



MÉMOIRE DE MASTER

**Pour une éthique chrétienne face à la
transidentité**

JULIETTE MARCHET

Faculté de Théologie Protestante
de Strasbourg

Master Parcours « Théologie
Protestante : textes de référence,
doctrine et pratiques »

Année universitaire 2022/2023

Juliette Marchet

Sous la direction de M. Karsten
Lehmkuhler et de M. Stéphane
Lavignotte

Table des matières

Introduction :	2
État de la recherche	4
Problématisation	4
I. Définitions	8
a) Le genre vs. le sexe ?	9
b) Une maladie ?	12
c) Judith Butler et la performativité de genre.	14
II. La transidentité et le christianisme	17
a) Bible et LGBTQIA+ ?	17
b) Contre-nature ?	18
• <i>Imago Dei (Genèse 1,26-28)</i>	18
• <i>The Queer God</i>	22
c) Se couper de Dieu ?	23
• <i>Deutéronome 22,5</i>	24
• <i>La transidentité et le péché</i>	26
d) Thérapies de conversion	29
e) Conflits au sein de la théologie féministe.	33
• <i>Essentialisation des genres</i>	33
• <i>Complémentarités des genres</i>	34
III. Une éthique chrétienne pour la transidentité	36
a) L'autodétermination des personnes trans	38
• <i>Contre le paternalisme</i>	38
• <i>Autodétermination</i>	38
• <i>Apprendre des marges</i>	40
b) La question du corps	41
• <i>Théologie du corps</i>	41
• <i>La violence du passing</i>	43
• <i>Body Fascism</i>	45
• <i>La transition chirurgicale</i>	47
c) Accueillir la différence	49
• <i>La pensée des Lumières et l'invisibilisation des différences</i>	49
• <i>La koinonia</i>	51
• <i>Différence, communion et identité ?</i>	52
d) Que nous dit la Bible ?	55

• <i>Les eunuques</i>	55
• <i>Éthique de l'amour</i>	58
Conclusion	60
ANNEXE 1 : Lexique	61
ANNEXE 2 : Les identités de genre dans la tradition hébraïque	62
ANNEXE 3 : Rituels religieux et transidentité	63
Bibliographie:	64

*Les mots marqués dans l'introduction d'une * feront l'objet d'une définition dans le lexique.*

Introduction :

Écrire sur la transidentité* en théologie n'est pas chose aisée. Peu de sources existent en langue française et la grande majorité ont tendance à considérer la transidentité comme un objet et à oublier que les personnes trans (abréviation pour transgenres) existent, qu'elles sont sujets et que les personnes cisgenres* les côtoient au quotidien. Ainsi, selon un rapport du Conseil de l'Europe, on sait qu'environ une personne sur cinq cents serait ouvertement transgenre dans l'Union Européenne.¹ Cependant les chiffres sur la transidentité sont toujours à prendre avec distance car les indicateurs pour ces études sont divers et parfois opaques. De plus, la communauté transgenre est très diversifiée. Les êtres humains qui la composent ont des identités de genre variées et se meuvent dans des contextes sociaux différents.

Ce mémoire n'a pas pour objectif de poser « la question trans » ni de se demander si oui ou non les personnes trans sont les bienvenues dans nos Églises. Ces personnes sont déjà là et ont toujours été là. Le terme « trans » est bien entendu récent mais des travaux d'historien·nes montrent depuis plusieurs dizaines d'années que des personnes vivant hors de nos actuelles normes binaires de genre ont laissé des traces dans l'histoire.² De même, on sait que le concept de genre et les comportements genrés varient eux-mêmes d'une culture à l'autre.³ Aujourd'hui les personnes trans sont enfin plus visibles dans l'espace public mais ce n'est pas pour cela qu'elles ont beaucoup plus le droit à la parole. Peu d'ouvrages sur la transidentité sont

¹ *Les droits des enfants intersexes et trans sont-ils respectés en Europe ? Une perspective*, [Consulté le 23 mars 2022], disponible à l'adresse : <https://rm.coe.int/168047f2a8>.

² On peut par exemple citer le livre : MAILLET Clovis, *Les genres fluides. De Jeanne d'Arc aux saintes trans.*, Arkhé, Paris, 2020.

³ LEXIE, *Une histoire de genres: guide pour comprendre et défendre les transidentités*, Vanves, Marabout, 2021, p. 159-191.

rédigés par les personnes concernées elles-mêmes.⁴ Et ce mémoire ne fera malheureusement pas exception car il sera rédigé par une femme cisgenre*.

Cependant, je reste persuadée de l'actualité et de l'importance de ce travail pour plusieurs raisons. Tout d'abord, comme abordé plus haut, les sources francophones manquent pour parler de transidentité et d'éthique chrétienne. La rédaction de ce travail permettra de transmettre aux lecteur·ices francophones une partie de ce qui existe sur le sujet dans les sources anglophones et germanophones. Ensuite, la question de la transidentité est en ce moment un motif de tension très important dans les milieux féministes. Et la théologie féministe, dans laquelle je m'inscris, n'en est pas préservée. Certaines féministes que l'on nomme TERFs (trans exclusionary radical feminist) excluent les personnes trans de leurs luttes. Nous verrons dans le mémoire quels sont leurs arguments et pourquoi il est important, à mon sens, d'y répondre.

Il peut paraître surprenant de vouloir parler de transidentité dans un travail en théologie systématique. Pourtant les deux domaines ne sont pas complètement étrangers. En effet les traditions et sémantiques religieuses ont été et sont encore des facteurs de discrimination envers les personnes trans. La théologie en tant que théorie réflexive sur la religion peut nous aider à prendre en compte le poids de l'argumentation religieuse dans la société. Mais une approche théologique ne nous permettra pas uniquement d'analyser une éventuelle transphobie présente dans le christianisme. Elle permettra aussi de donner des critères pour un accueil digne des personnes trans dans l'Église à la suite de l'Évangile. De même, l'éthique, parce qu'elle vise selon Ricœur « une vie bonne, avec et pour autrui, dans des institutions justes »⁵ ne peut plus ignorer les injustices que vivent les personnes trans au quotidien mais doit s'y confronter pour penser une société et une Église où ces dernières sont incluses et ont une relation avec leur prochain et avec Dieu. Virginia Mollenkott résume bien l'urgence de ces questions : « Depuis plusieurs décennies, la diversité transgenre est de plus en plus évidente dans diverses sous-cultures de la planète. Pendant ce temps, la plupart des Églises chrétiennes ont enfoui leur tête dans le sable d'un dialogue sans fin sur la question de savoir s'il est compatible ou non avec le témoignage chrétien d'ordonner ou d'offrir des cérémonies d'union aux membres qui se trouvent être gays ou lesbiennes. Pendant que l'Église regardait ailleurs, les questions de genre sont devenues beaucoup plus complexes et, par conséquent, une grande partie du débat entre les

⁴ A part quelques livres plutôt « témoignages » :BOURBON Léonie, « 8 livres puissants sur la transidentité », dans *The Body Optimist*, , 15 avril 2022, [Consulté le 23 mai 2023], disponible à l'adresse : <https://www.ma-grande-taille.com/culture/livres-puissants-sur-transidentite-316970>.

