

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Les miroirs de l'engendrement homosexuel

Dijon, Xavier

Published in:
Revue interdisciplinaire d'études juridiques

Publication date:
2007

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):
Dijon, X 2007, 'Les miroirs de l'engendrement homosexuel', *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, vol. 2007, numéro 58, pp. 31-62.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LES MIROIRS DE L'ENGENDREMENT HOMOSEXUEL

Xavier Dijon

Université Saint-Louis - Bruxelles | « [Revue interdisciplinaire d'études juridiques](#) »

2007/1 Volume 58 | pages 31 à 62

ISSN 0770-2310

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-interdisciplinaire-d-etudes-juridiques-2007-1-page-31.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Université Saint-Louis - Bruxelles.

© Université Saint-Louis - Bruxelles. Tous droits réservés pour tous pays.



Les miroirs de l'engendrement homosexuel

Xavier DIJON
Professeur Ordinaire F.U.N.D.P.

Depuis que l'homme est humain, il engendre ses petits à partir de la dualité sexuelle. Alors que le sexe indique la coupure (*secare*), la fécondité provient de la rencontre des sexes ainsi séparés. Cette donnée plusieurs fois millénaire apparaissait jusqu'ici inhérente à la nature même de l'homme, voire à la nature tout court si l'on en croit le jurisconsulte Ulpian¹. Or des techniques récentes ont permis aux médecins et biologistes d'opérer une dissociation entre l'engendrement de l'enfant et l'acte sexuel de ses parents : insémination artificielle, fécondation *in vitro*, bientôt peut-être clonage... Cette première donnée de nos sociétés développées en a croisé une seconde, la mise en valeur de l'homosexualité comme orientation aussi légitime que l'autre, hétérosexuelle. C'est que, dit-on, le « genre » masculin ou féminin n'est pas lié au sexe proprement anatomique. D'où la possibilité, ici encore, de se détacher des indications de la nature en admettant la normalité de l'union de deux hommes ou de deux femmes. Cette mise hors-jeu de la relation sexuelle homme-femme tant dans l'engendrement des enfants (procréation médicalement assistée) que dans la conjugalité (mariage homosexuel) est en train de recomposer le paysage du droit familial. On assiste ainsi en différents pays à une évolution, voire à un combat, mené en trois étapes : d'abord pour la reconnaissance officielle du mariage (et pas seulement d'un pacte civil) entre personnes du même sexe, ensuite pour l'ouverture de l'institution de l'adoption à ces mêmes couples, enfin

¹ On sait que, pour le meilleur et pour le pire, ULPYEN définit le droit naturel par la communauté de sort entre les hommes et les animaux ; il y range la conjonction du masculin et du féminin, la procréation et l'éducation des petits : « Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur ; avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque foeminae conjunctio, quam nos matrimonium appellamus : hinc liberorum procreatio, hinc educatio » (*Dig.*, Lib. I, Tit. I, *De iustitia et iure*, I, Ulpianus lib. I Institutionum, § 3).

pour leur accès à la procréation médicalisée². Au terme de ce parcours législatif, deux hommes ou deux femmes peuvent symboliquement engendrer ensemble un enfant³.

Dans l'histoire de l'humanité, cette mutation sera jugée sans doute comme une des plus révolutionnaires qui soient mais, en attendant, elle ne suscite apparemment pas de grands débats. Elle s'impose même assez vite⁴ comme une donnée qui va presque de soi. Nous voudrions tenter de rendre compte de ce phénomène en le plaçant à l'intérieur d'une triple transformation, initiée par notre Modernité, dans le rapport à la nature, au sexe et à la loi. On se

² En Belgique, ces trois étapes correspondent respectivement aux lois du 13 février 2003 ouvrant le mariage à des personnes de même sexe (*Moniteur belge*, 28 février 2003, troisième éd.), du 18 mai 2006 modifiant certaines dispositions du Code civil en vue de permettre l'adoption par des personnes du même sexe (*Moniteur belge*, 20 juin 2006), et du projet de loi relatif à la procréation médicalement assistée et à la destination des embryons surnuméraires et des gamètes approuvé par le Parlement (Sénat : 15 juin 2006 ; Chambre des Représentants : 15 mars 2007).

³ On dira peut-être que, par la force des choses, cet accès à la procréation médicalisée n'est concrètement ouvert, par recours à la semence d'un donneur, qu'au couple homosexuel féminin, puisque le couple homosexuel masculin, lui, même bénéficiaire des services d'une donneuse d'ovules, ne dispose corporellement pas d'un lieu de gestation de l'enfant. On sait toutefois que, en attendant l'éventuelle mise au point de l'ectogénèse par utérus artificiel, la maternité de substitution gagne en plausibilité par rapport aux réprobations officielles dont elle faisait l'objet autrefois (voir par ex. Paris, 15 juin 1990 et Cass. fr. 31 mai 1991, *Journal des tribunaux*, 1991, pp. 767 à 771, note X. Dijon et J.-P. Masson). Il est d'ailleurs probable que la loi qui interdirait au couple gay de recourir à la mère de substitution alors qu'elle autorise l'insémination à l'intérieur du couple lesbien, serait censurée pour violation du principe d'égalité dans l'exercice du droit à l'enfant. Voir par exemple l'avis du Conseil d'État (belge) rendu sur diverses propositions de loi relatives à la maternité de substitution (*Doc. Parl.Sénat*, sess. 2005-2006, n° 3-417/3) : « Si les couples de lesbiennes se voient reconnaître le droit de recourir aux techniques envisagées par les propositions, il appartiendra au législateur d'apprécier si la gestation pour autrui ne devrait pas être également accessible aux homosexuels masculins, vivant seuls ou en couple ; ici aussi, il devra être en mesure de justifier l'option prise. » (§ 102).

⁴ En Belgique, la loi du 24 avril 2003 réformant l'adoption (*Moniteur belge*, 16 mai 2003) modifiait plusieurs conditions de fond et de forme concernant l'adoption des enfants mais précisait que les adoptants (mariés ou cohabitant depuis au moins trois ans) devaient être de sexe différent. Il n'a fallu que trois ans pour que, par la loi précitée du 18 mai 2006 (voir *supra* note 2), le législateur change d'avis.

permettra même d'y ajouter une quatrième, dans le rapport à Dieu. Transformations que nous voudrions placer toutes sous le signe du miroir, cet étrange objet qui permet de prendre le même pour l'autre.

Deux préalables méritent encore considération : le discours à tenir ici est difficile ; il est risqué. *Difficile* car la séquence de l'homme et de la femme qui s'unissent et qui donnent le jour à un enfant se présente de façon si simple qu'il est ardu de chercher à rendre compte de sa convenance. Comme pour les tableaux ou les poèmes, restituer la simplicité demande une telle ascèse que de nombreux essais sont sans doute nécessaires avant d'y parvenir. Mais la difficulté ne doit pas pour autant arrêter l'entreprise, quitte à se faire amender au fur et à mesure des débats. Discours *risqué* aussi, car il touche tant d'enjeux humains, où la souffrance se mêle de si près à l'amour et à la vie, que toute contestation doctrinale va peut-être blesser les personnes qui ne retrouvent pas leur vécu dans la critique faite. Peut-on en effet, soit ignorer la souffrance des couples sans enfants qui cherchent à se survivre dans une descendance, soit condamner l'affection mutuelle des personnes de même sexe qui voudraient, elles aussi, donner la vie ? Que répondre, sinon que la critique ici émise ne met en cause que l'objectivité des actes et les logiques sociales qui les portent, mais nullement les personnes opérant de tels choix ? Le risque pris ici suppose en tout cas la confiance quant à ce respect personnel.

1. La transformation du rapport à la nature

a. Le scientisme

On connaît la manière dont le positivisme scientifique a voulu prendre, dans nos pays, la place de la philosophie, en occultant d'ailleurs autant que possible son propre statut de philosophie à part entière. Au cours de l'histoire, les mythes religieux d'abord, les spéculations métaphysiques ensuite, ont, il est vrai, offert à l'humanité si peu de bases fiables pour connaître l'objectivité de la nature et du réel qu'il était tentant de ne plus donner d'adhésion intellectuelle qu'à l'observation systématique des phénomènes sensibles et à leur organisation rationnelle dans les catégories de l'entendement. Alors que les religions ont chacune leur dieu qu'elles tiennent pour absolu et que les philosophies se succèdent sans parvenir à cerner la réponse à leur question, les sciences naturelles offrent en effet ce précieux avantage de rallier, à travers les lieux et les temps, tous les esprits

capables de vérifier la fiabilité des résultats qu'elles ont pu établir grâce à l'observation et à l'expérimentation. Sans doute la science n'a-t-elle pas, elle non plus, épuisé son objet car la matière, dit-on, n'a pas encore révélé ses derniers secrets, mais la perspective est encourageante car tout se passe comme si les disciplines scientifiques ne pouvaient avancer que de progrès en progrès au gré des vérifications et falsifications des hypothèses antécédentes. Cette présentation du travail scientifique s'avérera peut-être elle-même largement mythique comme le montreront ensuite les écoles constructivistes, il reste que le modèle fascine par sa capacité de rassembler toutes les intelligences humaines autour d'une présentation apparemment neutre de l'objectivité des Choses. L'universalité de la science tient, dirait-on, par elle-même.

Ce rappel d'un trait bien connu de la pensée moderne n'est pas étranger à la matière de l'engendrement qui nous occupe car l'objectivation du réel, caractéristique de la méthode scientifique, a pu, par le biais de la biologie, saisir le corps humain lui-même. Qu'est-ce donc que le corps ? Un étrange objet, dira le philosophe, puisqu'il est déjà le sujet lui-même, sans d'ailleurs que, jusqu'ici, sujet et objet aient pu démêler leurs parts respectives⁵. Mais dans la mesure où l'approche scientifique ne reçoit, par méthode, que la face objectivable du réel, ne permet-elle pas, lorsqu'elle s'applique au corps, de lever l'énigme que représente la condition corporelle elle-même ? Il suffira en effet, pour simplifier la question, de considérer le corps pour ce qu'il est (pense-t-on), une sorte de machine mais vivante. Le corps prolonge, sur la lignée de l'évolution, les espèces animales qui le précèdent ; à ce titre, il est susceptible d'être soumis à l'analyse biochimique de ses cellules et de leurs gènes. Sans doute, toute tentative d'objectivation maximale du réel ne fait-elle que réintroduire avec plus de force, philosophiquement parlant, la dimension du sujet, puisque aussi bien un objet ne se présente jamais tel que pour un sujet⁶. Mais tout se passe comme si l'homme de

⁵ Si tant est qu'il y eût des parts... Selon Blaise PASCAL, « L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature, car il ne peut concevoir ce que c'est que corps et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés et cependant c'est son propre être. » (*Pensées*, texte de L. Brunschvicg, n° 72).

