

**« Congrès AFSP Strasbourg 2011 »
ST53 : Genre et Nation**

**Quel genre de Nation?
Usages sociaux de genre et de race
dans les débats parlementaires italiens sur le ‘mariage homosexuel’**

**Sara Garbagnoli
(CESSP-EHESS Paris)
sara.garbagnoli@gmail.com**

(version présentée pour la discussion : prière de ne pas citer)

« Gender is the opiate for the masses »
Erving Goffman
The Arrangement Between the Sexes (1977)

1. *Remarques introductives : le "mariage homosexuel" : un débat national sur le genre ?*
2. *Malan tempora currunt : quelques para-doxes de la Nazione*
 - 2.1. *Politique et politesse (une homophilie homophobe)*
 - 2.2. *Quand l'Autre de l'Autre n'est pas le Un*
3. *Naar Italië : pour une étude comparée des "nationalismes sexuels"*
4. *Mots et choses : bimorphisme et polysémie du genre*
5. *Questions ouvertes : la nation e(s)t ses opérateurs diacritiques*

1. Remarques introductives : le "mariage homosexuel" : un débat national sur le genre ?

Je remercie les organisateurs pour avoir accepté ma proposition d'intervention. Aujourd'hui, à partir des matériaux que je suis en train à la fois de réunir et de construire pour la rédaction de ma thèse de doctorat en sociologie - elle concerne le débat autour du « mariage homosexuel » comme il a été défini dans l'espace public italien depuis 2001 -, j'aimerais questionner les différents usages sociaux du genre à l'œuvre dans un *corpus* de propositions de loi présentées au Parlement italien sur la question. Exprimant une position qui a fortement marqué la physionomie de la controverse, elles constituent un microcosme à étudier pour

essayer de mettre à jour quelques-unes des conditions des *modus operandi* des processus de mise en question de la norme sexuelle dans un espace national donné. La question de la reconnaissance juridique du couple homosexuel - comme le montrent les analyses des chercheurs qui l'ont étudié de près - pour la France je pense *in primis* à Didier Eribon, à Daniel Borillo et à Eric Fassin - notamment si déclinée sous la forme de revendication de la plus stricte « égalité des droits » (ouverture au mariage et à la filiation), touche à la *hiérarchisation* sociale entre les sexualités - l'hétérosexualité et l'homosexualité - qui est socialement appréhendée comme une hiérarchie entre ce qui est de l'ordre de la nature (l'hétérosexualité) et ce qui est alternativement perçu comme étant de l'ordre, pour ainsi dire, de la « contre-nature » ou de la culture (l'homosexualité). Mais cette lutte de reconnaissance juridique questionne aussi des *frontières* qui sont socialement appréhendées comme naturelles et, étant, donc, existantes « par nature » et non, pour ainsi dire, « par histoire », intouchables : celle qui sépare la *privacy* de l'intimité familiale du domaine de l'État, celle qui départage la sphère de la morale de celle de la politique [Lenoir 2003]. Le fait social que les hommes et les femmes soient appréhendés comme *deux natures complémentaires* et que la famille qui naît de leur union soit perçue comme *la cellule¹ de base naturelle de l'ordre social* constitue, donc, l'évidence partagée du sens commun, le consensus de sens autour des deux piliers - l'hétérosexualité et la famille (hétérosexuelle) - sur lesquels se fonde la reproduction de l'ordre social comme *ordre naturel*. Se posant *ab origine* comme la plus *para-doxale* des constructions sociales, la « famille homosexuelle » remet, donc, explicitement en cause la définition dominante et légitime de famille qui peut, donc, être autre chose que l'union socialement consacrée d'un homme et d'une femme - et la définition dominante d'homosexualité - l'homosexuel étant relégué par tradition, comme le montrent les travaux de Michael Lucey², au rôle exclusif de célibataire, d'être improductif, de « raté de la famille », de forcé à la subversion. Dans tous les premiers entretiens que je suis en train de réaliser - avec des parlementaires, des homosexuels engagés dans cette lutte de reconnaissance, des responsables d'associations familiales, des avocats, le mot "homosexuel" n'est mobilisé qu'en relation avec le mot "homme" ou "masculin" pour dire que : « oui (ou que non) un homosexuel est (ou n'est pas) un homme, un vrai »³. Le débat sur la famille homosexuelle se révèle, donc, aussi être un débat autour de ce qu'un homme - ce qu'une femme - sont ou doivent être pour le rester ou - autrement dit - ce qu'ils sont légitimement autorisés à faire *dans un espace national donné*. Mes premières analyses convergent à montrer que la question de la famille homosexuelle a partie liée avec la famille et l'homosexualité, mais, plus implicitement et plus radicalement, avec l'existence des hommes et des femmes. Si les homosexuels existent (pour la société) - sous diverses formes d'existence (et de nomination) selon les différentes configurations historiques et sociales - c'est bien parce que les deux sexes existent

¹ Un véritable « corps », avec sa volonté et ses membres hiérarchisés, qui, créé à partir de l'union du corps d'un homme et de celui d'une femme, est appréhendé comme l'*exemplum* de tous les autres corps sociaux [Bourdieu 1993].

² Lucey, M. ; *Les ratés de la famille. Balzac et les formes sociales de la sexualité*, Paris : Fayard, 2008.

³ La même chose étant vérifiée, avec moins de systématisme, pour le mot "homosexuelle".

