si c'était là justement que résidait le secret de la création littéraire ? Elle défait le parti pris pour la cohérence dans les comportements, les identités et les idées. Elle se nourrit de la contradiction ; elle montre comment la vie parvient à se développer en dehors de tout bon sens, dans un perpétuel défi aux lois de la rationalité, qui voudraient justement qu'un homosexuel ne comprît rien à l'hétérosexualité, qu'il en offrît une vision caricaturale et réductrice, – idée à laquelle *À la recherche du temps perdu* apporte le plus beau, et peut-être le plus convaincant des démentis.

Massimo PREARO

L'ÉMERGENCE DE L'HÉTÉROSEXUALITÉ À L'ÂGE DE L'AUTONOMIE

Selon Michel Foucault, l'émergence de la sexualité comme concept daterait du moment où le terme est apparu dans la littérature scientifique de la fin du XIXe siècle. Ainsi, la *volonté de savoir* de la médecine, de la psychiatrie et de la psychanalyse produirait positivement les sujets comme « vrais ». Ce processus historique de subjectivation par lequel l'expérience moderne de la sexualité aurait commencé s'inscrit dans une tendance à la « normalisation[1] » spécifique de notre société. Les institutions de pouvoir s'efforceraient donc d'harmoniser les individus, en suivant une logique de type « pastorale » d'origine ecclésiastique – logique selon laquelle « on passe du souci de conduire les gens au salut dans l'autre monde à l'idée qu'il faut l'assurer ici-bas ». Cet « ensemble stratégique du pouvoir » serait donc à l'origine du déploiement d'un agglomérat conceptuel condensé dans le terme sexualité donnant forme à un « dispositif » fondé originellement sur un pouvoir pastoral et actualisé technologiquement par une « économie de l'aveu[2] ». Il s'agit de l'exercice d'un pouvoir à la fois par « l'appareil d'État, ou, du moins, par une institution publique comme la police », et par « les vieilles institutions, comme par exemple la famille » ou, encore, « par des structures complexes comme la médecine, qui englobait les initiatives privées (la vente de services sur la base de l'économie de marché) et certaines institutions publiques comme les hôpitaux[3] ». D'après Michel Foucault, la sexualité s'entend donc comme « corrélatif de cette pratique discursive lentement développée qu'est la *scientia sexualis*[4] » du XIXe siècle. Gouvernant la production des sujets, cette dernière répond à un impératif de vérité qui se déploie comme un facteur de normalisation. D'après Louis-Georges Tin, l'établissement d'une ligne de partage entre différentes formes de sexualité est aussi marqué par une « double injonction à la conjugalité et à la parentalité ». Le discours sur le sexe se présente comme un « véritable quadrillage de l'espace social, qui laisse dans ses marges [...] tous ceux qui donnent le sentiment de ne pas ratifier l'ordre social du couple et de la filiation symboliquement reconnus ». Il institue un « ordre symbolique » fondé sur le primat de l'hétérosexualité et dont l'aboutissement serait la consécration sociale et politique de

1. Michel Foucault, « Cours du 14 janvier 1976 », *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, p. 188.
2. *Id.*, *Histoire de la sexualité*, tome I, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
3. *Id.*, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits II*, *op. cit.*, p. 1049-1050.
4. *Id.*, *Histoire de la sexualité*, *op. cit.*, p. 91.

la « culture hétérosexuelle[5] ». En suivant l'enseignement foucaldien et en tentant de pousser plus loin l'étude de Jonathan Katz sur l'« invention de l'hétérosexualité[6] », on s'intéressera au moment d'émergence de l'hétérosexualité et on se demandera quelles sont les assises sociohistoriques ayant contribué à en faire la forme, par excellence, de la sexualité « normale ». Il s'agira donc de comprendre la signification politique de l'établissement d'une *division sociale de la sexualité* véhiculée par la littérature scientifique de la fin du XIXe siècle tout en élucidant la trajectoire historique qui débute avec l'invention de l'hétérosexualité et qui installe, dans la contemporanéité, l'opposition binaire entre hétérosexualité et homosexualité comme constitutive de l'institution sociale de l'individu, en ceci qu'elle agit comme une « signification imaginaire sociale », selon la définition de Cornelius Castoriadis. D'après lui,

> les significations ne *sont* évidemment pas *ce* que les individus se représentent, consciemment ou inconsciemment, ou *ce* qu'ils pensent. Elles sont ce moyennant et à partir de quoi les individus sont formés comme individus sociaux, pouvant participer au faire et au représenter/dire social, pouvant représenter, agir et penser de manière compatible, cohérente, convergente même si elle est conflictuelle[7].

