et culture

La seconde phase argumentative repérable dans les discours québécois s'articule autour des relations entre nature et culture dans la compréhension du phénomène de l'homosexualité. La question classique du rapport nature/culture en anthropologie philosophique est ici reprise et appliquée à l'enjeu de l'élaboration d'un jugement moral sur l'homosexualité. Cela ne signifie pas pour autant que les questions antérieures soient réglées ou éteintes. Cette stratégie argumentative cohabite avec la première que nous venons de décrire.

L'argumentation prendra la forme suivante. Tout d'abord, les partisans de la reconnaissance pleine et entière de la forme de vie homosexuelle l'identifieront à une sous-culture, une culture minoritaire²². Mais ici, la « culturalité » de l'homosexualité sera reprise sous trois angles. Premièrement, au plan méthodologique, la culture – ou, plus justement, l'expérience et la praxis des homosexuels – est reconnue comme une source pour la réflexion théologique, au même titre que la Bible, la Tradition ou l'anthropologie philosophique²³. Cette position épistémologique fait de l'expérience un lieu théologique. Deuxièmement, la culture est invoquée comme un déterminant important de l'orientation sexuelle²⁴ ou de la perception – le plus souvent négative – de la réalité homosexuelle²⁵. Enfin, la

* * *

20. Guy DURAND, *op. cit.*, p. 264.

21. CDF, *Déclaration sur certaines questions d'éthique sexuelle*, n° 8.

22. Jean-Claude BÉDARD, « Accueil pastoral au-delà de l'éthiquetage. Positions éthiques », Guy LAPOINTE et Réjean BISAILLON [dir.], *Nouveau regard sur l'homosexualité*, p. 243-251.

23. Guy MÉNARD, *De Sodome à l'Exode*, p. 53-129 ; ainsi que « Gay Theology, Which Gay Theology? », Dennis ALTMAN, Carole VANCE, Martha VICINUS, Jeffrey WEEKS et coll., *Homosexuality. Which Homosexuality? International Conference on Gay and Lesbian Studies*, Amsterdam/Londres, Uitgeverij An Dekker/Schoreit/GMO Publishers, 1989, p. 127-138 ; et, du même auteur, « Éthique et homosexualité. La part de l'immoralisme », Guy LAPOINTE et Réjean BISAILLON [dir.], *Nouveau regard sur l'homosexualité*, p. 89 ; Pierre GOLDBERGER, « De Sodome à l'Exode. Une sortie courageuse », *Relations*, vol. 41, n° 468, mars 1981, p. 73-76. Sur la méthodologie en éthique sexuelle catholique, voir Lisa SOWLE CAHILL, *Between the Sexes. Foundations for a Christian Ethics of Sexuality*, Philadelphie, Fortress Press, 1985, p. 4-7.

24. Réjean BISAILLON, *op. cit.*, p. 47.

25. Colette BAZINET, « Jalons bibliques pour une sexualité plurielle », Guy LAPOINTE et Réjean BISAILLON [dir.], *Nouveau regard sur l'homosexualité*, p. 133-135.

culture – en l’occurrence les formes de vie d’une sous-culture homosexuelle, elle-même plurielle – est le lieu d’expression de l’identité homosexuelle, à travers les récits, les revendications et les événements au sein de la communauté gaie. Ce faisant, ces manifestations sont considérées comme des faits et elles sont à accueillir comme tels²⁶.

Dans cette seconde phase, c’est du côté des opposants à la reconnaissance des personnes homosexuelles et de l’homosexualité comme forme de vie croyante à part entière que le changement argumentatif le plus radical apparaît en regard de la première stratégie argumentative magistérielle. Les discussions autour de la reconnaissance légale et morale de l’union entre conjoints de même sexe rendent manifeste la nouvelle stratégie. On n’aborde pas directement la question homosexuelle. On emprunte plutôt la voie d’une affirmation et d’une promotion du couple hétérosexuel et de la famille. On se porte à la défense de ces réalités, considérées comme intrinsèquement liées, lesquelles forment le cadre institutionnel normatif de régulation de la sexualité humaine. Les arguments invoqués se présentent de deux manières : a) les arguments reposant sur la nature humaine – repris dans le langage classique de la loi naturelle ; b) ceux qui présentent le mariage hétérosexuel comme un fait culturel répandu dans toutes les cultures²⁷. Ces deux ensembles de raisons évoquées mobilisent des arguments s’appuyant sur l’universalité, perçue, des réalités décrites. Ce qui est nouveau ici, c’est l’argument tiré de la culture. Telle qu’elle se donne à voir, cette stratégie mobilise le concept de culture dans un tout autre sens que celui des partisans de la reconnaissance de la sous-culture homosexuelle. Chez ces derniers, le concept de culture laisse place à une diversité interne : la culture est formée de sous-cultures²⁸. Il s’agit alors d’un concept qui est d’ordre descriptif plutôt qu’immédiatement normatif. Dans le cas du discours magistériel, la culture est comprise comme une dimension anthropologique fondamentale. Tout se passe comme si, en raison même de ce statut fondamental de la culture, on ne pouvait dégager que les manifestations uniformément répandues dans la diversité des cultures²⁹. La culture joue alors un rôle qui n’est plus seulement descriptif ; elle est mobilisée dans une perspective immédiatement normative.