(pour la société)⁴. En ce sens, la famille homosexuelle pose, donc, la question des conditions sociales de production et de l'efficacité de la croyance des hommes et des femmes comme êtres de nature : deux sexes par natures complémentaires - dans les trois sens que la polysémie du mot sexe prévoit : sexe comme groupe sexuel, sexe comme organe sexuel, sexe comme sexualité. Comme (et peut-être plus) que la famille, la différence des sexes et l'hétérosexualité paraissent se situer du côté de la nature, du naturel, de l'universel. Si étudier le débat sur le mariage homosexuel revient aussi à étudier les conditions sociales de possibilité de la croyance dans la naturalité des deux sexes, cela oblige le chercheur à pratiquer un extraordinaire et incessant travail de rupture radicale avec les plus naturalisées de ses propres prénotions pratiques (au sens durkheimien de « faites par et pour la pratique »). Pour un chercheur non expérimenté - comme c'est mon cas -, cette tâche, qui est, à la fois, de rupture et de construction - de rupture avec les «êtres» comme ils se donnent immédiatement à voir et de construction de l'objet de l'analyse comme objet «secondaire» - demande un énorme effort de mise en question de ses propres automatismes de pensée et d'appréhension pratique du monde social, mais aussi de dénaturalisation de catégories d'analyse qu'il emploie (le sexe, le genre, la sexualité) et qui rendent certaines interrogations pensables ou non (le sexe est-il la racine ontologique ultime définissant un être ou bien le marqueur d'oppression naturalisé pour lequel il faut faire le plus d'effort pour penser qu'il est pas naturel? le genre est-il le nom de cette oppression ? une catégorie analytique utile pour la penser? un instrument de régulation normative? une classification indigène?).

2. *Malan tempora currunt : quelques para-doxes de la Nazione*

Pour commencer à donner quelques éléments de réponse à ces questionnements, je focaliserai aujourd'hui mon attention sur deux propositions de loi (« disegni di legge costituzionale »), présentés par des Sénateurs du bloc conservateur - Roberto Calderoli⁵ en 2002 et Lucio Malan⁶ en 2009. Il me semble qu'elles soient particulièrement pertinentes pour questionner les questions qui me paraissent au cœur de la session thématique de ce colloque (quel rapport - s'il y en a un - entre genre et nation ? comment les sciences sociales l'appréhendent - quand elles le font - ? ou - plus implicitement, étant le genre et la nation tant de l'ordre du politique que de l'ordre du savoir sur le politique - quel rapport entre politique et science de la politique ?).

⁴ Deux interventions parues le 23 juin 2011 sur le quotidien *Libération* reviennent sur la question des articulations entre genre et sexualité (Carine Favier et Louis-Georges Tin, «Il faut déconstruire l'hétérosexisme») et entre genre, sexualité et nation (Éric Fassin, «Les leçons inattendus du "mariage trans"»).

⁵ Roberto Calderoli, l'un des *leaders* politiques du parti xénophobe de la Ligue du Nord, est actuellement Ministre de la simplification législative (*sic*) du gouvernement Berlusconi (IV).

⁶ Lucio Malan, membre de l'Église évangélique vaudoise - au sein de laquelle il a été critiqué pour ses prises des positions hétérosexistes. Entre 1998 et 2008, il a été le directeur de la communication de "Forza Italia", le mouvement politique créé en 1994 par Silvio Berlusconi et dissout en 2009. Parmi les 56 signataires de la proposition Malan, Francesco Cossiga, ancien président de la République et l'un des hommes les plus influents du champ politique italien.

La proposition Calderoli et la proposition Malan appartiennent à l'ensemble des environs quarante propositions de loi qui ont été présentées au Parlement italien à partir de 1986 et qui visent à "normer", avec des solutions juridiques très hétérogènes, le régime juridique des couples de même sexe. Aucune d'entre elles n'a jamais été approuvée, ni, d'ailleurs, simplement discutée en Assemblée plénière. Dans l'Italie contemporaine, donc, les couples homosexuels ne bénéficient d'aucune forme de reconnaissance juridique. Ces deux propositions de loi demandent l'inscription de la « différence sexuelle » dans l'article constitutionnel qui définit la famille comme « société naturelle fondée sur le mariage » - qui n'exclue, donc, pas *a priori* la possibilité du mariage entre personnes ayant le même sexe à l'état civil. Si on les analyse textuellement, les relations accompagnant ces propositions de loi présentent le même appareillage discursif : à une première partie d'argumentations contre la reconnaissance juridique des couples homosexuels - au nom d'une présumée nature hétérosexuelle du mariage - suit une deuxième partie contre les mœurs polygamiques des musulmans - au nom des « droits des femmes ». Pour être appréhendé, ce - à première vue assez surprenant - dispositif intellectuel doit être contextualisé dans les cadres d'entendement proposés par une nouvelle *vulgata* élaborée par les élites politiques de différents Pays occidentaux et de plus en plus banalisée au niveau supranational. Pour départager entre *insiders* et *outsiders* de l'ordre national (soient-ils des « ennemis » externes ou internes aux frontières nationales), cette rhétorique parle la langue de la sexualité et « racialise » différents groupes sociaux comme sexuellement incompatibles. Si analysé dans sa structure spécifique de fonctionnement, ce dispositif intellectuel convoque sur le marché de circulation des biens symboliques les produits naturalisés des hiérarchisations de genre et de race - ce qu'on appelle les « minorités » sexuelles et raciales : femmes, homosexuels, « immigrés »... - de façon à en statuer l'aptitude à être inclus (ou exclu) du corps politique national selon le respect d'une supposée valeur transcendante et non-négociable (la Raison, l'Universel, la Civilisation, la Loi Naturelle) qui serait incarné par l'une de ces minorités. Donc, dans l'Italie contemporaine, les homosexuels *et* les « musulmans » - appréhendés notamment dans leur vie de relation (la famille) - sont les ostracisés de la norme (au sens tant juridique que symbolique) nationale : plus qu'« étrangers », ils sont ceux que, comme Émile Benveniste ou Hannah Arendt le rappellent, la raison mythique et la pensée politique classique définissaient comme "hors lieu" - les *atopoi* de Platon, les *apoleis* pour Aristote - : radicalement exclus du lien social et de la reconnaissance politique qu'y est attachée. Et cet ostracisme conjugué se fait au moment même où, dans le Nord de l'Europe - je pense notamment aux « tests culturels » « antisexistes » et « antihomophobes » des Pays-Bas⁷, réservés à des populations bien spécifiques -, c'est au nom des droits des homosexuels qui se fait la mise à l'épreuve de la compatibilité des musulmans avec la « civilisation occidentale ». Comment appréhender ces situations différentes ?

