

Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch, « Hétéro/Homo », in Juliette Rennes (dir.), *Encyclopédie critique du genre*, La Découverte, Paris, 2016, p. 306-320.

Résumé

Interroger les rapports entre hétérosexualité et homosexualité ne demande pas simplement de s'intéresser aux frontières mouvantes qu'ont connues les deux orientations sexuelles au cours de l'histoire, mais également aux principes de division qui sous-tendent ces frontières et plus profondément au régime de l'orientation sexuelle lui-même. Ce dernier, aujourd'hui dominant dans les pays occidentaux, distingue les êtres humains en fonction de la relation entre un sujet désirant et un objet désiré, tous deux exclusivement considérés en fonction de leur appartenance de sexe. Si l'orientation sexuelle oppose homosexualité et hétérosexualité, elle les rapproche aussi en les dotant de propriétés communes : toutes deux définissent une disposition individuelle qui concerne le désir indépendamment d'une éventuelle activité sexuelle, sont théoriquement sans lien avec les performances de genre ni avec d'autres attributs culturels, et sont solidaires d'une nouvelle conception égalitaire et symétrique de la relation sexuelle, de l'amour et du couple. Le régime dominant est pourtant traversé de nombreuses tensions, notamment parce que le genre structure encore largement en pratique la topographie des orientations sexuelles, qu'il s'agisse de leurs frontières externes ou des asymétries internes à chacune, en lien avec la perpétuation d'un ordre patriarcal inégalitaire.

Notices liées : Drag et performance ; Placard ; Plaisir ; Pornographie ; Queer ; Race ; Scripts sexuels ; Trans'.

Hétéro/Homo

Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch

Les termes « hétérosexualité » et « homosexualité » sont forgés en Allemagne à la fin du XIX^e siècle par le militant homosexuel Karl Maria Kertbeny, qui cherchait à constituer les deux orientations comme des réalités également naturelles et légitimes. Ces termes sont ensuite adoptés par la psychiatrie et la psychanalyse dans des démarches marquées par le souci de pathologiser les déviances, même si elles arrachaient ces dernières à la figure du criminel. Alors que la recherche féministe et les études gaies et lesbiennes ont très tôt appréhendé l'homosexualité comme orientation sexuelle spécifique, l'hétérosexualité a quant à elle surtout été théorisée en tant que régime politique d'oppression des femmes et contexte normatif structurant de l'homosexualité [Rubin, 1975 ; Wittig, 1980 ; Rich, 1981 ; Eribon 1999]. Ces démarches critiques n'en continuaient pas moins de considérer l'hétérosexualité comme un cadre universel et il faut attendre les travaux sur l'« invention de l'hétérosexualité » [Katz, 1996] pour voir étudier celle-ci en tant que construction historique aux côtés des autres orientations sexuelles.

Le régime de l'orientation sexuelle distingue les êtres humains selon un critère central : la relation entre un sujet désirant et un objet désiré, tous deux exclusivement considérés en fonction de leur appartenance de sexe. Désormais hégémonique, ce mode d'identification est pourtant récent. Il reste traversé de tensions qui découlent notamment du fait que le genre structure encore largement en pratique la sexualité, qu'il s'agisse des frontières entre orientations sexuelles ou des asymétries internes à chacune, en lien avec la perpétuation d'un ordre patriarcal inégalitaire.

L'émergence de l'orientation sexuelle

Comme le rappelle Louis-George Tin [2008], en Occident la « culture hétérosexuelle » et la célébration de l'amour entre hommes et femmes prennent essor au XVI^e siècle. Chez les hommes nobles, cet essor se fait au prix du refoulement d'une culture homosociale chevaleresque jusqu'alors dominante, dont les intenses amitiés viriles sont peu à peu critiquées,

soupçonnées ou occultées. C'est pourtant beaucoup plus tard qu'émerge sans ambiguïté la norme d'une « sexualité » hétérosexuelle. Jusqu'à la période victorienne, explique Jonathan Katz [1996], les idéaux masculins et féminins sont d'abord définis non par leur activité sexuelle, mais au contraire par leur distance à la concupiscence. Le désir est en effet anormal s'il ne vise pas exclusivement la procréation : un dictionnaire médical, cité par Katz, définit encore en 1923 l'hétérosexualité comme un « appétit sexuel morbide pour le sexe opposé ».

Dans la première moitié du xx^e siècle, la sexualité hétérosexuelle perd peu à peu sa dimension pathologique et devient l'objet d'une revendication, voire d'une recommandation : sa valorisation dans le mariage est présentée comme un remède contre la dénatalité, un moyen de promouvoir l'intimité matrimoniale et la stabilité familiale. La légitimation du plaisir sexuel qu'implique ce nouveau modèle est permise par l'évolution de la famille qui, de lieu de production et de transmission patrimoniale, se transforme en lieu de consommation et d'usage plus libre de son corps. À l'inverse, l'ancienne apologie de la pureté – encore défendue à l'époque par certains conservateurs – est désormais accusée d'encourager l'homosexualité en alimentant la « méfiance envers le sexe opposé ». La mise en avant de l'hétérosexualité est alors l'occasion de réaffirmer les frontières entre hommes et femmes : pour Katz, l'obsession de l'époque aux États-Unis pour l'« opposition » entre les sexes reflète les profondes inquiétudes des hommes quant à leur pouvoir sur les femmes, et l'évolution de leur rôle dans la division du travail productif et domestique. Atina Grossman [1983] a également montré de quelle manière, dans l'Allemagne des années 1920, l'émergence d'un nouvel idéal de la femme hétérosexuelle – désormais douée de désir et épanouie dans son couple – vient répondre au risque de « sécession » incarné par les nombreuses femmes qui ont acquis leur indépendance économique durant la Première Guerre mondiale. Pour ces auteur·e·s, l'émergence de l'hétérosexualité comme norme identitaire répond ainsi à une mutation historique des rapports de pouvoir entre les sexes.

