

L'évolution du droit au divorce en France

« La loi révolutionnaire de 1792 (loi de floréal an II) avait mis fin au principe de l'indissolubilité du mariage contenu dans le droit canon de la France d'Ancien Régime. Très libérale, elle avait toutefois rapidement été remise en cause du fait de la hausse soudaine de la divortialité qui avait suivi ; le Code napoléonien a ainsi considérablement restreint les possibilités de divorce et celui-ci fut définitivement interdit en 1816. La loi Naquet (27 juillet 1884) qui avait rétabli le divorce dans le droit français, ne concernait que les cas de fautes graves commises par l'un des époux contre son conjoint (adultère, injures, abandon du foyer conjugal) et la preuve de la faute était indispensable. La procédure était donc très contraignante. Ce n'est qu'avec la loi du 11 juillet 1975, entrée en vigueur le 1er janvier 1976, qu'a été réintroduit dans le droit français le divorce par consentement mutuel, aux côtés du divorce pour rupture de la vie commune et du divorce pour faute. La modification du cadre législatif par la loi du 26 mai 2004, entrée en vigueur le 1er janvier 2005, conserve la pluralité des cas de divorces [...] et continue d'en libéraliser l'accès en allégeant les procédures et en créant entre elles de nombreuses passerelles. [...]

Selon une enquête française de 1988, la quasi-totalité des femmes nées après 1938 ont déjà vécu en couple, maritalement ou non, au moins une fois au cours de leur vie. La vie en couple continue donc de présenter un caractère universel même si en France comme en Europe « les unions se fragilisent ». D'une part, les ruptures d'union sont plus fréquentes, que ce soit dans le cadre d'un divorce, d'une séparation ou d'une dissolution de Pacs. En ce qui concerne le divorce, l'indicateur conjoncturel de divortialité s'est ainsi établi à 47 divorces pour 100 mariages en 2006, un niveau jamais atteint à l'exception de l'année 2005 où le nombre de divorces avait fortement augmenté, suite à la mise en place de la nouvelle procédure de divorce par consentement mutuel. De même, si 77 400 Pacs ont été conclus en 2006, le nombre de dissolutions augmente également et concerne, en 2006, 9 600 Pacs. D'autre part, on se marie de moins en moins. On estime à 30 % environ la proportion d'hommes et de femmes nés en 1970 qui ne se marieront pas ; c'était moins de 10 % pour la génération d'avant-guerre. Ce recul du mariage se fait au profit des unions libres. Or les études montrent qu'à caractéristiques sociodémographiques et date de début de vie maritale égales, le mariage protège de la rupture même s'il n'en constitue pas un rempart imparable. Au total, les nouveaux comportements conjugaux qui se diffusent progressivement dans la société française à partir du milieu des années 1960 modifient durablement la place du mariage et du divorce dans les carrières conjugales. Tandis que le mariage constituait « la forme presque exclusive de la vie en couple », la part des couples en union libre, cohabitante ou non, ne cesse d'augmenter, engendrant de nouveaux modes de rupture. »

Lambert Anne, « Des causes aux conséquences du divorce : histoire critique d'un champ d'analyse et principales orientations de recherche en France », *Population* 1/ 2009 (Vol. 64)

Le droit au divorce en Égypte

« C'est très exactement le 26 juillet 2000 que le Parlement égyptien a promulgué une nouvelle loi (article 20 de la loi numéro 1) relative au statut personnel qui donne à la femme le droit de divorcer (*khul'*) sans l'aval de son mari, disposition tout à fait novatrice par rapport à la loi antérieure. [...] [L]a réforme du divorce qui donne la possibilité aux femmes de divorcer sans l'assentiment de leur époux a fait scandale en Égypte. Alors même qu'il n'était pas fait référence dans les débats aux droits de l'homme ou encore au féminisme, mais uniquement aux droits des femmes du point de vue de la loi islamique (*Sharī'a*), elle est apparue comme une entreprise d'occidentalisation de la société égyptienne. [...] Subversive, la loi égyptienne de 2000 vient donner aux femmes le pouvoir de divorcer, pouvoir qui n'était jusque-là détenu que par les hommes. Ceux-ci se voient donc dépossédés d'une prérogative dont ils détenaient l'exclusivité. Certains hommes en Égypte vivent comme un tel déshonneur le fait d'être quittés par leur épouse qu'ils préfèrent la répudier plutôt que d'être divorcés par elle, furieux de se voir déposséder de ce privilège qu'ils considèrent comme exclusivement masculin. [...] Au lieu de considérer la réforme du *khul'* du point de vue d'une plus grande égalité de droit entre les sexes, c'est une vision hiérarchique qui prévaut en Égypte comme ailleurs. Cette perspective non égalitariste est d'essence binaire : si ce ne sont plus les hommes qui dominent, ce sont donc les femmes. Toute réforme en faveur des femmes est perçue comme une menace en tant qu'elle vient renverser la hiérarchie entre les sexes. [...] [L]'argument le plus commun contre la loi du *khul'* consiste à affirmer que les femmes vont détruire leurs foyers en utilisant ce droit au divorce sous le coup de l'émotion, et qu'elles pourraient le regretter dans la mesure où cette procédure entraîne un divorce de type irrévocable. Ne pas donner le droit de divorce aux femmes est donc le meilleur moyen de les protéger d'elles-mêmes et des erreurs qu'elles pourraient commettre en utilisant ce droit de façon inconséquente. Cet argument justifie *a contrario* que le droit au divorce (*talâq*) reste exclusivement entre les mains des hommes, qui eux sont capables, au contraire des femmes, de contrôler leurs sentiments et de prendre des décisions réfléchies. Nous avons par ailleurs montré dans un autre article que cette représentation selon laquelle l'homme à la différence de la femme sait maîtriser ses émotions est une représentation largement partagée par les sociétés, qu'elles soient musulmanes ou occidentales. [...] Une étude du *Population Council* de janvier 2000 menée auprès d'adolescents égyptiens montre également que les jeunes filles considèrent que le divorce féminin est une procédure qui peut être dangereuse pour la pérennité des familles, dans la mesure où elles sont elles-mêmes convaincues que les femmes sont plus émotionnelles que les hommes ; aussi, pensent-elles, que donner aux femmes le droit de divorcer les encouragerait à le faire dès qu'elles connaîtraient quelque désagrément dans leur couple. Ce type de remarque prouve, si cela demande encore à être attesté tant cela est malheureusement banal, que les femmes elles-mêmes partagent les stéréotypes masculins qui sont véhiculés sur elles. [...] L'argument selon lequel les femmes divorceraient de façon irréfléchie est d'autant moins réaliste que la procédure du divorce féminin, à la différence du divorce masculin, ne prend pas effet au moment même où il est prononcé, mais passe par différentes étapes, dont la première consiste en une procédure de réconciliation (*sulh*) entre les époux qui dure trois mois et qui mobilise généralement deux parents ou amis des familles respectives du couple. [...] Le fait que cette phase de réconciliation n'existe pas dans le cas du divorce masculin (*talâq*) montre que cette procédure a pour but implicite d'infléchir la décision féminine comme si celle-ci était moins raisonnée et plus influençable que la décision masculine. »