⁵ RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990, p. 199.

murs de l'Église est de moins en moins pertinente par rapport aux réalités avec lesquelles les individus se débattent. »⁶

État de la recherche

Il n'existe pas à notre connaissance de chaire en théologie trans ou intersex dans une université. Actuellement, la recherche sur le sujet est soit portée par des éthicien·nes comme Mathias Wirth, Dirk Evers ou Susannah Cornwall, soit par des théologien·nes trans et queer comme Austen Hartke (*Transforming. The Bible & the Lives of Transgender Christians*, 2018), Justin Sabia-Tanis (*Transgender. Theology, Ministry and Communities of Faith*, 2018) ou Virginia Ramey Mollenkott (*Omnigender: A Trans-Religious Approach*, 2001). La théologie trans est née du développement de la théologie féministe et queer. Ce sont donc aussi des figures comme Lisa Isherwood et Marcella Althaus-Reid qui ont facilité sa reconnaissance dans le domaine de la recherche (*Trans/formations*, 2009). Aujourd'hui la recherche se fait presque uniquement en anglais, la recherche germanophone étant très influencée par ce qu'il s'écrit de l'autre côté de l'Atlantique. L'arrivée des personnes concernées dans la recherche en théologie explique évidemment la plus grande visibilité de ces thèmes mais aussi son invisibilité en France où les personnes trans ont fait leur apparition dans les facultés de théologie protestantes depuis quelques années seulement. Malheureusement celles-ci faisant souvent face à beaucoup de transphobie au sein de leur faculté, elles préfèrent ne pas s'engager dans la recherche sur le sol français. Il est important de noter ici que ce mémoire ne s'appuie que sur des sources européennes et américaines qui ont en commun d'avoir été rédigées dans un contexte genre binaire. Toutes les traductions sont proposées par l'autrice.

Problématisation

Ce mémoire s'inscrit dans la recherche en théologie féministe et en théologie queer. Selon Mathias Wirth, la théologie queer est un terme parapluie (c'est-à-dire qui regroupe plusieurs termes) pour une manière de faire de la théologie qui prend en compte de nombreuses manières d'être différent, notamment par rapport à la norme hétérosexuelle et cisgenre. Il donne la définition suivante : « La théologie queer, dans la tradition de la théologie de la libération et de la théologie féministe, entreprend une inspection critique de l'ensemble de la théologie, qui semble souvent être traversée par le dichotome de genre et l'hétéronormativité. »⁷ On ajoutera avec Susannah Cornwall que : « les théologies queers ont le potentiel de s'opposer aux

⁶ MOLLENKOTT Virginia Ramey, « Gender Diversity and Christian Community », *The Other Side*, vol. 37, n° 3, Juin 2001, p. 25.

⁷ WIRTH Mathias, « „Der dich erhält, wie es dir selber gefällt.“ Transidentität als Ernstfall systematischer Theologie », dans SCHREIBER Gerhard (dir.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin / New York, De Gruyter, 2016, p. 488.

idéologies contraignantes et limitatives. »⁸ Quant à Linn-Marie Tonstad, elle ajoute : « [La théologie] doit prendre au sérieux les réalités désordonnées et les complexités de la vie des gens; elle doit s'opposer aux pouvoirs déformants du capitalisme et du colonialisme ; elle doit exprimer et honorer l'être corporel humain ; elle doit dépasser la recherche de l'identité, de la fixité et de la finalité ; et elle doit parler de la présence de Dieu dans le corps, de l'identification avec celui-ci et de l'amour pour lui, de la manière dont Dieu nous appelle à faire cohabiter l'amour, le désir et la justice. »⁹ La théologie queer a donc comme vocation et comme mérite de révéler les normes produites et légitimées religieusement, qu'il s'agisse par exemple des différences de rôles entre hommes et femmes, de l'hétéronormativité ou de la cisnormativité*.¹⁰ La perspective de la théologie queer est donc une perspective critique surtout en ce qui concerne les normes sexuelles et de genre, cela dans l'objectif de rendre hommage et de protéger celles et ceux qui ne rentrent pas dans le moule de la norme. On voit aussi qu'elle est influencée par un mode de perception du monde anticapitaliste et postcolonial hérité de la théologie de la libération. Dans cette perspective on rappellera que c'est sous l'influence des élans colonisateurs issus d'Europe que la binarité de genre a été imposée comme norme universelle.¹¹

Cette manière de faire de la théologie est aussi très inspirée des théories poststructuralistes utilisées dans les études de genre*. En effet, les recherches en sciences humaines au cours du 20^{ème} siècle nous ont permis de comprendre que l'idée d'une vérité universelle semblait être une chimère. Michel Foucault a ainsi marqué les esprits avec sa théorie des discours. Pour lui, il s'agit de systèmes de pensée produit au sein d'institutions (université, école, prison, Église ...). Il n'existe pas de savoir « neutre » mais des discours dominants face à des discours résistants. Pour Foucault, la vérité est un produit fabriqué qui répond aux besoins du milieu producteur¹². Ainsi, grâce à lui et à d'autres il est aujourd'hui établi que l'absence de documentation sur les femmes, sur les minorités de genre et les minorités sexuelles n'est pas due à leur absence dans l'histoire de l'humanité, mais à leur invisibilisation. De même, le fait que la Bible ne parle ni vraiment d'homosexualité (comme nous la concevons aujourd'hui) ni

⁸ CORNWALL Susannah, « Apophasis and Ambiguity : The « Unknowingness » of Transgender », dans ALTAUS-REID Marcella et ISHERWOOD Lisa (dir.), *Trans/formations*, SCM Press, London, 2009, p. 17.

⁹ TONSTAD Linn Marie, *Queer Theology. Beyond Apologetics.*, Cascade, Eugene, Oregon, 2018, p. 103.

¹⁰ WIRTH Mathias, « „Der dich erhält, wie es dir selber gefällt.“ Transidentität als Ernstfall systematischer Theologie », art.cité, p. 491.

¹¹ A ce sujet on conseillera la lecture de la thèse de ABRUZZO Lauren E, *Decolonizing Genderqueer: An Inquiry into the Gender Binary, Resistance, and Imperialistic Social Categories*.

¹² Une source secondaire qui résume très bien la pensée complexe de Foucault : AUGA Ulrike E., « Postcolonial Studies, Religion und Postsäkularität. (Miss-)Verständnisse von Identitätspolitik und ihre Folgen », *JCSW*, n° 61, 2020, p. 85-113.

de transidentité s'explique par une invisibilisation et parfois à une mise à l'écart des identités non-hétéronormées dans les Écritures.¹³

Donna Haraway explique aussi que les discours de vérité sont des discours de pouvoir comme dans son célèbre texte “*Situated Knowledges : The science question in Feminism and the privilege of partial perspective*”. Selon elle, dans les sciences, avoir une vision infinie sur le monde est une illusion et reviendrait à se prendre pour Dieu. La seule manière satisfaisante d'atteindre une doctrine de l'objectivité est, selon elle, d'assumer de prendre une perspective partielle et de se situer. De plus, elle insiste aussi sur l'importance de considérer l'objet de la connaissance comme un acteur et un agent et non comme une ressource. Elle critique ceux qui s'intéressent à un objet de connaissance uniquement pour mieux se l'approprier.¹⁴

De son texte, je retiens pour ce mémoire qu'on ne peut considérer les personnes trans comme des objets d'intérêt et qu'on ne peut pas parler de la transidentité de manière définitive et universalisante. La transidentité ne s'étudie pas pour être ensuite rangée dans une case de la théologie. À la suite d'Haraway, j'écris ce mémoire en visant « une objectivité qui privilégie la contestation, la déconstruction, mais aussi la construction passionnée, les liens tissés, et l'espoir d'une transformation des systèmes de connaissance. »¹⁵

Le fait de remettre en cause l'existence d'une unique vérité – en tout cas connaissable par les humains – peut être défini comme un changement de paradigme qui peine encore à s'imposer en théologie. Les théologies contextuelles et la théologie queer rassemblent celles et ceux qui tentent de développer une pensée théologique dans ce nouveau paradigme.

Bien sûr, de nombreuses personnes font également entendre des critiques virulentes depuis plusieurs années. En ce qui concerne l'éthique chrétienne, la question des transitions hormonales et chirurgicales sont au centre de l'attention, surtout lorsqu'elles concernent les enfants. Un livre sorti en 2022 nommé « La fabrique de l'enfant transgenre » a ainsi su trouver son public dans les milieux chrétiens conservateurs.¹⁶ Ses deux autrices, Céline Masson et Caroline Eliacheff sont les fondatrices de « L'observatoire sur La Petite Sirène », connu (négativement) des milieux LGBTQIA+ pour son lobbying contre l'autodétermination des

¹³ A ce sujet on renverra à l'introduction du livre de RÖMER Thomas et BONJOUR Loyse, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*, Labor et Fides, Genève, 2005, p. 7-11.