Se déclinant de manière radicalement dissemblable dans les divers contextes nationaux, ce paradigme commun montre comment ce que l'on qualifie comme "Universel" est construit, défini et efficient au strict niveau national. Les diverses *doxai* nationales - qui attestent ce qui va de soi dans un contexte national

⁷ <http://www.naarnederland.nl/en>.

spécifique à un moment donné - sont le précipité historique issu des luttes sociales précédemment engagées autour de la définition de la norme nationale et la race et le genre sont les opérateurs symboliques mobilisés pour la bâtir et la définir. Comme les travaux des historiens Alberto Mario Banti et Alberto Burgio ou de la sociologue Chiara Saraceno contribuent à le dévoiler, cette forme spécifique de la norme nationale italienne dérive de la toute récente construction - l'Italie unie n'a que 150 ans – de l'idée de *Nazione* comme famille des familles (blanches, hétérosexuelles, catholiques)⁸ que la collusion entre la très puissante influence de la doctrine sociale de l'Eglise catholique et la nature ecclésiastique du familialisme du *Welfare State* italien continue de perpétuer⁹ sous la forme d'un paradoxe spécifiquement italien.

La famille - sacralisée en tant que pré-politique et transcendante au domaine de la délibération politique - est, comparativement aux autres Etats européens, très peu soutenue de l'Etat italien, comme il émerge des données publiées par le Ministère de l'économie dans sa "Relazione generale sulla situazione economica del Paese". Et cela pas parce que, comme il a été soutenu à la manifestation familialiste du "Family Day" en 2007, à cause des luttes pour la reconnaissance juridique du couple homosexuel, mais sans solution de continuité avec la pratique politique exercée par la Démocratie chrétienne tout au long de ses 50 ans de gouvernement. Depuis l'unification de l'Italie, l'Eglise catholique a oeuvré et oeuvre afin que l'Etat se substitue le moins possible à elle dans la réglementation des rapports familiaux. Et les gouvernements qui se sont succédés au pouvoir ont préféré - la dernière loi budgétaire n'en est qu'un exemple - aider la famille en subventionnant écoles et structures sanitaires privées - dans la presque totalité gérées par l'Eglise - en soutenant, de cette manière, un certain type de famille et certains types d'institutions.

Cette imposante et pénétrante influence de l'Eglise catholique, s'exerçant sur toutes les coalitions politiques du Pays, sous-tend la création de la *doxa* nationale ainsi que de ses *para-doxes* - ce qui dérange et qui trouble ce qui est *taken for granted* - : les homosexuels et les musulmans sont politiquement non assimilables en tant que véritables incarnations de ce qui menace le fondement de la « civilisation (italienne) » : les racines chrétiennes¹⁰.

⁸ Les historiens ont montré la simultanéité de la construction symbolique de l'"Unité italienne" comme famille réunie avec l'hypostatization de la différence sexuelle par les savoirs scientifiques de l'époque - notamment la médecine et l'anthropologie - comme fondement et condition de possibilité de toute *epistémé* Voir Alberto Maria Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*) ou, pour une analyse des articulation entre la construction de la rhétorique nationaliste (sur la base de la métaphore du sang et de la parentalité) et la biologisation des identités sexuelles, *idem, L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, 2005).

⁹ Saraceno C. and Keck W, 2009, "The institutional framework of intergenerational family obligations in Europe: A conceptual and methodological overview" *Multilinks* ; *eadem* 1994, "The Ambivalent Familism of the Italian Welfare state", *Social Politics*, 1, Spring, pp.60–82; *eadem* 2000, "Politiche sociali e famiglie", in M. Barbagli e D. Kertzer (eds.), *The History of European families*, Laterza/Yale: Yale University Press; *eadem* 2003, *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Bologna: Il Mulino.

¹⁰ Benoît XVI : *Omelia pro eligendo romano pontefice* (2005); *L'Europa nella crisi delle culture* (2005) ; *Fede, ragione e Università. Ricordi e riflessioni* (2006).

Je mentionne rapidement trois épisodes parmi les innombrables exemples possibles. En 2006, le Conseil d'Etat italien, investi de la question de la légitimité de la présence du crucifix dans les écoles publiques, a établi que le crucifix est « un symbole capable d'exprimer le haut fondement des valeurs civiles qui définissent la laïcité (*sic*) dans l'actuel système juridico-politique d'État »¹¹. Encore en 2006, le cardinal Giacomo Biffi présentait le catholicisme comme « la religion historique de la nation italienne et la première source de son identité ». En décembre dernier, à l'occasion de la visite officielle du nouvel Ambassadeur italien au Saint-siège, Benoît XVI a rappelé la position du gouvernement italien en faveur de l'exposition du crucifix dans les lieux publics et l'a remercié pour avoir opéré « en accord avec une vision correcte du laïcisme à la lumière de notre histoire, culture et traditions ».