Corinne Fortier, « Le droit au divorce des femmes (*khul'*) en islam : pratiques différentielles en Mauritanie et en Égypte », *Droit et cultures*, 59 | 2010-1

Les mutilations génitales féminines

« D'après l'OMS, la plupart des cas de mutilation sexuelle féminine chez des fillettes ou des femmes concernent 28 pays d'Afrique, mais quelques-uns concernent l'Asie et le Moyen-Orient. On trouve d'autre part de plus en plus de cas en Europe, en Australie, au Canada et aux Etats-Unis d'Amérique, avant tout parmi des immigrants de ces pays. A l'heure actuelle, on estime qu'entre 100 et 140 millions de fillettes et de femmes ont subi une mutilation sexuelle et on pense que, chaque année, deux autres millions de fillettes risquent d'être soumises à cette pratique. Voici un bref aperçu de la prévalence des MGF [Mutilations Génitales Féminines] en Afrique :

Populations des femmes ayant subi des mutilations sexuelles par rapport à la population féminine totale

Pays	Pourcentage	Pays	Pourcentage
<i>Bénin</i>	<i>30%</i>	<i>Kenya</i>	<i>40%</i>
<i>Burkina Faso</i>	<i>78%</i>	<i>Liberia</i>	<i>55%</i>
<i>Cameroun</i>	<i>15%</i>	<i>Mali</i>	<i>80%</i>
<i>République centrafricaine</i>	<i>35%</i>	<i>Mauritanie</i>	<i>55%</i>
<i>Tchad</i>	<i>40%</i>	<i>Nigeria</i>	<i>55%</i>
<i>Djibouti</i>	<i>95%</i>	<i>Sénégal</i>	<i>20%</i>
<i>Egypte</i>	<i>55%</i>	<i>Somalie</i>	<i>99%</i>
<i>Ethiopie</i>	<i>85%</i>	<i>Sierra Leone</i>	<i>60%</i>
<i>Gambie</i>	<i>79%</i>	<i>Soudan</i>	<i>90%</i>
<i>Ghana</i>	<i>20%</i>	<i>Tanzanie</i>	<i>15%</i>
<i>Guinée</i>	<i>60%</i>	<i>Togo</i>	<i>40%</i>
<i>Guinée-Bissau</i>	<i>45%</i>	<i>Ouganda</i>	<i>20%</i>
<i>Côte d'Ivoire</i>	<i>40%</i>		

[...]

Les MGF auraient un caractère prétendument religieux, on leur prête d'hypothétiques fondements sémitiques, on constate leur diffusion dans les pays musulmans, bref on les assimile à l'Islam, favorisant ainsi les clichés anti-islamiques racistes et sexistes, notamment d'ailleurs dans la littérature médicale occidentale. Or d'après plusieurs auteurs : « L'origine ante-islamique de la circoncision et de l'excision ne fait aucun doute ». D'ailleurs « Bien que les zones islamisées ait été particulièrement réceptives, on ne peut identifier ces pratiques au monde arabe : le Maghreb les ignore, de même que l'Arabie saoudite, et près de 80% du monde musulman contemporain. » [...]