¹⁴ HARAWAY Donna, « Situated Knowledges : The science question in Feminism and the privilege of partial perspective », *Feminist Studies*, vol. 14, n° 3, Autumn 1988, p. 575-599.

¹⁵ *Ibid.*, p. 585.

¹⁶ MASSON Céline et ELIACHEFF Caroline, *La fabrique de l'enfant transgenre*, L'Observatoire, Paris, 2022.

mineurs trans et l’interdiction de la transition médicale des mineurs.¹⁷ Face à elles ont fleuri des tribunes combattant leurs idées et soutenant les mineur·es trans dans leur autodétermination.¹⁸ De nouvelles études ont aussi démontré que les enfants ne deviennent pas trans par « contagion sociale » comme ce groupe de pression le fait croire.¹⁹ De plus, concernant les opérations chirurgicales sur les parties génitales qui semblent être le sujet de beaucoup de débats dans le monde de la théologie²⁰ : elles concernent en fait une minorité des personnes trans. Selon un rapport de 2018, il y avait eu 3 250 chirurgies génitales aux Etats-Unis en 2016 tous·tes patient·es confondus·es pour une population trans adulte estimée à 1 397 150 personnes.²¹ C'est peu et cela signifie que les opérations chirurgicales ne définissent pas l'identité trans d'une personne.

Enfin, le sujet de la « transidentité » est la source de tensions et de conflit dans les universités. On peut comprendre que cela inquiète lorsque des conférences universitaires sont annulées à la suite de manifestations d’étudiant·es comme ce fut le cas à Berlin en juillet 2022 contre la doctorante et biologiste Marie Vollbrecht.²² Il n'est cependant pas question ici de contester le fait que des universitaires invisibilisent, voire nient l’existence, des personnes trans. Dans ce mémoire, la question ne sera donc jamais celle de la dignité et de la légitimité des personnes trans à vivre. C'est pour cela que je ne mettrai pas en scène « un dialogue », mais je répondrai aux arguments dits « conservateurs ». Je prendrai donc en compte tous les points de vue, tout en me positionnant clairement en soutien aux personnes trans.

J’espère que cette introduction aura mis en lumière les difficultés du thème de la transidentité en éthique chrétienne. Nous avons en effet d’un côté un système de production de pensée, que ce soit dans la religion chrétienne ou dans la société, qui ne conçoit l’humanité

¹⁷ CARBOULEC Rozenn Le, « Mineurs trans : des groupuscules conservateurs passent à l’offensive », dans *Mediapart*, [Consulté le 27 juillet 2022], disponible à l’adresse : <https://www.mediapart.fr/journal/france/170522/mineurs-trans-des-groupuscules-conservateurs-passent-l-offensive>.

¹⁸ RIZZA Maryse et PHILOSOPHE Paul B. Preciado, « Pour le droit d’accompagner son enfant dans son identité de genre », dans *Libération*, [Consulté le 27 juillet 2022], disponible à l’adresse : https://www.liberation.fr/idees-et-debats/pour-le-droit-daccompagner-son-enfant-dans-son-identite-de-genre-20220721_WQ3Z6KSAJBARFIOTC3HMVHYGA/.

¹⁹ NAST Condé, « A New Study Debunks the Myth that Kids Become Trans Through “Social Contagion” », dans *Them*, 4 août 2022, [Consulté le 6 août 2022], disponible à l’adresse : <https://www.them.us/story/a-new-study-debunks-the-myth-that-kids-become-trans-through-social-contagion>.

²⁰ Par exemple dans : « Quel regard porter sur la transidentité? », dans *Christianisme Aujourd’hui*, 6 décembre 2021, [Consulté le 23 mars 2022], disponible à l’adresse : <https://www.christianismeaujourdhui.info/quel-regard-porter-sur-la-transidentite/>.

²¹ LEXIE, *op. cit.*, p. 78.

²² WELT, « Biologin Marie-Luise Vollbrecht holt abgesagten Vortrag nach », *DIE WELT*, 14 juillet 2022, [Consulté le 27 juillet 2022], disponible à l’adresse :

<https://www.welt.de/politik/deutschland/article239924475/Biologin-Marie-Luise-Vollbrecht-holt-abgesagten-Vortrag-nach.html>.

qu'organisée dans un système où les diversités de sexualité et de genre sont invisibilisées et où l'hétéronormativité et la cismormativité* sont des normes légitimées religieusement. D'un autre côté, il existe des millions d'humains qui vivent et ont vécu hors des normes binaires de genre, transitionnant d'un côté à l'autre du spectre ou s'en émancipant complètement. Qu'avons-nous à dire aujourd'hui à ces personnes en tant que chrétiennes ? Comment parlent-elles elles-mêmes en tant que chrétiennes ? Et comment pouvons-nous continuer à développer un contenu théologique et éthique en intégrant le changement de paradigme poststructuraliste ? La question qui nous accompagnera tout au long de ce travail sera donc la suivante : « **Transidentités : quels enjeux de l'accueil d'une identité hors de la binarité de genre dans le christianisme ?** »

Nous prendrons dans une première partie le temps de la définition en expliquant d'une part ce qu'est la transidentité et d'autre part son lien fondamental avec la réflexion sur le genre, le sexe et la performativité de genre. Ensuite, nous étudierons de plus près les arguments les plus courants hostiles à la transidentité dans la religion chrétienne, passant de la question de la « nature » et de l'image de Dieu à celle du péché. Ces questions nous mèneront à deux sous-parties plus pratiques entre les conflits au sein de la théologie féministe et l'existence des thérapies de conversion. À la fin de ce travail de définition et de déconstruction, nous arriverons enfin dans une troisième partie à la question d'une éthique chrétienne de la transidentité, où les personnes concernées peuvent s'autodéterminer et où l'on pourra réfléchir à la question du corps trans pour mieux ouvrir sur l'importance de l'accueil de la différence, de l'Évangile et de l'amour du prochain et de soi-même. Enfin, on suggèrera rapidement une dimension plus pratique d'accueil réel des personnes transgenres dans une Église inclusive et créative. Car comme le résume Linn Marie Tonstad : « Le christianisme a comme cœur un message radical de l'amour de Dieu qui transgresse les frontières et qui inclut tout le monde sans distinction. Le christianisme, c'est la fin de la distinction entre l'insider et l'outsider, tous sont les bienvenu·es. »²³

I. Définitions

Je pense qu'il est impossible de commencer ce mémoire sans d'abord prendre le temps de définir patiemment les différents concepts qui accompagnent la question de la transidentité.

²³ TONSTAD Linn Marie, *op. cit.*, p. 32.

Comprendre les personnes trans c'est en effet comprendre les termes qu'elles utilisent pour parler d'elles-mêmes et les distinguer des termes utilisés par la médecine ou par les personnes qui ont une volonté délibérée de nuire. En effet, la méconnaissance du vocabulaire approprié peut faire du langage un lieu de violence pour les personnes trans, et une cause d'erreur pour les personnes qui s'intéressent au sujet.

a) Le genre vs. le sexe ?

L'évolution du rôle de la médecine a amené à ériger en norme l'idée que les genres binaires sont innés et biologiques. Pour cela on a lié systématiquement le genre avec les organes génitaux afin de rationaliser par la science la potentielle diversité sexuelle observable chez les nouveau-nés. Or aujourd'hui, en voyant les avancées qui ont été faites depuis plusieurs dizaines d'années sur le fonctionnement du corps humain on peut dire que la stricte binarité biologique sexuelle n'existe pas. En effet, on s'appuie classiquement sur l'idée que les corps des femmes et des hommes sont nettement différents. Nous imaginons une ligne de démarcation avec le pénis, le scrotum, les testicules, la testostérone et les chromosomes XY d'un côté, et le clitoris, le vagin, l'utérus, les ovaires, les œstrogènes et les chromosomes XX de l'autre. Mais si l'on regarde entre les jambes et dans la composition chimique et chromosomique des personnes réelles, on voit que la nature refuse souvent de se conformer à cette division bien ordonnée.

