

## **L'autre de la différence : la loi à l'épreuve de l'homoparentalité**

Xavier Dijon

Comment saisir, en philosophie du droit, ce phénomène nouveau qu'est l'homoparentalité ?<sup>1</sup> Tandis que les psychanalystes soulèvent à ce sujet les questions cruciales de la norme, de l'altérité ou de la nomination, les juristes, de leur côté, se posent des questions semblables en se demandant quelle instance fait loi dans la loi. Comme en bien d'autres domaines, deux écoles se divisent ici : du positivisme juridique d'une part, du jusnaturalisme d'autre part.

Une première section expose les enjeux de cette dualité de conceptions : oui ou non, la volonté du législateur se trouve-t-elle précédée par un « en deçà » dont elle aurait à tenir compte pour formuler légitimement la loi ? Les trois sections suivantes détaillent ces enjeux ainsi mis au jour, d'abord au plan personnel, à propos de l'articulation de la liberté du sujet avec son objectivité corporelle, ensuite au plan social, en élucidant les ressorts intimes de l'égalité et de la liberté dans la formulation de la loi au sein de la cité, enfin au plan spirituel, dans la relecture théologique qui permet d'approfondir la

---

1. La présente contribution résume et prolonge des réflexions proposées dans deux articles antérieurs : « Les miroirs de l'engendrement homosexuel », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint Louis, n° 58, 2007, p. 31-58 et « Le détour théologique du droit naturel », in L.-L. Christians, Fr. Coppens et al., *Droit naturel : relancer l'histoire ?*, Bruxelles, Bruylant, coll. *Droit et religion*, 2008, p. 601 à 660.

compréhension des rapports qu'entretiennent la chair, la loi et le salut. En chacun de ces champs – personnel, social, spirituel –, on tente de mettre en évidence le tiers qui donne sens à la différence.

### **1. La nature comme en deçà de la volonté législative**

Le positiviste fait reposer la juridicité du droit sur la volonté exprimée par le législateur : la loi impose (ou interdit ou permet) tel comportement par le seul fait qu'elle exprime la décision de la majorité parlementaire. Pour sa part le jusnaturaliste, sans nier, bien sûr, l'existence de la règle du jeu démocratique qui institue le Parlement comme auteur de la loi positive, se demande tout de même si, en deçà de la décision prise par cette faculté humaine qu'est la volonté, la force obligatoire de la loi ne relève pas en définitive d'une source plus profonde, à découvrir par cette autre faculté humaine qu'est la raison. Laquelle raison aurait précisément à lire l'en deçà qui précède la volonté pour ajuster celle-ci à une exacte formulation de la loi.

#### **a. Le débat**

En philosophie du droit, cette source plus profonde a reçu traditionnellement le nom de *nature*. Mais il faut reconnaître qu'il s'agit là d'une donnée difficilement saisissable car sa polysémie se prête comme à plaisir à la confusion. Cette nature en effet se disperse en tant de sens différents que le positiviste a beau jeu d'en dénoncer l'inutilité lorsqu'il s'agit de formuler la loi des humains. « Quelle nature suivre ? », demande-t-il, sceptique : celle des autres vivants, soumettant ainsi les humains à la norme biologique qui régit les plantes et les animaux, jusques et y compris la loi de la jungle ; celle, au contraire, que décrivent les mythes religieux ou philosophiques lorsqu'ils veulent rendre compte de la naissance de l'univers et de l'origine des lois qui le régissent ? Alors que le jusnaturaliste se torture l'esprit à tirer de cette indéfinissable nature un quelconque enseignement utile à l'énonciation de la loi qui doit régir les sociétés humaines, le positiviste a tranché : rien ne précède la formulation humaine de la norme juridique sinon, précisément, la volonté de ceux qui la décident.

La différence entre les deux écoles de pensée éclate à propos d'un phénomène tel que l'homoparentalité. Alors que le jusnaturaliste accueillait comme une évidence dans le Code civil l'institution du mariage qui conjoint l'homme et la femme, offrant ainsi à l'enfant son lieu de naissance légitime, la ligne de pensée positiviste approuve la décision de ne plus lier ni le mariage ni la filiation à la différence sexuelle. En Belgique, par exemple, trois modifications législatives ont opéré, graduellement mais rapidement, cette transformation : d'abord, la loi du 13 février 2003 ouvrant le mariage à des

personnes de même sexe<sup>2</sup>, ensuite celle du 18 mai 2006 modifiant certaines dispositions du Code civil en vue de permettre l'adoption par des personnes du même sexe<sup>3</sup>, enfin celle du 6 juillet 2007 relative à la procréation médicalement assistée et à la destination des embryons surnuméraires et des gamètes<sup>4</sup>, en attendant peut-être une prochaine législation relative à la maternité de substitution.<sup>5</sup>

2. Cf. *Moniteur belge* du 28 février 2003, troisième éd. Cette loi modifie plusieurs articles du Code civil, dont l'art. 143 : « Deux personnes de sexe différent ou de même sexe peuvent contracter mariage ». Par ailleurs, le deuxième alinéa de ce nouvel article 143 prend soin de préciser que « Si le mariage a été contracté entre des personnes de même sexe, l'article 315 n'est pas applicable ». Or cet article 315 prévoit la présomption de paternité du mari de la mère. On le voit : le « jeu » que permet la différence sexuelle entre la mère certaine (*mater semper certa est*) et le père présumé (*pater is est quem nuptiae demonstrant*) se trouve évidemment aboli dans le mariage de personnes de même sexe. La loi nouvelle modifie aussi les articles qui concernent la matière de l'inceste. On savait jusqu'ici que frère et sœur, tante et neveu, oncle et nièce ne pouvaient se marier entre eux. Le Code précise à présent que le mariage est prohibé entre frères, entre sœurs, entre oncle et neveu, entre tante et nièce (C. civ. art. 162 et 163)

3. *Moniteur belge* du 20 juin 2006. On rappellera ici que, trois ans plus tôt, une loi promulguée le 24 avril 2003 avait déjà réformé le régime de l'adoption des enfants (v. *Moniteur belge* du 16 mai 2003) en modifiant plusieurs conditions de fond et de forme de cette institution, mais cette loi de 2003 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, le législateur change d'avis.

4. *Moniteur belge*, 17 juillet 2007. Cette loi, on le sait, entérine une pratique : des médecins belges, invoquant l'absence de réglementation de l'assistance médicale à la procréation, avaient pris, en effet, depuis plusieurs années déjà, la responsabilité d'offrir l'insémination artificielle à des couples de lesbiennes.