+ + +

26. Yves BÉGIN, « L’accompagnement du couple dont l’un découvre son homosexualité. Défis éthiques pour le conseiller conjugal », Guy LAPOINTE et Réjean BISAILLON [dir.], *Nouveau regard sur l’homosexualité*, p. 253-261.

27. CDF, *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, n° 2, CECC, « Mémoire de la Conférence des évêques catholiques du Canada au comité législatif spécial chargé du projet de loi C-38 Loi sur le mariage civil », http://www.cecc.ca/Files/c38_Memoire-CECC.html (17 juillet 2006).

28. On remarquera l’aspect communautarien de cet argument.

29. À ce titre, on n’envisage pas que le fait également répandu de l’homosexualité puisse être considéré comme normatif et donc comme faisant partie de la nature humaine...

En d'autres mots, si, pour les tenants de la reconnaissance homosexuelle, la culture est mobilisée dans une pensée de la diversité et de la différence, elle est au contraire abordée du point de vue de l'universalité par leurs opposants. Pour ces derniers, la culture inhérente à la nature humaine est formée de ce qui est commun à l'ensemble des cultures locales.

Ce sont donc les présupposés épistémiques qui déterminent ici l'utilisation de la culture comme argument dans les deux discours. Le point de vue magistériel sur la culture trouve son parallèle dans la discussion de la préséance des droits du couple hétérosexuel et de la famille – dont on souligne qu'ils sont des institutions ou des réalités prépolitiques, préétatiques. Par contre, les revendications provenant des mouvements de reconnaissance des gais et lesbiennes sont interprétées, par le magistère, en termes d'intérêts strictement personnels. En somme, l'argumentaire magistériel présente le conflit de droits comme un antagonisme entre les droits qui préservent l'intégrité de la société et de la culture³⁰, d'une part, et les revendications des personnes homosexuelles qui n'auraient qu'une incidence délétère sur le bien commun parce qu'elles ne représentent que des intérêts individuels, d'autre part. Bref, tout comme les droits, la culture est, aux yeux du magistère romain, interprétée dans une perspective d'universalité, d'un point de vue général et abstrait, eu égard aux contingences. Pour leurs vis-à-vis, la culture est cependant abordée à partir des particularismes, de la diversité qui se donne à voir.

Comme nous le signalerons en conclusion, l'identification de ce présupposé herméneutique et épistémique permettrait d'expliquer qu'il n'y a pratiquement pas de débat réel, que les discours des uns et des autres ne se rencontrent jamais et qu'ils ont l'apparence de l'irréductibilité.

Homosexualité et nature humaine (encore!)

Nous venons d'indiquer que les protagonistes du débat sur la reconnaissance de l'homosexualité structurent leurs discours à partir d'acceptions différentes de la culture. Il en va de même pour la notion de nature. En effet, alors que la plupart des partisans de la reconnaissance de l'homosexualité ne discutent pas ou critiquent, quand ils en parlent, l'argument de la loi naturelle, d'autres recourent à une réinterprétation de la catégorie de nature pour justifier

+ + +

30. CECC, « Mémoire de la Conférence des évêques catholiques du Canada au comité législatif spécial chargé du projet de loi C-38 Loi sur le mariage civil ». Qui plus est, « le mariage comme institution séculaire ne saurait être modifié sans bouleverser la nature même de notre société, de notre culture » (CECC, « Le mariage dans les circonstances actuelles », <http://www.cccb.ca/site/Files/CECC-Mariage-Sept2003.html> [27 juillet 2006]).

théologiquement l'homosexualité. C'est le théologien Gregory Baum qui, au Québec, a développé et promu de manière continue ce type d'argument. Déjà, dans un article de la revue *Commonweal* de 1974, Baum remarquait que si l'amour homosexuel, comme tout amour digne de ce nom, est lieu de mutualité entre les partenaires, alors il n'est pas contraire à la nature humaine³¹. Il développera cet argument et le formulera par la suite en termes de loi naturelle :

[l]'Église catholique est-elle capable de réfléchir sur ces deux réalités : les expériences spirituelles des chrétien(ne)s gai(e)s et les conséquences dangereuses d'un discours de mépris ? Pourrait-elle accepter la thèse selon laquelle Dieu, qui crée la majorité des humains comme des hétérosexuels, crée une minorité comme une variante naturelle définie par une orientation homosexuelle ? Si cette thèse se vérifiait, l'amour homosexuel serait en parfaite harmonie avec la loi naturelle³².