Ursula Kuhnle-Krahl, médecin et spécialiste en endocrinologie, montre que l'évolution du genre n'est pas liée uniquement à la génétique (XX ou XY) ou à l'apparition de parties génitales sexuées (ovaires vs. testicules) mais est le résultat complexe de l'influence des gènes, des hormones et de l'environnement psychosocial.²⁴ De manière générale, et sans entrer dans les détails car ce n'est pas l'objectif de ce mémoire, le développement d'un embryon vers la différenciation sexuelle n'est pas un chemin sans embûche. Kuhnle-Krahl décrit par exemple le développement de testicules pas tout à fait masculins car la sécrétion d'hormones testiculaires n'est pas adéquate ou une trop grande sécrétion sur les organes génitaux féminins qui entraîne dans certains cas une virilisation.²⁵ De la même manière, Dirk Evers montre que les

²⁴ KUHNLE-KRAHL, « Der Einfluss der Gene und Hormone auf die Geschlechtsentwicklung und das Verhalten », dans *Inter* und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Beiträge zur Sexualforschung, Giessen, Psychosozial-Verlag, 2016, p. 71-80.

²⁵ *Ibid.*, p. 75.

évolutions biologiques dans le corps humain sont beaucoup trop diverses et complexes pour pouvoir en déduire une simple binarité biologique.²⁶

Pourquoi ces questions hormonales et génétiques sont-elles importantes ? Ce n'est pas pour remettre en question la biologie dans son ensemble. Mais face à la très grande diversité des organes génitaux ainsi qu'à leur développement, les avancées actuelles invitent la médecine occidentale à déconstruire son réflexe trop rapide à faire de certains organes la preuve d'une identité binaire masculine ou féminine. Ces nouvelles interpellations espèrent lui faire accepter l'existence biologique, hormonale et génétique d'un spectre multiple, fluide et varié du genre. Felicia Ewert écrit ainsi : « Avoir certains organes signifie qu'une personne a certains organes. Toutefois, le sexe n'en découle pas, pas plus que la possession d'un sexe binaire particulier. »²⁷

La deuxième critique adressée à la médecine est ensuite qu'elle considère le fait d'être cisgenre comme la norme : c'est ce qu'on appelle la « cisméritativité ». Dans cette norme, il est donc attendu de tous les individus que le genre qui leur est assigné par un tiers au moment de la naissance corresponde avec le genre qu'ils ont conscience d'être. La prise de conscience de l'existence de personnes trans dès leur naissance pose donc la question du rôle de la médecine dans la décision du genre des enfants. Comment une décision médicale, basée sur l'inspection d'organes génitaux externes, peut-elle avoir un tel pouvoir sur la vie des personnes et une telle autorité dans notre société ? Même nos Églises reprennent ce discours médical sans poser de questions.

Parenthèse : l'intersexuation

Certaines personnes trans peuvent naître avec des organes génitaux et des taux hormonaux « normaux ». Mais on sait que jusqu'à 1.7% de la population présente une variation des caractéristiques sexuelles. C'est ce qu'on appelle l'intersexuation.

« L'intersexuation est un terme parapluie qui sert à décrire une grande diversité de variations naturelles du corps. Les personnes intersexes naissent avec des caractéristiques sexuelles qui sont soit féminines et masculines en même temps, soit pas complètement féminines ou masculines, soit ni féminines ni masculines. Les caractéristiques sexuelles et les corps des personnes intersexes sont des variations saines des sexes humains. »²⁸

²⁶ EVERS Dirk, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », dans KRANNICH L, REICHEL H et EVERS Dirk (dir.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Perspektive*, Leipzig, EVA, 2019, p. 185-214.

²⁷ EWERT Felicia, *TRANS. FRAU. SEIN. Aspekte geschlechtlicher Marginalisierung.*, 2. Überarbeitete Vorlage, Münster, Edition assemblage, 2020, p. 78.

²⁸ *Soutenir son enfant intersexé*, [Consulté le 1 décembre 2022], disponible à l'adresse : https://www.oii-europe.org/wp-content/uploads/2018/10/Parents_Toolkit_Intersex_FRA_ES_WEB.pdf.

Les associations de personnes intersexes, dont certaines chrétiennes, militent contre les techniques endocrinologiques et chirurgicales sur les nouveau-nés intersexes. En effet, lorsqu'un enfant intersex voit le jour, le premier réflexe est d'essayer de déterminer son sexe. Comme cela est souvent difficile, un sexe est choisi et ses organes génitaux sont opérées, à plusieurs reprises souvent, pour que le corps convienne au sexe choisi. Ces opérations et traitements entraînent douleurs et difficultés au quotidien pour le restant de leur vie. Les opérations sur les enfants intersexes sont considérées par les personnes concernées comme des mutilations, comparables en violence à des excisions forcées. Les personnes intersexes ne découvriront que plus tard les opérations réalisées sur leur corps sans leur consentement. Cela les amène souvent à développer une méfiance envers la médecine mais aussi envers leurs parents ainsi qu'une haine de soi et de la dépression.²⁹ La souffrance des personnes intersexes est donc un autre résultat d'une médecine qui ne sait pas accueillir la diversité des corps.³⁰

Y-a-t-il une différence entre le sexe et le genre et si oui laquelle ? Les deux termes sont des catégories de production de connaissance, c'est-à-dire qu'ils essaient de mettre des mots sur la diversité des humains. D'un point de vue poststructuraliste on peut dire que les deux concepts sont des fictions.³¹ D'un côté, nous venons de voir que le sexe et la binarité sexuelle biologique sont une construction médicale et sociétale qui tente d'organiser les êtres humains par rapport à leurs organes génitaux et leurs caractères sexuels secondaires (ex : un homme est une personne qui a un pénis et de la barbe). De l'autre côté, le concept de genre est lui aussi arbitraire puisqu'il déduit du biologique des fonctions propres à chaque genre. On parle de binarité de genre puisque la société est divisée traditionnellement en uniquement deux genres : les hommes et les femmes. Pour Bourdieu, le genre « donne un fondement en apparence naturel à la vision androcentrique de la division du travail sexuel et de la division sexuelle du travail et, par-là, de tout le cosmos. »³² Par exemple : les femmes seraient plus physiquement plus fragiles et devraient donc rester travailler à la maison et s'occuper des enfants.

Pourquoi alors distinguer le sexe du genre ? Judith Butler disait dans une interview : « Ce que je veux dire, c'est que nous essayons toujours de décrire le corps. La biologie essaie

²⁹ Concernant l'intersexuation on conseillera de visionner la série « Chair tendre » de France TV Slash.

³⁰ MORON-PUECH Benjamin, « Les mutilations génitales intersexuées sont-elles des actes de torture pour la Cour européenne des droits de l'homme ? », dans *Intersexes et autres thèmes (juridiques)*, [Consulté le 23 janvier 2023], disponible à l'adresse : <https://sexandlaw.hypotheses.org/1131>.

³¹ Comme le formule Paul B. Preciado dans sa œuvre : PRECIADO Paul B., *Un appartement sur Uranus*, Paris, Points, 2021.

³² BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Paris, Editions du Seuil, 2014, p. 40.

de décrire le corps. Mais il n'existe pas de description qui saisisse le corps. Toute description échoue parce que quelque chose d'obstiné s'y oppose, une sorte de "persistance". Je ne veux pas dire que nous pouvons choisir librement ce que nous sommes, ou que nous pouvons nous transformer indéfiniment selon les besoins. »³³ Ainsi, intellectuellement – et parce qu'on sait maintenant que la médecine n'a pas toujours raison – on peut très bien séparer la biologie de notre manière de nous déterminer. Une femme trans peut dire qu'elle est une femme alors qu'elle est née avec un pénis par exemple.

b) Une maladie ?