⁶ Voir là-dessus la critique pertinente d'Olivier REY, *Itinéraire de l'égarement : du rôle de la science dans l'absurdité contemporaine*, Paris, Seuil, 2003. Voir aussi, du

science, fasciné par les données sensibles qu'il découvre dans le corps grâce à ses instruments d'analyse, éprouvait l'irrésistible tentation d'identifier ces données avec le corps intégral de la personne, y incluant même sa dimension subjective et sentée. Pour le positivisme scientifique, en effet, la valeur « essentiellement culturelle » de l'être humain est issue « des qualités particulières que l'évolution des espèces a conférées à son cerveau »⁷.

Pour tenir le même propos en d'autres termes, on dira que le projet scientifique recherche légitimement les causes efficientes de tous les phénomènes (atmosphériques, lumineux, sonores, organiques, pathologiques...) qui apparaissent dans l'univers. Mais il peut se faire que, emporté par son propre élan, l'homme de science en vienne à rabattre l'exploration des causes finales sur le seul examen de ces causes efficientes. On connaît l'analyse sans complaisance de Jacques Monod reprochant aux sociétés libérales d'Occident de continuer à « enseigner du bout des lèvres, comme base de leur morale, un écœurant mélange de religiosité judéo-chrétienne, de progressisme scientifique, de croyance en des droits 'naturels' de l'homme et de pragmatisme utilitariste » alors que « tous ces systèmes enracinés dans

même auteur, *Une folle solitude. Le fantasme de l'homme auto-construit*, Seuil, 2006.

⁷ Voir par exemple à propos du statut de l'embryon, *Bioéthique dans les années '90*, Rapport présenté au Secrétaire d'État Wivina Demeester, Gent, Omega, 1987, p. 65 où sont présentées « les bases philosophiques du débat ». Selon une première position « qui s'accorde mieux avec une conception métaphysique de l'Homme et avec une transcendance qui sépare créateur et créatures », « il faut voir la valeur spirituelle humaine comme 'consubstantielle' à la matière et à la nature biologique de l'embryon ». L'autre position, « qui s'appuie plus volontiers sur une intégration de l'individu dans un ordre cosmique indépendant d'une intervention extérieure », tient que « la signification culturelle des qualités constitutives de la personne est si différente de la stricte nature biologique de l'œuf fécondé et de l'embryon et va tellement au-delà d'elle, que s'il n'est pas investi d'un projet d'enfant qui l'élève au rang de personne potentielle, l'embryon humain, malgré ses remarquables propriétés de développement, reste simplement une entité biologique ». Or, en cette seconde position, si grande que soit la distance qui sépare l'entité biologique de l'embryon des qualités constitutives de la personne, les deux réalités relèvent malgré tout du même plan de développement puisque « la valeur essentiellement culturelle de l'être humain (..) est issue des qualités particulières que l'évolution des espèces a conférées à son cerveau » (*ibidem*, p. 66). Saisir l'objet biologique, c'est donc déjà saisir en puissance la personne que, de lui-même, cet objet deviendra.

l'animisme sont hors de la connaissance objective, hors de la vérité, étrangers et en définitive hostiles à la science, qu'ils veulent utiliser, mais non respecter et servir »⁸. En son excès scientifique, la seule fin que l'homme de science s'assigne, et donc la seule valeur objective qu'il reconnaisse en son agir, consiste purement et simplement à faire œuvre de science⁹.

b. La procréation grâce à la science

Dans ce contexte, qu'est devenue la procréation ? Non plus la rencontre d'un homme et d'une femme qui, s'unissant dans un acte de chair et de parole, d'ailleurs hautement significatif de leurs destinées respectives, appellent un troisième être à l'existence, mais la rencontre, dans le milieu écologique adéquat, d'un ovule et d'un spermatozoïde qui produisent, par leur fusion, un nouvel organisme. On ne niera évidemment pas que, « biochimiquement parlant », les choses se passent ainsi¹⁰. Mais on restera tout de même attentif aux glissements que guette le désir : même si l'enfant se « fait » concrètement par cette rencontre des deux gamètes, peut-on vraiment identifier l'engendrement à cette rencontre, sans reste¹¹ ? En isolant par méthode son aire d'investigation des autres champs du réel, le scientifique ne court-il pas le risque de transformer son abstraction précisée (qui s'*abstient* de se prononcer sur ce qui n'entre pas dans son champ) en une abstraction exclusive (qui en viendrait à *nier* ce qui n'y entre pas) ?

⁸ Jacques MONOD, *Le hasard et la nécessité ; essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 1970, pp. 186-187.

⁹ J. Monod reconnaît lui-même qu'il s'agit là d'un postulat, indémontrable par la science elle-même. Précieuse revanche de l'acte de liberté qui ramène le scientisme à un choix personnel parmi d'autres causes finales possibles.

¹⁰ Les techniques de la reproduction ont d'abord été utilisées, comme on sait, dans le monde animal avant d'être transposées à l'homme. Le fait suscite d'emblée la réflexion, comme d'ailleurs la définition du droit naturel donnée par ULPYEN (cf. *supra*, note 1). Comment admettre le lien de l'homme au reste de la nature tout en reconnaissant la rupture qu'impose la spécificité humaine ? Voir là-dessus F. OST, *La nature hors la loi ; l'écologie à l'épreuve du droit*, Paris, éd. La Découverte, 1995.

¹¹ Pour saisir l'emprise du langage scientifique en ce domaine hautement humain, on se rendra attentif à la diffusion dans le langage courant de mots aussi étranges que « sperme frais », « donneuse d'ovules » ou « embryon congelé ».

Dans le cas de la procréation, le risque est multiplié exponentiellement par le caractère prodigieux du résultat : voici qu'un nouvel être est né, promis de soi à l'humanité (par le simple développement de ses facultés cérébrales), alors qu'on n'avait, jusqu'ici, manipulé que des cellules objectivables sous le microscope ! Le scientifique n'a-t-il donc pas trouvé là, en cet extraordinaire résultat, la confirmation du bien-fondé de rien moins que le scientisme lui-même ? Si la conjonction « scientifique » de deux cellules a pu produire une puissance d'homme, n'est-ce pas la preuve que l'homme peut se comprendre lui-même, - sans reste, peut-être -, par la seule démarche scientifique ? L'approche fait boucle : l'homme de science donne raison à la science prise comme absolu puisqu'elle a réussi à produire l'homme. C'est ici qu'apparaît le premier miroir de notre présentation.

Selon cette perspective, en effet, l'investissement de la liberté ne se pense pas d'abord dans le rapport à autrui, ou à l'avenir ou à l'histoire, car il faudrait alors, pour rendre compte des énigmes rencontrées, poser à nouveau, - et pour longtemps encore sans doute -, les questions philosophiques et spirituelles qui interrogent le sens ; cet investissement se pense plutôt par rapport au critère de vérité que l'on se donne, à savoir l'élucidation rationnelle des causes efficientes observables par le truchement de l'observation et de la manipulation des données objectivables. Par là, l'homme saura, au miroir de la science, comment il en est venu à être là. Il se connaîtra *donc* lui-même.

c. L'illusion de Narcisse

Mais si le sujet se voit ainsi renvoyer par la science une image de lui-même, il ne s'y figure que la représentation plus ou moins fidèle de ses données corporelles biométriquement enregistrées, et non pas la réalité vive qu'il est lui-même en sa propre personne. Or, depuis le mythe de Narcisse au moins, nous savons ce qu'il advient de la confusion entre le sujet et son image : le baiser fasciné entraîne la noyade de l'homme qui a confondu sa personne avec ses propres traits perçus dans les flots.

Posons la question : ne peut-on déceler un « effet miroir » dans l'assistance médicale à la procréation¹² ? Il est exact, répétons-le, que

¹² Précisons que cette assistance médicale ne comprend ici que les techniques qui dissocient l'engendrement de l'acte sexuel proprement dit. Ne sont pas visées la

l'être humain naît organiquement de la rencontre des gamètes masculin et féminin, mais n'y aurait-il pas illusion à croire que cette représentation du réel définirait l'engendrement de l'enfant ? Illusion mortelle¹³ ? L'homme de science a réussi en effet à produire en face de lui, dans l'éprouvette, un embryon qui ne renvoie à aucune altérité (ne peut-il d'ailleurs pas être congelé ?) et qui pourtant contient toutes les puissances de l'homme, permettant ainsi à Narcisse d'y reconnaître son image.

La question formulée ici paraîtra sans doute outrancière dans la mesure où tout médecin qui fournit son aide technique à la procréation sait que son apport propre ne serait rien sans le 'projet parental' des personnes (isolées ou en couple) qui s'adressent à lui¹⁴. Or ce projet suppose précisément toute la part humaine et affective inhérente à l'engendrement de l'enfant. On ne peut nier l'exactitude formelle de cette réponse. Il n'empêche que la logique engagée dans l'assistance médicale donne raison à l'approche exclusivement scientifique du réel puisque la science a réussi à 'produire' l'être humain lui-même 'en dehors' de ce projet parental. Instance : le médecin a peut-être produit l'enfant en posant *matériellement* son acte en dehors de ce projet, mais *psychologiquement et affectivement*, ne se voyait-il pas au service de ce projet lui-même ? Pour répondre à cette instance, on se gardera d'entrer dans l'analyse indiscreète du désir du médecin, tiers de ce 'ménage à trois', mais on remarquera tout de même que, précisément, la science confirme sa propre raison d'être en produisant *matériellement* l'homme *à côté* du projet parental¹⁵. Une telle dissociation caractérise en effet le dérapage du projet scientifique puisque, par dépassement de sa méthode, il aboutit à isoler, d'un côté, le fonctionnement concret de la « matière », ici humaine, de l'autre, le sens que les humains lui donnent. La cause efficiente a été

chirurgie de l'appareil génital ni la thérapie psychologique qui veulent permettre à l'acte lui-même de porter *son* propre fruit.