5. Par la force des choses, la procréation médicalement assistée accessible aux personnes homosexuelles ne concerne encore que le couple féminin (qui recourt à la semence d'un donneur) puisque le couple masculin, 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'ectogenèse par utérus artificiel, la maternité de substitution gagne en plausibilité par rapport aux réprobations officielles dont elle faisait l'objet autrefois (v. par ex. Paris, 15 juin 1990 et Cass. fr. 31 mai 1991, *Journal des tribunaux*, 1991, p. 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. V. par exemple l'avis du Conseil d'Etat (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)

En prenant de telles dispositions, le législateur (belge) ne s'estimait donc pas intimement tenu de respecter un « ordre des choses », une « nature » dont il aurait dû suivre la loi avant de formuler la sienne. Peu importe que, depuis les origines de l'humanité, l'enfant provienne de l'union d'un homme et d'une femme, il est en mesure, lui, législateur, d'instituer un autre lien généalogique en reconnaissant soit deux hommes, soit deux femmes comme couple conjugal et parental. Ainsi l'a voulu le législateur, ainsi sera la loi.

Pour comprendre pareille rupture d'avec l'école jusnaturaliste, on voudrait rappeler ici, par contraste, d'abord la manière dont Thomas d'Aquin entendait la loi naturelle, puis le sort de cette conception dans la suite de l'histoire.

### b. L'histoire

Conçue au Moyen Age comme l'impression de la loi éternelle du Créateur en chacune de ses créatures – un peu comme l'empreinte du sceau dans la cire, selon l'image reprise à Saint Augustin –, la loi naturelle contient diverses inclinations qui, de soi, meuvent l'être humain. En ces motions, l'auteur de la *Somme théologique* reconnaît l'ordre que décrivait déjà le philosophe grec Porphyre en sa célèbre arborescence : en premier lieu, comme toute substance, l'homme recherche la conservation de son être ; ensuite, comme tout animal, il poursuit l'union du mâle et de la femelle ainsi que l'éducation de sa progéniture ; enfin, comme être spécifiquement raisonnable, il veut connaître la vérité sur Dieu et vivre en société.<sup>6</sup> Dans la pensée de Thomas d'Aquin, l'auteur de la loi humaine ne peut formuler son ordre législatif qu'après avoir recueilli en sa raison ces données que lui présente la loi de la nature. En d'autres termes, la volonté législatrice doit reconnaître, en deçà d'elle-même, un ordre qu'elle ne peut ignorer à peine de ne plus formuler, selon le mot de Thomas, qu'une « corruption de loi ».<sup>7</sup> Tout se passe dès lors comme si la loi de nature saisissait d'emblée les humains dès leur naissance (en latin, la naissance *nasci*, *naturus sum* renvoie d'ailleurs à la *natura*), précédant ainsi l'énoncé de la norme appelée à régir leur Cité.

Mais il faut reconnaître que plus de huit siècles ont passé depuis la médiévale *Somme théologique*, permettant au positivisme juridique de s'imposer

---

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

7. « Toute loi portée par les hommes n'a valeur de loi que dans la mesure où elle dérive de la loi de nature. Si elle dévie, en quelque point, de la loi naturelle, ce n'est déjà plus une loi mais une corruption de loi » (*Somme théologique*, Ia IIae, q. 95, art. 2, trad. M.-J. Laversin, O.P., éditions de la revue des jeunes).

dans le champ moderne de la philosophie du droit. Que reste-t-il en effet de la loi naturelle que les scolastiques plaçaient en deçà de la loi positive ? Peut-être rien d'autre que, au pied de l'arbre de Porphyre, cette volonté que partage l'être humain avec tous les autres vivants de se conserver dans l'être. Aux niveaux supérieurs, en effet, la nature ne semble plus imposer sa loi, ni quant à la connaissance de la vérité sur Dieu, ni quant à la vie en société. C'est que Dieu est devenu l'Inconnaissable : l'esprit humain ne peut plus s'en approcher par la voie analogique qu'empruntait la connaissance naturelle de la création issue du Créateur ; quant à la société, elle n'a plus rien de naturel non plus, fondée qu'elle est sur l'artifice du Contrat social. Puisque ces deux traits de la Modernité feront l'objet des deux sections ultérieures, il nous faut, pour l'heure, revenir à la branche intermédiaire de la loi naturelle, celle qui commande la conjonction mâle/femelle et l'éducation de la progéniture.

### c. Le risque

En inscrivant dans la loi naturelle qui régit l'être humain la norme instinctive de reproduction qui gouverne le règne animal, Thomas d'Aquin prenait assurément un gros risque mais, par cette affirmation, il ne faisait que suivre le jurisconsulte romain Ulpien qui définissait le droit naturel comme le droit commun aux hommes et aux animaux.<sup>8</sup> Il est vrai que le Docteur angélique pouvait sans doute justifier cet emprunt au droit romain par la transfiguration que sa vision chrétienne offrait à la vision païenne de la sexualité. En cette nouvelle perspective biblique, en effet, le tout de l'homme – instinct et raison – se reçoit de la Raison créatrice : l'instinct sexuel humain n'est donc pas seulement référé à l'instinct animal, comme s'il en était le simple prolongement, mais à la Sagesse divine elle-même<sup>9</sup>. Il n'empêche que, telle qu'énoncée, la thèse d'Ulpien reprise par S. Thomas apparaît singulièrement maladroite : peut-on en effet formuler à partir de l'instinct animal la loi qui régit les êtres humains ? L'homme ne se définit-il pas plutôt par sa raison ?

---

8. « Le droit naturel est celui que la nature enseigne à tous les animaux. En effet, ce droit-là n'est pas propre au genre humain mais il est commun à tous les animaux qui naissent sur terre ou dans la mer et aussi les oiseaux. De là provient la conjonction du mâle et de la femelle, que nous appelons mariage ; de là la procréation des enfants ; de là leur éducation. » (« *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. 1 Institutionum, § 3*).

9. Cf. *infra* section 4 : l'ultime Altérité. Sur la portée rigoureusement spirituelle de la condition sexuée charnelle, v. aussi le livre stimulant de Fabrice Hadjadj, *La profondeur des sexes*, Paris, Seuil, 2008.

N'est-ce pas, dès lors, de l'exercice de cette raison elle-même que doit provenir sa loi ?

En tout cas, les tenants de l'homoparentalité trouvent ici une brèche par laquelle ils peuvent faire passer leur argumentaire émancipateur. Toute l'histoire humaine se déroulant sous le signe de la lutte contre la nature, n'est-il pas normal, disent-ils, que l'être humain cherche à se dégager des contraintes qui le rapprocheraient de trop près du monde animal ? L'homme se définissant davantage par la culture – œuvre propre de l'esprit – que par la nature, décidément humiliante, ce n'est plus en celle-ci mais en celle-là qu'il faut chercher les points d'ancrage de la liberté : l'en deçà d'animalité ne fait plus loi chez l'homme !