Ces discours ont le mérite de montrer que la solidité d'une norme nationale peut être fissurée : ce qui semblait aller de soit nécessité, pour des raisons liées à l'histoire sociale nationale, d'être explicitée - comme *orthodoxie*, donc - pour être réaffirmée et, ainsi, demeurer valable. Dans les propositions de loi évoquées plus haut, on associe les deux groupes qui sont en train de forcer la norme nationale et elles expriment, à la fois, l'apparat de prohibitions juridiques concernant leur vie sociale et le registre moral de disqualification censé justifier cette exclusion. Ce dispositif vise, en quelque sorte, à restaurer l'intelligibilité du corps social menacé.

L'analyse textuelle montre la mise en oeuvre de multiples stratégies d'altérisation qui drainent des ressources intellectuelles du paradigme du "relativisme culturel" combinées avec la doctrine des "valeurs non négociables", telles qu'elles ont été forgées et abondamment employées par l'Eglise de Joseph Ratzinger. Les minorités sexuelles ou raciales - qui sont constituées par le déploiement des structures sociales de genre et de race - sont appréhendées comme des communautés culturelles - et la culture saisie comme déterminée indépendamment de toute relation de domination. Elles ne doivent pas être politiquement reconnues quand elles brisent les préceptes de la « Loi naturelle »¹². Ratzinger a été l'*auctoritas* qui a réactivé cette notion thomiste qui, dans le système de pensée de l'Acquinate, définit « la structure morale de ce qui existe et qui est accessible à la raison humaine ». Le dispositif intellectuel opérant dans ces propositions traite les questions des frontières hiérarchisant l'espace social (le genre, la race) comme étant des questions de (bonne ou mauvaise) culture dont le degré de bonté est proportionné à leur capacité d'approcher asymptotiquement la Loi naturelle (son pilier étant - comme déjà explicitement établi dans la *Summa Theologica* - le couple conjugal hétérosexuel).

¹¹ « Il crocifisso è un simbolo idoneo a esprimere l'elevato fondamento dei valori civili che delineano la laicità nell'attuale ordinamento dello Stato », in Consiglio di Stato s. 556/2006, 13 février 2006.

¹² *Summa Theologica*, I-II, 95.1.

2.1 Politique et politesse (une homophilie homophobe)

Pour discréditer la revendication au mariage portée, depuis au moins 2007, par la grande partie du mouvement homosexuel, le texte du Sénateur Malan s'approprie, en l'altérant, d'une tradition *homophile* : il débute avec un *excursus* historique exorbitant pour montrer que l'homosexualité a été, « depuis les temps de la raison mythique », une question d'excellence culturelle : Achille, Sappho, Tirésias, Platon, Jules César, Alexandre le Grand – malheureusement le Sénateur arrête sa liste en 138 « ap. J.-C. »... Aucun de ce « grands esprits » - continue le texte – n'a jamais envisagé de lutter pour une reconnaissance publique de leurs liens homosexuels. *Ergo*, étant l'Italie – non un Pays proche de l'Espagne, du Portugal, des Pays-Bas, ou de la Belgique avec leurs législations qui n'interdisent pas le mariage sur la base d'une caractéristique physique -, mais "l'héritier direct" du monde gréco-romain, les "lobbies homosexuels" devraient cesser de lutter pour cette forme de reconnaissance juridique et sociale et s'en tenir à ces exemples sublimes.

Cette métamorphose qui transmute les homosexuels de malades ou criminels en excellences culturelles produit le même effet des argumentaires homophobes traditionnels¹³ : l'injonction à la « politesse ». Tout au long de son travail ethnographique sur les paradoxes de l'altérité de la condition d'immigré, Abdelmalek Sayad analyse le lien profond qui relie coextensivement la « politique » à la « politesse » que la politique autoritativement recommande aux groupes minorés. L'homosexualité étant une question de « goût » et de « culture »¹⁴ et la reconnaissance étatique étant réservée à ce qui les transcende, le couple conjugal hétérosexuel, au nom de cette "potenzialità generativa" à travers laquelle les préceptes de la Loi naturelle peuvent se déployer, doit demeurer le seul groupe social autorisé à se marier.

Cette même référence à une transcendance qui dépasse l'ordre politique est employée dans l'arrêt de la Court Constitutionnelle (138/2010) qui, sur la base d'un tel principe, a établi la non-équivalence entre les couples hétérosexuels et les couples homosexuels¹⁵. En ce sens, la filiation émerge comme véritable enjeu du débat.

Si l'on emploie les mots du Sénateur Malan, qui se réfèrent directement au *bonum prolis* du droit canonique, « ni l'amour, ni le désir peuvent établir le droit d'être reconnu par l'Etat comme un couple. (...) Si l'on accepte que le lien sentimental ou sexuel mérite une reconnaissance publique, rien ne pourrait s'opposer à une reconnaissance publique de la polygamie » - ce qui est socialement inacceptable au nom des droits des femmes. La polygamie apparaît dans ces propositions de loi comme la conséquence logique - la logique étant celle du « plan incliné » - de la reconnaissance juridique des unions homosexuelles.

¹³ Voir la proposition de loi Calderoli (2002).

¹⁴ Rocco Buttiglione dans sa relation présentée au Parlement en juin 2011 pour bloquer l'adoption d'une loi contre l'homophobie et la transphobie parle de l'homosexualité en termes de "stile di vita" (style de vie).