[L]es MGF sont [...] perçues comme un support de la fidélité chez la femme mariée, en effet ces dernières confèreraient une très grande maîtrise de soi et permettraient aux femmes de résister à leurs pulsions sexuelles naturellement excessives. Cette conception sous-tend une représentation de la femme comme absolument soumise à la nature et qu'il faut donc contrôler, étant donné sa fonction de mère primordiale pour la société. [...] En fait elle se joint à la connotation fortement immorale de la non-excision: «Les femmes considèrent que la diminution de la sensibilité sexuelle est un avantage car elle les protège d'un comportement de débauchée ». C'est du moins ce que semble signifier ce témoignage d'une jeune malienne de 26 ans recueilli par Awa Thiam : « Aujourd'hui je m'estime satisfaite de cette opération que l'on m'a fait subir. En effet, si je soutiens un tel argument, c'est parce qu'elle a rempli sa fonction à mon niveau. Voilà 4 ans que je suis divorcée et pas une seule fois je n'ai ressenti le désir de courir après un homme, ou tout simplement l'absence de rapports sexuels comme un manque, un manque vital. Cela fait apparaître dans une certaine mesure la fonction de l'excision : elle permet à la femme d'être maîtresse de son corps. Voilà pourquoi, je ne la perçois nullement comme un mutilation » [...]

L'excision, ne l'oublions pas, est d'abord un rite. Il confère à la jeune fille le statut d'adulte en la consacrant comme femme et future mère. Même si cet aspect rituel est entrain de disparaître progressivement, l'excision continue d'être représentée comme nécessaire à la fécondité de la femme. [...]

« Je l'ai fait parce qu'on l'a toujours fait, c'est notre coutume, si on ne le fait pas on ne trouve pas de mari... » Cette phrase, que martine Lefeuve-Déotte se donne pour but de faire « résonner » dans son étude de l'excision, est le modèle du discours de ces femmes qui elles-mêmes excisées ont fait exciser leurs filles. [...] En effet, si l'accession au statut de femme est désirable, le respect de la tradition est déjà en soi valorisé socialement comme le montre le discours de cette exciseuse malienne « Dans notre coutume, ce que ta mère a subi, tu dois faire la même chose, la sœur doit hériter, subir la même chose, les mêmes rites. Si toi, tu ne subis pas cela, tu n'es plus égale aux autres, tu es inférieure aux autres. » La sanction sociale peut même dépasser celle que constitue le célibat en Afrique, allant jusqu'à la privation de funérailles. [...]

La coutume est l'impératif social auquel nul n'échappe sans risquer d'être mis en marge, c'est la condition même à la reconnaissance de chaque individu dans et par le groupe, y déroger constitue, dans un cas extrême tel que semble être celui de l'excision, un suicide social. »

Les sacrifices humains chez les Aztèques

« Le sacrifice est d'abord destruction et, par les flammes, combustion ou, peut-être, plus spécifiquement, "consumation". Mais le sacrifice est aussi don et prière, repentir et consécration, renoncement et exaltation, voire renaissance. Le sacrifice est avant tout affaire de religion et de croyance [...].

[Chez les Aztèques, o]n raconte l'histoire de ces dieux qui, après avoir créé le monde, voulurent le tirer du chaos et des ténèbres. Ils décidèrent que, pour l'éclairer, deux d'entre eux devaient entrer dans un brasier afin de renaître, transmutés en astres scintillants. Tecuciztecatl se porta, seul, volontaire. Les dieux désignèrent alors, d'office, Nanauatzin, "petite divinité, couverte d'ulcères". Quatre jours durant, on prépara le sacrifice et le bûcher. Le moment venu, les dieux invitèrent Tecuciztecatl et Nanauatzin à s'y jeter. Tecuciztecatl fit plusieurs tentatives pour entrer dans les flammes, mais, à chaque fois, recula et finit, honteusement, par regagner sa place. Quant à Nanauatzin, il entra sans effroi dans le brasier, en gagna le centre où il se consuma tout entier. Devant tant de courage, Tecuciztecatl se reprit et sauta à son tour, mais ses lâches hésitations furent sanctionnées, et, tandis que Nanauatzin surgissait du feu, transfiguré en Tonatiuh, le Dieu Soleil, Tecuciztecatl devint la Lune. Cependant, le soleil demeurait immobile car il lui manquait l'énergie du sacrifice, "l'eau précieuse" ou "chalchiualt" : le sang. Les autres dieux, à leur tour, se sacrifièrent "et le soleil, tirant sa vie de leur mort, commença sa course dans le ciel... Pour que le soleil poursuive sa marche, pour que les ténèbres ne s'appesantissent pas définitivement sur le monde, il faut lui donner chaque jour sa nourriture, "l'eau précieuse"... Le sacrifice est un devoir sacré envers le soleil et une nécessité pour le bien même des hommes"... Dont la première fonction est de donner aux dieux leur nourriture. "Le sacrifice humain est une transmutation par laquelle on fait de la vie avec la mort... Sans lui, la vie même de l'univers s'arrête". »

Biotti-Mache Françoise, « Le bûcher sacrificiel ou la crémation de vivants », *Études sur la mort 2/ 2007* (n° 132)