Or puisque, d'une part, le désir humain peut prendre la liberté de se détacher de la conjonction « naturelle » masculin/féminin pour se porter vers la personne de même sexe et que, d'autre part, la science, fruit éminent de la culture moderne, permet une procréation qui se détache de l'union charnelle proprement dite, il faut, dit-on encore, donner raison aux évolutions de l'histoire en marche et permettre ainsi aux couples homosexuels de s'engager dans la paren(tali)té. Il reste tout de même à vérifier si, déjà au strict plan du sujet personnel, cette lecture du réel se justifie.

## **2. La liberté du sujet en son objectivité corporelle**

Car la nature ici présentée comme le donné dont la liberté humaine aurait à s'arracher perpétuellement ne s'identifie-t-elle pas déjà au sujet lui-même en sa condition corporelle ? Qu'il le veuille ou non, l'être humain est déjà « nature » en son propre corps. Prendre distance par rapport à cette nature-là revient donc, d'une façon ou d'une autre, à se déchirer à l'intime de soi. Nul doute, certes, que l'acceptation de cette condition charnelle en sa contingence sexuée ne représente, pour chacun/e des humains que nous sommes, un réel travail sur soi – les psychologues et psychanalystes en savent probablement quelque chose – mais est-il sage de récuser ce travail d'unification personnelle au nom d'une liberté qui, en prenant distance par rapport à la nature corporelle de l'homme, ne pourra aboutir qu'à sa division intérieure ? En tout cas, pour mettre en évidence cette impasse, on se propose de présenter ici le double miroir du subjectivisme et de l'objectivisme, cherchant à voir comment la référence au tiers sauve le sujet de cette double tentation.

### **a. Le subjectivisme**

Le subjectivisme est celui de Narcisse qui ne réfère plus la sexualité de l'homme au désir de la femme mais à sa propre image. Or, alors que le désir

mutuel de l'homme et de la femme donne la vie, celui du même pour le même aboutit, dit le mythe, à la mort. Ici, la sexualité n'est plus perçue comme nécessairement liée à la rencontre de deux irréductibles altérités ; elle devient équivalentement le lieu de rencontre de deux sujets de même sexe. Que s'est-il passé ? Il s'est passé que le sujet n'entend pas restreindre sa liberté à cette forme de relation sexuelle que désigne tout naturellement la condition corporelle de l'homme et de la femme ; il veut qu'il lui soit permis de se dégager de cette contrainte-là. 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. Selon cette perspective subjective, 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 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. Ne doit-on pas dès lors évoquer ici 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 même ? Mais choisir son altérité, reconnaissons-le, ce n'est plus tout à fait l'altérité.

### **b. L'objectivisme**

En position symétrique par rapport au subjectivisme du désir se situe l'objectivisme de la science, en l'occurrence de cette science biomédicale mobilisée pour exaucer, par la procréation médicalement assistée, le vœu de l'homoparentalité. Il faut bien, en effet, qu'une instance de pouvoir recueille en son domaine cette « nature » corporelle à laquelle le sujet lui-même n'a plus trop voulu se lier. En ce versant objectif de la condition humaine, le langage se fait scientifique pour permettre une maîtrise plus exacte de cette nature où l'être humain, quoi qu'il veuille, s'est objectivé. Ici, on ne parle plus de corps, de désir ou de chair, mais de « gamètes », de « sperme frais », d'embryon « in vitro » et de « cryoconservation ». A l'opposé en quelque sorte du désir du sujet qui se détachait des données « naturelles » de son corps pour exaucer son vœu homosexuel, la science biomédicale investit le corps en le situant dans son champ d'objectivité scientifique.

Qu'est-ce donc qu'un enfant ? La réponse est simple : le produit de la fusion de deux gamètes, masculin et féminin, auquel on aura donné, comme

à tout autre vivant, les conditions biologiques de la croissance. La procréation n'est 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 ainsi. Mais on restera tout de même attentif aux glissements que guette – ou que provoque – le désir : même si l'enfant se « fait » concrètement par cette rencontre des deux gamètes, peut-on vraiment identifier son engendrement à cette rencontre, sans reste ? En isolant, par rigueur méthodologique, son aire d'investigation des autres champs du réel, le scientifique ne court-il pas le risque de transformer son abstraction précise (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) ?

Or, dans le cas de la procréation, ce risque inhérent à toute démarche monodisciplinaire est multiplié exponentiellement par le caractère prodigieux du résultat acquis : voici qu'un nouvel être est né, promis de soi à l'humanité par le simple développement de ses facultés cérébrales, alors que l'opérateur n'avait, jusqu'ici, manipulé que des cellules objectivables sous le microscope ! Le scientifique n'a-t-il donc pas trouvé là, en cette extraordinaire production, 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 ? Ici aussi, l'approche fait boucle (ou miroir) : l'homme de science donne raison à la science prise comme absolu puisqu'elle a réussi à produire l'homme.

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, mais dans la soumission au seul critère de vérité que le savant 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 sait, au miroir de la science, comment il en est venu à être là. Il se connaît *donc* lui-même. 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.

### c. L'homoparentalité

L'homoparentalité réalisée par l'assistance médicale à la procréation (insémination artificielle ou fécondation *in vitro*) conjoint paradoxalement les deux mouvements, subjectiviste et objectiviste, qui viennent d'être décrits. Alors que tout les oppose puisque le premier se détache des données du corps pour suivre le désir homophile du sujet tandis que le second investit le corps pour y reconnaître l'objectivité scientifique de l'humain, les voici mis l'un en face de l'autre et, puisqu'il s'agit de miroirs, confirmés l'un par l'autre. Placés en parallèle, en effet, ils se donnent mutuellement raison comme dans une galerie des glaces où l'image n'a aucun motif d'arrêter le reflet qu'elle renvoie à l'autre : 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.

Mais en cette aventure, que sont devenus les sujets du couple homoparental ? Ils pensent certes avoir confirmé, par la fécondité que leur offrait la science, la légitimité de leur désir homosexuel, mais n'est-ce pas au prix d'une profonde division intérieure ? Même s'ils tentent tous les efforts – de façon si dramatiquement touchante, parfois – pour égaliser autant que possible leur parentalité homosexuelle à la parenté du couple de l'homme et de la femme, il reste que l'engendrement de l'enfant n'a pas pu se passer à la manière humaine. Le corps et la parole y ont en effet été dissociés : la femme inséminée ne peut rien dire à l'homme qui l'a rendue féconde puisque ce donneur reste caché dans l'anonymat de son don ; la mère de substitution ne peut rien dire non plus à l'enfant qu'elle met au monde car elle a accepté au plus intime d'elle-même une gestation « pour autrui ». Division intérieure qui se redouble irrémédiablement à l'intérieur du couple lui-même puisque, étant de même sexe, les deux partenaires n'ont pas pu coopérer à l'engendrement de l'enfant.

