

## COMMENT L'AUTORITÉ S'EXERCE LES CLERCS CATHOLIQUES HOMOSEXUELS ET LA CONTRAINTE INSTITUTIONNELLE

«L'exercice du pouvoir consiste à "conduire des conduites" et à aménager la probabilité. Le pouvoir, au fond, est moins de l'ordre de l'affrontement entre deux adversaires, ou de l'engagement de l'un à l'égard de l'autre, que de l'ordre du "gouvernement". (...) Gouverner, en ce sens, c'est structurer le champ d'action éventuel des autres.»

(«Deux essais sur le sujet et le pouvoir», in Hubert DREYFUS, Paul RABINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, NRF Gallimard, 1984, p. 314.)

Parmi les sujets de morale sexuelle à l'égard desquels le magistère catholique a dû définir une posture normative (contraception, avortement, sexualité hors mariage...), l'homosexualité relève à la fois des préoccupations les plus récentes, et du dilemme peut-être le plus accusé. Non qu'il s'agisse là d'un thème de réflexion nouveau, puisqu'on en trouve la trace dans les écrits d'un saint Thomas d'Aquin, qui l'utilise pour illustrer le travail de qualification d'un acte comme "moralement mauvais". Mais d'une part, la normalisation actuelle de l'homosexualité comme fait social nécessite que l'autorité magistérielle réactualise les modalités de sa réprobation, tout en persistant à réaffirmer une attitude de compréhension et d'aide active, notamment face à la pandémie du sida. D'autre part, l'homosexualité de certains clercs pose à nouveaux frais la question d'une gestion institutionnelle des affects, dans une Église où le célibat, loin de se résumer à un "état de vie" parmi d'autres, se présente comme fondement de la légitimité à exercer une part du pouvoir clérical (1).

---

(1) Erich FUCHS, théologien protestant, remarque que «c'est la gestion rigoureuse de la sexualité qui qualifie aussi bien l'autorité du clerc que l'obéissance du laïc. (...) La morale est donc davantage un

L'une des pistes de réflexion ouvertes dans un travail de thèse sur "Le dossier de l'homosexualité masculine dans l'Église catholique française depuis Vatican II" (2), a consisté à interroger les clercs homosexuels que nous avons été amenée à rencontrer sur leur perception du risque institutionnel encouru à dévoiler leur orientation affective. Au travers d'entretiens non-directifs, nous espérons ainsi donner chair à cette "autorité" décrite comme en surplomb, vouée tout entière à contraindre et réprimer.

« Il existe de petits textes disant que normalement, on ne peut accepter des homosexuels en cheminement vers le sacerdoce. » (vicaire, 58 ans) (3)

« Je ne crois pas qu'une exclusion motivée par l'homosexualité d'un novice se soit déjà vue dans l'Ordre, peut-être, mais je n'ai pas, je vois mal, je verrais mal ça. » (religieux, 38 ans)

« On ne peut avoir une "orientation dépravée" pour l'homosexualité et vouloir devenir prêtre ou religieux. Il est relativement clair et, semble-t-il, les évêques français auraient repris cela en 76, mais je ne suis pas allé voir le texte. Ce serait moins clair d'après ce que j'ai pu lire. La question a été abordée par un supérieur de séminaire dans les contradictions pour devenir prêtre. Il y avait assez nettement l'homosexualité sans trop de réserve. » (prêtre diocésain, 41 ans)

Lorsqu'on interroge des clercs catholiques homosexuels sur ce qu'ils savent des dispositions institutionnelles à l'encontre de leur orientation sexuelle, les réponses qu'on obtient se colorent d'une tonalité vague, évasive et floue. Le constat est d'autant plus surprenant, qu'il existe une expression formelle des relations de pouvoir – et donc des possibilités de sanction – que les autorités catholiques entretiennent avec leurs clercs : le droit canonique, spécifique à l'Église romaine, apparaît ainsi comme un modèle de précision juridique en la matière. La question homosexuelle intervient en effet à différents endroits du Code le plus récent, publié en 1983 – elle est posée dans le cadre sacramentel (livre IV, can. 834-1253), à propos de la célébration eucharistique, de la pénitence, de l'ordination et du mariage ; on la retrouve dans les "nouvelles procédures et procédures spéciales" du livre VI consacré aux "sanctions dans l'Église" (can. 1311-1399). Comment interpréter dès lors la "docte ignorance" de nos interlocuteurs ? Faut-il voir dans leurs propos incertains la marque d'une réserve mentale ou l'indice d'une déréliction de l'autorité institutionnelle ?

Lorsqu'on considère uniquement le traitement canonique de l'homosexualité des clercs (4), on est avant tout frappé par la précision des discriminations pénales.

(suite de la note 1)

terrain de combat qu'un enjeu spécifique : on se bat sur la morale pour se battre en réalité sur l'ecclésiologie. » (« Y a-t-il une morale catholique ? Le point de vue d'un théologien protestant », *Le Supplément* n° 182, septembre 1992, pp. 124-125.)

(2) Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, mai 2000 (Danièle HERVIEU-LÉGER, dir.).

(3) Les extraits des entretiens utilisés dans cet article, les âges et les charges des interviewés précisés entre parenthèses, valent uniquement pour la période d'enquête de terrain, entre 1995 et 1998. La plupart des entretiens ont été réalisés sur magnétophone, et tous ont été retranscrits à la main. Nous ne nous attardons pas ici sur une réflexion plus spécifiquement méthodologique sur les conditions de réalisation des entretiens, développée dans la thèse.

(4) Les sentences rotales concernant l'homosexualité dans le mariage tentent de cerner à partir de quels critères (celui de la rationalité de la personne, de l'existence de la communauté de vie, de la compétence à la procréation) il est possible de prononcer le verdict d'incapacité, donc de reconnaître le sacrement comme nul et non-avenue. Voir à ce sujet l'exposé de Patrick Valdrini, canoniste, au colloque du CERDIC intitulé « L'homosexualité dans les sociétés civiles et religieuses », Strasbourg, 1992.