La vie d'une personne trans n'est jamais un long fleuve tranquille. Pour rappel, aux Etats-Unis en 2003, 41% des personnes transgenres avaient essayé de se suicider, alors que c'était seulement 1,6% de la population générale qui avait fait une tentative de suicide.³⁴ Ce taux extrêmement élevé s'explique en partie par ce qu'on appelle « minority stress » ou « le stress des minorités ». Ce stress « décrit les frictions qui se produisent entre une personne qui a une identité marginalisée et l'environnement hostile dans lequel elle vit. »³⁵ Les personnes trans sont très souvent sujettes à ce stress du fait du rejet continu dont elles font l'objet. Elles sont donc amenées à développer – beaucoup plus que les personnes cisgenres – des troubles anxieux, de la dépression, des usages de drogues et jusqu'à des pensées et actions suicidaires. Ainsi, la première chose à retenir au sujet des personnes trans est que le problème n'est pas qui elles sont mais ce qu'elles vivent au quotidien.

En effet, la transidentité reste encore souvent comprise comme une maladie. Pourtant elle n'est officiellement plus considérée comme une maladie psychiatrique depuis 2010 en France et 2019 selon l'Organisation Mondiale de la Santé.³⁶ De plus, le terme de « transsexuel » que j'ai retrouvé assez souvent dans les textes théologiques est aujourd'hui considéré comme très problématique voire transphobe car il est lié à la pathologisation des identités transgenres.³⁷ En outre, ce terme décrit une personne ayant réalisé une opération chirurgicale génitale et a tendance à amener à la fétichisation des personnes trans en les réduisant à leur physique et leur

³³ *Das Gespräch: Interview mit Judith Butler*, Philosophie Magazin, 2013.

³⁴ MEYER Ilan H., « Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence », *Psychological Bulletin*, vol. 129, n° 5, 2003, p. 674-97.

³⁵ HARTKE Austen, *Transforming: the Bible and the lives of transgender Christians*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2018, p. 18.

³⁶ LEXIE, *Une histoire de genres: guide pour comprendre et défendre les transidentités*, op. cit., p. 14.

³⁷ Nous reviendrons sur ce point en parlant des thérapies de conversion.

sexualité.³⁸ C'est aussi un terme qui est dénoncé aujourd'hui comme enfermant dans une représentation binaire du genre et qui ne permet pas l'autodétermination des personnes. Il est malheureusement encore beaucoup utilisé dans le domaine de la médecine et du droit. Utiliser le terme « transgenre » à la place de « transsexuel » est nécessaire pour commencer à se libérer du poids des clichés associés à la transidentité dans le siècle passé.

Le fait que la transidentité ait longtemps été définie depuis un point de vue médical et pathologique a amené les personnes concernées à produire leurs propres définitions. C'est de ce lexique endogène que je m'inspire pour caractériser la transidentité. « Transidentité » est un terme parapluie, qui désigne toute expérience interne d'un genre qui ne correspond pas au genre attribué à la naissance sur la base des caractéristiques sexuelles primaires et secondaires. Ce qui est capital de comprendre c'est que dans le cas de la transidentité, le sexe qui se retrouve sur l'état civil n'est pas automatiquement le même que le genre de la personne. Par exemple : un enfant né avec un pénis. On en déduit qu'il est biologiquement de sexe masculin et qu'il est donc un garçon (genre masculin). Or au bout de quelques années l'enfant insiste sur le fait qu'il n'est pas un garçon. L'attribution du genre masculin, lié au sexe masculin, à la naissance est donc erroné. La clé de la compréhension de la transidentité est celle de l'existence d'un acteur extérieur, souvent le corps médical et la famille, qui a attribué un genre erroné à la personne, en se basant sur son sexe. Les personnes transgenres peuvent ressentir de la gêne ou de la détresse du fait que leur genre reconnu ne correspond pas au genre qu'elles ressentent, et peuvent donc souhaiter effectuer une transition vers le genre auquel elles s'identifient.³⁹ Le terme « transidentité » ne qualifie pas seulement l'expérience des femmes trans et des hommes trans mais aussi celle des personnes non-binaires*, gender fluid*ou agenres*. On peut donc aussi parler des transidentités au pluriel. Face à ce phénomène, c'est uniquement l'autodétermination des personnes elles-mêmes qui peut dire si une personne est transgenre ou non.⁴⁰ Ni les traitements chirurgicaux et hormonaux durables ni les interventions chirurgicales ne sont une condition préalable à la transidentité. Comme nous l'avons vu dans l'introduction, c'est en effet une minorité de personnes qui a recours aux opérations chirurgicales sur les parties génitales. On fera remarquer aussi que selon une étude de 2015, l'âge auquel une personne prend clairement conscience de son identité de genre différente de celle qui lui a été attribuée est en moyenne de 8,5 ans, tandis que l'*outing* vis-à-vis de la famille n'a lieu en moyenne que dix ans

³⁸ LEXIE, *op. cit.*, p. 54.

³⁹ Définition inspirée de : « Transgender », dans *Gender Wiki*, , [Consulté le 23 mars 2022], disponible à l'adresse : <https://gender.fandom.com/wiki/Transgender>.

⁴⁰ EWERT Felicia, *op. cit.*, p. 32.

plus tard.⁴¹ Les environnements familiaux à l'écoute de l'autodétermination des enfants trans restent pour l'instant très rares.

Dans le manuel MSD (manuel de psychiatrie de référence), on peut lire : « Pour la plupart des gens, le sexe biologique, l'identité de genre et le rôle de genre sont concordants. Cependant, le patient présentant une dysphorie de genre ressent une certaine incongruité entre son sexe anatomique et son identité de genre. L'incongruence de genre n'est pas considérée comme un trouble. Cependant, lorsque le déséquilibre perçu entre le sexe de naissance et l'identité de genre provoque une détresse ou une invalidité importante, un diagnostic de dysphorie de genre peut être approprié. »⁴² Ainsi, la dysphorie de genre, que l'on définit classiquement comme une sensation de rejet total de son propre corps, appuie aujourd'hui encore souvent le « diagnostic » de la transidentité. Pourtant dans la réalité, toutes les personnes trans ne souffrent pas, ou pas autant, de leur corps. Il y a en effet différents types de dysphories entre celles qui trouvent leur source dans la perception de la personne elle-même et celles qui naissent à la suite de perception erronée de l'entourage. Et si les personnes trans vivent parfois des moments très douloureux de dysphorie, elles peuvent aussi éprouver des sensations d'euphorie de genre lorsque leur corps leur paraît être en harmonie avec leur identité de genre. L'euphorie n'apparaît cependant pas comme étant un critère important pour le suivi de la transidentité en psychologie.⁴³ Ainsi, encore une fois, l'autodétermination est le critère principal de la transidentité que la personne ressent ou non de la dysphorie de genre. Finalement, on insistera sur le fait que la transidentité est une question de genre et non d'orientation sexuelle.

Le sexe comme catégorie de production de connaissance est une chose que l'on peut laisser aux médecins et aux biologistes mais on ne peut ignorer les significations que prend le corps dans notre existence. C'est pour cela que Judith Butler, une des pionnières des études de genre, s'emploie depuis des dizaines d'années à analyser le genre et sa performativité.⁴⁴

c) Judith Butler et la performativité de genre

Pour Judith Butler, le genre est une fiction plutôt qu'une identité stable. De même, le fait de croire que l'humanité est divisée en deux groupes – les hommes et les femmes – est aussi une construction humaine. Pour elle, la seule manière de faire exister la réalité du genre est de

⁴¹ EVERE DIRK, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », art.cité, p. 194.

⁴² LEXIE, *op. cit.*, p. 28.

⁴³ EWERT Felicia, *op. cit.*, p. 40-43.