Jusque-là, cependant, l'hétérosexualité légitime est peu ou prou réservée au mariage. Il faut attendre les années 1960 pour que la sexualité entre hommes et femmes se trouve finalement valorisée pour elle-même, en dehors de toute préoccupation reproductive ou matrimoniale, et qu'ainsi le

modèle hétérosexuel arrive à maturité. Ce faisant, l'émergence de l'hétérosexualité a étendu les frontières de la normalité sexuelle, incluant de plus en plus de pratiques dans le champ du non pathologique (relations extra-maritales, pratiques sexuelles à visée non procréatives comme la pénétration anale avec une personne du sexe opposé, etc.), mais renvoyant aussi par là-même pour plusieurs décennies l'homosexualité dans un espace du morbide au périmètre plus restreint. Des années 1950 aux années 1970 au moins, le « pervers » sera d'abord et avant tout l'homosexuel (masculin). En outre, l'orientation sexuelle est désormais fondée sur le désir et non sur la norme : alors que les anciens interdits reconnaissaient, en filigrane, que ce qu'ils prohibaient était universellement désirable et que la morale consistait à ne pas y succomber, les hétérosexuel·le·s se vivent aujourd'hui hétérosexuel·le·s par inclination naturelle et non par contrainte sociale, rendant l'homosexualité d'autant plus « étrangère ». Cette étrangeté est néanmoins une propriété ambiguë : d'un côté, elle semble poser deux cultures sexuelles irréconciliables ; de l'autre, en présentant l'homosexualité comme une nature alternative et non plus comme un spectre intérieur menaçant chaque hétérosexuel·le, elle ouvre la voie à une coexistence pacifique. En outre, si l'orientation sexuelle oppose homosexualité et hétérosexualité, elle les rapproche aussi en les dotant de propriétés communes : toutes deux définissent une disposition individuelle qui concerne le désir indépendamment d'une éventuelle activité sexuelle, sont théoriquement sans lien avec les performances de genre ni avec d'autres attributs culturels, et sont solidaires d'une nouvelle conception égalitaire et symétrique de la relation sexuelle, de l'amour et du couple.

L'équipe du biologiste étatsunien Alfred Kinsey a formulé une version de ces nouveaux critères de classement de la sexualité – tout en les présentant comme une réalité anhistorique – dans ses deux études *Sexual Behavior in the Human Male* (1948) et *Sexual Behavior in the Human Female* (1953). Ces vastes enquêtes quantitatives sur les comportements sexuels aux États-Unis constituent à bien des égards les actes de naissance de la sexologie moderne [voir la notice « Plaisir sexuel »]. Afin de qualifier l'attirance pour l'un ou l'autre sexe, Kinsey propose une échelle de 0 à 6, allant de l'« hétérosexualité exclusive » à l'« homosexualité exclusive ». Il classe les individus en fonction de leur propre sexe et du sexe de leurs partenaires : si les contacts sont entre personnes de même sexe, ils sont « en toute rigueur » homosexuels, explique

Kinsey ; s'ils sont entre personnes de sexes différents, « en toute rigueur » hétérosexuels. Sa méthode fait apparaître qu'homosexualité et hétérosexualité ne sont pas deux catégories étanches, mais les deux pôles d'un éventail varié de pratiques plus ou moins régulières ou continues dans la vie des individus. L'idée de gradation, appuyée sur l'objectivation des pratiques sexuelles, constitue un événement culturel et politique marquant. Elle contribue à dépathologiser l'homosexualité et à faire progresser une conception symétrique des orientations sexuelles. De surcroît, rompant avec les théorisations des sexologues allemands du début du siècle sur l'homosexualité comme « troisième sexe », la focalisation sur l'objet du désir laisse intacte la définition sexuée du sujet : pour Kinsey, les gays sont bien des hommes, les lesbiennes bien des femmes. Enfin, bien qu'elle semble rendre plus poreuses les frontières qui séparent homosexualité et hétérosexualité, l'échelle graduée les constitue simultanément en pôles opposés d'un grand axe adossé au « choix d'objet » (de même sexe ou de sexe différent). Dans cet espace d'identification, plus on est homosexuel·le, moins on est hétérosexuel·le et *vice versa*.