Nous montrerons, au terme de cette réflexion, à quel point cette opposition est constitutive d'une forme de subjectivité, propre à la société de l'autonomie, fondée sur la sémantique de l'identité. On s'attachera enfin à montrer les limites d'une approche qui consisterait à étaler sur le *continuum* des temps modernes l'émergence de l'hétérosexualité et de la notion contemporaine d'« hétérosexisme[8] », comme indicateurs d'une *normalisation sexuelle*. Ainsi, on se demandera si l'émergence de l'hétérosexualité comme forme « normale » de sexualité ne représente qu'une volonté d'exclusion et de domination sociales ou si son analyse ne permet pas plutôt de mettre en évidence les contours spécifiques d'une configuration politique propre à la société de la fin du XIXe siècle avec laquelle nous partageons encore aujourd'hui la même trajectoire historique.

LA NATURE DE LA « NATURE » HUMAINE

Afin de saisir les enjeux inhérents à l'émergence de l'hétérosexualité, il faut remonter à la *découverte scientifique* de l'homosexualité, d'une part parce qu'elle la précède chronologiquement, d'autre part parce que c'est de cette dernière que l'hétérosexualité hérite son caractère « naturel ». La « médicalisation de la sexualité[9] » a eu, en effet, comme résultat premier d'établir une frontière entre

5. Louis-Georges Tin, « L'invention de la culture hétérosexuelle », *Les Temps modernes*, n° 624, mai-juin-juillet 2003, p. 133.
6. Jonathan Ned Katz, *L'Invention de l'hétérosexualité*, trad. fr. par Michel Oliva et Catherine Thévenet, Paris, Epel, 2001.
7. Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 528.
8. Voir à ce propos Louis-Georges Tin, « Hétérosexisme », dans Louis-Georges Tin (dir.), *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, PUF, 2003, p. 207-211.
9. Alain Giami, « La médicalisation de la sexualité. Foucault et Lantéri-Laura : un débat qui n'a pas eu lieu », *Évolution psychiatrique*, n° 70, 2005, p. 283-300.

le normal et l'anormal. Toutefois, on ne peut comprendre le fait que l'hétérosexualité a été définie comme un état organique de santé que si l'on tient compte du *paradigme biologique* de compréhension de l'être humain qui régissait la littérature scientifique, médicale et psychiatrique de la fin du XIXe siècle. Lorsque l'on affirme que, « à l'instar de l'homosexuel dont le personnage si l'on en croit Michel Foucault, fut inventé par la médecine du XIXe siècle, le personnage de l'hétérosexuel est une construction progressive dont l'émergence et l'évolution peuvent être retracées[10] » ; et que cette construction se fonde « sur l'illusion téléologique selon laquelle l'homme serait fait pour la femme, et surtout, la femme pour l'homme » dans le but « de proposer par avance une justification idéologique des stigmatisations et discriminations que subissent les personnes homosexuelles[11] », on met en évidence, à juste titre, le caractère historique et socialement construit de l'hétérosexualité. Mais on risque, du point de vue du travail de l'historien, de tracer *a priori* les frontières des analyses autorisées. Si cette posture conforte les valeurs et croyances contemporaines, elle se rend, du même coup, aveugle aux représentations que les hommes et les femmes avaient d'eux-mêmes. Ainsi, par exemple, lorsque Georges Lantéri-Laura, dans son étude sur l'appropriation médicale des perversions, entend l'inversion sexuelle comme un « sentiment sexuel contraire à la moyenne[12] », il produit une lecture trompeuse – en mettant l'accent sur le jugement de valeur que, nous autres contemporains, portons sur les définitions scientifiques – qui ne prend pas en compte le paradigme biologique sous-jacent. En effet, si l'on considère le travail de Richard Von Krafft-Ebing, l'un des scientifiques parmi les plus cités à l'époque, on se rend compte qu'il s'agit, en réalité, d'un « *sentiment sexuel contraire* au caractère du sexe que l'individu représente[13] ». On voit bien ici que le critère de la contrariété « à la moyenne » implique l'idée d'une norme ou d'une normalité sexuelles à laquelle s'opposerait « l'inversion sexuelle » définie alors comme comportement déviant. Or, le critère de la contrariété « au sexe que l'individu représente » reflète le *postulat biologique* sur lequel repose la définition de l'inversion sexuelle – postulat paradigmatique qui, en fait, précède la définition de l'hétérosexualité et qui dérive de la théorie de l'uranisme. Vocable très en vogue chez les scientifiques d'alors, remplacé par la suite par le terme « homosexualité » – formulé par Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895[14]) dans la décennie 1860-1870 – l'uranisme constitue le point nodal qui permet de saisir le mouvement de pensée ayant amené à une appréhension scientifique