Il faut dire que la position de Baum ne repose pas sur une exégèse serrée des « textes canoniques » de la loi naturelle, comme ceux de la scolastique médiévale, par exemple. En fait, il postule plutôt un changement d'interprétation de la loi naturelle du même genre que les transformations ayant touché, dans l'enseignement moral, les problèmes de l'esclavage, du prêt à intérêt ou de la liberté religieuse³³. Il s'agirait en fait d'un changement semblable à celui que Guy Ménard propose méthodologiquement, soit une relecture/réinterprétation des sources de la réflexion morale à partir des problèmes contemporains.

UNE ATTITUDE PRAGMATIQUE

Enfin, la question homosexuelle suscite également une attitude que nous qualifierions de pragmatique. Les auteurs que nous rattachons à cette posture ne discutent pas du statut théologique de l'homosexualité, et encore moins d'une épistémologie morale qui supplanterait le jugement négatif traditionnellement porté sur la réalité homosexuelle. La caractéristique commune de ces auteurs est une appréciation positive de l'homosexualité à partir de ses effets. C'est, en somme, l'optique que suggérait Bisailon voilà près de dix ans.

+ + +

31. Gregory BAUM, « Catholic Homosexuals », *Commonweal*, n°479, 1974, p. 481.

32. Gregory BAUM, « L'homosexualité et la loi naturelle », Camil MÉNARD et Florent VILLENEUVE [dir.], *Drames humains et foi chrétienne. Approches éthiques et théologiques*, Montréal, Fides, 1995, p. 308.

33. Gregory BAUM, *ibid.*, p. 303-306.

André Guindon reconnaît à l'homosexualité un caractère de fécondité en ce qu'elle offre un modèle de célébration gratuite de l'amour³⁴ et un modèle égalitaire de relation amoureuse³⁵. La fécondité « symbolique » de l'homosexualité réside en son potentiel d'une relation amoureuse égalitaire remettant en cause les stéréotypes associés aux unions hétérosexuelles. Il va sans dire que pour Guindon, la fécondité d'un style de vie ne se limite pas à sa capacité de reproduction biologique; elle concerne également sa capacité de contribuer à la construction d'un monde humanisant tant pour les personnes que pour la société elle-même. Un style de vie fécond inclut donc les caractéristiques habituellement requises du couple hétérosexuel: fidélité, relation à long terme, non-violence, égalité des partenaires, etc.

Dans une veine semblable, plusieurs prises de parole sont faites pour souligner la capacité de tout être humain, quelle que soit son orientation sexuelle, d'entrer dans un projet amoureux signifiant:

Aussi fondamentale que soit la distinction sexuelle, il me semble que la capacité d'intégrer son activité sexuelle dans sa vie amoureuse pour en assurer la fécondité est quelque chose de plus profond chez un être humain, dont le propre est d'accéder au langage et à la parole en sujet libre et autonome³⁶.

Plus concrètement encore, des groupes de croyants promeuvent une approche pastorale d'accueil des personnes homosexuelles, mais aussi de valorisation d'une forme de vie chrétienne homosexuelle. La valeur d'une telle forme de vie n'est pas liée à son statut ontologique, mais plutôt, dans un premier temps, à la compassion, au service des autres qu'elle rend possible et, dans un deuxième temps, au fait que ni le genre, ni l'orientation sexuelle ne sont des obstacles à une « vie authentiquement chrétienne³⁷ ». En ce qui concerne l'action pastorale, elle est centrée sur un ministère de réconciliation et de « guérison » pour les personnes homosexuelles qui ont été victimes d'ostracisme dans leur vie.

+ + +

34. André GUINDON, *The Sexual Creators. An Ethical Proposal of Concerned Christians*, Washington, University Press of America, 1986, p. 165.

35. André GUINDON, *ibid.*, p. 173.

36. Jean-Yves THÉRIAULT, « Écouter avant d'imposer sa loi », *En Chantier*, n° 1, Rimouski, 15 octobre 2003, p. 2. Cette publication est la revue officielle d'information du diocèse de Rimouski.

37. Voir les documents produits par l'équipe pastorale de la paroisse St-Pierre-Apôtre du diocèse catholique de Montréal: *Paroisse St-Pierre-Apôtre. Approche pastorale*, octobre 2003; *L'univers de l'homosexualité*, octobre 2003. Nous remercions le professeur Gregory Baum qui nous a fait parvenir ces documents.