Souvent décrit comme une rupture, le travail de Kinsey s'inscrit dans le temps long de l'émergence de la « sexualité » comme régime d'expérience [Foucault, 1976 ; Davidson, 2004], dont la formalisation de l'« orientation sexuelle » constitue le couronnement. Sur le plan des manières dont les individus se vivent et se pensent, ce nouveau régime qui s'amorce au XIX^e siècle contraste avec l'expérience érotique des périodes précédentes. C'est ce qu'illustrent les travaux sur l'économie érotique de l'Antiquité initiés par Michel Foucault dans *L'Usage des plaisirs* [1984] et prolongés notamment par l'ouvrage de David Halperin, John Winkler et Froma Zeitlin, *Before Sexuality* [1990]. À l'image de nombre de périodes ultérieures, les relations érotiques au début de l'époque hellénistique étaient marquées par leur définition asymétrique : le rapport sexuel était considéré moins comme une « relation » que comme une « action sur », quelque chose accompli par un individu sur un autre individu. Ce qu'une personne avait le droit de faire à une autre (notamment la pénétrer) était fonction du rapport hiérarchique existant entre les deux (homme/femme, homme/garçon, citoyen/esclave). Dans ce contexte, la réciprocité était impossible et impensable. Comme l'explique Halperin : « Différents acteurs sociaux avaient des rôles sexuels différents : assimiler à la

fois le membre dominant et le membre subordonné d'une relation sexuelle à une même "sexualité" aurait été aussi bizarre, dans les yeux des Athéniens, que catégoriser un cambrioleur comme "criminel actif", sa victime comme "criminel passif", et les deux comme de pareils partenaires de crime » [1989, p. 261]. Quant aux relations de même sexe, elles étaient tantôt autorisées par une différence d'âge ou une hiérarchie sociale, tantôt structurées par le genre (stigmatisant uniquement le ou la partenaire du couple qui présentait des caractéristiques de genre « inversées »). Dans ce dernier cas, les positions et pratiques sexuelles étaient considérées comme des conséquences de l'identité de genre (c'est parce qu'une femme était masculine qu'elle était susceptible de posséder une autre femme), et non l'inverse comme aujourd'hui. Concernant l'âge, si dans l'Antiquité grecque la pubescence des garçons les autorisait à se faire pénétrer par des amants plus âgés sans pour autant contrevenir aux normes de leur sexe, ils devaient formuler cette pratique comme un don ou une rétribution, et ne jamais la présenter comme motivée par le désir [Foucault, 1984 ; Halperin, 2003]. A l'inverse, aujourd'hui, coucher avec quelqu'un sans désir ou contre rétribution est perçu comme une compromission sexuellement inauthentique.

Ces différents aspects distinguent les érotiques anciennes de la sexualité moderne, à tel point qu'on peut dire qu'il n'y avait, jusqu'à récemment, ni actes ni personnes homosexuel·le·s ou hétérosexuel·le·s au sens que revêtent ces adjectifs depuis le xx^e siècle. Par contraste, on l'a vu, la notion moderne d'orientation sexuelle, structurée par la dyade homo/hétéro, divise les « sexualités » en fonction de leur seul « choix d'objet », considéré comme l'origine d'une subjectivité spécifique. Les participant·e·s à une même interaction sexuelle partagent aujourd'hui nécessairement une commune orientation (les homosexuel·le·s couchant « par définition » avec d'autres homosexuel·le·s, les hétérosexuel·le·s avec d'autres hétérosexuel·le·s), rupture avec le cadre d'expérience antérieur dans lequel une interaction érotique supposait des partenaires aux inclinaisons non seulement différentes, mais opposées.

L'acte sexuel lui-même est désormais compris comme une interaction égalitaire et réciproque plutôt que comme l'action d'un individu sur un autre – rendant caduque l'ancienne polarisation entre pénétrant et pénétré·e, dominant·e et dominé·e, normal·e et déviant·e. La nouvelle catégorie

« hétérosexualité » (« homosexualité ») inclut désormais potentiellement tout être humain désirant des personnes de sexe différent (de même sexe), quelle que soit la lecture possible de ses manières d'être et de ses pratiques sur le plan du genre, ou de la domination par l'âge et le statut. Par exemple, un homme hétérosexuel se faisant pénétrer avec un godemiché par sa femme reste « en toute rigueur » hétérosexuel, tout comme le demeure sa femme. Le nouveau modèle homo/hétéro a ainsi eu pour effet de singulièrement diminuer la « signification taxonomique » de la performance de genre [Halperin, 2003], notamment dans la définition des frontières entre sexualités.

Une hégémonie contestée

Si on peut qualifier de « régime » le modèle qui vient d'être présenté, c'est qu'il ne nous laisse pas le choix. Aujourd'hui, on est certes de plus en plus libre d'avoir l'orientation sexuelle que l'on souhaite, mais cela ne signifie pas pourtant qu'on est libre d'en avoir une ou pas. Au mieux, on pourra rejoindre la tribu des asexuels, celle des pansexuels ou celle des « *questioning* », trois catégories récentes qui témoignent de la capacité de l'orientation sexuelle à rapatrier dans sa topologie les modalités d'identification qui semblent initialement la remettre en cause. L'exemple de la bisexualité est parlant à cet égard : à l'image de la typologie sexuelle « graduée » de Kinsey, elle s'inscrit essentiellement dans l'axe homo/hétéro, dont elle se présente comme une combinaison. Le contenu de la combinaison ne va pourtant pas de soi : si la bisexualité est vécue comme un entre-deux, à mi-chemin de l'homosexualité et de l'hétérosexualité, la polarité est confirmée ; si, au contraire, il est possible d'être bisexuel·le en étant à la fois très hétérosexuel·le et très homosexuel·le, alors la bisexualité trouble potentiellement la linéarité de l'espace des orientations.