10. L.-G. Tin, « Hétérosexisme », art. cité, p. 209.
11. *Ibid.*, p. 208.
12. Georges Lantéri-Laura, *Lecture des perversions : histoire de leur appropriation médicale*, Paris, Masson, 1979, p. 33.
13. Richard Von Krafft-Ebing, *Psychopatia sexualis. Avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*, traduit de la 8e édition allemande par Émile Laurent et Sigismond Csapo, Paris, Georges Carré, 1895, p. 245-246.
14. Hubert Kennedy, *Karl Heinrich Ulrichs. Pioneer of the Modern Gay Movement*, San Francisco, Peremptory Publications, 2002.

de l'homosexualité. Heinrich Ulrichs essaye, dans ce cadre, de percer le système classique du sexe, en intégrant une troisième possibilité. Il existerait des personnes chez lesquelles l'âme ne coïnciderait pas avec le sexe biologique : des hommes dans lesquels vivrait une âme féminine, selon la formule célèbre *anima muelibris in corpore virili inclusa*[15] (« une âme féminine enfermée dans un corps masculin »). À partir de cette idée, Ulrichs crée un système ternaire : il y aurait, à côté des hommes et des femmes, une troisième possibilité qui serait, en fait, un mélange des deux. Ulrichs prétend en ces termes avoir défini un type sexuel nouveau de l'espèce humaine. Pourtant, la méthode spéculative d'Henrich Ulrichs qui se référait au *Banquet* de Platon et au mythe de l'Aphrodite céleste, fille du dieu Ouranos, était considérée par les médecins comme incapable d'expliquer scientifiquement le phénomène. En effet, quand bien même tous les auteurs qui lui sont postérieurs le citent et citent son système théorique[16], ils ne manquent jamais de situer leur réelle référence scientifique dans l'étude « Die Conträre Sexualempfindung » de Karl Westphal[17], auquel on reconnaît l'adoption d'une méthodologie empirique : l'observation du cas. Malgré sa volonté de mettre l'accent sur l'« âme » et le « spirituel », Ulrichs a situé et relégué la notion de troisième sexe dans le fait biologique de l'être humain. En même temps qu'il crée une cristallisation intellectuelle sur la nature immuable, intemporelle et universelle de l'uranisme, Heinrich Ulrichs opère donc une *cristallisation biologique* de l'uranisme. Ce sera sur ces terrains et sur ses (re)formulations successives que se déroulera, après Heinrich Ulrichs, une véritable controverse scientifique. Ainsi, on peut dire qu'Ulrichs a permis ensuite aux scientifiques d'isoler une dimension de la nature humaine dans le cadre du paradigme biologique, et que sa théorie de l'uranisme constitue, en quelque sorte, le pivot qui a permis à la science de « s'approprier » cet objet d'étude nouveau. La construction théorique d'Ulrichs manifeste une volonté d'expliquer l'acte par la personne et non pas la personne par l'acte, c'est-à-dire de faire du sentiment sexuel un facteur d'explication de la « nature » humaine. Il s'agit alors de comprendre quelle est la nature de cette « nature ».

15. Cette formule apparaît en exergue du livre d'Ulrichs, *Mnemon* (1868), dans Karl Heinrich Ulrichs, *Forschungen über das Rätsel der mannmännlichen Liebe*, New York, Arno Press, 1975. Les œuvres d'Ulrichs, publiées en un seul volume par l'auteur lui-même de son vivant, ont été republiées en 1898 à l'initiative de Magnus Hirschfeld. L'édition américaine reprend à l'identique cette dernière édition.

16. Voici, par exemple, comment le Dr Albert Moll définit l'objet de son travail : « Un mot qu'on rencontre souvent dans la littérature moderne pour désigner les hommes à tendances homosexuelles, est le terme *uraniste* (Urning). Dans ce livre je me servirai souvent de ce nom et je l'appliquerai, en général, à tous les hommes qui présentent des tendances homosexuelles. » Albert Moll, *Les Perversions de l'instinct génital. Études sur l'inversion sexuelle basées sur des documents officiels*, traduit de l'allemand par le Docteur Pactet et le Docteur Romme, Paris, Georges Carré, 1893, p. 17. Pour un panorama complet de la littérature scientifique sur la question on se rapportera à Sylvie Chaperon, *Les Origines de la sexologie. 1850-1900*, Paris, Louis Audibert, 2007.