¹³ La mort accompagne d'ailleurs étrangement ces processus de vie dans la mesure où les procédures mises en place conduisent d'abord à la production puis, souvent, à la destruction d'embryons dits *surnuméraires*. Autre terme étrange que la science a importé dans la normalité du langage. Et on n'évoque pas dans le présent essai la question de la recherche sur embryons : miroir encore, mortifère aussi.

¹⁴ Voir d'ailleurs à ce sujet la note 7, *supra*.

¹⁵ Ce caractère « *à côté de* » se marque davantage encore lorsqu'il est fait appel à des gamètes tiers. Le donneur de sperme ne peut échanger aucune parole avec la femme que, pourtant, il a rendue féconde.

effectivement détachée de sa cause finale, confirmant ainsi la toute-puissance du scientifique qui a réussi à enclorre son propre champ scientifique où, à lui seul, l'homme s'est dédoublé lui-même.

Mais si l'engendrement homosexuel est devenu pensable de nos jours, nos sociétés ne le doivent pas seulement à la transformation du rapport à la nature qu'induit l'absolutisation d'une démarche scientifique coupée de ses racines philosophiques et spirituelles. Elles le doivent encore à la transformation du rapport au corps sexué.

2. La transformation du rapport au corps sexué

a. La conjugalité

Jusqu'il y a peu, dans nos sociétés largement débitrices de l'inspiration biblique, on pouvait considérer comme étrange la pluralité des *orientations sexuelles* puisque, de soi, le sexe était « orienté » : de l'homme vers la femme, de la femme vers l'homme¹⁶. Cette façon de voir était tranquille puisqu'elle recevait sa confirmation non pas d'une quelconque supériorité intellectuelle manifestée en un débat d'idées mais de sa propre fécondité éprouvée dans la chair et le sang. L'être humain, provenant d'une relation nécessairement hétérosexuelle, n'avait pas de doute à éprouver sur l'*orientation* du sexe : comme tel, il est nécessairement tourné vers l'altérité, *hétéro*.

C'est d'ailleurs sur la base de cette donnée fournie d'emblée par la nature¹⁷, que la société a institué le mariage au sens où elle a érigé cette forme de relation en lieu de reconnaissance mutuelle, d'abord de l'homme et de la femme engagés dans la foi du mariage, ensuite du reste de la société pris comme témoin de cet engagement. Par le mariage, en effet, l'homme et la femme sont invités à ratifier dans l'engagement de liberté manifesté par la parole, cette donnée qui les précède en leur nature respective d'homme et de femme. Le « oui » des conjoints fonde une communauté perpétuelle, lieu d'accueil de

¹⁶ Cette donnée biblique peut être utilement comparée avec le discours grec, par exemple celui que tient Aristophane dans *Le Banquet* de PLATON où l'éros sexuel s'explique par la volonté de retrouver une bisexualité originaires (homme-homme ; homme-femme ou femme-femme) que les dieux ont retirée aux humains pour les punir de leur démesure.

¹⁷ En parlant de nature, on peut évoquer, précisément la naissance (naître, *nasci*, *naturus sum*). La nature offre ses évidences qui viennent avec la naissance elle-même, en particulier l'orientation nécessairement hétérosexuelle.

vies à venir. Dans les travaux préparatoires du Code civil de 1804, Portalis évoque le mariage 'envisagé en lui-même' : « Je découvre un véritable contrat dans l'union des deux sexes. Ce contrat n'est pas purement civil, quoiqu'en disent les jurisconsultes ; il a son principe dans la nature qui a daigné nous associer en ce point au grand ouvrage de la création ; il est inspiré, et souvent commandé par la nature même. »¹⁸ Le mariage « institue » de la sorte dans la société civile la différence sexuelle, reprenant à son compte, au plan culturel de la raison, la donnée naturelle qui indique d'emblée la relation d'un sexe à l'autre sexe et à l'enfant.

La reconnaissance officielle, d'abord par pacte civil puis par mariage, de l'union homosexuelle bouleverse ces données. Car la sexualité n'y est plus perçue comme nécessairement liée à la rencontre de deux irréductibles altérités ; elle devient aussi équivalement, aux yeux de tous, le lieu de rencontre de deux sujets de même sexe. Une institution pensée essentiellement sous le signe d'une altérité qui s'imposait comme une évidence, accueille désormais officiellement une volonté appelée autrefois « contre nature ». Contre nature puisqu'elle unit par l'identité deux sujets que la nature destinait « autrefois » à unir par la différence. Que s'est-il passé ? Il s'est passé que le sujet n'entend plus se voir imposer par une quelconque instance qui le précède, - serait-elle même ce qu'on appelait jadis sa propre nature -, un type particulier de relation. Le sujet ne veut pas restreindre sa liberté à l'engagement dans cette forme de relation sexuelle que désigne tout naturellement la condition corporelle de l'homme et de la femme ; il veut que lui soit permis de se dégager de cette contrainte. La nature ne fait plus norme ; c'est la culture qui fait loi, entendez : le libre choix des sujets d'une société démocratique.

En d'autres termes, la personne ne se pense plus en son propre corps comme insérée dans un réel qu'elle aurait à ratifier par la raison au plus intime d'elle-même, reconnaissant qu'en son sexe, elle ne représente qu'une moitié de l'humanité, en désir de l'autre. Elle devient elle-même l'unité de base à partir de laquelle doit se penser, cette fois sur le mode de la volonté, tout lien à autrui. On voit donc comment se dessine le double mouvement. Alors que, d'emblée, la nature conjoint l'homme et la femme dans une relation qui, en leur

¹⁸ Exposé des motifs du projet de loi concernant le Mariage, Sixième projet de loi, Titre V du Code civil, relatif au mariage, présenté le 16 Ventôse an XI au Corps législatif, in LOCRÉ, *Recueil des lois composant le Code civil*, Paris, Rondonneau, an XI, Livre I, p. 156.

sexe, les précède, l'union homosexuelle signifie à la fois un détachement des indications de la nature *et* une reprise de la relation dans la décision de chaque individu. Quitter en effet les évidences naturelles du couple homme/femme, c'est par le fait même penser au départ de la relation, non plus le couple lui-même, mais chaque individu libre d'engager ses relations au gré de ses décisions. Ne doit-on pas dès lors évoquer ici encore le thème du miroir ?

Car le sujet se pense d'abord dans sa liberté personnelle. Sans avoir à prêter attention à l'altérité de l'autre sexe que lui signifie pourtant d'emblée son propre corps, il lui reviendra de choisir lui-même son altérité. Or n'est-ce pas l'opération propre du miroir que de « poser » l'autre à partir du même¹⁹ ? Or choisir son altérité, reconnaissons-le, ce n'est plus tout à fait l'altérité. Dans ce sens-là, - mais dans ce sens-là seulement - , n'est-il pas permis de continuer à parler de narcissisme, au sens où le sujet ne saisit plus d'emblée le couple homme/femme comme le lieu de sa propre compréhension de soi mais où, répétons-le, il part de lui-même pour décider de sa relation, y compris en sa sexualité ?

Dans le but de recentrer, à partir de là, l'institution matrimoniale sur le seul choix libre des partenaires décidés à rompre leur solitude comme ils l'entendent, les partisans de la reconnaissance officielle des unions homosexuelles vont chercher à dissocier le mariage de la dualité sexuelle. Ainsi François Dagognet voit-il l'évolution du droit familial comme une constante « débiologisation » au gré des lois qui ont permis le divorce d'abord, l'avortement ensuite, la procréation médicalement assistée enfin. L'auteur conclut : « le mariage (et donc la famille) n'ignore pas ses côtés biologiques, mais n'y est pas vraiment enchaîné : il se propose essentiellement de mettre un terme à l'existence individuelle (abstraite, séparatrice, appauvrissante). Dans ces conditions, nous ne voyons pas pourquoi les homosexuels ne pourraient pas bénéficier de ce 'statut' : à le leur refuser, on retournerait à ce qui sévissait hier, c'est-à-dire qu'on rabattrait la

¹⁹ Entendons-nous, afin de ne pas confondre les plans. Il ne s'agit pas ici de nier que des personnes homosexuelles font réellement preuve d'altruisme, d'attention et de générosité dans leur relation à autrui ; il s'agit seulement de montrer que le choix de ces personnes contient en lui-même une logique qui remplace l'autre par le même et décide donc de sa propre altérité. Ce choix peut d'ailleurs s'avérer largement involontaire au plan de la psychologie personnelle.

famille sur son destin biologique auquel elle n'a cessé de se soustraire. »²⁰

Dans la même ligne, Daniel Borrillo passe au crible les arguments avancés par les juristes pour contredire la reconnaissance institutionnelle des couples homosexuels. Les trois premières raisons, -les principales-, alignées dans cette *doxa* des juristes touchent d'abord la procréation comme vocation naturelle du mariage, ensuite l'hétérosexualité comme condition naturelle des humains, enfin le danger que représenterait pour les enfants l'éducation dans un foyer qui compterait deux pères ou deux mères²¹. Un tel argumentaire ne trouve pas grâce aux yeux de l'auteur qui y voit plutôt la difficulté des juristes à penser l'homosexualité en d'autres termes que la condamnation plus ou moins avouée : « Comment expliquer autrement ces références à la Nature, à l'Ordre Symbolique, au Bien ou au droit canonique dans un système juridique dégagé depuis plus de deux siècles des fondements métaphysiques ? »²² La grande affaire, en tout ceci, reste bel et bien le principe d'égalité comme fondateur de l'État de droit : « Les appels à la religion, à la tradition, à la morale, à la finalité reproductive du mariage ou à l'intérêt de l'enfant ne constituent pas de véritables arguments permettant d'abandonner l'application de ce principe d'égalité pour les unions de même sexe. »²³ On le voit, la seule métaphysique admissible dans l'état démocratique est, désormais, celle qui annule les différences pour que l'égalité joue pleinement son rôle entre les êtres ainsi neutralisés²⁴.

²⁰ Fr. DAGOGNET, « La famille sans la nature : une politique de la morale contre le moralisme », in Daniel Borrillo et Eric Fassin (éd.), *Au-delà du Pacs ; l'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, Paris, PUF, Politique d'aujourd'hui, 2^e éd. 2001, p. 83. On remarquera ici la définition de l'essence du mariage comme *terme mis à l'existence individuelle*. L'unité de base reste donc bien l'individu.