Avant donc de récuser la nature comme décidément trop « biologique » ou « animale », abandonnée dès lors aux mains du pouvoir biomédical, chaque être humain n'est-il pas invité à la recevoir en soi comme l'objectivité de sa propre subjectivité ? Le corps serait en effet cette mystérieuse donnée de la nature dont nous ne pouvons nous détacher sans nous amputer du même coup de notre propre subjectivité. Certes, nos fantasmes peuvent rêver un tel détachement mais ils nous font perdre notre liberté, désormais déchirée. Car ici, le corps est ce qui donne son poids à la parole. En deçà des dissociations qu'entraînent les perspectives, ou subjectiviste ou objectiviste ou – plus encore – leur conjonction, il importe de revenir à ce point intime de soi où l'on accepte d'être celui/celle que l'on est.

Encore une fois, cette « réconciliation corporelle » appelle parfois un

grand travail de la *psychè* mais, puisqu'elle conditionne l'accès de chaque humain à sa propre liberté, ne devrait-elle pas constituer l'objectif premier de toute aide, psychologique ou médicale ? D'une part, le scientifique, médecin ou biologiste, ne devrait-il pas renoncer à manipuler les corps d'une manière inhumaine, c'est-à-dire sans qu'une parole puisse être dite sur ce qui s'y passe ? D'autre part, l'homme de la parole, psychologue ou psychanalyste, ne devrait-il pas encourager en chaque consultant le processus d'intégration qui lui permet d'accueillir sa propre donnée corporelle comme l'indispensable en deçà de son authentique liberté ?

#### d. Le tiers

On mesure, en tout cas, en ce travail sur soi, l'importance de la référence à autrui, le plus dur de la tâche, d'ailleurs, consistant probablement à reconnaître cette altérité comme le nécessaire accès à sa propre identité. Or, en prenant pour point de départ quasi-absolu de son désir l'attrait qu'il éprouve pour une personne semblable à lui, le sujet homosexuel refuse l'altérité que lui impose « l'en deçà » naturel qu'est la différence des sexes ; forcé tout de même de recourir, pour devenir parent, à la médecine qui manipule les objets corporels, le couple gay ou lesbien tient à distance, dans l'anonymat du donneur ou l'instrumentalisation de la mère porteuse, la personne de l'autre sexe qui exauce bon gré mal gré ce vœu de fécondité. Dans la conjugalité comme dans l'engendrement, l'altérité est ici escamotée, provoquant, nous l'avons dit plus haut, la division intérieure du sujet lui-même. Ne fallait-il pas dès lors raisonner autrement et prendre plutôt pour point de départ la personne que l'on attend, à savoir l'enfant ? Car si la femme donne son sens au sexe de l'homme et si l'homme donne son sens au sexe de la femme, c'est l'enfant qui donne sens à leur différence. Au lieu de vouloir, par l'artifice biomédical, faire surgir l'enfant du même, ne fallait-il pas reconnaître d'abord fondamentalement l'altérité de l'enfant, ensuite, à partir de cette reconnaissance, renoncer à le faire naître d'une autre origine que de l'altérité instituée dans la parole qui unit l'homme et la femme. ?

En donnant ainsi raison à la différence sexuelle, l'enfant confirme les adultes en leur propre identité, non seulement l'identité du géniteur et de la génitrice qui ont engagé en cette naissance à la fois l'humilité de leur puissance charnelle et le risque de leur parole amoureuse, mais aussi celle de l'enfant que cet homme et cette femme ont eux-mêmes été. Car l'en deçà de la nature qui précède l'homme et la femme ne s'arrête pas à la maturité sexuelle de leur corps ; il remonte jusqu'à leur propre engendrement à eux aussi, nés de la conjonction d'un homme et d'une femme. Ainsi, en donnant la vie à partir de la différence sexuelle, les humains ne se soumettent pas à une aveugle loi de la nature qui aurait pris plaisir à les limiter de cette manière-là, ils rejoignent

gnent au plus intime d'eux-mêmes leur identité toujours en train d'advenir à partir de leur propre naissance.

Il reste que cette perspective de réconciliation corporelle par la reconnaissance, grâce au tiers, du caractère fondamentalement bon de la différence sexuelle se voit combattue par les revendications des candidats à l'homoparentalité. N'acceptant pas la loi intérieure de la nature qui présente l'acceptation de l'en deçà corporel comme condition d'accès à la liberté personnelle, les couples homosexuels se tournent vers la loi positive pour autoriser leur désir.

### 3. La loi aux prises avec la différence

Cette loi positive, nous l'avons dit, s'est largement détachée, au fil des siècles, de son substrat de droit naturel pour ne plus retenir, en cette lointaine origine, que la volonté de chaque sujet de persévérer dans l'existence. Par exemple, il n'est désormais plus admis, comme on le croyait encore en haut de l'arbre de Porphyre, que la loi naturelle appellerait l'homme à vivre en société. De naissance, en effet, l'homme vit dans un état de nature où chaque être est isolé en lui-même. Il est vrai que cet état s'est avéré si inconfortable que, en leur raison, les sujets ont décidé de passer un Contrat qui créerait de toutes pièces leur république mais, l'état social succédant ainsi à l'état de nature, on en mesure tout le caractère artificiel. Pressentant les nombreux avantages qu'entraînerait la formulation d'un droit qui départagerait les sujets en vue de la paix, le Contrat social a accepté de reconnaître le Monarque ou l'Assemblée comme l'autorité législative désignée pour permettre à chacun des sujets de survivre. Le droit ne coule donc plus d'une source naturelle dont le législateur positif aurait à recueillir les enseignements en ses lois et décrets, il émane d'une Volonté qui tire la norme de son propre arbitre. Le positivisme juridique est né.

Après une première mise en évidence du lien à reconnaître entre ce positivisme du droit et la reconnaissance de l'homoparentalité, on cherche à comprendre la logique de l'évolution engagée. On verra que, ici également, elle est spéculaire.