Une complexité supplémentaire vient de ce que l'orientation revendiquée par un individu n'est pas forcément en accord avec ses pratiques sexuelles. C'est que l'orientation sexuelle moderne, si elle peut se référer à des activités réelles ou hypothétiques pour se définir, ne dépend pas entièrement des pratiques : elle renvoie à une disposition intérieure qui, théoriquement, n'a pas besoin de se réaliser pour être vraie. Dans les sociétés occidentales contemporaines, une hétérosexuelle vierge est néanmoins légitime à se

proclamer hétérosexuelle ; symétriquement, de jeunes gays et de jeunes lesbiennes peuvent faire leur « *coming-out* » alors qu'ils n'ont pas encore eu de rapports sexuels, acte performatif d'autant plus efficace qu'il est soutenu par des discours sur la nature « innée » de l'homosexualité [voir la notice « Placard »]. Des travailleuses du sexe ayant des relations sexuelles avec des hommes pourront se définir comme lesbiennes ou, à l'inverse, un acteur pornographique qui, dans ses films, couche avec d'autres hommes, pourra se définir comme hétérosexuel dans la vie. Dans la mesure où la « vérité » de la sexualité moderne ne réside pas dans ses apparences, la discordance potentielle entre pratiques et identités n'est pas une anomalie du régime, mais un élément constitutif de celui-ci.

Il n'empêche, le mode dominant de définition des frontières, notamment entre hétérosexualité et homosexualité, reste traversé de tensions diverses qui renvoient aussi bien aux variations géographiques de la modernité sexuelle qu'aux incohérences du modèle central et à la complexité des manières dont il s'incarne en pratique. Comme l'a remarqué Eve Sedgwick [1990] à propos de l'homosexualité, opposer les modes d'identification traditionnels au modèle de l'« homosexuel moderne tel que nous le connaissons aujourd'hui » peut conduire à un évolutionnisme simplificateur. D'une part, l'hégémonie actuelle de l'orientation sexuelle « moderne » demeure incomplète et contestée. Dans les pays du Sud, le modèle centré sur le binarisme hétéro/homo concerne surtout les classes moyennes urbanisées. Ailleurs, dans les classes populaires ou parmi les minorités ethniques du Nord, des versions plus ou moins conformes au supposé « ancien » modèle, et pourtant tout à fait actuelles, peuvent se trouver majoritaires et constituer autant de modernités sexuelles périphériques [voir la notice « Race »]. D'autre part, même dans les groupes sociaux où le modèle de l'orientation sexuelle est désormais dominant, il n'empêche pas des modèles anciens de survivre en filigrane sous forme de subtilités d'identification. L'explication de cette survie fait débat. Une lecture « culturaliste » peut l'attribuer à la « sédimentation » des époques précédentes. Une approche matérialiste fera le lien avec la persistance des inégalités hommes/femmes et la construction patriarcale de la sexualité.

La question de la variabilité géographique des morales et des topologies sexuelles a depuis longtemps été posée par les ethnologues qui, de par leur spécialisation, se sont trouvé.e.s en contact avec des manières différentes

d'organiser la vie érotique. Dès les années 1930 et 1940, des auteur-e-s classiques comme Ruth Benedict, Evans Pritchard et Margaret Mead rendent compte de pratiques ayant trait à la sexualité (formes instituées de contacts sexuels entre personnes de même sexe, notamment lors de rituels initiatiques) et à la variation des identités de genre dans les cultures dites traditionnelles (moindre polarité dans les comportements des hommes et femmes, ou possibilité d'adopter une identité de genre différente de son sexe de naissance).

À partir de ces travaux qui portent sur des aires culturelles variées, David Greenberg [1988] a proposé une typologie des modèles d'« homosexualité ». Au modèle « égalitaire », correspondant au régime de l'orientation sexuelle, il oppose deux autres modèles qui renvoient aux homosexualités dites « transgénérationnelle » et « transgenre ». Dans le modèle transgénérationnel, qui peut englober des situations aussi différentes que la pédérastie grecque, certains rites initiatiques mélanésiens [Herdt, 1999] ou les relations et mariages entre hommes chez les Zandés du sud Soudan, un différentiel d'âge et de statut social, souvent adossé à une certaine polarité de genre et à une forte division des rôles sexuels, différencie les deux partenaires de même sexe biologique. Dans le modèle dit « transgenre » qui concerne, dans des modalités différentes, aussi bien la figure du berdache amérindien, du mahu polynésien, du xanith omanais que du hijras indien, un homme (plus rarement une femme) adoptera certaines des attitudes sexuelles et certains signes culturels assignés à l'autre sexe, ce qui lui vaudra un statut social particulier parfois équivalent à celui d'un « troisième sexe ». Ces formes autorisées, voire valorisées, de contacts entre personnes de même sexe s'inscrivent typiquement dans les systèmes de parenté, les classes d'âge et les rituels initiatiques institués : elles sont, en quelque sorte, « prescrites ». Par contraste, l'orientation contemporaine que l'on nomme homosexualité se pose comme une contre-norme alternative à l'hétérosexualité.