¹⁵ "La potenziale finalità procreativa del matrimonio che vale a differenziarlo dall'unione omosessuale". Corte Cost. s. 138/2010.

L'enjeu politique est l'inscriptibilité de l'« orientation sexuelle » dans les codes juridiques italiens¹⁶. Dans les débats parlementaires concernant l'adoption d'une loi contre l'homophobie et la transphobie qui sont en cours depuis trois ans à la Chambre des députés, le lobby des parlementaires catholiques œuvre pour soutenir qu'une telle notion serait « indéterminée » et pour en imposer une définition caricaturale. En y incluant la pédophilie, la zoophilie, la nécrophilie, l'inceste et la polygamie, les parlementaires catholiques ont réussi jusqu'à aujourd'hui à en saboter l'adoption. Pour comprendre une telle prise de position, on peut se référer au *Lexique des termes ambigus et controversés sur la vie, la famille et les questions éthiques*, rédigé par des anthropologues et des psychanalystes conservateurs sous l'égide le Pontificium Concilium pro Familia en 2003, qui exprime explicitement la position de l'Eglise catholique sur le sujet. L'orientation sexuelle doit être rejetée comme catégorie juridique (ainsi le genre comme catégorie analytique) : elle « ne doit pas être un *status* comparable à la race ou à l'origine ethnique (...), autrement elle pourrait aisément induire à considérer l'homosexualité comme une source positive de droits humains ».

2.2 Quand l'Autre de l'Autre n'est pas le Un

Si l'on considère la deuxième partie de l'argumentaire présenté dans les propositions de loi et l'on analyse ce que l'on peut appeler l'« argument des droits des femmes », on peut affirmer qu'il reproduit assez fidèlement le dispositif rhétorique élaboré, depuis 2001, de l'administration Bush et progressivement banalisé au niveau supranational. Dans cette logique, d'un côté, la violence sur les femmes devient une question qui concerne exclusivement « les autres »¹⁷. De l'autre, les femmes musulmanes apparaissent avec un statut ambigu : elles ne doivent pas seulement être sauvées du sexisme de leurs pères, de leurs frères, de leurs maris, de leurs enfants, mais, étant fragiles et ignorantes, elles doivent être sauvées d'elles-mêmes.



Couverture de *La domination masculine* de Pierre Bourdieu dans l'édition italienne en poche.

¹⁶ Voir le communiqué de presse présenté le 15 juin 2011 par Paolo Patanè, président national de Arcigay, et Antonio Rotelli, président Rete Lenford – Avvocatura per i Diritti LGBT en réponse à la prise de position de Rocco Buttiglione.

¹⁷ Voir les analyses d'un groupe de féministes françaises aux réactions du monde politique et journalistique français à l'arrestation de Dominique Strauss-Kahn : *Un troussage de domestique*, Christine Delphy (sous la direction de), Syllepse éditions (à paraître).

Cette stratégie politique d'altérisation (qui produit des effets d'altération très réels dans les groupes sociaux visés) emploie deux mécaniques d'oppression traditionnelles articulées d'une manière inédite. D'un côté, en accord avec l'impératif politique du *divide et impera*, deux groupes dominés (« alliés objectifs »?) sont mutuellement opposés - comme s'ils étaient des groupes homogènes - (femmes et/ou homosexuels *contra* musulmans, mais, je pense à la Californie de l'adoption de la proposition 8, aussi homosexuel(le)s *contra* noirs). De l'autre, en leur appliquant la logique puritaine du *worthy / unworthy poor*, une valeur morale différentielle est attribuée aux deux groupes : le premier devient, par métonymie sociale, l'incarnation d'une valeur universellement partagée, (la civilisation, la raison, représenté par l'antisexisme ou, dans certains Pays, la lutte contre l'homophobie), l'autre devient l'épitomé de l'attitude opposée (le sexisme, ou, dans certains Pays, l'homophobie). De cette manière, en universalisant une minorité et en racialisant sexuellement l'autre, le sexisme (ou l'homophobie) devient asymétriquement visible et le racisme complètement invisible. On crée ainsi, dans une spirale de minoration dans laquelle la logique des choses n'est pas la logique de la logique, l'« Autre de l'Autre » comme n'étant pas le Un, mais plutôt l'Autre au carré. En ce sens, on voit apparaître une instrumentalisation de catégories - telles que le genre, les droits des femmes, l'homophobie - historiquement émergées comme outils de libération, catégories d'analyse qui, loin d'être invariables aux différents usages sociaux qui en sont faits, de « *Slaves' Tools* » peuvent devenir ce que Audre Lorde nommait les *Master's tools*.

3. Naar Italië : pour une étude comparée des "nationalismes sexuels"

En posant la question des rapport entre genre et nation aux différents intervenants, par les comparaisons internationales explicitement évoquées dans les différentes contributions présentées, mais aussi par la simple juxtaposition de différentes situations nationales étudiées, ces journées d'études produisent un tableau synoptique des différents discours publics nationaux sur la norme nationale comme définie à partir d'une normalité sexuelle (et raciale) et invitent à tester l'hypothèse qu'un même *modus operandi* le régisse et que différents appareillages de justification puissent y circuler de façon à fonctionner comme des homologues structuraux. Monseigneur Gianni Baget Bozzo, un homme d'Eglise très médiatisé en Italie, fervent supporter de l'épopée berlusconienne, a déclaré il y a quelques années : « En France ils ont su défendre leur propre laïcité et leur identité bien mieux que nous [les italiens] faisons pour défendre notre chrétienté ». Laïcité et chrétienté, dans les usages normatifs qui en sont fait dans deux contextes nationaux très différents, sont deux signifiants antinomiques qui véhiculent une même signification : l'élaboration de la représentation des musulman comme « humanité étrangère », pour employer l'expression du cardinal Giacomo Biffi, ce qui s'exprime explicitement dans la convergence normative à l'échelle européenne dans la législation sur l'immigration et dans le déploiement des systèmes de totale précarisation de la force de travail non qualifiée.