⁴⁴ Et que le titre d'un de ses plus grands ouvrages est : « Bodies that matter » (Routledge, 2011), « les corps ça/qui comptent ».

la performer de manière répétée au cours du temps.⁴⁵ Ainsi, elle observe que dans les cas où la performance n'est pas ou mal accomplie, cela entraîne des sanctions sociales et l'erreur est rendue taboue.⁴⁶ Et ces sanctions ou punitions peuvent aller très loin. De la simple humiliation (moqueries parce qu'un garçon porte un tee-shirt rose) à l'homicide (les personnes trans sont souvent tuées uniquement parce qu'elles sont trans).⁴⁷ Butler fait remarquer que si la culture est tellement prête à punir ceux et celles qui ne respectent pas la performativité de genre attendue, c'est qu'à un certain niveau il y a une intuition que la normalité et l'anormalité en termes de genre sont des attentes sociales et n'ont pas de nécessité ontologique.⁴⁸ Ainsi, à chaque époque historique, différentes expressions de genre étaient attendues en fonction du contexte social, culturel, juridique, linguistique et même religieux. Les hommes de la cour de Louis XIV portaient des collants et des talons hauts, tandis qu'aujourd'hui ces attributs peuvent faire risquer à une personne qui ne semble pas être une femme cisgenre de se faire frapper en pleine rue. Pour résumer la pensée de Butler on peut donc dire que les normes de genre sont des produits historiques qui se sont « sédimentés » et sont devenus « naturels » pour les individus au cours du temps par le fait d'être répétés sans cesse. Le fait de performer la masculinité ou la féminité d'une certaine manière ne sont donc ni des choix individuels, ni imposés ou inscrits dans l'individu.⁴⁹

Pourquoi est-ce important de passer par « l'étape Judith Butler » dans ce mémoire ? Déjà parce qu'il est souvent reproché aux personnes trans de s'autodéterminer sans prendre en compte leur corporéité. Alors qu'en contrepartie, les personnes trans, qu'elles se reconnaissent comme hommes et femmes trans ou comme non-binaires, ont une réflexion très poussée au sujet de leur corps et l'utilisent justement pour performer le genre (ou le non-genre) qui est le leur. En effet, le problème des personnes trans n'est pas leur corps mais ce que le reste de la société en déduit à leur sujet. Une femme trans fera donc par exemple le choix de se faire pousser les cheveux, de se maquiller, de s'épiler, de porter des robes et de se faire des manucures pour performer la féminité. Alors que les personnes cisgenres vont souvent performer leur genre de manière plus inconsciente, les personnes trans ont un rapport plus conscient et intentionnel aux normes qu'elles souhaitent souvent déconstruire.

⁴⁵ BUTLER Judith, *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*, vol. 40, n° 4, 1988, p. 527.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 519-520.

⁴⁷ *At least 32 transgender people killed in U.S. this year, report finds*, [Consulté le 29 novembre 2022], disponible à l'adresse : <https://www.cbsnews.com/news/transgender-deaths-united-states-2022-report-human-rights-campaign/>.

⁴⁸ BUTLER Judith, *op. cit.*, p. 528.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 520.

Mais toutes les personnes trans ne s'affranchissent pas de la binarité. Certaines performent leur genre de manière plus scrupuleuse que des personnes cisgenres, voire aspirent à posséder des attributs sexuels « biologiques » (par exemple en se faisant ajouter ou retirer leur poitrine). C'est ce que fait remarquer Justin Sabia-Tanis : « Pour de nombreuses personnes transgenres, l'objectif explicite est de se fondre dans leur genre cible sans perturber le système de genre. En fait, d'après mon expérience, certaines personnes transgenres argumentent avec plus de véhémence que d'autres sur la nécessité d'un système à deux sexes et sur leur désir d'être de "vrais hommes" ou de "vraies femmes". »⁵⁰ Tous les parcours de transidentité sont différents. Judith Butler s'est aussi intéressée aux « travestis » car ils ont le pouvoir de remettre en question la distinction entre l'apparence et la réalité.⁵¹ Ainsi, la pensée populaire sur l'identité de genre est prise à son propre piège si elle présuppose que les jupes sont un attribut uniquement féminin mais refuse à des femmes trans portant des jupes leur identité de femmes. Personne ne peut échapper à son corps, mais celui-ci peut être d'une part un moyen efficace de performer son (non-)genre et d'autre part un objet de déconstruction des catégories binaires d'hommes et de femmes.

À la fin de cette démonstration sur la différence entre sexe biologique et genre on comprend que la théologie et la systématique peuvent se retrouver vite démunies face à cette sortie de la binarité homme/femme qui a été la norme pendant les derniers millénaires de notre ère, que ce soit en Europe ou dans le corpus biblique. La transidentité, en remettant en cause la vision essentialiste de la féminité et de la masculinité, pose la question d'une vie hors de la binarité de genre dans l'accueil de la diversité des (non-)genres. Comme nous le verrons dans une seconde partie, les groupes religieux ont tendance à ranger le monde de manière dualiste entre le bien et le mal, la lumière et l'obscurité, ou les hommes et les femmes.⁵² Nous y reviendrons, regarder au-delà de la pensée binaire serait une manière plus fidèle de voir le monde. Et ce n'est que dans sa complexité que l'on prend conscience de toute la beauté de la Création.

⁵⁰ SABIA-TANIS Justin, *Trans-Gender : Theology, Ministry, and Communities of Faith*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2018, p. 17.

⁵¹ BUTLER Judith, *op. cit.*, p. 527.

⁵² RAEDEL Christoph, *Gender. Von Gender Mainstreaming zur Akzeptanz sexueller Vielfalt*, Brunnen, Giessen, 2017, Vorwort p.VIII.

II. La transidentité et le christianisme

Nous l'avons vu, dans notre société et cela depuis des millénaires, la binarité de genre et la cisnORMATIVITÉ encadrent nos vies. La théologie chrétienne a tenté elle aussi de penser l'humanité et son lien à Dieu dans un système qu'elle a parfois qualifié de « naturel » en s'appuyant notamment sur les textes bibliques. Or visibiliser les personnes trans semble faire peur, car celles-ci remettent en cause, par leur simple existence, cet ordre établi. Nous verrons dans cette deuxième partie comment les chrétien·nes ont eu tendance à réagir face aux transidentités, quelles critiques ont été faites aux personnes trans mais aussi dans quelle mesure ces réactions ont conduit à des conflits au sein même de la théologie, notamment féministe.

a) Bible et LGBTQIA+ ?

Parler des identités LGBTQIA+ en utilisant la Bible est un exercice difficile qui peut rapidement nous mener sur un terrain glissant d'un point de vue universitaire et scientifique. On l'a déjà dit, l'homosexualité et la transidentité telles qu'elles sont comprises aujourd'hui, n'existaient pas dans le monde antique. Croire que l'on peut trouver les fondements de l'inclusion des personnes trans en utilisant seulement des exemples bibliques est aussi problématique que de tenter d'illustrer de la même manière les raisons de leur exclusion. Linn Marie Tonstad a mené à ce sujet une réflexion très intéressante et en arrive à critiquer la tendance à l'apologétique, c'est-à-dire à un discours de défense, en théologie queer. « La théologie queer ne consiste pas à faire l'apologie de l'inclusion des minorités sexuelles et de genre dans le christianisme, mais à proposer des visions de transformation sociopolitique qui modifient les pratiques de distinction nuisant aux minorités sexuelles et de genre ainsi qu'à de nombreuses autres populations minorisées. » En effet, la théologie queer n'est pas simplement une réponse à une lecture homophobe et transphobe de la Bible. Cela reviendrait à dire que l'on peut développer une théologie qui ne tourne qu'autour des questions de genre et de sexualité. Or ces deux thèmes ne sont vraiment pas centraux dans la Bible de même que l'éthique sexuelle n'est pas fondamentale dans le christianisme. Mathias Wirth écrit ainsi : « Centrer le débat strictement sur un concept biblique de la sexualité et du genre est d'une valeur discutable et, de plus, il y a peu de preuves bibliques pour soutenir le système binaire rigide du genre avec sa vision exclusiviste de la reproduction et des organes génitaux, en particulier le pénis. » Que ce soit pour appuyer le système binaire des genres ou pour le déconstruire, il est important de se rappeler que dans la Bible, ces questions sont secondaires.