Il ne faut ni exagérer ni exotiser ces différences géographiques et culturelles. Par exemple, le thème de la fluidité des identités dans les pays périphériques (« tous bi »), s'il reflète une certaine réalité socioculturelle et s'il offre un contrepoint au cliché d'un Sud homophobe, relève souvent d'une lecture simpliste qui tend à naturaliser des inégalités économiques ou des rapports de domination entre Nord et Sud, mais aussi entre pays d'Europe

[Bunzl, 2000]. Dans ces contextes, la bisexualité est moins un « trait culturel » que la réponse (plus ou moins rétribuée) à une demande fantasmatique venue de pays et d'acteurs plus riches. De même, lorsque certaines lesbiennes et certains gays racisé.e.s des pays occidentaux estiment que leurs contextes communautaires ne leur permettent pas d'être ouvertement homosexuel.le.s [Amari 2012], on ne peut pour autant en conclure que rester dans le placard signifie ne pas avoir d'identité : l'idée même de placard définit en effet l'identité homosexuelle depuis les années 1960, au-delà de savoir s'il est possible ou propice d'en sortir [Eribon, 1999 ; Chauvin et Lerch, 2013]. Dès lors que le placard est perçu comme tel – c'est-à-dire comme dissimulation de l'orientation véritable –, l'ontologie mobilisée ne diffère pas singulièrement du modèle orthodoxe.

Inversement, il est important de rappeler que des modèles hétérodoxes ne se rencontrent pas que dans les « contrées reculées » ou parmi les populations altérisées, mais parfois chez les groupes censés incarner par excellence le régime de vérité sexuel dominant. En France, par exemple, Mathieu Trachman [2013] a montré que les normes régissant la sexualité des « hétérosexuels professionnels » que sont les acteurs de films pornographiques présentaient de nombreux arrangements avec le modèle orthodoxe, notamment dans la manière dont ils définissent les frontières entre pratiques homosexuelles et pratiques hétérosexuelles, ces anomalies interdisant de considérer l'hétérosexualité professionnelle comme une simple forme exagérée de l'hétérosexualité « amateur » [voir la notice « Pornographie »]. Les débats aux États-Unis sur le caractère inné de l'orientation sexuelle (« *born that way* ») offrent un autre exemple révélateur : les sondages réalisés dans ce pays indiquent régulièrement que, pour une majorité des personnes interrogées, l'homosexualité est un choix. Bien que cette proposition soit souvent adossée à une conception négative de l'homosexualité qui n'empêche pas une vue plus naturaliste de l'hétérosexualité (beaucoup de ces personnes pensent certainement que l'on naît hétérosexuel.le), elle pourrait amener à en conclure que la population étatsunienne est en décalage par rapport au modèle orthodoxe. En réalité, elle révèle que l'innéité n'est pas essentielle à la définition moderne de l'orientation sexuelle, dont les frontières font souvent consensus par-delà les désaccords radicaux sur son étiologie ou sur les légitimités respectives des différentes orientations. Ces exemples rappellent

que si les accrocs au modèle orthodoxe renvoient parfois à sa cohabitation avec d'autres modèles, soit dans l'histoire, soit dans la géographie culturelle mondiale, se limiter à ces aspects extrinsèques risquerait de donner la fausse impression que le modèle dominant lui-même est de part en part cohérent. Comme on va le voir, c'est loin d'être le cas.

Un modèle sous tension

Premier problème pour la prétention de l'orientation sexuelle au statut de modèle homogène, les frontières entre homosexualité et hétérosexualité ne s'appliquent pas de la même manière pour les hommes et pour les femmes. Pour des raisons liées à la construction patriarcale de la sexualité, la sexualité entre femmes est encore souvent considérée comme une extension « ludique » de l'hétérosexualité, alors que ce n'est pratiquement jamais le cas pour la sexualité entre hommes. Dans les sex-shops et dans l'industrie de la pornographie, seuls les films mixtes montrant des contacts sexuels entre hommes se trouvent dans la catégorie « bisexuelle » ; ceux qui se contentent de montrer des contacts entre femmes restent dans la catégorie « hétérosexuelle ». Cette invisibilisation indique que la « sexualité » est encore largement le monopole des hommes. Or, la question de ce qui compte comme sexualité n'est pas indépendante de l'histoire politique et sociale du genre [Perrin et Chetcuti, 2002]. Le fait que l'ontologie sexuelle patriarcale se soit longtemps gardée de considérer les relations féminines comme relevant d'une « sexualité » à part entière n'a pas été sans lien avec le statut subordonné des femmes, juridique comme économique, qui empêchait de percevoir leurs unions comme menaçant sérieusement la famille hétérosexuelle. Par contraste, l'essor sans précédent de la visibilité lesbienne dans les pays occidentaux aujourd'hui, qui s'est notamment traduit par la centralité des familles lesbiennes dans les débats sur l'homoparentalité, est contemporaine d'un accroissement du pouvoir des femmes et le signe de ce que leurs relations non-mixtes concurrencent désormais davantage le couple hétérosexuel – même si, on l'a vu, la nouvelle ne semble pas être parvenue jusqu'aux sex-shops.