L'immolation des veuves en Inde

« Satî ! Qui n'a pas entendu parler de cette [...] coutume [...] qui veut que la veuve hindoue se jette dans le bûcher funéraire de son époux défunt ? N'y a-t-il pas jusqu'à Jules Verne qui, dans *Le tour du monde en 80 jours*, fait de son héros Philéas Fogg, le sauveur d'une belle et jeune veuve, la princesse Aouda, condamnée à s'immoler par le feu ? L'histoire est plaisante mais ne rend pas compte d'une réalité de foi et de coutumes que les anglais condamnèrent au début du XIXe siècle, comme une barbarie qu'ils ne pouvaient pas comprendre. L'origine brahmanique raconte que Daksha, divinité des rites, des techniques de sacrifice et de l'habileté manuelle, avait donné une de ses filles, Satî (Fidélité), en mariage à Âhiva bien que le considérant comme une divinité inférieure. C'est ce qui explique qu'il oublia de l'inviter lors d'un sacrifice qu'il offrait à Vishnu, divinité, pour lui, bien supérieure. Outragé, Âhiva s'emporta, fit couper la tête à son beau-père et détruisit l'objet du sacrifice, ce que voyant, Satî, pour éviter les désastreuses conséquences du geste de son époux, se jeta dans le feu sacrificiel, afin d'apaiser la colère de Vishnu, démontrant par là, son amour et son dévouement à son père et à son mari. La fin fut heureuse : Satî renaquit de ses cendres sous les traits d'une jeune fille des montagnes de l'Himâlaya et Âhiva l'épousa de nouveau, l'appelant Pârvatî, fille de la montagne. Daksha renaquit également mais, comme on ne put retrouver sa tête, on lui donna celle d'un bouc, animal sacrificiel par excellence. Cette légende, fort appréciée des Hindous, fonda la coutume du sacrifice des veuves. En réalité, la foi hindoue connaît bien le renoncement de soi par amour, surtout quand on sait que le feu sacrificiel ne veut pas dire mort, mais transformation, passage dans une autre vie, en libérant totalement l'âme de ses attaches corporelles. Agni permet la renaissance et la migration de l'âme, tout en assurant l'équilibre cosmique par l'amélioration de l'être dans le cycle des réincarnations ou "samsâra". Pour tout Hindou, Agni, parce-qu'il est le feu sacrificiel, représente la voie de l'accomplissement qui unit l'être humain à la substance divine. A la fin du monde, Agni aura dévoré toute matière, le samsâra s'arrêtera et la somme des esprits humains, "purusha" pourra se réunifier avec le principe vital de l'univers, "mahapurusha". »

Biotti-Mache Françoise, « Le bûcher sacrificiel ou la crémation de vivants », *Études sur la mort 2/ 2007* (n° 132)

La culture d'entreprise au Japon

« Tout groupe humain d'une certaine stabilité tend à développer sa propre culture faite de divers signes de reconnaissance. On ne s'étonnera pas qu'au Japon, compte-tenu du système social et du paternalisme en vigueur, cette culture d'entreprise soit particulièrement forte, et qu'elle soit entretenue avec un zèle extrême. Elle se manifeste de multiples façons dans le travail quotidien, et contribue puissamment à la motivation du personnel. Elle est fondée sur des valeurs, normes et représentations communes qu'elle cherche à développer [...]. La culture d'entreprise est aussi faite de rites, de pratiques qui relèvent typiquement de la gestion symbolique ; ce sont par excellence des mécanismes de production et de reproduction de la culture, ainsi que d'acculturation des nouveaux venus. [...] Dans le contexte de l'entreprise, certains de ces rites ont un caractère intégrateur, ils visent à renforcer la cohésion du groupe, comme les cérémonies initiatiques d'accueil des nouveaux employés ; d'autres ont un caractère différenciateur, ils symbolisent les barrières, les conflits tolérés ou les différences souhaitées, comme les marques de la hiérarchie, les compétitions entre équipes ou services ; d'autres encore marquent les frontières de l'organisation, ce sont les processus d'exclusion, les sanctions vis-à-vis des déviants, renforçant les valeurs du groupe dominant. Le monde du travail au Japon, héritier en cela de la tradition confucéenne qui donne une place très importante aux rites, offre un large éventail de toutes ces pratiques : citons-en ici quelques exemples.

– Réunions matinales d'accueil (« *chorei shiki* »)

On y donne les consignes particulières pour la journée et le *kacho* distribue les tâches ; cette fonction simple d'organisation s'enrobera volontiers d'un discours moralisateur où, à grand renfort de principes éthiques (« qualité », « service du client », « paix », « prospérité », « progrès », « amélioration »), l'on essaye de galvaniser les énergies en rappelant des records antérieurs à battre, un autre service qu'il faut dépasser, un concurrent qu'il faut vaincre. Rituels tribaux pour nous, ces réunions sont bien acceptées du personnel qui y voit une manifestation de l'intérêt que lui portent ses supérieurs et qui joue volontiers le jeu.

– Hymne d'entreprise (« *Shaka* »)

Il est chanté quotidiennement dans les ateliers de certaines entreprises, seulement parfois dans d'autres, ou, dans d'autres encore, déversé par haut-parleur tous les matins. Mais tous doivent le connaître et l'entonner à l'occasion comme signe de ralliement, par exemple lors de la fête de nouvel an ou après une beuverie en groupe dans un bar. [...]

– Uniformes, insignes, emblèmes et drapeaux

Le côté quelque peu militaire de l'entreprise nipponne est souligné par le port fréquent de tenues de travail uniformes dans les ateliers, et parfois aussi par certains personnels des bureaux (surtout féminins) ; par les emblèmes traditionnels d'entreprise (*noren*) ou par les logos plus modernes arborés par tous sous forme de badges ou d'insignes (*shasho*) ; enfin par les drapeaux d'entreprise flottant fièrement devant chaque établissement de la firme. Tous ces éléments contribuent à renforcer le sentiment d'appartenance au groupe. [...]