Souvent face aux utilisations transphobes de la Bible, on est tenté d'y répondre et c'est ce que nous avons fait dans cette deuxième partie de ce mémoire. A la fin de ce travail il nous faudra cependant sortir de ce simple jeu de défense pour se demander ce qui est vraiment central dans le message biblique et qui pourrait nourrir notre éthique de l'accueil de la transidentité.

b) Contre-nature ?

Souvent on lit chez des théologien·nes chrétien·nes que Dieu a voulu que les humains soient des hommes ou des femmes et qu'il leur a assigné la tâche de se reproduire. Cette idée semble se baser sur une forte autorité scripturaire qui ne laisse pas de doute sur ce qui serait bon aux yeux de Dieu. Ainsi, Christoph Raedel, un théologien allemand évangélique et méthodiste, évoque deux positions fondamentales à ses yeux : d'une part, la conviction que la binarité de genre est un don de Dieu, d'autre part, que l'organisation des rapports entre les genres ne se fait qu'à la lumière d'une polarité homme/femme.⁵³ Mais dans ce système, comment penser l'existence des personnes trans, notamment non-binaires ? En effet, celles-ci semblent condamnées à se rebeller contre l'ordre divin. Et puis est-ce que la Bible ne nous présente vraiment qu'une humanité divisée entre hommes et femmes cisgenres ?

- *Imago Dei (Genèse 1,26-28)*

La plupart des théologien·nes s'appuient sur le mythe de la création de l'humanité que l'on retrouve dans les deux premiers chapitres de la Genèse pour défendre la conception d'une binarité de genre comme don de Dieu.

Gen 1,26-28 :

26.« Dieu dit : « Faisons l'humain à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il soumette les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toute la terre et toutes les petites bêtes qui remuent sur la terre ! » 27. Dieu créa l'humain à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. 28. Dieu les bénit et Dieu leur dit : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre ! » (Traduction personnelle).

Dans ce passage, l'être générique être humain (Adam en hébreu) est explicitement différencié sur le plan sexuel entre mâle et femelle (זכר et נקבה) au verset 27.

⁵³ RAEDEL Christoph, *op. cit.*, Vorwort p.VIII.

Gen 2,18-24 :

18. Yhwh dit : « Il n'est pas bon pour l'humain d'être seul. Je ferai pour lui une aide comme son vis-à-vis. [...] 20. L'humain appela par des noms tout bétail, tout oiseau des cieux et toute bête de la campagne mais pour l'humain, il ne trouva pas une aide comme son vis-à-vis. 21. Yhwh fit tomber dans un sommeil profond l'humain et il s'endormit et il prit un de ses côtés et il ferma la chair à sa place. 22. Yhwh bâtit du côté qu'il avait pris de l'humain une femme et il la fit venir vers l'humain. 23. Et l'humain dit : « Voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair, celle-ci sera appelée femme car d'un homme elle a été prise. » 24. C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère et il s'attachera à sa femme et ils deviendront une chair unique. (Traduction personnelle).

Ici, l'être humain devient homme lorsque la femme est créée. Avant la création de la femme, qui répond au souci de solitude de l'humain, celui-ci est un être indifférencié, masculin et féminin. La première interprétation que l'on pourrait faire de ces deux textes serait donc de dire que Dieu a précisément voulu créer l'humain dans une binarité et complémentarité de genre.⁵⁴ Cette conclusion est bien pratique ensuite pour développer un partage des rôles et tâches entre femmes et hommes tout au long de la Bible, évolution qui intéressera aussi la théologie féministe.

Dans la théologie queer cependant, toujours inspiré par les théories poststructuralistes, on part du principe que la Genèse est un mythe avec un objectif idéologique. Son but n'est pas de décrire le monde tel qu'il est (sinon il aurait fallu des centaines de rouleaux de papyrus !) mais d'en proposer un sens et un ordre. Les auteurs de la Genèse et les anciens hébreux savaient très bien qu'il y a un entre-deux entre le jour et la nuit (l'aube ou le crépuscule) ou le ciel et la terre (l'atmosphère) et n'ont pourtant proposé que des binaires dans leur récit. Pour la théologie queer, l'existence de deux catégories permet aussi d'exprimer toute la richesse qui existe entre les deux. Ainsi, Gen 1,26-28 est souvent interprété comme la description de l'existence de la diversité de genre puisque l'être humain n'est pas homme ou femme mais mâle et femelle. Cela permet la possibilité d'y voir des espaces liminaux comme l'écrit le théologien trans Justin Sabia-Tanis : « Dans le récit de la Genèse, même si Dieu créait des opposés apparents, il créait aussi des espaces liminaires dans lesquels les éléments de la création se chevauchent et fusionnent. On peut certainement dire la même chose de la création de l'humanité, où les gens occupent de nombreuses places entre les pôles féminin et masculin, d'une manière similaire au

⁵⁴ Par exemple chez : DE PURY Albert, RÖMER Thomas et SCHMID Konrad, *L'ancien testament commenté. La Genèse.*, Labor et Fides, Genève, 2016, p. 36.

reste de la création. »⁵⁵ En conclusion, Gen 1 nous dépeint une binarité entre mâle et femelle mais qui serait alors deux bornes sur le spectre du genre de la même manière que le jour et la nuit sont les deux extrêmes comprenant le crépuscule ou l'aube. En ce qui concerne Gen 2, il semble que c'est la complémentarité entre l'homme et la femme, dépeint comme devenant une seule chair, qui leur permet de reproduire l'idéal de l'être humain originel. Mais est-ce que l'état de complétude ne pourrait-il pas aussi se trouver au sein d'un seul être humain, embrassant à la fois sa masculinité et sa féminité ? Virginia Mollenkott fait ainsi remarquer : « De ce point de vue, les personnes intersexes ne font pas seulement partie du plan originel de Dieu, ils le sont avant tout... Sous cet angle, les hermaphrodites ou les intersexes pourraient être considérés comme des rappels de la perfection originelle. »⁵⁶ Dans une logique du récit de la Création où le plus ancien est toujours le plus proche du plan originel divin, les personnes trans ou intersexes semblent plus ressemblantes de l'« Adam » des premiers jours de l'humanité.

On voit ici que la richesse de la théologie queer vient du fait que ce sont les personnes concernées elles-mêmes qui proposent de nouvelles interprétations des récits bibliques. Mais une autre analyse du récit en Gen 1 permet aussi d'en approfondir notre compréhension : celle de l'humain comme représentation fonctionnelle de Dieu. En effet, revenons aux versets de Gen 1,26-27 dont la traduction est proposée plus haut. Dans le verset Gen 1,26 on peut lire ces deux mots en hébreu : בָּצֶלֶם נָנוּ כְּמַתְּנָנוּ (« dans notre image, comme à notre ressemblance »). Le mot צֶלֶם (tzelem) signifie « image » dans le sens d'une statue. Or dans le Moyen-Orient ancien on utilisait souvent des statues. Elles étaient associées à des divinités sur terre. On les honorait, voyant un dieu ou une déesse en elles. De plus, l'esthétique de ces représentations étaient moins importante que leur fonction qui était de protéger la population et de donner son autorité au souverain. Lorsqu'on lit en Gen 1,26 que Dieu a créé l'humain sous la forme d'une image/statue à sa ressemblance, certain·es ont fait l'hypothèse que les rédacteurs, influencés par leur contexte cultuel, sous-entendaient que les humains étaient appelés à représenter Dieu sur terre comme des statues divines.⁵⁷ Là non plus, on n'attendait pas de ces statues « humaines » qu'elles ressemblent à Dieu. Mais plutôt qu'elles reprennent sa fonction de Dieu et de souverain sur toute la terre. Ainsi, Dieu dans les versets 26 à 28 délègue son pouvoir divin royal aux humains qui doivent le représenter sur terre et « dominer » la terre (v.28). Si on s'appuie sur cette interprétation « l'imago dei » n'a donc rien à voir avec la question de « à quoi ressemble

⁵⁵ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 58.