17. Karl Westphal, »Die Conträre Sexualempfindung. Symptom einer neuropatischen (psychopatischen) Zustandes«, *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, Berlin, August Hirschwald, 1869, p. 73-108.

SÉMANTIQUE DE LA DÉCOUVERTE SCIENTIFIQUE

Un cadre définitoire clair est, dans ce contexte, fourni par le Docteur Julien Chevalier. Pour ce dernier, il existe un certain nombre de lois qui permettent de comprendre la sexualité humaine. La première de ces lois, dite de la *différenciation des sexes*, établit que

> c'est la constitution anatomique de l'individu qui fait le sexe ; c'est l'organe qui fait la fonction. En d'autres termes, la sexualité résulte d'une conformation spéciale des organes génitaux à laquelle correspond un centre nerveux cortical approprié, *substratum* organique de l'instinct sexuel[18].

La seconde loi, dite de *l'attraction des sexes*, fixe l'idée que « génésiquement les sexes de noms contraires s'attirent et que les sexes de même nom se repoussent ». Ces lois « assignent et intiment à chacun sa mission sexuelle. De leur exécution dépendent les réalisations des fins de la nature qui se résument dans la reproduction[19] ». C'est à partir de ces « lois de Chevalier » qu'il est possible de saisir la représentation du « sentiment sexuel contraire » comme une non-conformité à ces mêmes lois et, donc, comme une pathologie. Si, d'après les « lois de Chevalier », les deux sexes, masculin et féminin, se comprennent dans leur articulation physiologique, alors un troisième sexe ne peut être qu'une articulation originale des données biologiques des uranistes. La distance qui s'étend entre la théorie de l'uranisme d'Ulrichs et la théorie de l'homosexualité formulée, postérieurement, par les scientifiques révèle le passage de ce que l'on pourrait appeler une *sémantique de la spéculation*, à caractère théologico-philosophique, à une *sémantique scientifique*, fondée sur l'observation du cas. Il serait pourtant réducteur de déduire de ce basculement l'idée d'une appropriation médicale de l'homosexualité car, d'une sémantique à l'autre, l'objet en question se modifie, se représente sous une forme nouvelle et se charge d'une valeur inédite.

Ce à quoi on assiste alors, c'est à une *rupture épistémologique* avec les théorisations spéculatives. Voici comment, par exemple, Richard Von Krafft-Ebing expose sa volonté de rompre avec la tradition philosophique de l'étude de l'amour :

> Ce que Schopenhauer et, après lui, Hartmann, le philosophe de l'Inconscient, disent de l'amour, est tellement erroné, les conclusions qu'ils tirent sont si peu sérieuses que, en faisant abstraction des ouvrages de Michelet et de Mantegazza, qui sont des causeries spirituelles plutôt que des recherches scientifiques, on peut considérer la psychologie expérimentale et la métaphysique de la vie sexuelle comme un terrain qui n'a pas encore été exploré par la science[20].

C'est précisément dans l'écart entre ces deux apparats épistémologiques que se situe l'appréhension de l'hétérosexualité comme état normal de santé. Il s'agit

18. Julien Chevalier, *Une maladie de la personnalité : l'inversion sexuelle*, Lyon/Paris, Stock/G. Masson, 1893, p. 6.

19. *Ibid.*

20. R. Von Krafft-Ebing, *Psychopatia sexualis...*, *op. cit.*, p. V-VI.

alors d'apprécier ce que signifie, dans le cadre d'une sémantique scientifique, un état de « santé » opposé à un état de « maladie ». Nous en trouvons peut-être l'expression la plus explicite dans une lettre adressée par le philosophe Auguste Comte à l'un de ses disciples et exécuteur testamentaire Georges Audiffrent :

> Quoique la *maladie* soit universellement définie par contraste à la *santé*, le premier mot devient ordinairement pluriel, tandis que le second reste toujours singulier. Cela signifie que les prétendues maladies classiquement distinguées se réduisent essentiellement à des simples *symptômes*. Or, puisque la santé réside dans *l'unité*, la maladie résulte toujours d'une altération de l'unité, par excès ou défaut d'une des fonctions en harmonie[21].