²¹ Daniel BORRILLO, « Fantômes des juristes vs *Ratio juris* : la *doxa* des privatistes sur l'union entre personnes de même sexe », in *ibidem*, p. 164.

²² *Ibidem*, p. 183.

²³ *Ibidem*, p. 184.

²⁴ Dans le même ouvrage collectif, Eric FASSIN et Michel FEHER (« Parité et PaCS : anatomie politique d'un rapport ») montrent comment la doctrine de Rousseau, qui définit la différence des sexes comme un invariant anthropologique dont la société devrait toujours s'inspirer dans son organisation propre, est combattue par Condorcet qui ne veut connaître que les principes abstraits de liberté et d'égalité,

Par où se confirme, ici encore, en ce remplacement de l'altérité par l'égalité, le même attrait du miroir. Le sujet masculin n'a plus à se confronter au sujet féminin qui était, jusqu'à présent, son autre, et réciproquement. Le corps comme tel n'est plus, par le sexe, significatif de la relation que le mariage, autrefois, instituait. En outre, à cause de la techno-science (voir *supra*, section 1), le corps est dépouillé de son monopole dans l'engendrement de l'humain. Il n'est plus d'emblée lieu de liens ; il est lieu de désirs devenus structurellement narcissiques, précisément par la perte structurelle de l'altérité constitutive du sexe. La volonté politique institue désormais les formes du mariage au gré des volontés de chacune des « unités de base » qui ont pris leur propre désir pour l'origine et la fin de l'institution elle-même. La nature, reléguée au rang d'une métaphysique qui n'a plus cours dans un état démocratique, a ainsi été prise en relais par le jeu politique²⁵.

b. L'enfant

L'égalisation mise en œuvre pour neutraliser dans le débat politique l'altérité sexuelle inhérente à la relation conjugale va jouer à son tour dans la relation à l'enfant. L'indifférenciation vécue dans le ménage doit en effet confirmer sa propre justesse en investissant également le lignage. L'enfant n'a plus à se confronter à ses deux parents, père et mère : il est sujet, lui aussi, égal à tout autre. Pour lui comme pour les auteurs du « projet parental » auquel il doit l'existence, son désir sera l'origine et la fin de son avenir : il sera homosexuel ou hétérosexuel selon ce qui lui adviendra en lui-même. A partir de cette prise de position, on voit à la fois qu'il importe beaucoup de rendre féconde l'union homosexuelle et, à l'inverse, qu'il

fondés en raison et non incarnés dans quelque différence anthropologique (*ibidem*, pp. 37-40).

²⁵ À remarquer en passant : ne peut-on craindre que le remplacement de la référence aux catégories anthropologiques traditionnelles par la liberté du débat démocratique ne constitue un axe important dans la doctrine juridique d'aujourd'hui ? Ainsi la dimension anthropologique du droit devient-elle « figure contemporaine de la rhétorique universitaire » (voir Denys de BÉCHILLON, « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales », in *RTDCiv.*, 2002, p. 47) et le droit invoqué comme instaurateur de limites est-il vu en réalité comme « technique de dénaturation » (voir Yan THOMAS, « Le droit, la nature et la politique », in *Le Débat*, n° 100, mai août, 1998, p. 106). Voir là-dessus Hugues DUMONT, « Le mythe de la démythification en droit », in *Journal des tribunaux*, 2007, pp. 290-292.

importe peu de faire appel à la dualité sexuelle pour évaluer l'intérêt de l'enfant.

Dans la mesure en effet où la naissance d'un enfant au sein d'un couple formé d'un homme et d'une femme confirme, par elle-même, la valeur de l'altérité des sexes, « qui ne sont si différents que pour mieux s'unir » (Portalis) et, par là, donner la vie, il convient que, par imitation, - miroir encore -, l'union de deux hommes ou de deux femmes confirme sa valeur par sa propre fécondité. Car par elle s'instaure une normalité (presque) aussi indiscutable que celle du mariage classique : ne pouvant sans doute pas s'appuyer sur une nature qui lui donnerait raison au passé d'elle-même, l'union homosexuelle peut au moins assurer la justesse de son projet politique égalitaire en prouvant, par sa descendance, qu'elle ouvre l'avenir. Les opposants à un tel projet diront sans doute qu'il s'agit là de l'hommage que « le vice » rend à « la vertu » puisque la relation fondée sur l'égalité indifférenciée prend son modèle d'assurance sur la génération issue de la dualité sexuelle, mais on sait combien le vocabulaire moral de vice ou de vertu n'est plus reçu en cette matière où la valeur incontestable est et reste, - nous allons y revenir -, l'absence de discrimination.

On voit enfin combien l'évaluation de l'intérêt de l'enfant obéit, elle aussi, à la logique du miroir : par hypothèse, un couple homosexuel qui désire élever un enfant n'estimera pas important que cet enfant soit confronté à un père et une mère puisque les deux pères, ou les deux mères, n'ont pas estimé, eux (elles), devoir prendre en compte cette dualité dans leur propre comportement sexuel. Bien des débats se sont tenus et se tiendront encore sans doute sur l'équilibre des enfants élevés par des couples homosexuels, mais par delà la mesure de leur santé, de leurs performances intellectuelles, de leur évolution affective, etc.²⁶, se pose la question proprement morale : peut-on priver un enfant, lui-même sexué, du contact parental avec les deux sexes, puisque c'est tout de même de cette source que, en son corps, il provient ? La réponse est sans doute négative dans le chef des

²⁶ Voir par exemple Geneviève DELAISI DE PARSEVAL, « La construction de la parentalité dans les couples de même sexe », in D. Borrillo et E. Fassin (éd.), *Au-delà du Pacs...*, op. cit., p. 236 : « Les résultats ne font pas apparaître de pathologie particulière pour les enfants élevés dans ce type de familles ». Pour des conclusions beaucoup plus réservées, en particulier à propos de la thèse citée en référence du Dr Stéphane Nadaud, voir Xavier LACROIX, « Homoparentalité, les dérives d'une argumentation », in *Etvdes*, septembre 2003, pp. 201-211.

couples hétérosexuels qui ont perçu leur propre altérité comme l'origine même de l'enfant qu'ils éduquent, mais cette évidence-là, répétons-le, n'est évidemment plus le lot des personnes qui n'ont pas intégré dans leur propre comportement le lien, jusqu'ici intrinsèque, de la dualité sexuelle et de la génération humaine. Or précisément la morale de l'égalité refusant de donner plus de poids à l'avis des premiers couples sur les seconds, il n'y a pas d'obstacle à faire entrer structurellement l'enfant dans la compréhension qu'il a de lui-même à partir du seul surgissement de son propre désir.

c. Les parallèles objectif/subjectif

Si l'on conjoint les deux aspects de la transformation opérée jusqu'ici, du rapport à la nature d'une part, du rapport au corps sexué d'autre part, on enregistre un renforcement des logiques spéculaires et, du même coup, l'élargissement du 'pensable disponible' vers la catégorie symbolique de l'engendrement homosexuel. Côté objectivation, le sujet moderne peut reconnaître la puissance de son projet scientifique en cet embryon *in vitro*, délocalisé du corps maternel, et donc pensé sans liens, image objectivée de l'humain et donc image humaine de l'objectivation ; côté subjectivation, ce même sujet peut reconnaître dans la puissance de son désir propre, détaché de l'altérité sexuelle que lui imposait la nature, l'origine et la fin de son propre projet de vie.

Au départ, l'assistance médicale à la procréation visait seulement à remédier aux déficiences subies par des couples réputés traditionnels, mais la dynamique homosexuelle y a vu la chance d'exaucer son profond désir²⁷. La mise en parallèle des deux miroirs face à face permet ainsi de donner mutuellement raison à ces deux faces -objective, subjective-, comme dans une galerie des glaces où l'image n'a aucune raison d'arrêter le reflet qu'elle renvoie à l'autre.

²⁷ Au V° *Procréation assistée* du *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* édité par Monique Canto-Sperber, (Paris, PUF, 1996), Simone NOVAES attire à juste titre l'attention sur le saut que représente déjà le « simple » remplacement de l'acte sexuel par l'acte médical avant même que n'apparaissent les demandes « hors normes » qui ne recourent au médecin que pour sortir des schémas familiaux connus : « Paradoxalement, la pratique définie comme acceptable, qui vise à première vue une conception traditionnelle de la vie familiale, remet tout autant en cause les contraintes biologiques de la reproduction sexuée que les demandes dites 'hors normes'. Elle contribue ainsi à façonner de nouvelles exigences morales en matière de procréation. » (p. 1191)

Tout les oppose, d'une certaine manière, puisque, d'un côté, l'homme de science reconnaît l'humain dans l'*objet* biologique embryonnaire appelé à se structurer en être doué de culture tandis que, de l'autre côté, la personne homosexuelle reconnaît l'humain dans la puissance de son désir de *sujet* porté vers le semblable. Approche objectiviste et approche subjectiviste s'opposent certes mais, placées l'une en face de l'autre par la commune oblitération de l'altérité sexuelle, elles se renforcent à l'indéfini. L'homosexualité donne raison à la science biomédicale de vouloir libérer les humains des contraintes de la nature ; la science biomédicale donne raison au désir homosexuel de vouloir détacher la procréation du sexe. D'où la nouvelle normalité de l'engendrement homosexuel.

Encore faut-il que la loi veuille bien autoriser cette pratique. Mais, en ce domaine-là aussi, le rapport se transforme.

3. La transformation du rapport à la loi

a. Nature et décision

Le droit de l'Ancien régime respirait largement un air jusnaturaliste. La loi positive y provenait certes d'une décision prise par l'autorité civile mais la légitimité dernière de cette norme reposait sur un ensemble de principes moraux inhérents, disait-on, à la nature même de l'homme. Ainsi se laissaient régir les personnes, les biens, les contrats, les peines, les relations internationales, etc. Venu de l'Antiquité (le *juste selon la nature* d'Aristote, la *loi éternelle* des Stoïciens, dans une certaine mesure aussi le *jus gentium* des Romains), le concept de loi naturelle (ou sa variante, le droit naturel) fut baptisé en chrétienté comme expression de la loi éternelle inscrite par le Créateur en sa créature.