#### a. Le vide antérieur

Hans Kelsen est apparu, au XX<sup>e</sup> siècle, comme l'exemple le plus significatif de ce positivisme juridique qui a réussi à placer entièrement le droit sous le signe de la volonté qui légifère<sup>10</sup>. Pour l'auteur de la *Théorie pure du droit*, en effet,

---

10 Cf. H. Kelsen, *Théorie pure du droit*, 2<sup>ème</sup> éd. traduite par Ch. Eisenmann, Paris, Dalloz, 1962.

la force juridiquement obligatoire d'une norme déterminée est imputable à la norme de plus haut rang qui la surplombe (l'arrêté ne fait qu'exécuter la loi, laquelle se soumet à la Constitution, etc.), mais cette pyramide de l'ordre juridique doit connaître à sa pointe une loi originaire qui confère sa juridicité à toutes les autres. Kelsen ne cherche cette norme fondamentale ni dans les lois sociologiques (car le droit doit manifester sa « pureté » par rapport à la pression des faits), ni dans les lois morales (car le droit, ici encore, est « pur » de toute référence aux valeurs) : pour lui, cette *Grundnorm* n'habite que l'esprit du sujet qui, considérant l'ordre juridique en son ensemble, veut en énoncer la condition logique de possibilité. Ici, nous n'avons donc plus affaire à une norme *posée*, car celle-ci, à son tour, exigerait de fonder sa juridicité dans une norme supérieure, plaçant ainsi la « théorie pure » au rouet de la régression à l'infini, mais à une norme *supposée*, laquelle énonce : « Obéis à la première norme posée ! »

En d'autres termes, pour rendre compte du caractère obligatoire de telle norme matérielle en vigueur dans un ordre juridique donné, le juriste insère cette norme dans une sorte de cascade dont la source reste elle-même formelle puisqu'elle fonctionne seulement comme condition de possibilité de l'efficacité du système lui-même. C'est que, nous l'avons dit, la *Grundnorm* kelsénienne, déliée de toute attache aux faits ou aux valeurs, relève du seul ordre transcendantal. Par cette référence purement logique, le système juridique efficace en gros se donne à lui-même la raison de son efficacité. Les commandements donnés par tous les intervenants de la sphère juridique (Constituant, parlementaires, fonctionnaires, policiers, juges, contractants, propriétaires, etc.) se suspendent donc tous à cette norme vide : puisque les ordres donnés en cascade par les créateurs de normes rencontrent (en gros) l'obéissance des sujets, *il faut croire* que ces sujets s'estiment tenus d'y obéir. Par où le transcendantal finit par rejoindre la tautologie. La raison qui permet d'expliquer l'obligatorité d'un système juridique efficace n'est autre que la supposition que la première norme de ce système est obligatoire.

On aura reconnu en cette redondance de la *Théorie pure du droit* un nouvel effet de miroir : l'ordre juridique efficace (en gros) se justifie par lui-même, précédé de rien d'autre que du vide dans lequel vont retentir les commandements donnés par les auteurs successifs de la norme. Une référence extérieure telle que la nature y devient impensable. On ne s'étonnera donc pas de ce que le positivisme kelsénien soit adopté comme une référence importante par les juristes qui entendent détacher le droit de l'ordre des corps.

On trouve, par exemple, chez Marcela Iacub le parti de faire admettre par cette invocation la légitimité de l'homoparentalité.<sup>11</sup> Procédant en deux

---

11. M. Iacub, « Homoparentalité et ordre » in Daniel Borrillo et Eric Fassin (éd), *Au-delà*

étapes, l'auteure rappelle d'abord que tout « ordre procréatif » instaure des normes juridiques aussi bien à propos de *l'inscription généalogique* que de la *création biologique* des personnes. Or, en réglementant l'adoption des enfants ou l'assistance médicale à la procréation, le législateur positif veut faire accroire qu'il se contente de reproduire dans la loi les données d'un ordre qui précéderait sa propre intervention législative, par exemple en exigeant, de la part des candidats-parents, soit la différence sexuelle, soit un âge déterminé. Mais l'auteure explique qu'un tel choix ne s'impose en aucune manière : même si « nos experts prétendent qu'il y aurait certaines structures anthropologiques immuables qui limiteraient la puissance normative des sociétés, telles que la différence des sexes et des générations, (...) il suffit de comprendre le fonctionnement de l'ordre juridique pour refuser d'admettre l'existence des structures universelles qui prédétermineraient le contenu du droit »<sup>12</sup>

Ici vient la référence (globale) à la *Théorie pure du droit* : « De ce fait, pour répondre à nos savants, il est fort utile de relire les critiques que Hans Kelsen avait adressées au jusnaturalisme de son temps, et notamment à son caractère idéologique. »<sup>13</sup> Paraphrasant le maître autrichien, Marcela Iacub voit dans le discours actuel des sciences sociales un nouveau jusnaturalisme qui présente un réel danger de mystification. Car on peut s'interroger, poursuit-elle : les espaces normatifs qui règlent la filiation seraient-ils donc d'une nature différente de ceux qui régissent les contrats, les droits réels ou les droits constitutionnels ? Sinon, pourquoi cette autonomie (littéralement, cette *loi propre*) de la filiation ? Puisque tous les autres domaines du droit sont régis par des règles créées et modifiées selon des procédés prévus par la Constitution, la « dynamique juridique », identifiée par l'auteure « au changement et à la délibération démocratique », ne peut se voir soustraire un domaine particulier, fût-il celui de la filiation.

On le voit, dans la position de l'auteure, la dualité sexuelle ne fait plus signe en tant que préalable obligé ni de la procréation ni du droit familial. Une telle obligation antécédente peut-être écartée par le simple fonctionnement de la dynamique démocratique qui en viendrait à permettre au couple homosexuel d'être parent à part entière, *tout comme* elle modifie, par exemple, la réglementation des baux à loyers (contrats), les obligations de l'usufruitier (droits réels) ou les pouvoirs du Sénat (droit constitutionnel).

---

*du Pacs ; l'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, Paris, PUF, *Politique d'aujourd'hui*, 2<sup>e</sup> éd. 2002, p. 193.

12. M. Iacub, art. cité, p. 194 -195.

13. Ibidem, p. 195.

### **b. La fraternité absente**

Or, par cette indéfinie plasticité du droit, ne sommes-nous pas ramenés à la source du positivisme juridique moderne, le Contrat social ? Rappelons-nous : en cette convention originaire, la raison calculatrice a décidé, en effet, d'édifier artificiellement l'état social pour que se prolonge, dans la république, la liberté individuelle inhérente à l'état de nature, mais sans les inconvénients qu'engendrait ce premier état sauvage. Sur la base de telles prémisses, la loi ne peut plus poursuivre d'autre finalité que la garantie du maximum de liberté individuelle à chacun des sujets de la république. En outre, comme il s'agit de garantir cette liberté à chacun d'eux, on ajoutera logiquement à ce premier objectif celui de l'égalité. Ainsi, ces deux conditions de possibilité de la conclusion du contrat social, à savoir la liberté des contractants et leur égalité, deviennent, par circularité, le double objectif d'un tel contrat : que tous soient également libres !

On aura remarqué, dans cette construction sociale visant la liberté et l'égalité, l'absence du troisième terme de la devise française, la fraternité. Absence logique puisque la figure du Contrat social s'est fondée sur les sujets adultes capables de contracter, sans que ces cocontractants aient porté attention à leur propre origine, pourtant déjà « sociale », c'est-à-dire à leur engendrement par l'union d'un homme et d'une femme. Les frères et sœurs ne sont tels, en effet, que par la parenté (commune), laquelle suppose elle-même l'union sexuelle. Or dans la conclusion du contrat noué pour créer artificiellement l'état social, les partenaires – ou plutôt les philosophes qui ont imaginé une telle convention originaire – ont oblitéré cette société première qu'est la famille, alors même que la fraternité qu'elle instaure fonde toute société ultérieure, puisqu'elle est la source même de la multiplication des humains.