Considérons maintenant la définition de la sexualité humaine selon Julien Chevalier :

> État physique, mode d'activité fonctionnelle, état psychique, impulsions sexuelles, tels sont en dernière analyse les éléments de ce qu'on est convenu d'appeler la sexualité. Ils forment un tout harmonieux parce qu'ils sont solidaires, indissociables et parallèles : ils semblent tous prendre leur source dans un état organique[22].

La définition de l'homosexualité comme état pathologique repose donc sur la dissonance inhérente à cet état dans lequel les fonctions physiologiques et les fonctions psychologiques ne présenteraient pas une *unité*. Cela signifie que le paradigme biologique sur lequel se fonde la sémantique scientifique implique une représentation de l'être humain comme un système total harmonieux, régi par des lois naturelles, téléologiquement orientées vers l'établissement et le maintien de cette même unité, c'est-à-dire destinées à sa *conservation*. Georges Audiffrent, dans son *Appel aux médecins*, distingue la conservation de l'individu de la conservation de l'espèce :

> La conservation individuelle doit être qualifiée *d'instinct nutritif* [...], tandis que celle de l'espèce en a deux : l'un sexuel et l'autre maternel.

L'instinct se définit comme :

> Une émotion, une affection toujours aveugle, quelle que soit son origine, qui nous porte à l'accomplissement de certains actes, lesquels pour être efficaces réclament *l'intervention de l'intelligence*[23].

Si le concours de l'intelligence humaine se révèle nécessaire à la réalisation de la conservation, pour Audiffrent, il faut que cette intelligence soit formée et éduquée au sein de la famille, « base naturelle » de la société, qui représente « la source spontanée de notre éducation morale, en même temps que l'origine naturelle de notre organisation politique[24] ». La famille est donc « la seule transition naturelle qui puisse nous dégager de la pure personnalité pour nous élever

21. Auguste Comte, « Lettres au Docteur Audiffrent sur la maladie », première lettre, dans Georges Audiffrent, *Appel aux médecins*, Paris, Dunod, 1862, p. 172.
22. J. Chevalier, *Une maladie de la personnalité...*, *op. cit*, p. 8.
23. G. Audiffrent, *Appel aux médecins*, *op. cit.*, p. 38.
24. *Ibid.*, p. 57.

graduellement vers la sociabilité[25] ». Aussi, pourrait-on considérer que l'altération de l'unité humaine se présente lorsqu'on assiste à une dissonance entre la dynamique conservatrice individuelle et la dynamique conservatrice sociale, donnant lieu à ce qu'Audiffrent appelle un « excès de subjectivité[26] ».

Si hétérosexualité et homosexualité ont été pensées et théorisées comme deux états opposés et contradictoires relevant la première d'une configuration organique et biologique normale et la seconde d'une configuration pathologique, il n'en reste pas moins que toutes deux proviennent d'une même réflexion sur la « nature » humaine et, plus précisément, d'une tentative de représenter l'humanité comme unité. Par ailleurs, au moment où l'hétérosexualité émerge comme forme de sexualité « normale » manifestant l'unité solidaire de l'individu avec l'espèce humaine, ce n'est pas dans un mouvement de pensée qui prétend exclure ou discriminer les sexualités « anormales ». Car, en même temps que l'hétérosexualité est considérée comme une configuration subjective « normale » qui réalise dans l'ici-bas la conservation de l'espèce, les déviations sexuelles ne sont nommées, classées, mesurées et identifiées que pour mieux confirmer le caractère socialement symbolique de l'appartenance collective à une même espèce, l'humanité. Ce qui signifie qu'il faut entendre le phénomène historique de *normalisation de la sexualité* comme une tentative de ramener les différentes formes de sexualité dans une représentation unitaire de l'être humain selon laquelle, au-delà des différences empiriques que l'investigation scientifique relève dans la phénoménologie de la « nature » humaine, l'unité humaine se trouve confirmée dans sa capacité d'instituer socialement l'appartenance collective à une même espèce et, donc, pour un monde sortant de la religion et de l'emprise hétéronome de la transcendance, de circonscrire politiquement l'unité de l'espace social dans l'immanence. On retrouve le paradigme de l'unité humaine dans la réflexion freudienne sur la sexualité et, notamment, dans les *Trois essais sur la théorie sexuelle* de 1905, où Sigmund Freud réfute toutes les théories scientifiques sur l'inversion sexuelle : la théorie de la dégénérescence, le débat sur l'inversion innée et l'inversion acquise, la théorie de l'hermaphrodisme psychique et, aussi, la théorie des états intermédiaires de Magnus Hirschfeld[27]. Les composantes biologiques sont considérées, par Freud, comme un « dénominateur commun » qui défini l'être humain par rapport aux autres espèces :