Quatre mécanismes juridiques permettent ainsi d'écarter un ministre homosexuel ou, s'il s'y oppose, de lui faire "perdre les offices", c'est-à-dire les charges régulières constituées "par disposition divine ou ecclésiastique en vue d'être exercées pour une fin d'ordre spirituel" (5) : la renonciation, le transfert, la révocation et la privation pénale. La *renonciation* désigne un acte volontaire du ministre (parfois sur invitation de la hiérarchie, sans que cette invitation soit contraignante) entériné par l'autorité, et porte sur la charge elle-même. Le *transfert* d'un office à un autre, dans le même lieu ou dans un autre lieu, peut s'opérer à la demande de l'intéressé, aussi bien qu'il peut lui être imposé si la faute est grave.

La perte de l'office par *révocation* est plus complexe. Elle peut tout d'abord s'opérer *ipso jure*, c'est-à-dire être l'œuvre du droit lui-même. Cela survient si l'état clérical est remis en cause, soit par constat de nullité de l'ordination, soit par renvoi, soit par acceptation du Saint-Siège à la demande du clerc lui-même ; dans chaque cas, des « causes très graves » sont exigées pour supprimer l'état clérical, parmi lesquelles l'homosexualité, si cette orientation prive le ministre de son "consentement", c'est-à-dire de sa rationalité. La perte de l'office peut ensuite survenir par décret, c'est-à-dire sur décision de l'autorité elle-même : le droit exige alors seulement une "cause juste", et cette forme de révocation est plus facile encore si la détention de l'office est à la discrétion de l'autorité. Sont aussi visés comme cause de révocation les délits contre l'unité de l'Église, ou contre les autorités ecclésiastiques, que motive tout discours ou tout écrit "à l'encontre de la moralité ou de la doctrine commune de l'Église" (c.1371 et 1639).

Reste la *privation pénale*. Le livre VI du Code de 1983 porte en effet sur les sanctions, et si l'homosexualité ne figure pas explicitement comme motif, il est fait référence au "sixième commandement du Décalogue", c'est-à-dire à l'ensemble des délits concernant la morale sexuelle dont la seule violation par les clercs est passible de sanctions. La sévérité sera alors fonction du degré de publicité du délit : s'il y a scandale durable, le clerc subit une suspense, et ne peut s'autoriser de son pouvoir, ni de sa charge (c.1395) – la suspense pouvant s'aggraver jusqu'au renvoi de l'état clérical (c.1336). S'il n'y a pas scandale, l'autorité doit commencer par négocier une réparation du dommage (c.1341).

Aussi claire que puisse apparaître l'expression d'une contrainte potentielle sous la forme d'un système stabilisé de règles et de modalités répressives (le modèle juridique du "code"), nos clercs en ignorent donc largement les attendus. Mettons de côté le procès en ignorance canonique : ce que nos interlocuteurs nous disent à demi-mot, c'est qu'ils ne se soucient guère des manifestations formelles de la capacité répressive de leur institution de référence, parce que la formalité de la règle est associée à une représentation de l'institution ecclésiale comme institution bureaucratique. Soit les clercs interrogés prennent alors une position critique à son égard... :

« Envisager l'Église comme une bureaucratie, et la morale sexuelle chrétienne comme un règlement avec ce qui est permis, ce qui est défendu, ça ne m'intéresse pas, et ça a fait énormément de dégâts, notamment psychologiques, certains ont même parlé de "névrose chrétienne". C'est encore dans la tête de plein de gens ce genre de schéma, malgré Vatican II, et pas seulement des laïcs, mais moi ça ne m'intéresse pas. » (religieux, 63 ans)

---

(5) Canon 145 : il s'agit notamment des sacrements.

...soit ils la négligent expressément, pour lui substituer l'idée, déclarée plus digne d'attention et aussi plus positive, d'une vocation guidée par les investissements émotionnels envers une entité divine (l'appel) davantage que par des motifs rationnels d'adhésion à un code :

«Je dirais, j'ai pas choisi de me consacrer à Dieu, j'ai toujours eu le sentiment que c'était lui qui m'avait choisi, et ça c'est comme un acte d'amour, un choix par amour : le Seigneur me prend tout entier, comme je suis, il me demande pas de rien renier pour le suivre.» (6) (aumônier, 40 ans)

On conçoit sans trop de peine en quoi le rapport affectif (sur un mode critique ou participatif) de nos interlocuteurs au style de croyance dont ils se réclament peut expliquer qu'ils ne soient guère au fait de ce qu'ils risquent "sur le papier" au regard de leur institution de référence. En revanche, il est plus intrigant de constater qu'ils ne sont pas toujours non plus très au fait des moyens dont disposent les autorités pour intervenir dans le déroulement de leur carrière ecclésiale :

«Moi je n'ai jamais su exactement ce qu'on savait de ma vie personnelle, j'ai toujours été partagé entre deux sentiments, je me dis parfois qu'ils ne peuvent pas ne pas savoir, autant je me dis s'ils savent, comment ont-ils pu ?» (curé, 47 ans)

«Ce que je trouve très grave – j'ai vu des cas et j'ai pratiqué moi-même – j'ai cru tout bonnement, tout innocemment, le dire à mon évêque. Ce n'est pas si simple que cela. Quand je suis arrivé, l'évêque m'a mis comme on dit "sur la voie de la confiance". Je me suis rendu compte après que c'était une erreur considérable.» (prêtre diocésain, 42 ans)

«J'ai eu beaucoup d'ennuis, je ne sais pas quelles questions ils ont pu se poser sur ma personnalité par ailleurs, ça n'a jamais été exprimé.[...] Au bout des 5 ans on m'a dit faut prendre le temps de la réflexion.» (vicaire, 46 ans)