D'où le renversement imposé à la nature des choses : au lieu que la société politique s'appuie sur cet en deçà familial et fraternel en vue de garantir la liberté et l'égalité des citoyens, c'est, au contraire, la logique du contrat social des adultes (nés de nulle part) qui pénètre à l'intérieur de la famille. Faute de fraternité reconnue d'emblée, la société sera donc entièrement construite par les décisions que le pouvoir, en recherche éperdue de liberté et d'égalité, aura fait passer pour l'énoncé du droit<sup>14</sup>.

Or 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

---

14. On notera ici que, pour Alain Supiot, « Parmi les trois éléments de la devise de la République, la fraternité occupe une place singulière. Tandis que la liberté et l'égalité s'adressent aux individus, la fraternité vise au contraire les liens qui les unissent : son objet n'est pas l'individu, mais la communauté. Dans cette trilogie républicaine, elle seule représente l'idée de lien social. » (« La fraternité et la loi », *Droit social*, 1990, p. 118).

liberté à son tour, se mire sur la surface de l'égalité. Dans l'histoire, le parti de l'égalité (dit *de gauche*) s'est sans doute souvent opposé au parti de la liberté (dit *de droite*), mais il vient un moment où, placées en face l'une de l'autre, les deux dynamiques se renforcent. Nous l'avons vu à propos de l'approche objectiviste du scientifique et de l'approche subjectiviste de la personne homosexuelle ; nous allons le voir à propos de la loi démocratique.

### c. L'égalité des libertés

Tout se passe comme si le législateur positiviste se donnait pour double objectif, dans nos sociétés, de libérer les égalités et d'égaliser les libertés 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 libérale. Les sujets, en effet, ne vivront leur passé et leur avenir que sous ce mode spéculaire : à l'avenir, ils ne seront égaux les uns par rapport aux autres qu'en étant rendus libres de leur différence sexuelle. 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.

Il arrive qu'un homme quitte son épouse, lui laissant à elle seule la charge de leur enfant, ou qu'une femme, trompant son mari, lui impute un enfant né de l'adultère. Il arrive aussi qu'une femme trop pauvre ou malade abandonne son enfant et qu'une famille recueille l'enfant ainsi abandonné. Il arrive, dernier exemple, qu'un couple se sépare et qu'un des conjoints, titulaire de la garde des enfants, se remette en ménage avec une personne du même sexe. Dans le domaine familial, comme d'ailleurs en tous les autres champs de l'existence humaine, la liberté, en effet, invente une multiplicité de cas de figures tandis que le destin – de la maladie ou de la mort par exemple – se charge d'en fournir encore d'autres. En chaque occurrence, la liberté est appelée à se situer : tel acte était bon (ou mauvais) ; telle situation est triste (ou heureuse). Une telle évaluation crée inévitablement des différences. Or il peut arriver que la logique de l'égalité, poussée jusqu'au bout, en vienne à contester ces différences, permettant ainsi à la liberté de voir s'ouvrir devant elle un champ plus large de possibles mais c'est, remarquons-le, en rendant insignifiante l'évaluation des actes posés ou subis.

Par exemple, si un homme gravement malade a pris soin de faire dépôt de son sperme avant de mourir, pourquoi refuserait-on l'insémination artificielle à sa veuve qui voudrait, *post mortem*, devenir enceinte de son défunt mari *puisque*, dans la vie, il arrive que des femmes soient obligées d'élever seule un enfant, orphelin de père ? Ou encore, pourquoi refuser de rendre féconde une femme seule *puisque* tant de mères sont abandonnées par leur

conjoint ? Ou encore, pourquoi refuser à un couple homosexuel l'accès au mariage ou à l'adoption ou à la procréation assistée *puisque* des enfants vivent déjà en de tels ménages ? On le voit, en chacun de ces cas, la position de la liberté est rendue insignifiante : qu'elle soit frappée par le malheur, ou qu'elle ait choisi de s'écarter de la norme, peu importe le processus ; venons-en, dit-on, au résultat ! Or, puisque, en démocratie, les libertés sont égales entre elles, il faut permettre à chacune d'elles, à peine de discrimination, de connaître la même situation (le même résultat) que toutes les autres.

L'égalité gomme ainsi l'acte antécédent de la liberté. Insistons-y. 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, pratiquant l'impasse sur l'abandon décidé par le mari, 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 infraction, se trouve aplatie au miroir de l'égalité : obligé de se superposer aux faits, le droit ne peut plus les régir.<sup>15</sup>

#### d. Le frère

Dans les images reflétées à l'infini par les miroirs parallèles, nous avons vu la liberté s'employer à dégager les sujets de leurs dissemblances pour les rendre plus égaux, invitant alors l'égalité à niveler à son tour toutes les évaluations pour rendre ces sujets plus libres. Mais à cette course éperdue, ne valait-il pas mieux préférer le respect des différences et des singularités ? Or pour tenir ensemble d'une manière non folle la liberté et l'égalité, ne devons-nous pas reconnaître le caractère fondateur de la fraternité ? Seule l'affection fraternelle, en effet, à l'écart de tout jeu spéculaire, permet de reconnaître les libertés en leur singularité tout en s'appuyant sur leur fondamentale égalité. Elle seule permet de comprendre à quel point l'homme est, par nature, appelé à vivre en société. Le contrat social, nous l'avons vu, avait négligé ce lien fraternel, mais cette carence ne se paie-t-elle pas trop cher ? La figure du frère reste bel et bien indispensable dans la compréhension d'un droit qui dirait l'alliance – et non plus l'effet de miroir – de ces deux conditions fondamentales de la société démocratique que sont la liberté des citoyens et leur égalité de naissance.

---

15. On trouverait sans doute en ce glissement concret du droit vers le fait la raison d'être du passage théorique d'un droit *structurant* à un droit *accompagnant*. Or si le droit ne fait qu'accompagner le désir spéculaire ici décrit, que devient l'altérité que rappelait et protégeait la structure ?

Alors que l'enfant s'offrait comme la référence tierce qui permet à chaque sujet d'assumer son objectivité corporelle marquée par la différence sexuelle, cet « enfant au pluriel » qu'est le frère permet à nos sociétés de fonder leur lien social sur une promesse qui s'exaucera à travers les aléas de l'histoire. Ici encore, le tiers permet à la différence de jouer son jeu. Subjectivisme de l'individu et positivisme scientifique se trouvaient tenus en respect par l'invocation de l'enfant ; artifice du contrat social et positivisme juridique se trouvent corrigés par la mise en évidence du frère.