– Gymnastique de groupe

Cette pratique caractéristique dans les ateliers – une pause de quelques minutes deux ou trois fois par jour (en général avant le travail, pendant la matinée ou en milieu d'après-midi) au cours de laquelle les ouvriers sont invités par haut-parleur à s'adonner à divers exercices d'assouplissement scandés musicalement – peut passer à première vue pour une simple mesure d'hygiène physique et mentale. Son caractère collectif en fait aussi un moyen d'entraînement à la discipline de groupe, et un des outils de cette culture fusionnelle systématiquement recherchée dans le modèle nippon.

Concluons ces observations sur la culture d'entreprise au Japon en notant qu'à un certain reflux, voire à la contestation ouverte de celle-ci dans les années 80 succède depuis peu, avec la montée de la crise des années 91-92, un retour en force de sa popularité [...]. »

Renaud de Maricourt, « Communication interne et culture d'entreprise au Japon », *Communication et organisation*, 5 | 1994

L'homosexualité [1]

(extrait de l'encyclopédie *Universalis*)

L'Antiquité grecque et romaine

Pour comprendre les pratiques homosexuelles dans l'Antiquité, l'une des portes d'entrée les plus passionnantes reste l'ouvrage classique de l'historien Kenneth J. Dover, *Homosexualité grecque*. Au-delà de ses mérites et de l'érudition de son auteur, ce livre a la particularité d'être un exercice utile de démythification d'une période longtemps considérée comme un « âge d'or » de l'homosexualité. Certes, Dover et de nombreux autres auteurs après lui, notamment Claude Mossé et Paul Veyne, mettent bien en lumière l'existence de rapports sexuels fréquents entre individus de sexe masculin dans l'Antiquité. Et lorsqu'on voit sur un vase un jeune homme donner un lièvre à un garçon, c'est bien d'un cadeau d'amour qu'il s'agit ; ou quand un garçon caresse le menton d'un autre, c'est bien d'une proposition dont il est question. Toute une littérature évoque d'ailleurs l'amour des garçons, depuis Platon (*Le Banquet*, *Phèdre*), jusqu'à Plutarque (*Dialogue de l'amour*). Mais Dover montre très bien qu'il y a une grande différence entre le rapport sexuel avec une personne de son sexe et la situation qui consiste à « aimer » le même sexe. Dans la société grecque classique, les rapports charnels entre individus de sexe masculin étaient très codifiés et très hiérarchisés. Il y avait surtout la distinction, dans l'éthique grecque, entre le rôle actif et valorisé de l'éraсте, qui prenait l'initiative de la conquête amoureuse, et le rôle passif de l'éromène, le partenaire le plus jeune, objet du désir. Pour les adolescents, la passivité était tout simplement une étape normale de leur préparation à la vie d'homme. Pour autant, il serait réducteur de soutenir que ces pratiques se justifiaient uniquement par leur usage initiatique, en tant que rites de passage dans la société des adultes. Une multitude de textes et de représentations iconographiques indiquent que dans la Grèce classique et, plus tard, dans le monde hellénisé, ces pratiques sont d'une fréquence, d'une banalité et d'une visibilité telles qu'elles ne cadrent absolument plus avec une explication rituelle. Elles disent plus simplement le statut socialement privilégié des rapports sexuels masculins dans cette civilisation d'avant le péché.

Ces relations prendront une forme encore différente dans le monde romain : des garçons libres de Grèce initiés par leurs aînés, compagnons de jeunesse ou d'armes célébrés et recherchés pour leur beauté parce qu'ils offrent un idéal de perfection au monde masculin de la cité, on passe au modèle de la puissance absolue du maître romain sur sa maison : femmes, enfants et esclaves. Toutefois, l'hellénisation de la société romaine transparaît clairement dans l'exemple célèbre de la relation d'amour entre l'empereur Hadrien et Antinoüs, l'éphèbe grec (relation magnifiée dans l'Histoire auguste au IV^e siècle, dont Marguerite Yourcenar s'inspire pour *Les Mémoires d'Hadrien*)

Dans tous les cas, en Grèce comme à Rome, l'homme qui désire un autre homme ne fait pas, selon Dover, une expérience assimilable à ce que nous appelons aujourd'hui « homosexualité ». L'alternative qui voudrait qu'une personne soit hétérosexuelle ou homosexuelle n'est pas alors concevable. S'il y eut probablement, comme partout ailleurs, des cas d'attachement sexuel plus intense entre certains « porteurs de barbes », ceux-ci restèrent secrets car ils n'étaient nullement encouragés par la société. Dans la vie publique, les hommes libres, qui constituaient le petit nombre des citoyens de plein droit, se devaient de rester virils et « actifs », qu'ils fussent en relation avec des esclaves, de jeunes adolescents ou des femmes. Jamais, de toute manière, ils n'excluaient les rapports avec les femmes. Les actes sexuels avec des partenaires de même sexe n'avaient donc pas une valeur exclusive et encore moins « identitaire ». C'est pourquoi on peut affirmer en ce sens que « l'homosexuel » n'existe pas dans l'Antiquité.

Comme le souligne également l'historien Paul Veyne, ce que nous savons de l'Antiquité classique témoigne non pas d'une homosexualité opposée à l'hétérosexualité, mais de « comportements » homosexuels liés à certains âges de la vie ou à certaines circonstances qui n'excluaient pas chez les mêmes individus des pratiques hétérosexuelles concurrentes. [...]