«Quand j'ai été convoqué par le directeur de séminaire, (...) en gros ma défense a été de dire le plus honnêtement possible le maximum de ce que je pouvais dire de ce qu'il me semblait à moi à peu près tolérable par l'institution.» (séminariste, 43 ans)

«(...) en-dehors de la paroisse, je suis quand même au conseil presbytéral et dans deux commissions. Je suis constamment avec l'évêque, à longueur de temps. Je ne sais pas trop ce que cela ferait !» (prêtre diocésain, 55 ans)

Si nos interlocuteurs en sont ainsi réduits à "naviguer à vue", c'est que le fonctionnement coercitif de l'appareil institutionnel ne s'exerce pas à tous les coups, avec la même systématisme qu'une répression pénale. Un religieux nous incita ainsi à prêter attention à la nature de l'autorité que l'institution, sous ses différentes formes de présence, pouvait trouver à manifester :

«Finalement, contrairement à ce qu'on imagine une opinion publique mal informée, il y a une grande liberté, une très grande liberté de parole.» (religieux, 58 ans)

L'expression du pouvoir institutionnel passe ainsi moins par des sanctions directes, qu'au travers des pratiques de discernement et des procédures de contrôle des affects qu'on pourrait rapprocher de ce que Michel Foucault nomme parfois "pouvoir disciplinaire". C'est ainsi que des procédures plus douces parce que

---

(6) On rencontre souvent dans les entretiens l'idée qu'on est l'apôtre d'une cause, celle des Évangiles, qui transcende la fonction. Cette posture correspond à ce que Luc BOLTANSKI et Lucien THÉVENOT nomment le "monde de l'inspiration", qui autorise à la fois à se référer à la plus grande subjectivité (je suis l'élu), et prétend à un effet d'universalité (je ne suis qu'un instrument). Voir *De la justification – Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991, pp. 200-206.

moins formelles, plus individualisées, aux fonctions régulatrices sans doute plus efficaces, ont été introduites : l'expression d'une vocation nécessite par exemple pour le candidat d'être suivi par un responsable du "discernement"; en propédeutique (maisons Saint-Augustin, Saint-Aignan pour Paris), on exige de l'impétrant qu'il choisisse un directeur spirituel. Ces formateurs possèdent des bases de psychologie et de psychanalyse, même si la formation spirituelle reste centrale : des directives récentes de la Congrégation pour l'Éducation catholique préconisent le recours à des organismes spécialisés en psychologie "s'ils expriment une ligne pédagogique enracinée dans les valeurs évangéliques et les orientations ecclésiales", et le même document insiste sur "une formation initiale et permanente des directeurs spirituels" (7). Enfin, des structures d'écoute spécifique sont proposées pour les cas jugés difficiles : l'Association Médicale d'Aide aux Religieux (AMAR) fonctionne toujours, aujourd'hui sous la direction du père Tony Anatrella.

Que se passe-t-il lorsque l'homosexualité d'un clerc est connue d'un ou plusieurs responsables ? Car seuls la constatation d'un flagrant délit (donc la nécessité de fréquenter les lieux mêmes de la transgression) ou l'aveu du clerc concerné permettent d'obtenir une preuve intangible. Lorsque le soupçon est éveillé, la réaction dépend d'abord du stade du cheminement vocationnel ; dans le cadre du séminaire, ou même du noviciat religieux, elle semble unanime : à quelque étape du parcours, il faut exclure ; et si l'homosexualité apparaît comme un élément parmi d'autres, elle sert alors souvent de motif pour expliquer l'ensemble des autres comportements « non convenables ».

« Il s'agit souvent, je dirais... d'une « découverte provoquée ». Il peut y avoir une intuition, on sent les choses... Alors c'est pas parce qu'on sent que c'est vrai. Il peut y avoir des comportements qui laissent à penser que... Il faut infiniment de prudence pour cerner les affects, alors l'intuition, on sait très bien... Les cas que moi je connais, ce sont des cas qui se sont révélés par l'extérieur, il y a eu des témoignages après l'entrée, ou une situation bizarre, l'appel d'amis... ou une manière un peu bizarre de vivre un événement extérieur, ça met la puce à l'oreille de façon un peu vive, et à ce moment-là le supérieur doit lui dire "et bien écoutez, je pense pas que vous puissiez continuer.[...]" Le travail du discernement, c'est précisément la purification des motifs. Dans ces cas-là, c'est vraiment complexe. Il y a quelque chose qui se passe qui... Alors que pour les autres, c'est pas possible, il doit arrêter, c'est pas possible pour des raisons objectives, c'est pas qu'on t'en veuille, c'est pas que tu sois pire ou quoi que ce soit, c'est qu'objectivement c'est pas possible, tu serais marié ce serait pas possible, ça fait partie des choses... » (formateur en propédeutique, 37 ans)

« On ne pose pas à chaque fois un diagnostic clair de l'homosexualité, parce qu'on n'a pas forcément tous les éléments pour le savoir. On peut dire quelquefois : "il y a, nous semble-t-il, dans telle ou telle personnalité des éléments qui nous paraissent assez profonds, assez structurels et qui nous font penser à..." Et on l'analyse toujours à partir d'un ensemble. Et à ce moment-là on va dire « il est peut-être plus prudent de dire non, parce que son comportement pastoral risque d'être de ce type et donc de ne pas favoriser l'évolution des personnes et des groupes comme ce serait souhaitable. » (maître des novices, 37 ans)

« Je rencontre pas mal de garçons pour lesquels je m'interroge sur ce point. Bon, en général j'aborde la question ou quelque allusion de leur part me permet d'aller

---

(7) Voir *La Documentation catholique* du 6 mars 1994, n° 2089, Actes du Saint-Siège, « La préparation des éducateurs dans les séminaires ».