Deuxième problème, alors que la notion moderne d'orientation sexuelle émancipe théoriquement l'homosexualité de l'inversion de genre, les réalités historiques, représentations populaires et manières de s'affirmer donnent à

voir un paysage identitaire plus riche dans lequel la question du genre demeure centrale [Chauvin et Lerch, 2013]. Ainsi, le modèle standard ne peut pas expliquer la persistance de polarités de genre dans les couples lesbiens, autour des catégories de « butch » et de « *fem* ». Le terme « butch » désigne le pôle masculin de la dyade qu'il forme avec « *fem* », son pendant féminin. Celle-ci a structuré nombre de communautés et d'identités lesbiennes au xx^e siècle, notamment dans les classes populaires et les minorités ethniques [Davis, Lapovsky et Kennedy, 1993]. Déjà sujet de division dans les années 1920 [Tamagne, 2001], la polarité de genre incarnée dans le modèle butch/*fem* fut critiquée par une partie des mouvements lesbiens à partir des années 1970 pour son renforcement des stéréotypes de genre, perçu comme peu conciliables avec l'émancipation des femmes [Martin, 1996]. Elle connaît néanmoins une revalorisation à partir des années 1990, sous des formes modifiées, notamment avec l'émergence d'une culture drag king ou la revendication d'une identité *fem* politisée [voir la notice « Drag et performance »]. En tout état de cause, la pertinence du genre n'a pas disparu, notamment comme outil de signalement de la sexualité.

Chez les hommes gais se maintient également une certaine polarité de rôle, mais celle-ci concerne au premier chef la sexualité, sous la forme d'une spécialisation persistante des partenaires en « actifs » et « passifs ». Bien que cette spécialisation sexuelle puisse être lue comme un héritage du genre, les rôles sexuels gais se sont, pour une grande part, dégagés de leur signification de genre et n'ont pas de prolongements dans la division du travail domestique. Ainsi dans les pays occidentaux, le « passif viril » n'est depuis longtemps plus un oxymore et ne fait pas forcément la vaisselle. Les rôles distincts ne relèvent plus désormais en théorie « que » de la sexualité, constituée comme domaine autonome. Il est pourtant frappant de constater que cette émancipation demeure elle-même partielle. Singulièrement, l'honneur ou la réputation sexuelle sont davantage en jeu dans les positions pénétrées que dans les positions pénétrantes, notamment en cas de multiplication des partenaires : ainsi le double standard qui sert à contrôler la sexualité des femmes, en particulier au moyen du stigmate de « salope », s'applique encore également aux catégories de perception de la sexualité gaie.

Une troisième série de tensions concerne la définition « intérieure » (indépendante des pratiques ou des traits culturels), voire performative (il

suffit de la déclarer) de l'orientation sexuelle décrite plus haut. Cette dernière est contredite par l'importance persistante de la performance de genre dans la construction des identités, les gays plus féminins et les lesbiennes plus masculines étant par exemple perçu·e·s comme davantage homosexuel·le·s. Mille situations conservent ainsi sa pertinence sociale à l'expression « avoir l'air homosexuel·le », critère d'apparence pourtant en théorie inessentiel dans la définition de l'orientation sexuelle. Le fait que certains goûts et activités subculturels et certaines appropriations de la culture *mainstream* puissent être perçus comme venant signifier une certaine orientation sexuelle amène également à nuancer l'idée d'une disposition intérieure arrimée au « choix d'objet » et sans conséquence sur l'apparence, les dispositions culturelles ou des traits de personnalité [Eribon, 1999, p. 50-57]. Pour Halperin [2012], par exemple, il y a bien une « culture gaie » qui n'a pas besoin de concerner tous les hommes gays, ni même une majorité d'entre eux, pour exister et être reconnue comme telle.

En outre, l'indépendance de l'orientation par rapport aux traits culturels ne s'applique pas de manière homogène. Il est par exemple plus facile de se déclarer homosexuel·le malgré des pratiques hétérosexuelles que l'inverse, cette épistémologie asymétrique témoignant de la stigmatisation continuée de l'homosexualité. On observe un autre type d'asymétrie dans les procédures d'asile à destination des LGBT+ persécuté·e·s [Fassin et Salcedo, 2015 ; Lewis, 2014]. Il semble en effet que l'orientation sexuelle soit invisible et transcende les pratiques érotiques et culturelles... sauf lorsqu'on cherche à obtenir le statut de réfugié·e. Le préadolescent blanc canadien peut simplement proclamer son orientation sexuelle ; le demandeur d'asile doit la « prouver » dans les faits et le « style de vie » (des demandeurs afghans pouvant se voir demander le nom de leur discothèque gaie favorite à Kaboul). Ironiquement, la nécessité d'apporter les preuves matérielles de l'orientation sexuelle (y compris en filmant sa sexualité de couple à des fins juridiques) crée immédiatement un doute sur ces « performances » et suscite des soupçons de manipulation et de mensonge. En fin de compte, l'économie morale de l'asile LGBT+ montre que la diversité des épistémologies sexuelles ne découle pas toujours de l'inertie historique d'espaces culturels longtemps séparés, mais peut aussi être engendrée depuis le « centre » par le régime dominant, qui mobilise ici deux procédures de vérification distinctes de l'orientation sexuelle selon le statut

civique du locuteur ou de la locutrice (national·e *versus* demandeur ou demandeuse d'asile).