La construction par degrés imaginée par Thomas d'Aquin pour décrire les *biens* poursuivis par la loi naturelle mérite un examen attentif car elle permet de mesurer l'évolution qu'a connue le problème qui nous occupe. Cette construction, empruntée à l'arbre de Porphyre, reproduit l'ordre des inclinations qui, de soi, meuvent l'être humain : d'abord, comme toute substance, l'homme recherche la conservation de son être ; ensuite, comme tout animal, il recherche l'union du mâle et de la femelle ; enfin, comme être spécifiquement raisonnable, il cherche à connaître la vérité sur Dieu et à vivre en

société²⁸. Sans revenir sur « l'union du mâle et de la femelle » (voir *supra*, section 2) ni anticiper sur la connaissance de Dieu (voir *infra*, section 4), on retiendra ici l'importance du « vivre en société » comme finalité recherchée d'emblée par l'homme en tant qu'être raisonnable. Par ce trait se montre la proximité de pensée de Thomas d'Aquin avec Aristote, lequel définit l'homme à la fois comme « disposant de la raison » et « vivant en cité » ; par là aussi se montre la distance que prendront les Modernes à l'égard de ce caractère naturellement politique des humains.

Car tout se passe comme si l'avènement moderne du sujet forçait la nature à redescendre les plus hauts degrés de l'ordonnement thomiste pour ne se tenir désormais que sur le plus fondamental, celui de la substance. Qu'est-ce, en effet, que l'état de nature mis en évidence, - d'ailleurs chacun à sa manière -, par Th. Hobbes, B. Spinoza ou J.-J. Rousseau, sinon cette inclination de la « substance individuelle » à se conserver dans l'être ? On connaît la suite que ces auteurs donnent à leur première hypothèse : par contrat, les hommes décident de passer à « l'état social » pour échapper aux maux qui, précisément, menaçaient leur subsistance dans « l'état de nature ». Œuvre de la raison, ce « contrat social » pose un lien volontaire entre les sujets décidés à se soumettre à la loi de la république. Que ladite loi émane du Monarque (Hobbes) ou de l'Assemblée (Rousseau) importe peu, on retiendra seulement son caractère artificiel et volontaire, à l'instar du lien social lui-même. Puisque ce n'est plus par nature que les humains sont ordonnés entre eux, ils doivent décider, par leur volonté propre, la loi qui va les régir.

Thomas d'Aquin voyait la loi comme « ordonnance de la raison en vue du bien commun, promulguée par celui qui a la charge de la communauté »²⁹. À son époque, la loi pouvait se définir d'abord comme œuvre de raison parce qu'elle s'appuyait elle-même sur une donnée de la nature qu'il s'agissait d'abord de lire : c'est grâce à cette lecture de ce que sont les hommes en leur propre nature sociale que la raison formulait la loi positive. Mais, à partir du moment où la nature ne donne plus l'évidence objective du lien social, ramenée qu'elle est à la conservation du seul sujet, elle n'implique plus, de soi, le lien à autrui. Puisque, à partir de là, c'est la figure du « contrat social » qui rend compte du fait social lui-même par la décision de contredire

²⁸ Cf. Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, Ia IIae, q. 94, art. 2 « la loi naturelle contient-elle plusieurs préceptes ou bien un seul ? »

²⁹ *Ibidem*, Ia IIae, q. 90, art. 4 « la promulgation de la loi ».

l'état naturel de l'homme, alors, pour dire la loi, il ne s'agit plus tant de lire le réel que de le construire, résolument. Ainsi naît le positivisme juridique où tout le droit se résume dans la décision prise par l'auteur de la loi.

Quelles seront les lignes de conduite qui guideront ce législateur positiviste dans sa tâche d'édifier la société ? Le libéralisme en propose deux : la liberté et l'égalité. La liberté constitue la première référence de la loi, parce qu'elle est l'évidence première, le surgissement de l'origine fondée en elle-même. Elle est le seul bien que « l'état social » retient de « l'état de nature » ramené à la figure de la « substance » individuelle qui veut persévérer, libre, dans l'existence. La loi est là, essentiellement, pour garantir la liberté originare de chacun. Sur quel critère la loi s'appuiera-t-elle pour s'acquitter de cette tâche libératrice ? Sur l'autre référence de son travail (législatif), l'égalité. Puisque chacun des sujets se définit par sa liberté, le rôle de la loi consiste à les rendre tous égaux en leur liberté même. Une liberté pure est égale à toute autre liberté pure. C'est ici qu'apparaît à nouveau l'image du miroir. Miroir encore double d'ailleurs puisque, si l'égalité se lit dans la glace de la liberté, cette liberté à son tour, se mire sur la surface de l'égalité. Dans l'histoire, le parti de l'égalité (de gauche) s'est sans doute opposé au parti de la liberté (de droite), mais il vient un moment où, placées en face l'une de l'autre, les deux dynamiques se renforcent comme nous l'avons vu à propos de l'approche objectiviste du scientifique et de l'approche subjectiviste de la personne homosexuelle.

Pour le législateur positiviste de nos sociétés démocratiques, il s'agira en effet à la fois de libérer les égalités en les débarrassant autant que possible de toutes leurs différences et d'égaliser les libertés en leur ôtant le poids de leurs actes respectifs, comme nous allons le voir, de telle sorte que toutes ces libertés égales ne soient plus, à la limite, que le reflet les unes des autres. L'abolition juridique de la différence sexuelle entre dans ce jeu et constitue probablement le sommet de la logique libérale³⁰. Les sujets, en effet, ne seront égaux les uns par rapport aux autres qu'en étant rendus libres de leur

³⁰ Rappelons-le : en « redescendant » l'arbre de Porphyre qu'utilisait Thomas d'Aquin pour décrire les degrés de la loi naturelle, la Modernité n'a plus gardé que le premier degré de la conservation de soi (de sa liberté) ; elle n'a plus vu que, au degré « suprême », la nature rationnelle de l'homme implique la vie en société ni que, au degré « intermédiaire », la conjonction du mâle et de la femelle et l'éducation des petits appartiennent aussi à la nature de l'homme lui-même.

différence sexuelle : tel est l'avenir que leur ouvre la loi. Quant au passé, il est « lissé » pour que les actes antérieurs de la liberté noués au sein des relations familiales permettent encore et toujours d'offrir le reflet de l'égalité attendue. Expliquons-nous à partir des positions prises dans les travaux législatifs entamés sur notre sujet.

b. L'argumentaire de l'abstraction

L'égalité suppose la liberté prise à l'égard des différences. Lors des débats parlementaires belges menés sur le projet de loi relatif à la procréation médicalement assistée, un parlementaire affirmait que le biologique strict, la loi du sang, ne peut prendre le pas sur la responsabilité personnelle, le « conscientiel » : « En outre, dans ce domaine, on ne peut s'adonner à la demi-mesure. On accepte de mieux en mieux l'union de deux personnes du même sexe, on ne saurait refuser l'adoption à ce couple, et j'ajoute qu'on ne saurait refuser la procréation médicalement assistée à ce couple. L'accord au premier entraîne l'accord au second et celui-ci entraîne l'accord au troisième. On prétend alors que l'enfant souffrira de cette situation mais il faudrait plutôt redouter ce qui viendra des autres enfants qui sourient de ce qu'ils tiennent pour anormal alors que partout, on se livre à l'éloge de la différence. Et c'est cela qu'il faut soutenir: on n'est plus strictement dans les liens du sang mais dans le choix d'individus responsables, capables autant que les autres d'assumer le fait d'élever des enfants. »³¹ La liberté consiste ici, on le voit, à se dégager de la norme que constituait jusqu'ici la différence sexuelle. La démonstration s'appuie d'ailleurs sur l'invocation d'une autre différence, - mais construite celle-là-, qui sépare le comportement homosexuel du comportement hétérosexuel. En d'autres termes, toutes les différences sont admissibles pourvu qu'elles proviennent d'une décision prise par la liberté responsable, mais les différences que la liberté reçoit d'emblée comme une contrainte, - telle la donnée corporelle de la dualité sexuelle -, ne peuvent plus, comme telles, faire loi dans la société des humains³².

³¹ Projet de loi relatif à la procréation médicalement assistée et à la destination des embryons surnuméraires et des gamètes, Chambre des Représentants, *compte rendu intégral*, séance du jeudi 15 mars 2007 (soir), intervention du député Yvan Mayeur, CRIV 51 PLEN 272, p. 6.

³² Quant à l'argument relatif à la souffrance des enfants qui pourraient faire l'objet de moqueries du fait de connaître en leur foyer deux pères ou deux mères, il avait déjà été rencontré l'année précédente lors des débats relatifs au projet qui allait

Le même intervenant conclut son exposé en rappelant que « dans notre société démocratique et pluraliste, personne ne peut être contraint à s'engager dans une procédure qui ne corresponde pas à ses principes éthiques; mais que celui qui s'y engage doit être libre de choisir, protégé dans ses choix, être mis au courant de ses droits, et qu'il puisse voir ces derniers intégralement respectés. »³³ Ici apparaît l'argumentation constante du libéralisme dans les lois dites « bioéthiques » : le législateur n'impose aucun choix à personne ; il se contente d'aménager une situation possible pour les citoyens qui la choisiraient. Ce faisant, pense-t-il, le législateur respecte tous les choix possibles : la femme enceinte peut garder son enfant ou se faire avorter, le mourant peut supporter ses souffrances ou demander l'euthanasie, l'union matrimoniale peut s'ouvrir aux homosexuels comme aux hétérosexuels. Dans ces domaines intimes de la vie, de l'amour et de la mort, la loi est là, en quelque sorte, non pour orienter ou limiter le jeu des libertés comme on le croit encore dans les conceptions traditionnelles, mais pour lui ouvrir le plus grand espace, chacune de ces libertés ayant vocation à s'épanouir selon son propre projet en subissant le moins d'entraves possibles. Au miroir de la liberté, tous les sujets se retrouvent ainsi égaux puisque chacun d'eux est laissé libre dans ses choix³⁴.

devenir la loi du 18 mai 2006 modifiant certaines dispositions du Code civil en vue de permettre l'adoption par des personnes de même sexe. voir par exemple, l'intervention du député Ph. Mahoux : « À ce stade du débat, il est donc inutile de s'asséner des opinions d'experts. Il faut en revenir à un choix de société dans lequel la valeur d'espace de liberté doit nous guider en premier. Or, dans une société qui a pour valeur principale la liberté, ce n'est pas au partisan de l'ouverture d'un espace de liberté à se justifier mais à ceux qui veulent le restreindre, lui imposer des limites » (Chambre des Représentants, *Compte-rendu intégral*, 1^{er} décembre 2005).