Ce que la thématique « genre et nation » questionne du point de vue synchronique (est-ce que le genre est l'un des opérateurs au fondement de l'ordre national comme étant un espace d'exclusion), elle le fait aussi du point de vue diachronique. En ce sens, il me semble que de telles interrogations fassent échos aux analyses et aux questionnements proposés au colloque *Sexual Nationalisms. Gender, Sexuality and the Politics of Belonging in the New Europe* qui a eu lieu à Amsterdam en janvier dernier. Dans le panel d'ouverture, Rosi Braidotti a évoqué la très forte continuité dans les imaginaires des deux types de nationalismes, les nouveaux puisant abondamment dans celles des régimes fascistes ou, bien avant, dans les imaginaires colonialistes élaborés à partir du XVIII^e siècle et Stefan Dudink, en s'appuyant sur les conférences sur race et sexualité et sur fascisme et sexualité que Georg Mosse avait donné au colloque d'Amsterdam de 1983 consacré aux « arrangements homosociaux », a soulevé la question d'une éventuelle continuité souterraine qui lirait *New* et *Old Nationalisms*, les premiers se déployant comme des allomorphismes des deuxièmes, différentes cristallisations, pour ainsi dire, des leurs « ingrédients » (la racialisation via sexualisation).



*images de la propagande fasciste :
tirée de la revue La difesa della razza (La défense de la race)*

Si on relit les textes de Mosse, parus sous le titre de “Sexuality and Nationalism. Respectability and deviate sexuality in Modern Europe”, la sexualité y était analysée comme la composante principale du racisme, étant ce dernier le dispositif qui se plaçait au cœur de l'idéologie et des pratiques nationalistes. L'extranéité des *outsiders* (les étrangers à la société) est socialement définie comme une déviance sexuelle de la norme nationale. Et la norme nationale comme la concrétion historique de ce qui est socialement considéré comme respectable par l'élite nationale (Mosse parle de « respectabilité bourgeoise ») dans laquelle le corps national tout entier (les *insiders*), en dépit des disparités verticales qui le traversent, « apprend » historiquement à se reconnaître. Mosse introduit, ainsi, dans son étude de l'articulation entre nationalisme, race et

sexualité, ce qui y agit comme une sorte de « variable ombre », la classe. Quels seraient aujourd'hui les homologues structuraux de la "respectabilité bourgeoise" de la "New Europe"? Se dire "du côté" des femmes? Se dire non homophobe? En ce sens pourrait-on parler d'une "révolution conservatrice" (au sens dans lequel Bourdieu ou Didier Eribon ont mobilisé l'expression) qui investirait *aussi* le domaine de la sexualité en détournant normativement des catégories telles que « genre », « démocratie sexuelle », « homophobie » qui avaient émergé dans le champ des savoirs comme catégories critiques pour penser les questions sexuelles comme étant de l'ordre du politique et non d'une immuable et inatteignable transcendance (dans toute la forme qu'elle a pu prendre : Dieu, la Nature, l'Ordre symbolique, la Loi naturelle)? Est-il possible de penser, à la fois, ces usages critiques et les usages normatifs de ces catégories? Leurs tensions réciproques?

4. Mots et choses : bimorphisme et polysémie du genre

Si le titre de la section thématique questionne l'articulation entre genre et nation, toute étude circonscrite de cas spécifiques invite à dégager à la fois les spécificités irréductibles des différentes configurations historiques nationales et les permanences qui peuvent se cacher sous des apparences différentes et montre que les deux termes de la relation ne sont pas invariables (en termes de significations et usages sociaux) aux différentes temporalités et aux différents espaces sociaux, physiques ou symboliques dans lesquels ils sont opératifs. Si je considère les analyses que je suis en train de construire pour ma thèse, le dressage de la topologie de la controverse - qui a eu intérêt à dire quoi et comment sur la famille homosexuelle - je constate qu'elle se a commencé à se dessiner inextricablement en connexion avec l'élaboration de la cartographie des différents usages sociaux du genre comme classement qui est mobilisé dans la grande partie des textes (des propositions de loi aux entrées du *Lexicon* du Conseil Pontifical) et des discours et par leurs rédacteurs ou porteurs (des militants homosexuels à Benoît XVI). Le genre est, à la fois, l'un des enjeux de la controverse, une classification indigène mobilisée par les acteurs qui l'animent, une catégorie analytique employée par le sujet qui aspire à l'objectiver. Comment rendre compte de cette complexité à la fois épistémologique et sociale de ce classement?