Enfin, c'est sans doute la question trans' [voir la notice « Trans' »] qui pose les questions les plus intéressantes au régime de l'orientation sexuelle, dont elle peut servir d'analyseur critique. Les psychiatres de la fin du XIX^e siècle étaient plus ou moins persuadés que l'homosexualité était l'expression d'une inversion de genre (si bien qu'il n'y avait pas pour eux à proprement parler d'homosexualité sur le plan psychique, puisque la conscience et le désir du soi sexué restaient hétérosexuels). La logique s'inverse dans la deuxième moitié du XX^e siècle, les transsexuel·le·s pouvant être soupçonné·e·s d'être en réalité des homosexuel·le·s cherchant à résoudre la contradiction de leur désir pour le même sexe en changeant le sujet plutôt que l'objet. C'est la volonté de rester hétérosexuel·le qui se trouve alors pathologisée, aussi bien médicalement que politiquement, dans un contexte historique où l'affirmation gaie et lesbienne laisse le mouvement transsexuel dans ses marges. Pour exister comme question autonome, la question trans' a dû, au fil des décennies, s'émanciper des combats homosexuels, dans les mouvements politiques comme dans la construction identitaire, rendant la place du « T » dans le sigle LGBT ambiguë : si elle est une forme de reconnaissance de l'autonomisation, son incorporation à la liste des orientations sexuelles peut facilement être perçue comme un énième exemple de l'impérialisme inclusif du régime de l'orientation sexuelle. En effet, en conséquence même de l'autonomisation de la question trans', l'identité trans' n'est par définition *pas* une orientation sexuelle. Or, précisément parce qu'ils et elles ne sont pas défini·e·s par une orientation sexuelle, les trans' doivent maintenant en adopter une : ils et elles sont désormais soumis·e·s, l'instar des personnes cisgenres, au caractère obligatoire du nouveau régime. Dans ce nouveau contexte ontologique, comment les personnes trans' (re)définissent-elles leurs orientations sexuelles avant et après la transition ?

Cette question demande un retour critique sur la supposée centralité du « choix d'objet » dans la définition de l'orientation sexuelle et l'expérience de la sexualité. En effet, si l'orientation sexuelle pouvait se résoudre dans le seul choix d'objet, alors toutes les personnes (hommes et femmes) désirant un même sexe seraient considérées comme ayant la même orientation. Ce serait une absurdité selon le régime dominant, pour lequel ce n'est donc pas le choix

d'objet en lui-même, mais bien la relation sexuée entre sujet et objet qui définit l'orientation sexuelle. Or, l'éventail des trajectoires trans' donne à voir des combinaisons entre identité de genre et orientation sexuelle qui viennent troubler ce raisonnement. Une personne qui change de sexe peut par exemple également changer d'objet sexuel, demeurant ainsi hétérosexuelle (ou homosexuelle), en adaptant son « choix d'objet » à sa nouvelle identité de genre. Dans d'autres cas, au contraire, l'orientation sexuelle change avec le changement de sexe, maintenant ainsi le même objet (les hommes ou les femmes) avant et après la transition. Si ces nouvelles possibilités interrogent quelques certitudes sur l'orientation sexuelle, elles s'inscrivent néanmoins dans un contexte de distinction de plus en plus nette entre identité de genre et orientation sexuelle, qui a contribué à la visibilité croissante de personnes s'identifiant comme des hommes trans' gais et des femmes trans' lesbiennes.

Misère et promesses de l'hétérosexualité

On a rappelé en introduction que les études féministes et les études gaies et lesbiennes ont d'abord théorisé l'hétérosexualité comme régime politique, vecteur d'exclusion des minorités sexuelles et pièce centrale de l'oppression des femmes, dont le choix politique du lesbianisme permettrait de se libérer [Wittig, 1981]. En complément de ces approches, cette contribution a appréhendé plus précisément l'hétérosexualité comme orientation sexuelle, aux côtés notamment de l'homosexualité, et tenté de restituer la dynamique de leur genèse. Que nous apprend cette histoire de la relation entre hétérosexualité et oppression des femmes ?

Répondre à cette question requiert un effort d'abstraction. Certes, l'hétérosexualité émerge dans un cadre patriarcal et sexiste, et les relations hétérosexuelles contemporaines sont largement marquées par les inégalités hommes/femmes qu'elles contribuent à reproduire. Pourtant, à rebours des simplifications potentielles associées aux termes « hétéropatriarcat » et « hétérosexisme », on sait que bien des patriarcats du passé – à commencer par le patriarcat athénien – ont été caractérisés par des érotiques complexes, faisant une large place à la hiérarchie et à l'asymétrie, tout en étant ouverts, sous certaines conditions, aux contacts érotiques entre personnes de même

sexe mais de statuts différents, propriétés qui interdisent de parler d'hétérosexualité ou d'homosexualité.