³³ Projet de loi relatif à la procréation médicalement assistée et à la destination des embryons surnuméraires et des gamètes, Chambre des Représentants, *compte rendu intégral*, séance du jeudi 15 mars 2007 (soir), intervention du député Yvan Mayeur, CRIV 51 PLEN 272, p. 7.

³⁴ L'argument est séduisant car il présente la loi comme universelle : elle permet à chacun, et donc à tous, de suivre la pente de son propre désir. À l'inverse, la loi qui voudrait rappeler une quelconque exigence de la « nature » serait vue comme l'imposition (insupportable) d'une philosophie particulière. Ce faisant, le libéralisme occulte le caractère également particulier de sa propre philosophie, à savoir qu'il faut, selon lui, toujours partir de l'unité de base qu'est l'individu. C'est à partir de lui (seul) que se construit la loi.

L'inverse se vérifie aussi : au miroir de l'égalité, chacun se trouve libre de ses actes. On le voit dans les raisonnements tenus au cours des mêmes débats par un autre parlementaire mais, cette fois, à propos des conditions d'admission à la procréation médicalement assistée : peut-on, par exemple, exiger la stabilité du couple, ou admettre une femme seule, ou encore autoriser l'insémination *post mortem* ? Lisons d'abord les propos tenus sur les deux premières questions.

Faut-il que la loi impose une certaine stabilité (par exemple deux ans de vie commune, comme le proposait un amendement) au couple qui demande une assistance à la procréation ? La réponse du parlementaire jette le doute sur la norme (possible) en invoquant les faits « Qu'est-ce qu'une relation stable ? Peut-on la mesurer dans le temps ? Est-elle quantifiable ? Une relation est-elle stabilisée après deux ans ? Est-ce seulement alors qu'on est mûr pour commencer à songer à un vœu d'enfant ? Je connais des gens qui n'ont pas besoin de beaucoup de temps pour se convaincre qu'ils veulent avancer ensemble dans la vie. Mais je suis convaincu aussi qu'il y a des gens qui se connaissent depuis deux ans et qui sont davantage liés entre eux par des fautes communes que par l'affection. »³⁵ Quant à l'exigence de réserver aux couples l'assistance à la procréation, la refusant donc à la femme seule, l'intervenant estime la suggestion « déraisonnable » car elle revient à déshonorer la personne seule en l'excluant du droit d'avoir des enfants, puis il poursuit, s'adressant à ses opposants : « Si l'on voulait appliquer de façon cohérente à tous les dossiers éthiques ce raisonnement, selon moi inacceptable, réfléchissez-y bien !-, cela voudrait dire que ceux qui aujourd'hui n'acceptent comme seule norme absolue que l'image de la famille idéale devraient en fait appliquer ce même raisonnement à la loi sur l'avortement. Vous étiez alors opposés à cette législation, vu l'importance de l'enfant. Or aujourd'hui on nous parle de la 'non-importance' de la mère célibataire. Il faudrait être cohérent : comme mère seule, une femme ne devrait alors pouvoir avoir un enfant sous aucune condition. »³⁶

Au moment où il prend la norme qui va libéraliser tel acte humain, le législateur invoque donc la comparaison avec d'autres

³⁵ Projet de loi relatif à la procréation médicalement assistée et à la destination des embryons surnuméraires et des gamètes, Chambre des Représentants, *compte rendu intégral*, séance du jeudi 15 mars 2007 (soir), intervention du député Miguel Chevalier, CRIV 51 PLEN 272, p. 13 (traduit du néerlandais).

³⁶ *Ibidem*, pp. 13-14 (trad.).

actes humains pris dans leur donnée purement factuelle pour permettre à tous les sujets d'échapper aux contraintes d'une quelconque norme. Un enfant naît-il normalement du couple fait d'un homme et d'une femme généralement engagés dans une relation stable ? Qu'à cela ne tienne ! Puisqu'il arrive que des couples vivent ensemble sans plus s'aimer et que des femmes seules attendent un enfant (qu'on leur enjoint d'ailleurs de garder), ces faits signifient que la norme n'existe *donc* pas et qu'il n'y a dès lors pas lieu de l'imposer à autrui.

La logique aurait sans doute préféré conclure que, d'une norme non respectée, il ne fallait pas conclure à l'absence de norme. Mais l'égalité oblige (comme, tout à l'heure, liberté obligeait) : le *fait* hors norme s'impose au législateur qui devra dès lors assurer la propre égalité de ce fait avec le *droit* qu'il prescrira, libéral donc. Ainsi la loi que doit prendre le législateur s'appuie-t-elle non plus sur les données que la nature offre d'emblée dans l'évidence des corps, mais sur la comparaison de la norme en projet avec d'autres situations où, précisément, la liberté ne s'est pas laissée interpellée par la norme. L'égalité démocratique a fait le reste. Puisque le fait *est* tel ou tel (couples stables non aimants, femme seule enceinte..), on ne peut inscrire dans le droit qu'un couple *doit* être stable ou qu'une femme *ne peut pas* être seule pour recourir à la procréation médicalement assistée. Ce n'est plus la nature qui fait loi, au nom d'une condition humaine commune à tous, c'est l'égalité de toutes les situations qui, représentant ou non une infraction à la norme, font en tout cas que ladite norme n'existe plus.

Quant à l'insémination *post mortem* d'une veuve, le même orateur explique qu'il s'agit d'un choix raisonné : « À vrai dire, on aurait voulu que ça se passe autrement. J'affirme que je n'ai encore rencontré aucun homme en désir d'enfant qui, pour son plaisir, voudrait mourir avant que l'enfant ne naisse (...) je pense que le partenaire veut en tout cas accompagner la grossesse ainsi que la naissance et voir grandir son enfant. »³⁷ On trouve ici une précision ajoutée au principe de la liberté par l'égalité : si personne ne souhaite être mort avant la naissance de son enfant, cette simple constatation suffit à montrer que l'engendrement d'un enfant alors qu'on est soi-même déjà mort ne correspond à aucun caprice et *donc* se laisse

³⁷ *Ibidem*, p. 14 (trad.). De façon pittoresque, l'orateur dit encore : « Je ne peux pas me représenter un partenaire qui dirait à sa femme : 'pas ce soir chérie, reportons encore un peu l'affaire jusqu'à ce que je sois décédé, ainsi tu pourras faire comme il te plaît avec le petit, mais je veux bien être donneur'. »

comprendre comme l'obéissance à une norme. Le raisonnement semble donc le suivant : s'il faut, pour assurer l'égalité entre les humains, qu'ils obéissent à la même norme, disons alors qu'il est permis de comparer deux contraintes semblables : d'une part, l'obligation qui pèse sur l'homme et la femme d'être l'un et l'autre en vie pour engendrer un enfant, d'autre part, le déplaisir de recourir à l'insémination *post mortem* alors que l'homme aurait préféré être en vie pour faire naître son enfant. La comparaison, ici encore invoquée au nom de l'égalité démocratique des citoyens, permet ainsi d'échapper à l'obligation d'altérité qui saisit la liberté au vif d'elle-même ; elle permet de récuser le fait même de la mort.

L'égalité gomme ainsi l'acte antécédent de la liberté. Mettre sur le même pied, au nom de l'égalité, une mère abandonnée par son mari, élevant seule son enfant d'une part, une femme seule souhaitant être inséminée d'autre part, pour justifier le souhait de celle-ci par la situation de celle-là, c'est pratiquer l'impasse sur l'abandon décidé par le mari. Ou encore, invoquer le fait que les *pro-life* n'admettent pas qu'une femme seule se fasse avorter, pour admettre, ici encore, qu'une femme seule se fasse inséminer, c'est faire comme s'il était bon que la femme soit seule avec son enfant. La distance entre fait et droit, d'ailleurs souvent dénoncée comme hypocrisie et non comme infraction³⁸, se trouve aplatée au miroir de l'égalité : obligé de se superposer aux faits, le droit ne peut plus les régir. L'insémination *post mortem* a confirmé à son tour que la loi n'est pas donnée par le réel mais par l'égalité pure des sujets.

c. La démocratie pure

Égalité et liberté se renvoient l'une à l'autre l'image de leur abstraction. La liberté, contemplée au miroir de l'égalité, s'est débarrassée de toutes les évaluations qui affectaient ses engagements : n'est-elle pas égale à toute autre liberté ? L'égalité, de son côté, cherchant son image sur le miroir de la liberté, ne s'énonce plus comme le partage d'une commune condition mais comme la possibilité offerte à chacun de s'en dégager : n'est-ce pas par cette liberté-là que tous sont égaux ? Les êtres humains, rendus ainsi abstraits, deviennent reflets les uns pour les autres : homme ou

³⁸ Le procédé est fréquemment utilisé pour faire évoluer les lois bioéthiques vers un plus grand libéralisme. L'ouverture de la procréation médicalisée aux couples homosexuels à partir du fait bien réel de la présence d'enfants dans de tels couples en est un bon exemple.

femme, parent ou enfant, homosexuel ou hétérosexuel, je suis comme toi, tu es comme moi³⁹. Autrefois, si l'on en croit la trilogie de la République française, la médiation entre la *liberté* et l'*égalité* s'opérait par la *fraternité* puisque cette fraternité permettait aux sujets de se reconnaître à la fois égaux entre eux alors même qu'ils vivent au concret de leur liberté, comme aussi libres en eux-mêmes alors qu'ils connaissent entre eux une égalité fondamentale. Mais la fraternité venait de la chair et du sang puisque les frères et les sœurs sont désignés tels par leur naissance commune de l'homme et de la femme. Or, privée de cette différence fondatrice, la fraternité peut-elle survivre ? Ne disparaît-elle pas avec l'altérité même, remplacée qu'elle est par ce jeu de miroirs parallèles où liberté et égalité se dégagent l'une par l'autre (à l'infini) de leurs contraintes et de leurs différences⁴⁰ ?