Pour essayer de donner quelques éléments de réponse, on peut distinguer le mot de la chose que le mot nomme. Le genre est à la fois mot (*vox*) une catégorie de récente élaboration qui nomme une structure sociale oppressive et une chose (*res*) cette structure oppressive qui préexiste au mot et lui subsiste : institutionnalisée, réifiée dans l'objectivité des divisions du monde sociale, incarnée par les différents agents sociaux comme prénotion pratique et/ou comme catégorie analytique. Seulement en prenant en compte ce bimorphisme du genre on peut comprendre comme il soit, à la fois, une « catégorie utile d'analyse »¹⁸, pour reprendre la célèbre expression de Joan Scott, *et* « le véritable opium des peuples » - comme Erving Goffman définit le genre en 1977 dans son

¹⁸ Comme Pierre Bourdieu l'a souvent rappelé dans ses travaux, les catégories des sciences sociales – je pense, ici, au « genre » - ont ce pouvoir performatif : en montrant (*théorein*), elles font exister des choses qu'on ne verrait pas autrement, en ouvrant, ainsi, la possibilité qu'elles puissent, si remises en question, être autrement.

L'arrangement entre les sexes. En tant que mot, du point de vue de l'histoire intellectuelle, le genre a eu deux significations différentes et non superposables que les histoires intellectuelles du genre commencent à intégrer¹⁹. Dans un premier sens, à partir des années 1970, le terme est employé en relation au sexe pour signifier les différences entre hommes et femmes non imputables à la biologie : « il y a » *deux sexes*, biologiquement déterminés et *deux genres* culturellement constitués. A partir des années 1990, un nouveau paradigme a été élaboré (je pense notamment aux travaux de Christine Delphy), dans lequel le genre - qui devient un *singulare tantum* - est la hiérarchisation de l'espace matériel et symbolique qui crée les deux sexes (dans les trois sens déjà évoqués).

Dans le cas de la controverse autour du mariage homosexuel, ce qui est vrai diachroniquement - il y a eu une trajectoire sémantique du genre - l'est aussi synchroniquement. Les acteurs, institutionnels ou individuels, les différentes classes d'agents qui animent la controverse mobilisent l'un ou l'autre de ce que Nicole-Claude Mathieu appelle les différents « modes de configuration de l'articulation sexe/genre », à la fois, logiques expressives et schèmes pratiques d'appréhension et d'action :

I : le genre n'existe pas (le sexe relève de la nature) - ou, ce qui revient au même (c'est la position exprimée dans le *Lexicon*), « le sexe crée le genre » ;

II : il y a deux genres, culturellement déterminés, et deux sexes, biologiquement déterminés ;

III : « le genre crée le sexe » (l'anatomie même est socialement construite et semiologisée).

Donc, dresser la controverse autour du mariage homosexuel - définir les positions et les prises des positions des agents qui ont intérêt à y prendre part et l'architecture de leurs relations - se fait contextuellement à l'étude des différents usages de genre : usages directs - en mobilisant explicitement le terme -, mais aussi ses usages indirectes, *sub specie* des classifications telles que « homme », « femme », « hétérosexuel », « homosexuel ». Ces classifications sont polysémiques et fonctionnent comme des véritables corrélatifs taxinomiques d'une préalable disposition que l'acteur qui les emploie a par rapport à ce que de social ou de naturel il y aurait dans le sexuel. Comment appréhender – à la fois, étudier et utiliser - cette catégorie – le genre - qui, véritable transcendantal historiquement construit et naturalisé, est tant encrée dans l'inconscient social des agents sociaux (y compris le chercheur)? Monique Wittig en 1982 en parlait comme de la plus «totalitaire» des catégories, celle qui « pour prouver son existence, a ses inquisitions, ses cours de justice, ses tribunaux, son ensemble des lois, ses terreurs, ses tortures, ses mutilations, ses exécutions, sa police. [cette catégorie] forme l'esprit tout autant que le corps puisque elle contrôle toute la production

¹⁹ Voir, notamment, L. Bereni, S. Chauvin, A. Jaunait, A. Revillard, *Introduction aux gender studies*, Bruxelles : de Boeck, 2008.

mentale. Elle possède nos esprits de telle manière que nous ne puissions pas penser en dehors d'elle». Je me demande et je demande aux participants à la session thématique si travailler sur le genre en intégrant l'analyse de ses différents sens et usages sociaux ne pourrait pas être une manière possible pour un usage non doxique de la catégorie de genre...

5. Questions ouvertes : la nation e(s)t ses opérateurs diacritiques

Il me semble que les textes des propositions de loi ici discutées et, plus en général, la controverse sur le mariage homosexuel puisse s'appréhender comme cas spécifique des différents processus historiques de remise en question de la norme sexuelle nationale dans lesquels se déploient - je suis ici l'analyse de Joan Scott dans son article « Unanswered questions »²⁰ - des arrangements sociaux et politiques qui œuvrent en modifiant « la signification des "femmes" et la signification des "hommes" et la façon à travers laquelle ces significations sont articulées avec d'autres concepts qui n'ont apparemment rien à voir avec le sexe, tel que la guerre, la race, la citoyenneté, la raison, la spiritualité, la nature, l'universel ». « Hommes » et « femmes », leurs significations variables car indexées aux coordonnées spatio-temporelles dans lesquels ils sont efficients, sont à appréhender comme les produits de la hiérarchisation de genre qui crée socialement les hommes et les femmes - des comble d'artifices - comme des êtres de nature. Les analyses des féministes matérialistes françaises - je pense notamment aux travaux de Colette Guillaumin, de Christine Delphy, de Nicole-Claude Mathieu, de Monique Wittig -, montrent que le genre, tant dans ses usages directs que dans ses usages indirectes, opère à travers un système d'arrangements sociaux naturalisant des attributions positionnelles socialement déterminées de façon analogique à la race et de façon synchronique avec elle. Les études de l'historien George Mosse et du sociologue Abdelmalek Sayad creusent, dans la diversité des approches analytiques et des questionnements, creusent la question de la coextensivité de l'Etat et des ces deux opérateurs hiérarchiques : genre et race opèrent, selon des configurations variables, comme *les opérateurs diacritiques* qui définissent dans un contexte historique donné les identités garanties et les groupes légitimes ou, dans les termes de Carl Schmitt, l'ami (le national) de l'ennemi. En partageant la même nature et le même fonctionnement, on est ainsi tentés d'« élargir » l'expression de Sayad – « penser l'Etat c'est penser l'immigration », la race, donc - en y incluant le genre. Dans un contexte national donné - le droit avec la *vis formae* performative de ses actes qui font exister socialement les choses qu'ils énoncent (et à la façon dans laquelle il les énoncent) délimite les frontières d'efficacité d'une configuration donnée des hiérarchisations de genre et de race - ces structures sociales opèrent comme « mots » - catégories analytiques ou classifications indigènes - et comme « choses ». Ce déploiement bidimensionnel - objectif et subjectif - exprime les difficultés sociales et épistémologiques à en étudier le fonctionnement, les différentes significations, les diverses articulations mutuelles. Dans un de ses séminaires au Collège de France, Michel Foucault s'exprime à propos de cette question dans ces termes : « être