L'homosexualité [2]

(extrait de l'encyclopédie *Universalis*)

La répression de l'Église et de l'État : le temps du péché

Par rapport à l'Antiquité grecque et romaine, l'établissement du christianisme à Rome marque en Occident le véritable début de la condamnation des pratiques entre hommes – laquelle devait perdurer dans l'Europe christianisée jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. D'une manière globale, sous l'influence du christianisme lui-même héritier des interdits du judaïsme, une morale sexuelle beaucoup plus rigoureuse s'installe, ou du moins s'amplifie car John Boswell a montré qu'elle existait quelquefois antérieurement au début de l'ère chrétienne, notamment chez les stoïciens et les pythagoriciens : les rapports sexuels sont peu à peu limités au cadre du mariage, l'adultère est interdit ainsi que toutes les conduites non procréatrices. Cette morale chrétienne se durcit un peu plus à partir du IV^e siècle, tant du point de vue des impératifs du couple (dont celui de la virginité avant le mariage) que du point de vue de la répression des « invertis » (lois romaines des IV^e et VI^e siècles). C'est le temps du péché.

La Bible, tout comme le Coran, condamne très fermement l'homosexualité. Dans l'*Ancien Testament*, les chapitres XVIII et XIX de la *Genèse* content l'histoire de Sodome et de Gomorrhe, deux villes détruites par une pluie de soufre et de feu envoyée par Dieu pour châtier ses habitants pour leurs péchés, résumés plus tard par la tradition chrétienne par le mot « sodomie ». Plus explicites encore sont les interdits du *Lévitique*, XVIII, 22 : « Tu ne coucheras point avec un homme comme on couche avec une femme. C'est une abomination », et XX, 13 : « Si un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ils ont fait tous deux une chose abominable ; ils seront punis de mort : leur sang retombera sur eux. » Dans le *Nouveau Testament*, seul l'apôtre Paul, dans l'*épître aux Romains*, I, 24-27, condamne ces pratiques, comme signes de l'idolâtrie païenne : « C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions infâmes : car leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui qui est contre nature ; et de même les hommes, abandonnant l'usage naturel de la femme, se sont enflammés dans leur désir les uns pour les autres, commettant homme avec homme des choses infâmes... » Cette condamnation sera reprise par les Pères de l'église, puis par les théologiens et les juristes. Saint Augustin et, plus tard, saint Thomas d'Aquin seront très sévères à l'égard de la sodomie, qui tend au Moyen Âge à désigner tous les actes sexuels dénués de finalité procréatrice : coït interrompu, masturbation, fellation, coït anal, coït entre les cuisses, bestialité.

La répression de l'homosexualité surtout masculine s'accroît entre le VIII^e et le XII^e siècle (Boswell tient le XII^e siècle pour décisif) avec la promulgation de lois contre la sodomie punie de la peine de mort. Les peines seront encore renforcées et se diversifieront par la suite, frappant les sodomites pour hérésie ou crime de lèse-majesté divine et royale à partir de la fin du XIII^e siècle. D'une manière globale, cette répression de l'homosexualité perdurera jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, un peu plus tard pour certains pays occidentaux. En France la dernière exécution par le feu a lieu en 1783. Si la justice réduit son zèle contre les « gens du commun » à cette époque (la noblesse n'ayant quant à elle presque jamais été inquiétée), une répression policière mêlant arrestations, chantage et fichage prend efficacement le relais.

Sous l'influence des philosophes des Lumières, en particulier de Voltaire, le Code pénal révolutionnaire de 1791 et le Code pénal napoléonien de 1810 – que l'on doit notamment à Cambacérès, lui-même homosexuel – dépénalisent officiellement l'homosexualité en France en abandonnant le crime de sodomie. En suivant le modèle français, plusieurs pays occidentaux diminuent assez rapidement les peines frappant les homosexuels, à commencer par la peine de mort qu'ils suppriment. Cependant d'autres pays conserveront ou créeront des dispositions pénales spécifiques pour réprimer l'homosexualité. Le Royaume-Uni se montrera sévère tout au long du XIX^e siècle : une exécution capitale a encore lieu en 1835. La répression de la « débauche contre nature », adoptée par la Prusse en 1851, sera étendue à l'empire allemand en 1872 par le paragraphe 175 du Code pénal impérial, abrogé seulement en 1969. Même en l'absence de telles dispositions, d'autres formes de répression apparaissent contre les pratiques homosexuelles, y compris en France tout au long du XIX^e siècle, et durant une bonne partie encore du XX^e siècle.

L'homosexualité [3]

(extrait de l'encyclopédie *Universalis*)