au-devant. Alors bon, j'essaie de faire toujours une distinction, enfin non seulement j'essaie mais je fais une distinction entre ce qui peut être tendanciel et pratique. Alors ça, je vous dirai franchement que tous ceux qui me disent avoir eu une pratique homosexuelle, pour moi c'est un signe d'inaptitude. Parce qu'il y a le milieu homosexué qui existe, et ça peut être éccœurant. En général, ces hommes sont très fortement marqués... ça c'est un des points d'entente avec mes confrères. (...) Mais j'essaierai de ne pas lui asséner avec brutalité un oukase d'inaptitude, parce que... c'est aussi pour lui.» (responsable de séminaire, 53 ans)

«En général on ne l'accepte pas au noviciat. Je vous dirais que... je pense que les choses sont liées, alors que peut-être ça facilite un peu les choses, soyons honnêtes, mais comment dire... les choses sont liées. [...] Vous savez, j'ai essayé de... par délicatesse mal placée, je n'en sais rien, mais j'ai essayé de... quand il fallait écarter un candidat, d'essayer de ne pas l'écarter pour une raison unique, mais souvent pour un ensemble de choses.» (maître des novices, 37 ans)

Au travers de ces pratiques discriminatoires qui ont du mal à se dire comme telles, l'institution châtie moins la transgression, qu'elle ne se protège de ceux qui pourraient, un jour ou l'autre, mettre sa moralité et partant, sa crédibilité en danger. On a ainsi moins souvent affaire à des pratiques répressives, qu'à des pratiques dissuasives incitant à des comportements d'auto-exclusion :

«À 20 ans, quand j'ai demandé les ordres mineurs, on me les a refusés, on m'a dit faut faire un stage, je suis parti faire un stage. (...) et puis quand je suis rentré au séminaire, ça a commencé à mal se passer, on m'a dit que j'avais rien appris dans le stage au collège, donc il fallait que j'aille voir la vraie vie, donc on m'a dit repartez faire un an de stage de travail. Moi j'étais prêt à tout de toutes les façons pour y arriver, donc j'ai fait un an de stage d'employé de bureau.» (vicaire, 47 ans)

Que l'ordination soit avalisée, et l'institution choisit généralement de fermer les yeux si les convenances sont respectées. Le respect des formes – c'est-à-dire, avant tout, la discrétion – s'échange alors contre l'ignorance feinte. Cette autorité institutionnelle à distance se marque donc du sceau du silence du côté des intéressés :

«Je ne peux effectivement parler de ma situation avec d'autres séminaristes, c'est clair. Il y a certes des choses qui ont évolué dans l'Église. Certains sujets concernant la sexualité – y compris l'homosexualité – peuvent être abordés dans un séminaire de façon relativement plus libre qu'autrefois, notamment quand il est question de formation. Mais dès que cela touche la personne même, la sexualité de soi-même, c'est quelque chose qui est très difficile à aborder. Dans les équipes de vie où l'on est très proche, où l'on partage un certain nombre de choses, ces questions sont difficiles à aborder. Pour différentes raisons, j'ai décidé au niveau du séminaire, de ne pas parler de mon homosexualité.» (séminariste, 35 ans)

«Très rares sont les personnes qui sont au courant de ma situation, quelques-uns de ma communauté et deux ou trois personnes qui sont proches dans le milieu pastoral où je travaille. Mon supérieur n'est pas au courant, mais il sait que je rencontre presque tous les dimanches un groupe d'homosexuels.» (religieux, 35 ans)

L'institution elle-même aide à ce que réserve et inhibition soient facilitées, par exemple en orientant l'apostolat :

«Tout dépend la manière dont la personne porte la chose : bien évidemment on va pas engager un prêtre dans une zone à risques, il n'est pas indiqué de l'envoyer dans une institution scolaire, parce qu'il va se trouver dans une situation insupportable pour lui, cela risque de le tenter.» (responsable de séminaire, 62 ans)

« J’essaie d’éviter l’éducatif, et j’avertis ceux qui sont responsables, « faites donc attention », parce que je n’ai pas le pouvoir de nomination. » (formateur en séminaire, 59 ans)

Une négociation est donc possible, à proportion inverse du degré de visibilité du stigmaté ; l’attitude reste convenable, dans la mesure où elle ne s’expose pas dans l’espace public. C’est ce que Erving Goffman nomme le “non-dérangement” lorsqu’il travaille à caractériser la coopération minimale entre déviants et “petits entrepreneurs de morale” (8). L’efficacité de l’incitation à la discrétion sur soi apparaît du coup comme le produit conjoint des capacités concrètes de l’institution à sanctionner ses membres, des pratiques collectives de dénigrement, et d’une possible délation du réseau socio-ecclésial local (9).

Par ailleurs, le manque d’information précise sur les conditions d’exercice d’une éventuelle répression institutionnelle induit chez les acteurs concernés des comportements particulièrement précautionneux. C’est que l’incertitude sur la rigueur effective des sanctions en cas de transgression théâtralise les risques encourus et engage une conformité surérogatoire :

« L’institution-formation de l’Église n’est pas prête à accepter ce genre de vie, cet aspect de la personnalité. Je ne pouvais pas en parler, sans aucun doute j’aurais été viré du jour au lendemain. » (prêtre diocésain, 45 ans)

Ce conformisme s’accroît encore du sentiment que le comportement de l’acteur fait encourir un risque à la communauté tout entière qu’il représente. E. Goffman remarquait dans *Stigmaté* que « les processus stigmatiques paraissent exercer une fonction sociale générale – susciter l’appui à la société chez ceux qu’elle n’appuie pas (10). » C’est bien en ce sens qu’on pourrait interpréter le régime de refoulement auquel la plupart des clercs interrogés “choisissent” de se conformer : en se défaussant sur “une opinion publique chrétienne”, l’autorité ecclésiastique substitue à la culpabilité résultant d’une transgression de l’interdit (le sentiment classique de la souillure), celle que peut induire le fait de participer à déstabiliser des sentiments collectifs, à mettre à mal les convictions morales d’une communauté chrétienne minoritaire et donc déjà socialement fragile (le sentiment “moderne” de la moralité responsable et de la civilité). Ce passage de l’interdit coercitif à la pression de la moralité rend la contrainte normative plus diffuse (pas de contrôle direct des comportements privés), mais du même coup l’élargit – puisque localement, tout chrétien peut désormais avoir son mot à dire sur la conduite d’un seul. De l’un à l’autre, c’est ainsi toujours le surmoi qu’on met à contribution :