> Nous sommes à présent en mesure de conclure qu'il y a en effet quelque chose d'inné à la base des perversions, mais quelque chose *que tous les hommes ont en partage* et qui, en tant que prédisposition, est susceptible de varier dans son intensité et attend d'être mis en relief par les influences de l'existence[28].

En ce sens, la théorie psychanalytique se focalisant sur les « données biographiques [...] cherche dès lors à pénétrer, de façon dynamique, l'essence de l'in-

25. G. Audiffrent, *Appel aux médecins*, *op. cit.*, p. 57-58.
26. *Ibid.*, p. 80.
27. Magnus Hirschfeld, *Les Homosexuels de Berlin. 1908*, Lille, GayKitschCamp, 2001.
28. Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, traduit de l'allemand par Philippe Koeppel, Paris, Gallimard, 1987, p. 88.

dividu à partir de ses réactions, à mettre à découvert ses forces de pulsions animiques originelles, ainsi que leurs mutations et développements ultérieurs[29] ». Ce qu'il s'agit de saisir dans ce mouvement d'émergence d'une représentation de l'être humain comme membre de l'espèce humaine, c'est le passage d'une acception *qualitative* de l'être humain, selon laquelle une certaine configuration biologique produit une certaine « nature » statique impliquant certaines dispositions et certains comportements, à une acception *quantitative*, selon laquelle la phénoménologie de la variété humaine s'entend comme une « économie » particulière de facteurs bio-psycho-sociaux. Dès lors, la définition du pathologique se trouve bouleversée. Elle ne se fonde plus sur une appréciation des qualités intrinsèques de certaines « natures » humaines, mais est appréhendée comme une certaine configuration des forces qui organisent la sexualité humaine : « Dans la plupart des cas, le caractère pathologique de la perversion ne se découvre pas dans le contenu du nouveau but sexuel, mais dans le rapport de celui-ci avec la normale. » Pathologique et normal coexistent, en quelque sorte, toujours puisque « les processus qui aboutissent à l'instauration d'un état normal ne sont jamais totalement réalisés ni totalement absents. Ils ne se réalisent que partiellement, de sorte que l'issue dépend de rapports quantitatifs[30] ». Jonathan Katz considère que « les commentaires de Freud sur l'hétérosexualité nous mettent sur la piste de l'histoire du *discours* hétérosexuel[31] ». Ils permettent de saisir à quel point l'émergence de l'hétérosexualité comme concept est, certes, le produit d'un discours scientifique sur la sexualité, mais surtout l'expression du discours hétérosexuel lui-même – discours qui serait à l'origine d'une hiérarchisation des sexualités. Dans ce sens, Katz nous permet d'apprécier à quel point le fait que l'hétérosexualité ait été associée de façon paradigmatique à une prétendue normalité sexuelle a été et est encore au fondement de formes de domination et d'exclusion sociales des sexualités considérées comme déviantes ou pathologiques. Il s'agit, de notre point de vue, de proposer une interprétation politique de ces discours en les inscrivant dans leur propre contexte historique, marqué par la « sortie de la religion[32] » comme mode hétéronome de l'organisation sociale, et par l'entrée dans l'âge de l'autonomie, configuration sociohistorique spécifique de notre société.

ÉLÉMENTS D'UNE HISTOIRE POLITIQUE DE LA SEXUALITÉ

L'étude de la littérature scientifique de la fin du XIXe siècle montre qu'hétérosexualité et homosexualité surgissent d'une même tentative de ramener la compréhension de l'être humain dans le cadre épistémologique de l'unité.

29. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, *op. cit.*, p. 161.
30. *Id.*, *Abrégé de psychanalyse*, traduit de l'allemand par Anne Berman, Paris, PUF, 1949, p. 16-17.
31. J. N. Katz, *L'Invention de l'hétérosexualité…*, *op. cit.*, p. 68.
32. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

Autrement dit, elles surgissent comme un moyen de penser, au travers des clivages santé/maladie et normal/pathologique, l'unité organique de la société. Le passage de la société de l'hétéronomie à la société de l'autonomie a ouvert une béance dans la représentation de l'individu et a provoqué un bouleversement radical quant à la possibilité de concevoir l'unité des êtres humains à partir d'une instance transcendante de structuration de la société autre, représentée jusqu'alors par la religion. Les liens entre individus s'entendaient, dans le cadre de la société de l'hétéronomie comme une appartenance de tous dans l'un social, confirmée tacitement d'en haut, par l'autorité transcendante. Les réflexions soulevées et approfondies par la controverse scientifique de la fin du XIXe siècle, laissent percevoir qu'en même temps que la science s'oppose à la capacité du dogme religieux d'expliquer et d'ordonner le monde, elle prend sa place et remplit une fonction de définition de l'être humain, qu'il s'agisse de son physique ou de son mental, selon des méthodes fondées sur la démonstration expérimentale, plutôt que sur l'argumentation spéculative, et sur la base d'une définition unitaire et organique de l'être humain. Cela signifie que l'on remarque l'apparition de la théorie de l'unité humaine précisément lorsque cette unité ne va plus de soi et n'est plus assurée par une haute instance souveraine. On peut dire alors que l'autorité scientifique, de la même manière que l'autorité transcendante pour le sujet « traditionnel », a représenté l'instance de structuration de la société et des individus au moment crucial du passage du monde de l'hétéronomie à celui de l'autonomie[33]. On peut donc affirmer que la chimère ou le mythe de l'identité homosexuelle, avant d'avoir été, d'après la reconstitution historique contemporaine, la marque et le « stigmate » infériorisant infligés par les systèmes dominants ou bien l'invention spécifique d'un groupe d'opprimés, fût le résultat d'une nouvelle configuration et articulation de l'équilibre entre l'individu et la société. Une nouvelle configuration – faut-il insister – qui permet de comprendre que l'émergence de l'hétérosexualité comme repère épistémologique à partir duquel penser l'unité humaine et, parallèlement, la différenciation établie entre hétérosexualité et homosexualité ne sont intelligibles que comme instances d'une *symbolique de l'unité*. Cela signifie que cette *différenciation des sexualités* agit comme un facteur d'intériorisation de l'appartenance collective à un même espace symbolique et instituant, représenté par l'unité organique de la société : unité de l'individu avec lui-même, unité des individus entre eux et unité de l'ensemble social.

L'entrée dans la société de l'autonomie est donc le résultat complexe d'une longue transformation de l'organisation politique de la société et constitue le phénomène qui a produit l'apparition de la société comme espace *intérieur* à

33. Bien évidemment, nous entendons ce passage comme une lente transformation de la société qui va de l'humanisme à la Réforme en passant par la Renaissance et les Lumières, pour lequel il ne faudrait pas imaginer de coupure chronologique nette. On assiste tout de même au XIXe siècle à une forte accélération de ce processus, notamment sous l'impulsion positiviste de la science. Voir à ce propos, Marcel Gauchet, *L'Avènement de la démocratie*, tome I, *La Révolution moderne*, Paris, Gallimard, 2007.

lui-même. Ce qui conduit, finalement, à reconnaître que la pensée de la division sociale de la sexualité remplit une fonction symbolique de représentation de l'unité sociale. La prise en compte des transformations historico-politiques sous-jacentes à l'émergence de l'hétérosexualité révèle à quel point hétérosexualité et homosexualité partagent une même histoire et, partant de là, à quel point le fondement anthropologique de la différenciation des sexualités constitue le pilier sur lequel repose la représentation que l'individu a de lui-même comme sujet autonome de sa propre sexualité – une autonomie qui n'a cessé de s'accroître au cours du XXe siècle, notamment grâce aux mouvements des femmes et des homosexuels, et qui n'a de cesse d'affirmer le caractère foncièrement politique de la sexualité ou, en d'autres termes, la fonction fondamentalement *identitaire* de la sexualité dans l'organisation politique de la société de l'autonomie. Hétérosexualité et homosexualité se présentent de ce fait comme deux formes distinctes et profondément différentes de l'expérience individuelle de l'appartenance collective. Elles représentent les deux faces d'une même médaille et se manifestent sous la forme de deux instances d'une même symbolique sociale agissant au-delà du clivage santé/maladie. Par cette différenciation, c'est l'unité du paradigme biologique qui est recherchée, c'est-à-dire la compréhension de l'être humain comme faisant partie d'un tout organique dont l'espace social tire sa signification. L'opposition constitutive entre l'hétérosexualité et l'homosexualité n'a été, en fait, qu'un des phénomènes fondateurs par lequel la société a pu se penser, à un moment historique marqué par l'effondrement du rôle instituant de la religion, comme une unité politique[34], jouant ainsi le rôle anthropologique de constitution de l'autonomie subjective par l'expérience de la différence sociale de la sexualité. Autrement dit, si l'hétérosexualité a émergé comme sexualité paradigmatique de la normalité sexuelle, c'est en raison d'une volonté de penser l'unité au travers d'une représentation de la division sociale de la sexualité.