Fin des discriminations

Au tournant des années 1980, une nouvelle phase s'ouvre en effet : les revendications se précisent et une mobilisation en termes de « droits » permet bientôt, en France en tout cas, la « dépénalisation » de l'homosexualité. Ce passage d'une culture révolutionnaire et minoritaire (lutte des classes défendue par les premiers militants gays) à une culture anti-discriminatoire (droits de l'homme) fut une évolution majeure pour le mouvement gay. Le Parti socialiste et François Mitterrand traduisent en acte leur promesse politique et, très vite, entre 1981 et 1983, la gauche va abolir toutes les discriminations légales qui, dans les textes, comportaient des atteintes, directes ou implicites, à la liberté du mode de vie choisi par les homosexuels. En moins d'une année, François Mitterrand, Robert Badinter, Gaston Defferre, Gisèle Halimi, Louis Joinet et Jack Lang purgent le droit français de la plupart de ses archaïsmes en matière de mœurs (circulaire Defferre contre le fichage par la police, circulaire Badinter mettant fin aux poursuites du parquet, loi Quilliot qui supprime la mention pour les locataires de devoir se comporter en « bons pères de famille », etc.), sans pour autant substituer aux textes répressifs une législation spécifique, catégorielle ou identitaire. En cela, ils ont suivi une approche universaliste qui a pour première conséquence de « normaliser » la vie des gays [...]. Au moment où commencent les années 1990, la question homosexuelle a donc déjà été reformulée plusieurs fois : « libération » homosexuelle, logique de droits et lutte contre le sida se combinent alors et donnent naissance à un vaste mouvement gay dont la visibilité s'est accrue tout au long des années 1990. [...] Cette visibilité accrue des gays fut, dans les années 1980 et 1990, également culturelle. Les revendications militantes portées par les activistes ont été amplifiées par tout un mouvement culturel, qui, dans le cinéma (de Derek Jarman à Stephen Frears, de Pedro Almodovar à André Téchiné), dans la littérature (de Copi à Armistead Maupin et jusqu'à – quoique plus singulier – Bernard-Marie Koltès), et bien sûr dans la chanson (de David Bowie à Village People, de Boy Georges à Freddie Mercury et Jimmy Somerville, sans oublier le succès de la house music et de la techno), transforme profondément l'image des gays. Le sida fut, ici encore, l'un des thèmes centraux de cette période, depuis les chorégraphies de Bill T. Jones, jusqu'aux romans d'Hervé Guibert (*À l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*), en passant par les films chocs de Cyril Collard et de Jonathan Demme, *Les Nuits fauves* et *Philadelphia*, sortis en 1993 et 1994.

La création culturelle est un résumé parlant des mutations de la société française sur l'homosexualité : la pièce *Sud* de Julien Green (1953), le roman *L'étoile rose* de Dominique Fernandez (1978), les films *L'Homme blessé* de Patrice Chéreau (1983), *Les Roseaux sauvages* de Téchiné (1994), *Ceux qui m'aiment prendront le train* de Patrice Chéreau (1998)..., quelques œuvres parmi des dizaines qui accompagnent le passage de la honte à la culpabilité, puis de la culpabilité à la liberté. [...] Désormais, l'homosexualité, qui se vit pour beaucoup comme un destin, et pour d'autres comme un choix, se banalise. Elle se vit de plus en plus sans fierté, ni honte. [...] Le succès croissant de la *Gay Pride* parachève ce mouvement : anecdotique dans les années 1970 (la première date en France de 1977), marginale à partir de 1983 et dérisoire à la fin des années 1980, la manifestation de la « fierté » gay rassemble 10 000 personnes en 1993, 20 000 en 1994, 60 000 en 1995, 100 000 en 1996, 250 000 en 1997 et n'a cessé de s'amplifier depuis lors. [...]

Batailles pour une reconnaissance juridique

Cette banalisation du fait homosexuel s'est trouvée d'abord perturbée, et finalement confirmée, par le débat sur un nouveau projet de loi qui visait à donner un statut aux couples non mariés, hétérosexuels ou homosexuels : le Pacs (pacte civil de solidarité). Affrontement politique majeur – 120 heures de débats au Parlement en témoignent en 1998-1999 –, la proposition de loi divisa initialement les partis politiques, comme les experts, mais finit par convaincre les Français (70 p. 100 y étaient finalement favorables en 2000). Ce fut en fin de compte une victoire du volontarisme en politique. Et du coup, la tolérance pour l'homosexualité s'est accrue au point de devenir « une manière acceptable de vivre sa sexualité » pour une majorité de Français (et pour plus de 85 p. 100 des jeunes de moins de vingt-quatre ans).

Cette confirmation de la « révolution homosexuelle » que nous offrent les sondages est d'autant plus significative qu'ils suivent tout au long des trente dernières années une courbe en progression constante quant à la tolérance des Français à l'égard des homosexuels. Quatre chiffres, à eux seuls, résumant ce mouvement d'ensemble. À une question de la Sofres posée régulièrement durant presque trente ans : l'homosexualité est-elle « une manière acceptable de vivre sa sexualité ? », 24 p. 100 des personnes interrogées répondaient par l'affirmative en 1973, 29 p. 100 en 1981, 41 p. 100 en 1984, 55 p. 100 en 2000. [...]

La formule de reconnaissance juridique ouverte en France par le Pacs s'inscrit d'ailleurs dans une tendance réformatrice libérale apparue auparavant dans les pays d'Europe du Nord (Danemark, Suède, Pays-Bas). Contrairement à la formule française excluant clairement ces effets, certains de ces pays avaient accepté que ces nouveaux régimes de partenariat pour couples (de même sexe ou non, selon les législations) équivalent au mariage et emportent des droits de succession, voire d'adoption pour les partenaires. Depuis lors, la reconnaissance du droit pur et simple au mariage entre homosexuels par les Pays-Bas en 2000, par la Belgique en 2003 et par l'Espagne en 2005 ont relancé le débat. Avec le droit d'adoption (reconnu par la Grande-Bretagne en 2002) et les aménagements de l'autorité parentale par ces lois ou par les tribunaux, c'est toute une conception figée de la famille qui est peu à peu dépassée, où les réflexions autour de la notion d'homoparentalité et des nouvelles manières de former un couple jouent un rôle moteur.