« J’étais le seul au courant de son homosexualité, avec son ami bien sûr, et il m’avait marqué parce qu’il m’avait dit : « Pour rien au monde je ne ferai du tort à l’Église. »

---

(8) « Celui qui dévie peut encore se permettre de demeurer attaché à la norme parce que les autres ont soin de respecter son secret, passent discrètement sur sa révélation, ou choisissent d’ignorer les signes qui l’empêcheraient d’exister ; ces autres, de leur côté, peuvent se permettre de faire preuve d’un tel tact parce que le stigmatisé s’abstient délibérément de revendiquer son acceptation au point de les déranger. » (Erving GOFFMAN, *Stigmaté – les usages sociaux du handicap*, Paris, Minuit, 1975, p. 152).

(9) C’est par un “courrier” qu’un de nos interlocuteurs, ancien séminariste, est dénoncé. Un arrêt de la cour de cassation des prud’hommes, rendu en avril 1991, concerne un sacristain de Saint-Nicolas du Chardonnet, dont l’homosexualité et la séropositivité sont révélées à son employeur, la fraternité Saint Pie X, “par indiscrétion”. Voir *Droit social* n° 6, juin 1991.

(10) Voir *Stigmaté, op.cit.*, p.161.

[...] Pour lui c'était une priorité absolue, la vie de la paroisse, la vie de l'Église en général.» (prêtre diocésain, 41 ans)

«Ma situation est connue par quelques prêtres et des laïcs aussi mais elle ne l'est pas officiellement. Dans la situation actuelle, il y a des tas de gens qui ne sont pas capables de recevoir cela. Il ne faut pas créer de scandale.» (prêtre diocésain, 48 ans)

«Il faut avoir un très grand respect des gens et des évènements. On n'a pas à faire porter non plus quelque chose que les gens ne peuvent pas porter.» (séminariste, 35 ans)

«Il s'agit pas de faire des discours ou des machins, il y a une vraie responsabilité engagée dans le ministère sacerdotal – la personne qui est prêtre, quand elle parle, elle engage plus qu'elle, il y a l'institution derrière et puis il y a les gens qui sont membres de cette institution, les chrétiens, qui vont entendre ce qui est dit et qui vont réagir. La responsabilité requiert de la personne une... certes c'est pas facile à porter, tout ce qu'on voudra, mais un minimum de discrétion.» (aumônier, 64 ans)

À partir de là, le clerc qui s'aventurerait à dénier le bien-fondé d'une pression normative sur sa conduite et son orientation sexuelle rompt toute possibilité de compromis avec l'institution. C'est que le refus de reconnaître à l'institution un droit de regard sur les préférences affectives fait perdre leur efficacité aux pratiques d'intimidation : il ne reste plus alors au conflit qu'à se cristalliser. Ainsi, la déviance la plus grave n'est pas celle qui transgresse l'interdit, mais bien celle qui met en cause, même implicitement, la légitimité de cet interdit, et peut finir par en dénoncer très explicitement les fondements :

«Dans un certain nombre de cas, la compatibilité entre la vie religieuse et leur homosexualité, ça ne posait aucune question pour eux. Mais d'ailleurs c'est des cas où là j'étais plus méfiant. Celui qui s'affiche très clairement, [...] et si on lui dit «est-ce que ça vous pose pas problème, le choix d'un ordre religieux, d'un milieu exclusivement masculin, les lois de l'Église ou le discours de l'Église par rapport à cela », et qui ont des discours tout à fait justifiants, très élaborés n'est-ce-pas, en général ça ne me donne pas bonne impression. [...] Leur question est bonne, je crois que leur question est bonne, c'est-à-dire ce n'est pas parce qu'on est homosexuel qu'on n'a pas le droit de se poser la question à entrer dans la vie religieuse. [...] Mais quelquefois leur assurance me fait peur. Ou alors, si vous voulez, leur regard un peu de haut sur les positions de l'Église. Je comprends qu'on puisse être irrité par les positions de l'Église, mais c'est la manière de se présenter, et en se présentant de justifier sans questionnement, sans prise aux remises en question... et les problèmes futurs que ça peut souvent créer, de façon beaucoup plus générale.» (maître des novices, 37 ans)

«Ce qui rend les choses difficiles, c'est... la situation, souvent, de revendication. Il y a des regroupements qui se sont renforcés avec le sida, un ensemble de groupes de pression, de discours qui peut être véhiculé, qui rend le traitement de la question très difficile. Une idéologisation de l'homosexualité vue comme système presque de religion. Là pour le coup, la différenciation disparaît entre la personne et son orientation sexuelle, et après comment discuter, comment essayer d'aider les gens à vivre des situations qui sont, d'évidence, douloureuses? Quand on rencontre des personnes qui tiennent ce discours revendicatif-là, il y a une difficulté de les rejoindre pour éviter qu'ils bloquent. Ça devient à ce moment-là ingérable. Et d'abord dans la violence par rapport aux autres.» (formateur en séminaire, 59 ans)

Ainsi, les responsables institutionnels interprètent l'affirmation positive ou tout simplement "banalisée" de l'homosexualité comme l'expression directe d'une déficience intime – alors qu'elle signe, selon nous, la perte d'efficacité des incitations à l'auto-contrainte et à l'inhibition. Mais même à ce stade où la mésentente est déclarée et l'opposition ouverte, les manifestations concrètes du pouvoir en termes

de répression relèvent en général de l'hyperbole rhétorique : rares sont les clercs punis pour leur homosexualité, à moins qu'ils en revendiquent l'expression publique par la diffusion d'écrits militants (11). On a plus souvent affaire (et la situation n'apparaît certes pas moins douloureuse) à des glissades lentes vers un "hors-jeu" institutionnel qui peut confiner à la mise au rebut social :