Toujours dans un registre pratique, quelques Églises chrétiennes ouvrent leurs structures ecclésiales aux personnes homosexuelles³⁸. L'Église unie du Canada reconnaît dès 1984 que l'homosexualité ne peut être un motif de discrimination des membres. Plus tard, elle permet l'ordination de personnes homosexuelles vivant en couple et admet que des mariages puissent être célébrés. Ces deux dernières options ont suscité des tensions au sein de l'Église unie³⁹, si bien que chaque communauté locale décide de l'embauche (ou non) de pasteurs homosexuels et de la célébration (ou non) de mariages entre conjoints de même sexe.

Pour terminer, la question homosexuelle est encore d'actualité dans le catholicisme québécois, même si elle n'occupe pas toujours le devant de la scène et même si ce ne sont pas tous les fidèles qui s'en préoccupent. L'aperçu des positions recensées dans cet article montre deux approches de la question : une première où c'est le statut de l'homosexualité qui est en jeu ; une seconde où, délaissant le débat épistémologique et théorique à teneur morale, il y a reconnaissance positive du « fait homosexuel » et promotion d'une forme de vie homosexuelle chrétienne qui diffère peu de « la vie chrétienne » en général. Cette seconde voie inclut les mêmes choix vocationnels pour les homosexuels que pour les hétérosexuels : vie de couple, célibat, célibat consacré, ordination (pour les hommes). En somme, la voie pragmatique ne fait pas de distinction sur la base de l'orientation sexuelle.

Le survol du premier scénario nous amène à faire quelques constats. Premièrement, tant les discours théologiques que magistériels sont le reflet de changements de mentalité, eux-mêmes résultant de dynamiques propres à la culture occidentale, qui se font « hors de l'Église ». Cette dépendance est particulièrement perceptible dans le premier déplacement du discours magistériel, tout comme dans la première phase des discours théologiques lorsque l'homosexualité n'est plus jugée sur une base morale, mais plutôt sur une base psychique. S'il y a déplacement du jugement sur la condition homosexuelle, il n'y en a pas sur les comportements qui en résultent.

Nous constatons par ailleurs qu'il y a emprunt d'arguments entre les protagonistes du débat. Ces emprunts sont manifestes dans les débats

+ + +

38. Pamela Dickey Young recense les Metropolitan Community Churches (présentes au Canada anglais), le Canadian Unitarian Council (présent au Québec en milieu anglophone) et l'Église unie du Canada (Pamela DICKEY YOUNG, *op. cit.*, p.4).

39. Roger O'TOOLE, Douglas F. CAMPBELL, John A. HANNIGAN, Peter BEYER et John H. SIMPSON, «The United Church in Crisis. A Sociological Perspective on the Dilemmas of a Mainstream Denomination», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 20, n° 2, 1991, p. 151-163.

autour de l'enjeu législatif sur l'union entre conjoints de même sexe. Dans le cas du discours magistériel, c'est l'emprunt de la catégorie « culture », tel que nous l'avons vu, qui est fait. Ainsi, l'argument de la loi naturelle – un argument d'anthropologie théologique normative – n'est plus le seul utilisé afin de contrer l'utilisation du mot « mariage » pour désigner les unions entre conjoints de même sexe. Nous avons montré que cet argument est nouveau dans le lexique catholique de l'éthique sexuelle.

Un emprunt du même genre est fait par le camp des défenseurs de la forme de vie homosexuelle. Ainsi, l'argument de la naturalité de la réalité homosexuelle est avancé, même si le paradigme de la loi naturelle par le magistère a été, et est encore, critiqué, notamment pour sa conception fixiste de la nature humaine. Ce faisant, la critique opérant un déplacement des sources de la réflexion théologique: de l'anthropologie idéale à l'expérience vécue des croyants homosexuels. La critique que l'on peut faire au choix épistémologique de la naturalité de l'homosexualité est la même que l'on peut faire au paradigme de la loi naturelle.

Ces emprunts de part et d'autre sont intéressants et trompeurs en même temps. En effet, ce n'est pas d'un rapprochement des positions dont ils témoignent. Ces stratégies ne semblent pas faire bouger les jugements des uns et des autres sur l'homosexualité. Nous constatons que les discours sont produits hors d'un lieu commun d'échange et de discussion. Ces discours donnent l'impression de se dérouler sous le mode de monologues qui se croisent, plutôt que sous la forme d'un débat en bonne et due forme.

Enfin, s'il y a quelque chose qui demeure avec ce dernier épisode de la question sexuelle et de ses répercussions au sein de l'Église catholique du Québec, c'est qu'en matière d'éthique sexuelle, il y a un écart entre les doctrines et les pratiques. En un sens, cet écart témoigne d'un pluralisme des pratiques pastorales et des discours théologiques. Toutefois, ce pluralisme n'arrive pas à obtenir une reconnaissance dans le discours magistériel catholique. Ce que vit le Québec à ce titre ne lui est pas propre. C'est le lot du catholicisme occidental dans son ensemble.