Cette évolution ne se retrouve pas dans tous les pays européens, ni, a fortiori, dans tous les pays du monde. Mais dans les états démocratiques occidentaux, il existe néanmoins un mouvement de fond qui vise à considérer les homosexuels comme des sujets de droits égaux et à reconnaître l'homosexualité comme un choix de vie singulier aussi acceptable qu'un autre. C'est dans cette logique que le traité d'Amsterdam du 2 octobre 1997 a introduit, au titre des principes devant guider les institutions de la Communauté européenne, la lutte contre la discrimination fondée sur l'orientation sexuelle (art. 13). La fin de l'interdit homosexuel est l'une des dates clés des évolutions récentes des sociétés occidentales.

L'homosexualité [4]

« Dans le prolongement des travaux qu'il a consacrés à l'antagonisme entre hommes et femmes et surtout à l'homosexualité ritualisée en Mélanésie, Gilbert Herdt s'intéresse ici [dans son livre, *The Sambia. Ritual and Gender in New Guinea*] à la manière dont les initiations masculines des Sambia — tribu anga des Eastern Highlands de Papouasie Nouvelle-Guinée géographiquement voisine et culturellement très proche des Baruya étudiés par M. Godelier — façonnent la personnalité des jeunes garçons. En d'autres termes, son objectif est d'étudier les formes que prend chez les Sambia la constitution de l'identité sexuelle [...] Pour les Sambia comme dans beaucoup d'autres sociétés de Nouvelle-Guinée, devenir un homme ne peut s'effectuer qu'à travers des rites s'étendant sur une durée plus ou moins longue — ici plus de dix ans. L'absolue nécessité d'initier les jeunes garçons repose sur l'idée que, dans cette société guerrière, l'homme achevé est avant tout un combattant fort et courageux. Or, au contraire de la féminité, la masculinité n'est pas un état auquel l'individu parvient naturellement (pp. 31, 41) ; elle est le résultat d'un intense travail culturel passant par l'isolement des garçons hors du monde féminin et la consommation de sperme.

C'est lors du premier stade du cycle initiatique que débute la « resocialisation » des garçons au sein du monde masculin (p. 116). En premier lieu, une série de rituels — purifications diverses, coups, danses, « nose-bleeding » (pp. 128-143) — les débarrassent de la pollution féminine qu'ils ont accumulée au cours des années passées exclusivement en compagnie de leur mère (p. 144). Ensuite on leur explique — grâce au support des « objets transitionnels » que sont les parrains initiatiques, les partenaires homosexuels et l'esprit des flûtes de bambou (pp. 145-151) — qu'ils doivent absorber le sperme d'hommes adultes non mariés tout comme ils ont bu le lait de leur mère dans leur petite enfance. Ainsi est souligné le caractère nourricier et indispensable de la semence masculine (p. 150). Dans le même temps, les célibataires plus âgés, sur qui les jeunes initiés pratiquent la fellation, sont l'illustration vivante de la virilité et de la force qu'acquerront ces derniers en ingérant le sperme de leurs aînés. Tout au long de leurs initiations ils vivent ainsi dans un univers exclusivement masculin jusqu'à ce qu'ils deviennent à leur tour les partenaires d'autres jeunes garçons avant d'être en âge de se marier. [...] Né de sexe masculin, on doit se séparer radicalement du monde féminin pour être prêt à l'affronter de nouveau à l'âge adulte — car avoir une descendance est l'ultime condition pour acquérir complètement et définitivement le statut d'homme —, mais cette fois après avoir été fortifié et préparé rituellement pendant de longues années afin de minimiser les effets de la pollution féminine. »

Bonnemère Pascale. *G. H. Herdt, The Sambia. Ritual and Gender in New Guinea*. In: *L'Homme*, 1990, tome 30 n°113. pp. 190-192.

« Les sociétés de Nouvelle-Guinée, les Etoro étudiés par R.Kelly, les Kaluli par E.L. Schieffelin, les Baruya par M.Godelier, pratiquent le même type de rapports incestueux homosexuels. P.M. Schneider écrit en 1976 : « Les Etoro de Nouvelle-Guinée croient que la semence est nécessaire à la croissance normale et à la maturation des garçons ; ils en sont par conséquent nourris directement, par voie orale, aussi souvent que cela semble nécessaire. L'inséminateur idéal est le mari de la sœur du père du garçon mais d'autres hommes d'âge peuvent accomplir cette fonction aussi bien. » Les Etoro pensent que les jeunes garçons viennent au monde avec des testicules vides et qu'il faut donc les remplir. Cela donne une connotation particulière aux transmissions d'humeurs. En effet, un homme épuise sa dotation en semence ; il peut la renouveler en consommant certaines substances végétales, mais elle sera de moins bonne qualité. Il faut donc à la fois qu'un homme marié maîtrise sa sexualité pour économiser sa semence et s'en montre prodigue en en faisant généreusement don à de jeunes garçons. Dans la maison des hommes [...] un homme a l'obligation de nourrir de sa substance un apparenté, ici par alliance, ailleurs un consanguin parfois. Il rembourse en quelque sorte sa dette : le mari de la sœur du père paie sa dette en donnant la capacité d'engendrer au fils de l'homme dont il a reçu une femme. »

Françoise Héritier, *Les deux sœurs et leur mère*, éd. Odile Jacob, 1994, p.267-268