La loi naturelle des Classiques invitait les humains à reconnaître, grâce à leur raison, leur nature d'êtres sociaux, à lire donc leur loi dans leurs relations mêmes plutôt que de la décider à partir de leur seule volonté de survie individuelle. Dans le même mouvement, elle les invitait aussi à se reconnaître précédés par la différence

³⁹ Les logiques engagées ici n'ayant, comme dans les images reflétées à l'infini, aucune raison de s'arrêter, on ne voit pas quelle raison *logique* s'opposerait, à plus ou moins court terme, à la justification légale de l'inceste. Si la différence des sexes est escamotée dans la génération, la différence des générations (père/fille ou mère/fils) pourra-t-elle encore être longtemps invoquée comme raison qui empêche le rapprochement des sexes ? Voir d'ailleurs là-dessus Y.-H. LELEU et E. LANGENAKEN, « Inceste, mariage et filiation : les cours supérieures ouvrent une voie libérale », in *Journal des tribunaux*, 2007 (n°6264) : « Plutôt que de se soumettre à un modèle unique à finalité collective, c'est un droit de disposer librement de sa personne qui est aujourd'hui revendiqué, jusque dans la sphère incestueuse. La question reste ouverte : jusqu'où la modernité démocratique, l'émergence de formes de familles hors normes mais toutes a priori respectables, pourra-t-elle abolir les structures et les repères du passé ? À travers la problématique de l'inceste, c'est la frontière entre le disponible et l'indisponible que le droit est appelé à redessiner. » (p. 274).

⁴⁰ Pour mettre ensemble égalité et liberté ainsi rendues abstraites, nos sociétés libérales ont ouvert un champ également abstrait, le marché. Mais nous ne pouvons développer ce point ici. Signalons seulement, dans le domaine qui nous occupe, l'importance des enjeux économiques de la procréation médicalement assistée ainsi que l'actuelle érosion du principe de la gratuité des dons de substances corporelles, des gamètes en particulier. Cf. X. DIJON, « Vers un commerce du corps humain ? », in *Journal des tribunaux*, 2006 (n° 6233), pp. 501-504.

sexuelle qui marque leur origine. Mais la logique démocratique a « mangé », dirait-on, cette logique naturelle au point que liberté et égalité, se renvoyant l'une à l'autre comme on l'a dit, ont envahi le champ familial. Alors même qu'elle a érigé autour de ce champ les murs de la « vie privée », la démocratie y a semé son propre référentiel : des sujets égaux et libres se mettent ensemble, tous sexes confondus, par contrat social. Aucune discrimination ne peut y être reçue : pas plus qu'une personne à peau basanée ne peut faire l'objet d'un traitement inégal à l'intérieur de la cité, un homosexuel ne peut être discriminé à l'intérieur de la famille, ni donc se voir privé du droit d'en fonder une.

Dans cette extension de la logique démocratique à l'intérieur du champ familial, les juristes auront reconnu l'élargissement de la pyramide kelsénienne. Pour justifier l'homoparentalité et donc « refuser d'admettre l'existence de structures universelles qui prédétermineraient le contenu du droit », Marcela Iacub invite en effet à « relire les critiques que Hans Kelsen avait adressées au jusnaturalisme de son temps, et notamment à son caractère idéologique ». Pour cette auteure, « le nouveau jusnaturalisme des sciences sociales a pour but de nous faire penser que les règles juridiques qui instituent les rapports de filiation constituent des espaces normatifs d'une nature différente de ceux qui s'occupent des contrats, des droits réels ou constitutionnels. Que, tandis que ces dernières règles seraient créées ou modifiées selon des procédés prévus par la constitution, celles qui s'occupent de la filiation relèveraient d'un ordre autonome dont seuls certains pontifes pourraient dévoiler les arcanes. Ce faisant, ces discours savants visent à soustraire à la dynamique juridique, c'est-à-dire au changement et à la délibération démocratique, les règles concernant la filiation. »⁴¹ Ainsi la société politique telle que comprise par notre positivisme juridique refuse-t-elle que subsiste hors de son emprise cet autre, -et cette source-, d'elle-même qu'est la société familiale : est-ce parce que celle-ci est fondée sur une loi qui lui échappe, à savoir l'engendrement à partir de la dualité sexuelle ?

On se permettra alors, en un premier temps, de poser la question : comment donc s'appelle une société qui veut que rien ne lui

⁴¹ Marcela IACUB, « Homoparentalité et ordre procréatif », in D. Borrillo et E. Fassin (éd.), *op. cit.*, p.195. On relèvera dans la citation l'emploi du terme *pontifes* qui évoque le champ religieux. D'où l'intérêt d'aborder aussi en notre matière la transformation de la relation à Dieu (voir *infra*, section 4)

échappe ? On se permettra aussi, et c'est la même question, d'interroger la pointe de la pyramide normativiste. Puisque le droit ne trouve plus dans la nature des humains, - en particulier de l'homme et de la femme en leur différence même -, la loi fondamentale de ses énoncés normatifs, H. Kelsen n'a d'autre *Grundnorm* à proposer pour la remplacer qu'un postulat auto-référencé. La *Théorie pure du droit* fonde en effet la validité de tout ordre juridique efficace en gros par la norme qui commande d'obéir à la cascade des normes de cet ordre juridique efficace en gros. Cette « norme fondamentale » ne s'impose d'ailleurs pas d'elle-même puisqu'elle est *supposée*, au sommet de la pyramide. Peut-on voir en ce *postulat* autre chose qu'un *reflet* de cet ordre même ? Où se montre, ici encore, la redoutable tautologie du miroir⁴².

4. La transformation du rapport à Dieu

a. L'enchantement ?

Pour penser l'adoption d'une loi qui autorise symboliquement l'engendrement homosexuel, il a fallu passer, nous l'avons vu, par une triple transformation, poussée à la limite : l'alliance de l'esprit et de la nature a quitté l'animisme pour se réduire au scientisme dans la production médicale de l'embryon ; l'institution matrimoniale n'a plus consacré la dualité sexuelle mais l'autonomie des sujets libérés des données biologiques ; la démocratie a remplacé la référence à la nature par sa propre loi spéculaire d'égalité et de liberté. Est-il permis d'évoquer la quatrième transformation, celle du rapport à Dieu ? Apparemment rien ne l'autorise puisque la foi en Dieu relève d'une conviction personnelle qui n'entre donc plus, dit-on, dans le champ public de la discussion raisonnée. On voudrait tout de même montrer la pertinence du discours théologique pour rendre compte, à son niveau propre, des transformations décrites jusqu'ici.

⁴² Pour une analyse intéressante (que nous ne pouvons malheureusement pas approfondir ici) du rôle de la loi en notre matière, voir L. de BRIEY et J. PITSEYS, « L'homoparentalité et la fonction du droit », in *Revue philosophique de Louvain*, 105 (1-2), 2007, pp. 77-106. Montrant les limites d'une conception libérale qui perçoit le droit seulement comme articulation de droits subjectifs, les auteurs cherchent à définir les conditions de la reconnaissance légale de valeurs estimées en commun sans mettre en cause pour autant le respect du pluralisme démocratique.

Le double récit de la création au livre de la Genèse apporte, sur les trois rapports évoqués, - à la nature, au corps sexué et à la loi -, un éclairage spécifique. D'abord, le premier récit, qui déploie la création en une semaine de six jours achevée par le repos du sabbat, attribuée à dix paroles divines (« Et Dieu dit ») l'origine de l'univers et de la vie. Voilà pour la nature. Ensuite, ce premier récit voit dans la dualité sexuelle l'image de Dieu même⁴³, tandis que le second récit rapporte une intervention spéciale de Dieu dans le modelage tant de l'homme à qui Il insuffle un souffle de vie (Gn 2, 7) que de la femme qu'il tire du côté de l'homme (Gn 2, 22), montrant par là l'enracinement de l'altérité sexuelle dans le mystère divin lui-même. Voilà pour le corps sexué. Enfin, une précision fondamentale est donnée sur le rôle de l'interdit : il précède l'homme pour le faire vivre : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin. Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car, le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement » (Gn 2, 17), appelant ainsi la confiance dans la transcendance créatrice. Voilà pour la loi.

Par cette triple révélation, la Bible conteste, on le voit, le triple mouvement évoqué. À ce stade, nous ne pouvons que constater la collision des discours, d'ailleurs expliquée par l'histoire. Si l'état positif de la science a succédé à l'état religieux du mythe, lui-même suivi par l'état philosophique de la métaphysique, aboutissant à enclorre la connaissance de la nature dans l'observation et la manipulation des phénomènes observables, si les corps sexués ne sont plus reçus dans une altérité qui les précède mais assumés en un choix disponible au gré de chaque sujet, si la sécularisation du droit naturel a produit le contrat social où la loi enregistre les décisions des volontés égales et libres, il est logique que le monde ainsi « désenchanté » ne veuille plus se fier qu'au positivisme scientifique pour comprendre la nature, qu'au désir de l'individu pour donner sens à n'importe quelle orientation sexuelle et qu'au débat démocratique pour décider sans reste de la loi qui régira les citoyens. Or, encore une fois, il vaut la peine de demander à la théologie elle-même de rendre compte des transformations qui ont ainsi évacué l'altérité. Si elle était admise au débat, peut-être reprendrait-elle alors, elle aussi, l'image du miroir mais ce serait, cette fois, pour y reconnaître l'instrument du Tentateur,

⁴³ « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il le créa » (Gn. 1, 27).

« le plus rusé de tous les animaux des champs que Yahvé Dieu avait faits » (Gn 3, 1)⁴⁴.

b. La diabolisation ?

Dans son dialogue avec Eve, le serpent coupe systématiquement la confiance, tronquant la parole de Dieu puisqu'il demande : « Alors, Dieu a dit : vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin ? » (Gn 3, 1) alors même qu'il savait, - nous venons de le lire -, que Dieu avait précisément offert à Adam les fruits de tous les arbres du jardin (sauf celui de la connaissance du bien et du mal). Le serpent fait de Dieu un menteur, jaloux de ses prérogatives : « Pas du tout ! Vous ne mourrez pas ! Mais Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront... » (Gn 3, 4-5). Pour faire cesser une relation de visage à visage, rien de tel qu'un miroir puisque la personne ainsi tentée, au lieu de contempler la face de l'autre, ne voit plus que ses propres traits. Plus encore, elle se voit elle-même *comme* l'autre puisque le serpent, achevant sa phrase, lui murmure : « ..et vous serez *comme* des dieux, qui connaissent le bien et le mal. » (Gn 3, 5). Le « *comme* » du miroir a permis au sujet de se réapproprier l'altérité qui le hantait.