²⁰ "Unanswered Questions" in AHR, december 2008, p.1424.

historiciste, c'est analyser ce rapport perpétuel et incontournable entre la guerre racontée par l'histoire et l'histoire traversée par cette guerre qu'elle raconte ». Il me semble que se forcer (du moins à penser) à pratiquer cet historicisme permettrait de mieux saisir la nature et le fonctionnement des structures sociales.

Sources bibliographiques

- Arendt, Hannah. 1951. *Le système totalitaire*. Paris : Le Seuil, 2005.
- Balibar, Etienne. 2007. « Le retour de la race », *La Découverte | Mouvements*. 2007/2 - n° 50, pp. 162-171.
- Benveniste, Emile. 1969. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes* 1 et 2. Paris : Les éditions de minuit (Le sens commun).
- Bourdieu, Pierre. 1979. « Classes et classements » in *La distinction. Critique sociale du jugement* ; Paris : Les éditions de minuit (Le sens commun), pp.543-564.
- . 1993. « À propos de la famille comme catégorie réalisée » in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°100.
- Burgio, Alberto (sous la direction de), 2007. *Who sings the Nation-State? Language, Politics and Belonging*. London- New York, Seagull Books.
- Capelle-Pogacean, Antonela and Pace Enzo (sous la direction de). 2008. *Religion(s) et identité(s) en Europe : l'épreuve du pluriel*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Casalini, Brunella, 2010. *Immigrazione, islamofobia e manipolazione politica delle questioni di genere* . www.cosmopolisonline.it.
- Delphy, Christine. 2001. *Penser le genre*. Paris : Syllepse.
- . 2009. *Classer, dominer. Qui sont les "autres"?* Paris : La fabrique éditions.
- Durkheim, Émile, Mauss Marcel. 1903. « De quelques formes de classification - Contribution à l'étude des représentations collectives » ; *Année sociologique*, VI, p. 1-72.
- Eribon, Didier. 2007. *D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française*. Paris : éditions Léo Scheer.
- . 2010. *De la subversion. Droit, normes et politique*. Paris: Éditions Cartouche.
- . 2011. *Borders, Politics and Temporality*. – Sexual Nationalisms Conference in Amsterdam - didiereribon.blogspot.com.
- Fassin, Didier ; Fassin, Éric, (sous la direction de). 2007. *De la question sociale à la question raciale*. Paris: La Découverte.
- Fassin, Éric. 2009. *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*. Paris: EHESS.
- . 2011. *From Criticism to Critique* – Sexual Nationalisms Conference in Amsterdam - <http://www.sexualnationalisms.org/eric-fassin---introductory-remarks.php>.
- . *à paraître*. « A Double-Edged Sword. Sexual Democracy, Gender Norms and Racialized Rhetoric » in *In Terms of Gender*, Judith Butler and Elizabeth Weed (sous la direction de), Indiana U.P..
- Goffman, Erving. 1977. «The Arrangement Between the Sexes»; *Theory and Society*, 4:3, p.301-331.

- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris: Côté-femmes.
- Jaunait, Alexandre. 2011. « Retours sur les nationalismes sexuels », *Genre, sexualité & société* [En ligne], n° 5 | Printemps 2011, mis en ligne le 01 juin 2011, Consulté le 10 juin 2011. URL : <http://gss.revues.org/index1957.html>
- Lenoir, Remi, 2003. *Généalogie de la morale familiale*. Paris : Seuil, liber.
- Mathieu, Nicole-Claude. 1991. *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris : Côté-femmes.
- Mosse, George. 1985. *Nationalism and Sexuality*. New York : H. Fertig, 1985.
- Perilli, Vincenza; <http://marginaliavincenzaperilli.blogspot.com>
- Roux P., Gianettoni L., Perrin C. 2007. "L'instrumentalisation du genre : une nouvelle forme de racisme et de sexisme" ; *Nouvelles Questions Féministes* 26(2), p. 92-108.
- Saraceno, Chiara. 2003. *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*. Bologna : il Mulino.
- Sayad, Abdelmalek. 1997. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*. Bruxelles : De Boeck université.
- . 1999. *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil, Coll. "Liber".
- Scott, Joan W. 2008. "Unanswered Questions" in *AHR*, december 2008.
- Varikas, Eleni 2007. *Les rebuts du monde - Figures du paria*. Paris : Stock.
- Wittig, Monique. 1991. *The Straight Mind and Other Essays*. Boston : Beacon Press.