#### 4. L'ultime Altérité

Les considérations tenues jusqu'ici à propos de la réconciliation corporelle ou de la loi naturelle se veulent seulement philosophiques et donc lisibles dans une société marquée par la sécularisation. Puisque les convictions quant à l'Ultime sont renvoyées à la sphère privée, il ne convient pas, en effet, d'en faire état dans le champ public où se débat, par exemple, l'opportunité d'admettre dans le droit positif l'institution de l'homoparentalité. Pourtant, on se propose ici d'ouvrir la Bible. Non pas tant pour goûter le vain plaisir de la provocation que pour aller aussi loin que possible dans la démarche ici entamée. Les trois pages que nous lisons – Genèse, Exode, Matthieu – indiquent en effet à quel point le Tiers permet d'assumer l'identité dans la différence.

##### a. La chair

Ouvrir la Bible à sa première page, c'est accepter d'entendre une Parole tierce sur la genèse du monde. Car ce monde lui-même, confesse le croyant, provient de ce Verbe-là : la Parole qui retentit à l'origine du monde se dit elle-même dans la Bible. Charles Darwin peut tout de même reposer en paix : son *Origine des espèces* ne sera pas pour autant jetée au feu par les lecteurs du Livre sacré. Simplement son approche scientifique de l'évolutionnisme se verra préservée de la tentation positiviste qui la guette de ne vouloir expliquer le monde que par le monde. L'irréductible Altérité dont témoigne la Bible se présente en effet comme la volonté créatrice de l'univers : « Que la lumière soit ! Et la lumière fut » (Gn 1,3). Présence lumineuse, effectivement, puisqu'elle permet de comprendre l'évolution des espèces comme le fruit d'une Bienveillance fondamentale, jusqu'à son couronnement dans le couple humain : « Et Dieu vit que cela était bon » (Gn 1, 10, 12, 18, 21, 25).

Certes, livré aux seules lumières de la raison, l'esprit peut comprendre par lui-même sa propre condition charnelle. Percevant en effet la dualité sexuelle comme porteuse de vie, il estimera normal de l'instituer socialement comme l'origine des humains et de leurs sociétés. Mais si l'homme et la femme, en leur raison, acceptent de se laisser éclairer par une lumière encore plus inté-

rieure, ils liront dans la Bible la divine convenance de ce qu'ils vivent au plus intime d'eux-mêmes. Car l'altérité rendue charnelle dans le premier couple humain renvoie d'elle-même à l'altérité créatrice. Quittant les craintes du Dieu inconnaissable, l'homme et la femme apprendront là qu'ils sont Image et Ressemblance du Dieu créateur (cf. Gn 1,26-27). Non pas au sens où Dieu serait lui-même sexué comme le croient les païens qui peuplent leur ciel de dieux et de déesses, mais au sens où Dieu, qui échappe à toute emprise charnelle comme à toute représentation imaginaire, ainsi que l'affirme le peuple juif, crée de l'altérité. La relation de création ne se joue donc pas à partir de la créature qui projetterait sur Dieu l'image de ce qu'elle est, car la distance est ici infranchissable ; elle se joue dans l'intervalle toujours franchi par le Créateur jusqu'à l'intime de l'être créé, voulu comme son Image et Ressemblance, et donc voulu comme autre. Ce n'est pas, en effet, le moindre paradoxe de la relecture théologique du monde de percevoir que l'Autre, pour faire « du même » (« Image et ressemblance »), crée de l'autre : « homme et femme ».

Voici donc le couple humain promu, en l'humilité de sa chair, symbole expressif de rien moins que l'être de Dieu. La dualité sexuelle est ici promesse de vie : « Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la » (Gn 1, 28) ; elle est bénédiction : « Cela était très bon » (Gn 1, 31). En leur relation, l'homme et la femme symbolisent l'action créatrice de Dieu qui a voulu, puisque c'est ainsi qu'Il procède Lui-même, que la vie naisse de l'amour. La Parole aimante dite par l'Autre sur les corps s'inscrit dans l'altérité de ces corps, au masculin et au féminin de leur chair. En conséquence, lorsque l'homme et la femme cherchent à déchiffrer le sens de leur condition charnelle, ils peuvent s'appuyer non seulement sur la parole l'un de l'autre qui en dit (mutuellement) la beauté, la bonté ainsi que l'espérance de fécondité, mais encore sur cette Parole recueillie dans la Bible : Dieu se fait connaître, jusqu'en cette chair duelle, comme l'Autre qui donne, et qui donne de donner, dans l'altérité.

Puisque telle est leur foi, on comprend que les croyants tiennent à garder intacte cette plénitude et que, en conséquence, l'homosexualité leur apparaisse comme la brisure de ce symbole, la méconnaissance de la volonté créatrice de Dieu. C'est donc en invoquant à la fois la loi naturelle, perçue comme le vœu créateur de Dieu inscrit dans la condition charnelle de ses créatures, et le témoignage de la Bible que la tradition chrétienne condamne sévèrement le désordre que constitue en elle-même l'homosexualité.<sup>16</sup>

---

16 On lit par exemple dans les *Considérations à propos des projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles*, texte publié le 3 juin 2003 par la Congrégation pour la Doctrine de la Foi : « Il n'y a aucun fondement pour assimiler ou établir des analogies, même lointaines, entre les unions homosexuelles et le dessein de Dieu sur le mariage et la famille. Le mariage est saint, alors que les relations homosexuelles contrastent avec

### b. La loi

Sur le sujet de la loi, précisément, le livre de l'Exode jette un éclairage particulier. Cette traversée du désert symbolise remarquablement en effet la destinée de l'humanité appelée à quitter sa servitude ancienne pour accéder à la terre de sa liberté. Or c'est précisément au cœur de cette démarche que se situe le don de la Loi. Ici, il ne s'agit plus d'opposer un droit qui structure à un droit qui accompagne. Car si la loi de Moïse accompagne le cheminement de la libération depuis l'Égypte jusqu'en Palestine, elle n'abandonne pas pour autant son pouvoir structurant, au contraire. C'est en édifiant le peuple sur ses structures d'altérité que la loi ouvre le chemin vers la Terre promise : « Tu n'auras pas d'autre Dieu que moi » (Ex 20,3), « Honore ton père et ta mère » (Ex 20,12), « Tu ne commettras pas d'adultère » (Ex 20,14).