Le rôle que la science a joué dans ce moment historique particulier de transition d'une configuration du politique, fondée sur l'hétéronomie, à une autre, fondée sur l'autonomie, doit s'entendre dans le sens du remplacement d'une extériorité instituante, la religion, à une autre, l'épistémologie scientifique. Mais surtout, ce que la réflexion scientifique a permis, c'est l'installation d'un espace de signification et d'institution de la dimension sociale de l'existence individuelle dans une *intériorité*. La trajectoire historique de la sexualité qui s'ouvre à la fin du XIXe siècle a rendu visible de ce qu'il conviendrait d'appeler une *sémantique identitaire*, dont les mouvements homosexuels du XXe siècle constituent, sans doute, l'une des expressions politiques les plus éloquentes. En outre, il s'agit de saisir, dans la même trajectoire historique, la rupture anthropologique que la formulation de l'hétérosexualité et de l'homosexualité comme expression d'une subjectivité autonome différenciée a provoquée dans l'abord

34. Sur cette interprétation du politique comme unité voir Claude Lefort, *Essais sur le politique. XIXe-XXe siècles*, Paris, Le Seuil, 1986.

de la sexualité à la faveur d'une *symbolique de l'intériorité*. En raison du rôle central que la théorie psychanalytique lui a attribué dans la constitution de l'individu et, surtout, de la position dominante de la psychanalyse elle-même, nous sommes attachés à une acception de la sexualité comme symbolique de l'intériorité. Or, la différenciation sociale des sexualités que manifestent l'affirmation identitaire et l'opposition binaire entre hétérosexualité et homosexualité, bien loin de contribuer à une fragmentation du politique, comme le prophétisent certains politologues[35], est ce par quoi la pensée de l'unité politique est possible. Autrement dit, c'est parce que la société de l'autonomie a fait de l'affirmation identitaire le principe fondateur du social que l'actualisation de l'autonomie du sujet réalise à la fois la différenciation sociale des individus et leur inscription dans un périmètre social partagé, quand bien même de façon problématique ou conflictuelle. C'est pour cette même raison que l'affirmation identitaire de la sexualité peut être interprétée comme l'acte par lequel les sujets s'inscrivent dans une communauté politique fondée sur le principe d'autonomie. Ainsi, la pensée de la différenciation des sexualités a traversé le XXe siècle instituant la division sociale des individus comme témoin du bon fonctionnement du système démocratique.

On pourrait ainsi émettre l'hypothèse que si l'homosexualité, au cours du XXe siècle, s'est manifestée sous la forme d'une affirmation identitaire, c'est que l'installation historique de la forme démocratique a fonctionné comme un facteur de subjectivation, c'est-à-dire qu'elle a permis – et peut-être même exigé – un travail individuel continu de subjectivation et d'affirmation de l'autonomie subjective. Cette trajectoire spécifiquement identitaire de la société démocratique est à l'origine des demandes d'égalisation politique, traduction en termes juridiques de l'unité politique, portées, notamment, par les mouvements homosexuels. C'est dire à quel point la pensée de l'unité a basculé dans l'implicite politique et a fini par se donner comme la condition anthropologique fondamentale à partir de laquelle l'individu se représente comme faisant partie d'une unité qui le constitue comme sujet autonome et qu'il contribue même, par ces demandes d'égalité, à constituer comme condition *sine qua non* de l'autonomie subjective. Aussi, peut-on conclure que le modèle « normalisé » de la différenciation identitaire, bien loin d'être un « privilège » que l'homosexualité garderait précieusement, et dont elle ferait un usage exclusif, constitue le fondement anthropologique par lequel nos systèmes démocratiques continuent aujourd'hui de mesurer leur capacité à penser l'unité politique par la division sociale de la sexualité.

35. Un exemple significatif du genre en est l'ouvrage de Jacques Beauchemin, *La Société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Québec, Athéna éditions, 2004.