« Et l'évêque s'est senti très très mal à l'aise dans une équipe de prêtres-ouvriers où la question du célibat était posée en termes aussi concrets et aussi crus, et il a cessé de me rencontrer. Et je n'ai aucun ministère et je n'en aurai aucun dans le département. [...] Donc il n'y a pas de sanction *a priori*, jamais ils m'ont foutu dehors, mais jamais ils m'ont regardé et considéré. » (aumônier, 59 ans)

Néanmoins, la relégation peut aussi signifier une sorte de "quits" institutionnel sans atteinte statutaire véritable, même si la charge ministérielle y perd en légitimité. C'est alors parfois l'occasion pour l'acteur de faire ses preuves, avec, au final, une possible approbation des succès pratiques de sa démarche, notamment lorsqu'elle s'oriente vers une forme d'action sociale :

« J'avais repris contact avec l'évêque, le nouvel évêque que je connaissais pas j'avais été le voir, ça n'a pas du tout collé au feeling mais alors pas du tout entre lui et moi. Première rencontre, c'a été horrible, ça s'est terminé par « bon ben vous m'excuserez (au bout d'une demi-heure), il faut que je vous quitte, j'ai un rendez-vous » je ne sais pas trop où, et je sentais bien qu'en m'écoutant, il pensait à ce qu'il allait faire après, ce qui faisait qu'il n'imprimait pas du tout ce que je lui disais, ça ne l'intéressait pas, alors je suis sorti de là en me disant puisque ça ne t'intéresse pas, au revoir et merci, tu ne me reverras plus. Et j'étais tellement déboussolé que j'ai téléphoné à mon ancien évêque pour le lui dire et il m'a dit cette phrase magnifique : « Mais je t'ai toujours dit que la structure n'est pas faite pour toi, alors roule ta bosse et arrête de nous emmerder. » J'ai dit « bien, euh... » Il avait compris que j'étais pas un homme de boutique, qu'il y avait peut-être un autre chemin pour moi en tant que prêtre mais que j'étais pas un homme de boutique. Ça m'a pas empêché de faire un sacré travail évangélique, mais là où je le « sentais », et il a été d'ailleurs le premier à m'en féliciter. » (prêtre diocésain, 41 ans)

Reste que l'institution oppose un refus définitif de "transiger" (c'est-à-dire d'assurer la transition) entre le fait et le droit : il s'affirme une impossibilité foncière de transformer les arrangements moraux autour de situations affectives particulières, en reconnaissance apodictique de l'homosexualité dans l'Église catholique. En somme, la réévaluation pragmatique des règles, les nuances apportées à la "réprobation" (distinction entre "tendance" et "pratique" homosexuelle, abandon du terme de "perversion" pour celui "d'anormalité"... ) marquent peut-être l'obsolescence de l'efficacité de l'interdit, mais ne suffisent pas à déclarer son abandon. L'inaliénable position des autorités catholiques à propos du PaCS l'illustre encore récemment : si l'un des aspects forts de la modernité a consisté à marquer la vie privée (et en son centre, la sexualité) du sceau de la souveraineté du sujet, il ne saurait être question d'accepter que certaines formes "non-conformes" de cette vie privée basculent du côté de la légitimité juridique.

---

(11) On songe à l'imprimerie reprise au livre du jésuite américain John MAC NEILL, intitulé *Dieu les aime tels qu'ils sont* (1977) (traduit de l'américain, *L'Église et l'homosexuel : un plaidoyer*, Genève, Labor et Fides, 1982).

## Remarques conclusives

Le système de contraintes qu'établit la structure institutionnelle ecclésiale ne s'évanouit donc pas de lui-même par le fait d'être approprié par les acteurs cléricaux, et les traces que laissent ces contraintes ne sont pas impalpables. Simplement, il paraît fort réducteur de les assimiler intégralement à un processus de "répression" : ce serait à la fois durcir leur désignation, entrer de plain-pied dans la rhétorique exagérée d'un appareil coercitif tout-puissant, et aussi en donner, partiellement et partialement, une représentation uniquement en creux, par la négative.

En premier lieu, l'autorité ecclésiastique fait taire, bien plus souvent qu'elle ne sanctionne. Et le silence qu'elle obtient relève davantage de l'autocensure que d'une intervention institutionnelle directe. Or, cette autocensure n'est pas spécifique aux homosexuels d'Église : elle apparaît comme un trait comportemental qui trame l'identité homosexuelle, jusqu'à structurer la gestion des espaces public et privé, et les situations de frontières lors desquelles se négocient les choix alternatifs de confiance ou de retrait (12). En outre, on peut la concevoir dans une perspective différente de celle de la contrainte radicale : nos clercs censurent *aussi* l'expression de leur homosexualité parce qu'ils refusent que s'expriment des désaccords qui mettraient en péril leur rapport pacifié à l'institution-Église, plus qu'ils n'ont peur d'être stigmatisés ou même blâmés. Épargner les sentiments légitimes, c'est laisser intacte la stabilité du système de référence des laïcs, qui est aussi celui des clercs. C'est aussi éviter de radicaliser les divergences potentielles, et peut-être permettre, dans la durée, que le pluralisme des opinions finisse par l'emporter :

« Mon père a beaucoup changé, d'une certaine façon il s'est rendu compte, et je suis sûr que ça n'a été possible que parce que je n'ai pas cherché à brusquer, que ça n'a pas été *malgré* mon silence mais *au travers* de mon silence, et précisément parce que c'était, en quelque sorte, un "silence éloquent". » (religieux, 45 ans)