On connaît la suite de l'histoire : succombant à la tentation du Rusé qui a ainsi falsifié son rapport à Dieu, Eve transgresse la loi et entraîne son mari dans l'orgueil de soi. Désormais, l'un et l'autre se voient eux-mêmes, non plus dans la médiation divine qui faisait leur gloire mais dans l'image solitaire qu'ils ont recherchée : « Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus » (Gn 3, 7). Rabattu sur lui-même, le premier couple apprend le prix de sa transgression : la peur à l'égard de Dieu, l'accusation mutuelle, les douleurs de l'enfantement, la domination de l'homme, la malédiction du sol, la peine du travail et, en finale, le retour à la glaise (cf. Gn 3, 8-19). Telle est la leçon du texte biblique : à vouloir couper la relation qui les reliait à l'Autre, voici que les humains se perdent eux-mêmes. La troisième dimension, divine, qui donnait son relief à leur couple, « image et ressemblance » de l'Altérité créatrice, s'est aplatie à la surface du miroir que leur tendait le Tentateur : « vous serez *comme* des dieux ».

Est-il permis de transposer dans les développements actuels de la Modernité une leçon aussi crue que celle de la chute au livre de la

⁴⁴ On voudra bien ne pas s'effrayer intellectuellement devant ce personnage qui, dans la tradition des Pères du désert, prend peu à peu, de « diable » qu'il était au loin, à mesure qu'il s'approche, les traits du moine qu'il va soumettre à la tentation.

Genèse ? Le propos paraîtrait singulièrement osé, avec des accents profondément sectaires. Quoi ? La science qui, après avoir renoncé aux explications religieuses et métaphysiques du monde, a réussi à percer les secrets de l'univers, serait-elle l'œuvre du diable ? L'affection entre personnes du même sexe, s'écartant du modèle familial traditionnel enraciné dans la biologie, proviendrait-elle de la même source maligne ? Le régime démocratique d'une société pluraliste où s'énonce la loi positive dans le respect des convictions de chacun devrait-il, lui aussi, son origine au Malin ? Une telle diabolisation des évolutions modernes paraît, c'est vrai, si *excessive* qu'elle en deviendrait, selon le mot de Paul Valéry, *insignifiante*. Mais la leçon biblique ne doit pas être oubliée pour autant car le propre de la tentation humaine reste bel et bien le refus de l'altérité. Un autre passage biblique, du Nouveau Testament cette fois, montre ce même jeu de la tentation (et le moyen de la vaincre).

Comment s'y prend le diable pour détourner Jésus de la mission qu'il va entamer d'annoncer le royaume de l'Autre ? Par trois fois il lui tend un miroir, d'abord au désert : « Si tu es Fils de Dieu, ordonne que ces pierres se changent en pains », puis au faîte du Temple : « Si tu es Fils de Dieu, jette-toi en bas », avant de lui demander crûment, lui montrant tous les royaumes de la terre : « Tout cela je te le donnerai, si tu tombes à mes pieds et m'adores » (Mt 4, 3,6,9). Le Fils est ainsi invité, dans un premier temps à se couper du Père pour se donner à lui-même sa propre nourriture, ensuite à exercer son pouvoir propre en mettant le Père au défi : dans l'un et l'autre de ces deux premiers cas, il s'agit, pour le Fils, de se définir à partir de son propre pouvoir, miré dans la glace que lui offre le Malin. Quant à la troisième tentation qui consiste à remplacer purement et simplement l'adoration du Père par celle du Malin, est-elle autre chose que la pure et simple adoration de soi ? Car le diable n'est pas tant *autre* que, plutôt, *absence* d'autre. Il est *dia-bolos*, jeté en travers de la relation pour la couper et la néantiser. Il est miroir. Si Dieu est relation subsistant dans l'amour, comme le dit le dogme chrétien, l'Opposant à Dieu vide la relation de sa substance, il décrée le réel, le ramenant à la plate solitude du soi ramené au même. Or, poursuit le texte évangélique, pour entamer sa mission et, par là, sauver les humains, le Fils casse par trois fois ce miroir du même, rappelant l'importance de l'Autre, de sa parole, du respect à Lui garder, de la reconnaissance à Lui rendre.

La Modernité n'est certes pas l'œuvre du diable mais, comme toute autre époque de l'histoire, elle est tentée par l'enfermement dans

le même⁴⁵. Coupée de l'Altérité qui l'attire par le nom de l'amour, l'humanité risque en effet, à chaque présent de son parcours, de perdre le sens de ce qu'elle est. Dès le premier siècle de notre ère, S. Paul notait combien le rapport à la nature, le rapport à l'autre sexe et le rapport à la loi peuvent se troubler lorsque n'est pas reconnue l'altérité de Dieu. L'épître aux Romains parle en effet des païens qui tiennent « la vérité captive dans l'injustice » puisqu'ils n'ont pas connu Dieu alors que « ce qu'il a d'invisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres » (Rm 1, 18-23) ; les voici « livrés à des passions avilissantes : car leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; pareillement les hommes, délaissant l'usage naturel de la femme, ont brûlé de désir les uns pour les autres » (Rm 1, 26-27) et encore : « comme ils n'ont pas jugé bon de garder la vraie connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à leur esprit sans jugement, pour faire ce qui ne convient pas » (Rm 1, 28).

De tels propos passeront sans doute pour anachroniques dans une société sécularisée qui a construit sa loi à hauteur seulement humaine, mais la cause est-elle entendue à jamais ? Dans la mesure où il n'est pas impossible que les religions soient tenues aujourd'hui encore pour un réservoir de sens, elles pourraient fournir à nos démocraties séculières quelques indications fondamentales pour que se poursuive au mieux le projet politique lui-même. A partir de la théologie chrétienne, on voudrait en tout cas rappeler en conclusion les trois données que sont l'altérité, la tentation et la convenance.

c. *Un sens ?*

La grande affaire de la religion est l'*altérité*, puisque le croyant reconnaît au cœur de la vie du monde une Présence invisible à qui l'homme doit son origine et qui se présente comme sa fin. Cette

⁴⁵ L'enfermement peut d'ailleurs utiliser le discours chrétien lui-même. Ludwig FEUERBACH, dont on connaît l'importance dans la genèse philosophique de l'athéisme moderne, n'a pas craint de présenter son humanisme athée comme « l'essence du christianisme » (*Das Wesen des Christentums*). L'homme isolé qui se tournait vers Dieu par impossibilité de rejoindre sa propre espèce s'est entendu dire, par la révélation chrétienne, que Dieu s'est fait homme. Le détour par la projection d'une transcendance extérieure n'était donc plus nécessaire. Le Christ lui-même montre que les attributs autrefois attribués à Dieu doivent être désormais reconnus comme étant ceux de l'espèce humaine. L'homme est à lui-même son auto-transcendance. Miroir encore.

présence créatrice et béatifiante ne peut manquer, croit-il encore, d'avoir laissé sa trace dans les humains qu'elle a appelés à la vie et qu'elle destine à sa gloire. Le croyant pourra donc s'appuyer sur cette intime conviction pour inviter ses concitoyens à faire attention à tout ce qui fait signe vers l'autre, l'ailleurs, le tiers. Au plan scientifique, il plaidera pour une ouverture de l'esprit à la parole qui dépasse la simple observation et manipulation des phénomènes observables ; à propos des corps, il soulignera le bien-fondé de l'irréductible dualité sexuelle comme lieu de la génération ; dans la formulation de la loi, il rappellera l'existence de l'être le plus faible, le moins égal, le moins libre, - l'enfant, par exemple -, pour que les majorités puissantes, 'libres et égales' ne négligent pas sa présence.

Si elles veulent bien entendre le discours de la foi, nos sociétés pourraient recevoir la *tentation* comme catégorie utile pour penser leur avenir. Les croyants, en effet, spontanément défiants par rapport à la fière assurance des auteurs qui proclament l'autonomie, à la fois du sujet maître de son destin et du corps politique libre de ses choix, se rappellent leur propre histoire spirituelle où la marche du Peuple vers la Terre promise s'est trouvée plus d'une fois compromise par les mouvements de la Négation. Reconnaître un combat spirituel au cœur de notre histoire, ce n'est pas diaboliser le régime démocratique, c'est avouer que, pour réussir, le projet de nos sociétés doit nommer ce qui l'entrave. Au siècle qui précède le nôtre, n'avons-nous d'ailleurs pas connu chez nous des idéologies qui nous ont appris la redoutable force du mal ? Il est vrai que, par l'expérimentation scientifique et par le contrat social, nos sociétés se sont donné les moyens de maîtriser leur avenir. Une telle possibilité ne peut être soupçonnée *a priori* mais elle ne peut non plus être louée sans réserve comme si n'existait pas, au cœur même de la relation, la tentation qui casse cette relation même. Tentation que nous avons placée sous le signe du miroir. Ramener l'autre au même, à soi, est la fascination qui guette tous les humains, tous les régimes.

La dernière notion que le croyant pourrait offrir au devenir de nos sociétés est la *convenance*. En théologie, il est impossible de réfléchir dans les termes de la nécessité logique qui structure le discours propre aux philosophes. Était-il *nécessaire*, en effet, que Dieu créât le monde, ou que le Fils prît chair d'une vierge ou qu'Il fît à son Église le don de l'Eucharistie ? Le théologien pratique une discipline qui ne peut que laisser à Dieu la liberté de déployer son propre discours dans les mots humains. C'est que le croyant vit non sous le régime de la nécessité mais de la grâce. Loin donc de pouvoir

prescrire à Dieu, même au nom de ses plus puissantes dialectiques, la logique de son action créatrice, salvatrice et béatifiante, le théologien ne peut que se retourner sur les faits de grâce tels qu'ils sont contés de la Genèse à l'Apocalypse, et en apprécier la convenance. La conviction se nourrit alors de la beauté des mystères qui lui sont proposés. Par delà toutes les mises en garde plus ou moins apocalyptiques qu'il pourrait formuler à l'égard de la Modernité, le croyant offrirait comme apport sans doute le plus décisif à nos sociétés ce regard émerveillé qui mesure, après coup, l'incroyable convenance de ce qui *est* : un monde lancé dans l'être par une parole paternelle, une loi donnée au peuple pour qu'il trouve ce qu'il cherche, un enfant né de l'homme et de la femme.