L'insistance avec laquelle Dieu met son peuple en garde contre le culte des idoles montre à quel point la tentation est forte, pour le sujet humain, de créer son Autre à partir de lui-même. Or, dans l'histoire, le peuple juif est précisément appelé à porter, jusqu'à en payer le prix le plus fort, le témoignage à l'égard de la radicale Altérité de Dieu : Il est le Seul, l'Unique. Par elle-même, la loi signifie-t-elle autre chose que la nécessité vitale de reconnaître cette Altérité ? « Tu n'auras pas d'autre Dieu que moi » ; en d'autres termes : « Pour parvenir à la Terre que je te promets, tu ne peux décider toi-même qui sera ton Dieu, car *Je suis* ».

Le respect à porter aux père et mère indique encore, cette fois sur le mode analogique, la fondation de soi ailleurs qu'en soi. D'ailleurs, pour que le symbole soit complet, ni l'un ni l'autre des parents ne peut fonder à lui seul l'existence de l'être qu'il appelle à la vie, puisque l'enfant surgit de leur entre-deux. C'est que l'Origine unique de l'être humain s'est symbolisée dans l'engendrement que permet la dualité sexuelle. Dès lors, pour l'enfant, honorer sa propre dépendance à l'égard de son père et de sa mère, c'est reconnaître dans leur double parenté l'unique Source de vie qui lui ouvre l'avenir : « Honore ton père et ta mère, *afin* d'avoir longue vie sur la terre que Dieu te donne ».<sup>17</sup>

---

la loi morale naturelle. Les actes homosexuels, en effet, « ferment l'acte sexuel au don de la vie. Ils ne procèdent pas d'une complémentarité affective et sexuelle véritable. Ils ne sauraient recevoir d'approbation en aucun cas » (*Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2357). Dans l'Écriture Sainte, les relations homosexuelles sont condamnées comme des dépravations graves... (cf. *Rm* 1, 24-27; *1 Cor* 6, 10; *1 Tm* 1, 10)". Le texte romain précise toutefois: "Ce jugement de l'Écriture ne permet pas de conclure que tous ceux qui souffrent de cette anomalie en sont personnellement responsables, mais il confirme que les actes d'homosexualité sont intrinsèquement désordonnés ». (Cf. aussi Congrégation pour la doctrine de la foi, Déclaration *Persona humana*, 29 décembre 1975, n. 8.)

17. A ce propos, on peut se demander, dans une perspective de foi, si le reproche le plus

En interdisant l'adultère, la loi rappelle à nouveau le caractère unique de l'autre, reconnu ici dans la foi du mariage. Dans la Bible, Dieu n'hésite pas à se présenter comme l'Époux, mais qui doit trop souvent se plaindre de l'infidélité de son peuple. En appelant les conjoints à respecter l'alliance nouée dans le mariage, Dieu rappelle à quel point leur fidélité devrait signifier la sienne. « Tu ne commettras pas d'adultère ». Où se confirme encore une fois l'analogie de la création. Homme et femme se tiennent l'un devant l'autre comme Dieu même en face de son peuple. Leur altérité symbolisant une Altérité qui les dépasse, la fidélité qu'ils vivent en leur union charnelle exprimera aussi une Alliance fondatrice.

### c. Le salut

La troisième page retenue s'ouvre aussi dans le désert au moment où le Christ, reprenant à son compte l'aventure du peuple pendant l'Exode, affronte comme lui la Tentation. Se trouvent ici face à face, d'une part le Symbole, Jésus, réunissant en sa personne la bienveillance créatrice de Dieu et la glorieuse fragilité de l'homme, d'autre part le Diabole qui, depuis le commencement du monde, se met en travers de la relation de l'être humain avec son Autre et des humains entre eux. Or, pour couper une relation, rien de tel que le miroir. On l'a vu, il produit apparemment « de l'autre », mais rien qu'à partir « du même » et, ce faisant, il fait écran à l'égard de l'autre lui-même.

Déjà Ève l'avait entendu dans la bouche du serpent : « Vous serez *comme* des dieux » (Gn 3,5). Alors que, pour elle, le bien consistait dans son écoute de l'Autre, la voici invitée à découvrir ce bien par elle-même. Mais le contraire est arrivé : puisqu'elle a voulu parvenir à cette connaissance hors de cette écoute, elle n'a pu découvrir que le mal. Détournés de l'Alliance par le Diabole en se voyant comme des dieux, l'homme et la femme n'ont plus fait confiance en l'Autre, déclenchant du même coup entre eux les aigreurs de l'accusation, les malentendus de la nudité, de la convoitise et de la domination, les peines du travail et de l'enfantement...

Le Malin a utilisé à nouveau son miroir pour tenter Jésus dans les trois scènes que rapporte S. Matthieu (cf. Mt 4,1-11) : calmer sa faim par son pouvoir de changer les pierres en pains, forcer la main de Dieu en se jetant en bas du Temple, prendre possession des royaumes de la terre :

---

grave qui puisse être adressé aux figures de l'homoparentalité ne serait pas celui d'empêcher un sujet humain d'observer le 4<sup>e</sup> commandement qui lui enjoint d'honorer père et mère.

quelle image flatteuse renvoyée par le Tentateur à cet homme qui voulait entreprendre de sauver le monde ! Mais Jésus casse le miroir, rappelant par trois fois la parole de l'Autre dans laquelle il a trouvé son identité de Fils. Cette victoire lui vaudra d'être à jamais le Symbole qui tient tout ensemble. Unissant en sa personne, comme on l'a dit, la différence entre Dieu et l'homme, il est le Tiers qui fait leur alliance éternelle. Époux de son Église, il conjoint l'homme et la femme. Fils du Père, il est devenu l'aîné d'une multitude de frères.

## 5. Conclusion

L'aventure humaine est spirituelle, c'est-à-dire ultimement tournée vers Dieu puisque originellement voulue par Lui. D'où la lecture biblique que nous avons voulu proposer en finale de cette contribution. Mais l'éclairage théologique ne s'impose jamais sur le mode de la nécessité ; son argument préféré est d'ailleurs celui de la convenance car il correspond le mieux à la grâce. Nul, en effet, ne peut forcer Dieu, par une nécessité logique, à agir de telle ou de telle façon mais chacun peut, se retournant sur l'histoire parcourue – la chair, la loi, le salut – en reconnaître la *convenance* : oui, l'homme, la femme, l'enfant, la promesse, la loi..., il convenait qu'il en aille ainsi.

L'intérêt de cette relecture consiste aussi dans le fait qu'elle est disponible à tous. Les croyants eux-mêmes disent qu'ils n'en ont pas le monopole. C'est que la nature – pseudonyme de la Création – porte déjà en elle une loi que nos contemporains peuvent lire en leur propre condition charnelle et sociale. Ils savent que la fécondité se vit dans l'union de l'homme et de la femme, et que la liberté et l'égalité appellent une référence tierce qui les empêche de niveler leur altérité. Dès lors, contre les tentations du Même, il faudra désormais mieux prendre garde à l'autre ; car c'est lui, le tiers – l'enfant, le frère – qui fait la différence.