On peut défendre l'idée que ces économies érotiques apparemment hétérodoxes et, sous certains aspects, perçus comme plus fluides (tout en étant sexistes, esclavagistes, etc.) n'ont pas été des anomalies du patriarcat, mais au contraire des éléments constitutifs de la construction patriarcale des relations intimes. À l'inverse, on l'a vu, l'émergence de l'hétérosexualité s'inscrit dans un vaste mouvement de redéfinition de ces relations sexuelles, amoureuses et matrimoniales autour d'un idéal inachevé d'égalité et de réciprocité, duquel participent aussi l'homosexualité et plus généralement la notion d'orientation sexuelle. Cette dernière rend les partenaires plus interchangeable et, si elle crée des catégories séparées, en homogénéise paradoxalement les normes relationnelles et les pratiques érotiques, émancipant le domaine sexuel du genre et des hiérarchies de statut. En ce sens, donc, ces nouvelles conceptions de la sexualité, y compris de l'hétérosexualité, ont une portée antisexiste et égalitaire. Elles rompent en effet avec l'érotique hiérarchique du patriarcat et, potentiellement, avec la construction homophobe du masculin [Anderson, 2010].

Partie prenante de ce mouvement, l'hétérosexualité serait-elle donc une sexualité féministe ? L'affirmer sans plus de précision serait faire fi des attributs patriarcaux de l'hétérosexualité telle qu'elle se déploie dans l'histoire. Mais s'il est crucial d'opposer la réalité à l'idéal, encore faut-il pouvoir distinguer les idéaux présents dans la réalité. A cet égard, les analyses présentées ici permettent d'appréhender d'une nouvelle manière les éléments de patriarcat ou de sexisme qui structurent l'hétérosexualité contemporaine. Plutôt que d'attribuer rapidement ceux-là à l'essence de celle-ci, il vaut en effet la peine de se demander si les habits patriarcaux de l'hétérosexualité sont d'abord liés à l'hétérosexualité ou au patriarcat, deux régimes qui peuvent cohabiter mais ne s'impliquent pas mutuellement et se révèlent être pour une bonne part en concurrence.

Bibliographie

AMARI S. (2012) « Des lesbiennes en devenir. Coming-out, loyauté filiale et hétéronormativité chez des descendantes d'immigrant·e·s maghrébin·e·s », *Cahiers du Genre*, n° 53, p. 55-75.

ANDERSON E. (2010), *Inclusive Masculinity. The Changing Nature of Masculinities*, New York, Routledge.

BUNZL M. (2000), « The Prague experience : gay male sex tourism and the néocolonial invention of an embodied border », in BERDAHL D., BUNZL M. et LAMPLAND M. (dir.), *Altering States. Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, p. 70-95.

CHAUVIN S. et LERCH A. (2013), *Sociologie de l'homosexualité*, Paris, La Découverte.

DAVIDSON A. (2004), *The Emergence of Sexuality. Historical Epistemology and the Formation of Concepts*, Cambridge, Harvard University Press.

DAVIS L. et KENNEDY E. L. (1993), *Boots of Leather, Slippers of Gold. The History of a Lesbian Community*, New York, Routledge.

ERIBON D. (1999), *Réflexions sur la question gay*, Paris, Fayard.

FASSIN E. et SALCEDO M. (2015), « Becoming gay ? Immigration policies and the truth of sexual identity », *Archives of sexual behavior*, vol. 44, n° 5, p. 1117-1125.

FOUCAULT M. (1976), *Histoire de la sexualité. Tome I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

– (1984), *Histoire de la sexualité. Tome II : L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.

GREENBERG D. (1988), *The Construction of Homosexuality*, Chicago, University of Chicago Press.

GROSSMAN A. (1983), « The new woman and the rationalization of sexuality in Weimar Germany », in SNITOW A., STANSELL C. et THOMPSON S. (dir.), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, p. 153-171.

HALPERIN D. (1989), « Is there a history of sexuality ? », *History and Theory*, vol. 28, n.° 3, p. 257-274.

– (2003), « Homosexualité », in ERIBON D. (dir.), *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris, Larousse.

HALPERIN D., WINKLER J. et ZEITLIN F. (dir.) (1990), *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton, Princeton University Press.

HERDT G. (1999), *Zambian sexual culture. Essays from the field*, Chicago, University of Chicago Press.

LEWIS R. (2014), « Gay ? Prove it : the politics of queer anti-deportation activism », *Sexualities*, vol. 17, n° 8, p. 958-975.

KATZ, J. (1996[1995]), *L'invention de l'hétérosexualité*, Paris, EPEL, 2001.

MARTIN B. (1994), « Sexualities without genders and other queer utopias », *Diacritics*, vol. 24, n° 2-3, p. 104-121.

PERRIN C ET CHETCUTI N (2002) « Au-delà des apparences. Système de genre et mise en scène des corps lesbiens », *Nouvelles questions féministes*, vol.21, n°1, p. 18-40.

RICH A. (1980), « Compulsory heterosexuality and lesbian existence », *Signs*, vol. 5, n° 4, 631-660.

RUBIN G. (1975), « The traffic in women : notes on the political economy of sex », in REITER R. R. (dir.), *Towards an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press.

SEDGWICK E. (1990), *Epistémologie du placard*, Paris, Editions Amsterdam.

TAMAGNE F. (2001), « L'identité lesbienne : une construction différée et différenciée ? », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 84.

TIN L.-G. (2008), *L'Invention de la culture hétérosexuelle*, Paris, Autrement.

TRACHMAN M. (2003), *Le Travail pornographique. Enquête sur la production de fantasmes*, Paris, La Découverte.

WITTIG M. (1980), « La pensée straight », *Questions féministes*, p. 45-53.