À la fois mode de régulation du psychisme individuel et du type de sociabilité propre aux groupes chrétiens, le *refus de discorde* apparaît ainsi comme une motivation supérieure à la satisfaction de présenter une image cohérente et "transparente" de soi-même. On peut estimer que cette motivation oriente nos clercs vers une posture politique "par défaut" : savoir attendre (que les opinions mûrissent, que les préjugés se désagrègent, que l'Église évolue...) définit ainsi une forme de "moralité active" qui n'est sans doute pas sans efficace dans l'espace public non-démocratique que constitue le champ ecclésial :

« L'Église n'a jamais changé par le scandale, le scandale a au contraire toujours provoqué des raidissements de la hiérarchie. En revanche, elle est très sensible aux objections mesurées mais opiniâtres. » (responsable de séminaire, 64 ans)

---

(12) L'analyse des structures sociales (ce qu'il nommera plus tard les "cadres") au sein desquelles les interactions se révèlent précisément contrastées entre le dit et le non-dit, permettent ainsi à Erving GOFFMAN de construire une théorie de l'information. On peut lire à la page 72 de *Stigmate (op. cit.)* : « .plutôt que d'imaginer un continuum de relations, dont une extrémité serait faite de traitements catégoriques et dissimulateurs, et l'autre de conduites personnalisées et ouvertes, mieux vaudrait peut-être envisager diverses structures au sein desquelles les contacts ont lieu sous une forme stable (...) et voir que chacun de ces cas se caractérise par certains écarts entre les identités sociales réelle et virtuelle, qui entraînent des efforts spécifiques pour affronter la situation. »

Mais l'attentisme ouvre lui-même sur d'autres types de risques que ceux du blâme, du stigmate ou du scandale – notamment, le risque de s'empêcher soi-même d'agir directement sur les opinions d'autrui, et de voir ses propres orientations à jamais frustrées d'une reconnaissance publique. Nos clercs manquent ainsi à visibiliser une orientation affective que nombre d'entre eux considèrent comme primordiale dans la qualification de leur subjectivité. Le "régime de civilité" auquel ils s'astreignent, préservant le confort psychique d'autrui en soutenant l'idée d'une norme sexuelle, apparaît au final comme partie prenante d'un conservatisme collectif (13).

En second lieu, on aurait tort de réduire la fonction d'autorité de l'institution à un procès soustractif de censure, d'empêchement, de limitation. Lorsqu'on porte en effet attention à la conjonction idéologique critique dans laquelle la "réprobation" (14) de l'homosexualité par les autorités ecclésiastiques s'inscrit, on peut estimer qu'elle s'accompagne d'une forme de "positivité" (15). De l'homosexualité comme péché à l'indifférence sexuelle névrotique, à l'homoparentalité comme extravagance anthropologique, à l'enfant conçu comme objet de consommation dans une société adolescente piégée par son propre narcissisme, des équivalences rapides et emphatiques se montent, des sujets d'angoisse collective s'amalgament à la hâte, des acteurs religieux (d'ailleurs aussi bien laïcs que clercs) viennent s'agréger avec d'autres acteurs critiques de la modernité, autour d'une même posture idéologique, un même mode pratique de résistance à une culture profane conçue comme individualiste, utilitariste, démagogique et irresponsable plutôt que comme démocratique, pragmatique, compréhensive et pluraliste. On peut ainsi lire dans un document de la Conférence des évêques de France que « La plupart des médias présentent les homosexuels comme des victimes de la société qui serait la cause de tous leurs maux. À trop jouer de cette duplicité, il est à craindre que cela se retourne contre eux. » ; « Cet éclatement et cette désocialisation de la vie affectivo-sexuelle seront lourdes de conséquences pour les individus et la société. On a d'ailleurs pu en observer les effets néfastes dans d'autres périodes de l'histoire comme à la fin du dix-huitième siècle qui amena les excès que l'on sait du Code Napoléon. » ; « Néanmoins le risque existe de voir la société se morceler, sans aucune hiérarchie des valeurs, dans la multiplication des lois d'exception qui nous ferait perdre le sens de l'universel et donc du lien social (16). »

Au terme, il se constitue une cohérence intellectuelle suffisante pour descendre dans l'arène des campagnes d'opinion, comme au moment du vote sur le PaCS. Poreux aux rumeurs du monde (et comment ne le serait-il pas ?), cet idiome moral contraignant, de référence catholique, se présente pourtant comme un isolat réac-

---

(13) Dans un ouvrage intitulé *Private Truths, Public Lies* (Londres, Harvard University Press, 1996), le moraliste Timor KURAN analyse ainsi les conséquences sociales de ce qu'il nomme la "falsification des préférences". Selon lui, on peut observer deux conséquences essentielles de la falsification des préférences : une série d'effets pervers ("unwanted social outcomes") et l'extension de la désinformation ("widespread ignorance").

(14) Ce substantif a récemment remplacé celui de "condamnation" dans les publications officielles.

(15) Au sens foucauldien du terme : le pouvoir ne se limite pas à la pure négativité de la force répressive, il se double d'une création de savoir.

(16) Nous citons là Tony ANATRELLA (prêtre et psychologue social). Voir le Bulletin n° 18 du Secrétariat de la Conférence des évêques de France (décembre 1996), intitulé « Peut-on légitimer l'homosexualité ? ».

tionnel à leur rencontre, une référence critique autour de laquelle il peut s'élaborer une *solidarité sans consensus* (17) qui fédère certes des chrétiens, mais aussi nombres d'acteurs insatisfaits de "l'air du temps".

Cet idiome moral ne suffit certes pas à orienter directement les comportements individuels des clercs homosexuels que nous avons rencontrés : nous soutenons que la contrainte n'est pas une force, mais une incitation. Toutefois, cette insuffisance n'est pas nouvelle, ni révélatrice de notre modernité – Paul Veyne a par exemple suffisamment démontré avec quelle légèreté les Grecs antiques déduisaient l'orientation de l'action, de la morale du mythe (18). Il semble cependant aujourd'hui que cette insuffisance soit davantage dicible en public, comme si le défaut d'articulation entre le code moral et les comportements en pratique était devenu socialement acceptable. Et la perte de plausibilité des systèmes de représentations portés par les institutions religieuses, pourrait bien accentuer – sans les initier – les comportements de distanciation à l'égard des normes (19).

Par ailleurs, cette insuffisance n'est pas complète, puisque nos clercs continuent à se réclamer de valeurs chrétiennes, à se référer à des traditions de spiritualité susceptibles de donner un "tour" à leurs actions, notamment sur le terrain pastoral :

« L'Eucharistie a toujours été la seule chose qui m'a sauvé spirituellement, sacerdotalement et humainement. Célébrer l'Eucharistie ou y participer, c'est le dernier bastion auquel je ne peux pas toucher. Pour moi, mon identité, c'est l'Eucharistie. » (prêtre, 44 ans)

« Ma foi n'est pas du tout atteinte, contrairement à ce que peut dire tel ou tel. C'est une question d'ordre moral, de respect d'engagement. Je trouve que cela m'a permis au contraire d'approfondir un peu plus, d'une façon vécue la relation avec Dieu. Au lieu de m'éloigner, ça m'a rapproché. » (aumônier, 42 ans)

« Je serai toute ma vie l'enfant prodigue que le Père attend. Je dois être à mon tour ce Père pour ceux qui viennent me voir. Toute ma prédication est une prédication de libération. Ça vient de ce que j'ai besoin moi-même d'être libéré. J'essaie de dire que la foi met debout et qu'elle libère. Il ne faut pas laisser les gens sous des étiquettes, les enfermer dans le péché. » (prêtre, 54 ans)

Pour emprunter finalement au lexique des linguistes, on aurait affaire à des règles pertinentes (elles conservent un sens, elles "parlent" aux acteurs, y compris lorsqu'elles les font taire...), mais moins performantes (elles ne suffisent pas à induire des pratiques, à produire des assujettissements). Peut-être même ces règles

---

(17) Nous empruntons l'expression à David KERTZER (*Politics and Power*, New Haven, Yale University, 1988, pp. 57-76), qui désigne ainsi la reconnaissance collective de la valeur primordiale associée à une référence, sans que ceux qui la reconnaissent se sentent engagés à son égard, ni en tirent les mêmes conséquences pour l'action. Voir aussi les remarques bien frappées de Svend RANULF, *Moral Indignation and Middle Class Ideology. A Sociological Study*, Copenhagen, Levin & Munskgaard, 1938.

(18) Voir l'argument de *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Seuil, 1983.

(19) Jean-Paul WILLAIME remarque ainsi que « Dans une société pluraliste et sécularisée, ce sont les groupements religieux qui donnent des réponses orthodoxes d'une façon libérale qui semble avoir les meilleurs atouts sociaux. Des réponses de type orthodoxe parce qu'elles répondent au besoin de certitude et de repères. D'une façon libérale, parce que les pratiques contraignantes sont disqualifiées et que les personnes tiennent à pouvoir constamment faire leurs expériences et choisir éventuellement des voies différentes. » Voir *La précarité protestante – sociologie du protestantisme contemporain*, Paris, Labor et Fides, 1992, p. 53.

sont-elles d'autant plus pertinentes, qu'elles perdent en performance : lorsque l'usage socio-institutionnel consistant à préserver les convenances n'apparaît plus si contraignant, il s'affirmerait alors un engagement personnel poussé dans la volonté de doter les attributs de la posture croyante d'une force morale singulière, et ce faisant, de montrer la continuité de son attachement à un éthos chrétien réaffirmé. L'homosexualité apparaît au final comme l'occasion d'une problématisation de soi et des rapports à autrui que la référence religieuse participe à mettre en scène, sans que la simple représentation pénaliste d'une morale catholique suffise à la rendre intelligible.

Hélène BUISSON-FENET  
*Centre d'Études Interdisciplinaires des  
Faits Religieux – EHESS – Paris*

*Résumé*

*Dans un article précédent (Social Compass, vol. 46, n° 1, mars 1999), nous envisagions d'un point de vue microsociologique les rapports complexes entre règles et pratiques dans l'Église catholique, en analysant de quelles manières concrètes des clercs catholiques se déclarant homosexuels géraient leurs relations avec l'autorité morale de leur Église, et s'engageaient ainsi dans des transactions diverses avec un ordre normatif de référence. Nous nous proposons dans ces pages d'inverser la perspective, en nous plaçant cette fois du côté des instances hiérarchiques, et en observant quels types de coercition trouvent à s'exercer envers ces acteurs cléricaux particuliers, et à quels usages socio-ecclésiaux ces modes de contrainte peuvent être plus largement destinés.*

*Abstract*

*In a former article (see Social Compass, vol. 46, n° 1, mars 1999), we have considered in a microsociological point of view the intricated connections between rules and practices in the Catholic Church. Therefore, we have analysed in what way several catholic clerks, homosexual declared, managed their relations with the moral authority of their Church, and how they commit themselves in varied compromises with a normative referential order. In this paper, we suggest to invert the point of view, setting us in the side of the hierarchy, and considering what types of coercion these clerks put up with, and at what social and ecclesiological purposes these constraints answer.*

*Resumen*

*En un artículo precedente, abordábamos desde un punto de vista micro-sociológico las relaciones complejas entre reglas y prácticas en la Iglesia católica, analizando de qué maneras concretas los clérigos católicos que se declaran homosexuales manejan sus relaciones con la autoridad moral de su Iglesia, y se comprometían así en transacciones diversas con un orden normativo de referencia. Nos proponemos en estas páginas dar vuelta esta perspectiva, situándonos esta vez del lado de las instancias jerárquicas, y observando qué tipos de coerción se ejercen sobre estos actores clericales particulares, y a qué usos socio-eclesiales estos modos de presión pueden estar más ampliamente destinados.*