⁵⁶ MOLLENKOTT Virginia Ramey, *Omnigender : A Trans-Religious Approach*, Pilgrim Press, Cleveland, 2001, p. 91.

⁵⁷ FREVEL Christian, *Ebenbild*, 4. Auflage, Darmstadt, WBG, 2015, p. 138-141.

Dieu ? » ou « qui sont les bons humains qui ressemblent vraiment à Dieu » ? Mais est simplement un appel à l'humanité à reprendre la fonction royale de Dieu sur terre.

Nous quittons alors la première question de la binarité originelle de l'humanité pour une autre question : celle de la co-création divine. En effet, de cet appel et de cette possibilité d'utiliser les ressources de la nature à son avantage, on peut en déduire avec Mathias Wirth la liberté donnée aux humains par Dieu de modifier et de transformer ce qui est « naturel ». Il explique que de la même manière que l'humain a depuis des millénaires contourné les « lois » de la nature et les limites « naturelles » du corps humain par le sport, l'usage de cosmétique, de prothèses... etc., la modification des corps trans fait partie de la liberté donnée par Dieu de dominer la création. Ainsi, les objections contre les transitions chirurgicales « au nom de la nature » ne peuvent pas être trouvées dans la Bible car la nature n'y est pas présentée comme un concept normatif.⁵⁸ Justin Sabia-Tanis ajoute : « Une partie du concept de domination de la terre signifie une responsabilité autonome pour changer et prendre soin de l'ordre créé. En tant que personnes transgenres, cette charge implique la nécessité de prendre soin de nous-mêmes et d'assumer la responsabilité de notre création et de notre développement continu. »⁵⁹ L'éthicien Harald Matern propose une interprétation similaire en écho à Gen 1. Il explique des transitions chirurgicales qu'il « s'agit ici d'interventions visant à amener une structure de relations entre soi et les autres perçue comme fondamentalement disproportionnée, à un état aussi proche que possible de ce qui est perçu non seulement comme "juste", mais même comme "originel". »⁶⁰ Pour lui, la transition n'est pas une « pratique d'auto-amélioration » ni d'évitement de dysfonctionnalités liées à l'âge. Elle ne permet pas de « régler le problème » ou de « expier le péché » mais de « recourber » la création dans le bon sens.

Pour conclure cette partie on peut dire que la théologie queer propose d'une part une lecture moins essentialiste de Gen 1,26-28 et propose une création de l'humanité en deux étapes, d'abord indifférenciée en termes de genre puis dédoublée pour lutter contre la solitude de l'humain en Gen 2, 18-24. L'interdit de la transition hormonale et chirurgicale dans certains milieux chrétiens du fait d'une « nature » humaine est ensuite remis en question avec une lecture fonctionnaliste de l'image de Dieu. Mais la question de « l'imago Dei » a fait couler bien plus d'encre en théologie queer et nous allons continuer à l'explorer.

⁵⁸ WIRTH Mathias, « "Living in a Shell of Something I'm Not" : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », *Journal of Religion and Health*, , vol. 54, n° 5, Octobre 2015, p. 1594.

⁵⁹ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 59.

⁶⁰ MATERN Harald, « .. und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », dans *Inter*- und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, , Psychosozial-Verlag, Giessen, 2016, p. 145.

- *The Queer God*

Notre lecture de la Bible est toujours influencée par qui nous sommes. Les personnes queers auront donc souvent une lecture bien différente en lisant Gen 1,27 : « Dieu créa l'humain à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il le créa. » Nous l'avons vu, ce verset peut être lu (et devrait peut-être être lu) dans un sens uniquement fonctionnel. Pourtant il nous amène très vite à nous demander qui est Dieu par rapport à nous : « Si je suis queer, est-ce que Dieu l'est aussi, puisque je suis à son image ? ». La théologie féministe avec Mary Daly et Elisabeth Johnson avait posé les premières pierres de ces réflexions en faisant remarquer que le verset 27 permettait de dire que Dieu était, à l'image de l'humanité, à la fois masculin et féminin et qu'il était donc erroné de penser que Dieu était uniquement « mâle ».⁶¹ Pourtant l'image masculine de Dieu pèse toujours encore sur la théologie chrétienne. De même, certain·es théologien·nes ont fait remarquer qu'au verset 1,26 le mot hébreu pour « image » est un pluriel (בָּצָלָמָנוּ כְּלֹמְדָנוּ) en ajoutant qu'un des noms de Dieu, Elohim, est lui-même aussi un pluriel. Pour elles et eux, cela permettrait d'appuyer la pluralité de Dieu qui n'est ni complètement mâle ni complètement femelle mais a finalement une identité fluide et plurielle, plus proche d'une identité trans que cis.⁶² En sortant de l'idée bien ancrée d'un Dieu uniquement masculin, nous pouvons envisager d'autres options pour le divin et pour nous-mêmes.

Marcella Althaus-Reid proposera en premier l'idée d'un Dieu Queer (*Queer God*), une divinité plurielle et dynamique dont la présence se fait sentir auprès des marginaux et dans les relations intimes.⁶³ Pour elle, ce sont les marges qui disent le mieux qui est Dieu. Ainsi, si nous sommes fait·es à l'image de Dieu et si certain·es d'entre nous sont à la fois féminins et masculins, alors nous pourrions voir dans ces personnes un reflet de Dieu au-delà des catégories limitatives de genre. Et en même temps, comprendre Dieu comme à la fois mâle et femelle ou ni mâle et femelle, peut être libérateur pour celles et ceux qui sont les deux ou aucun des deux et permet de renforcer leur sentiment d'estime-de soi. B. K. Hipsher, ministre canadien, écrit : « Nous avons besoin d'un Dieu trans... qui transgresse toutes nos idées sur qui et ce que Dieu peut être, qui nous transporte vers de nouvelles possibilités d'incarnation de Dieu dans la multiplicité des incarnations humaines, qui transfigure nos images mentales des limitations, qui

⁶¹ DALY Mary, *Beyond God the Father : Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, 1973.

⁶² WIRTH Mathias, « "Living in a Shell of Something I'm Not" : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », art.cité, p. 1592.

⁶³ ALTHAUS-REID Marcella, *The Queer God*, London, Routledge, 2003.

transforme nos idées sur nos semblables et sur nous-mêmes, qui transcende tout ce que nous savons ou pensons savoir sur Dieu et sur l'humanité en tant qu'imago Dei... »⁶⁴

Que les personnes trans cherchent en Dieu une image qui leur ressemble est un phénomène légitime. Mais pour la grande majorité il est clair que cette recherche est d'abord un jeu d'esprit visant à déconstruire une théologie androcentrée et cismormative. Le résultat de cette réflexion aboutit surtout à se dire qu'on ne peut finalement pas savoir qui est Dieu. Et parce qu'on ne peut pas entièrement connaître Dieu, la théologienne et éthicienne Susannah Cornwall, appelle à une « méconnaissance proactive ». Elle fait remarquer dans son article “*Apophasis and Ambiguity : The ‘Unknowingness’ of Transgender*” que la recherche des théologies négative et apophatique, parce qu'elles résistent à la finalité de la compréhension divine, peuvent entrer en résonance avec les réflexions trans et intersexes. Dans les deux cas, « cette tension entre la connaissance et l'ignorance amène à se demander dans quelle mesure le genre humain est une catégorie nécessaire, en particulier pour les humains qui se reconnaissent comme créés à l'image de Dieu. »⁶⁵ La théologie apophatique, parce qu'elle se concentre plus sur ce que Dieu n'est pas, a la capacité, comme la transidentité, de soutenir la multiplicité même lorsqu'elle est déconcertante. Cornwall en conclut que c'est en acceptant de ne pas toujours comprendre l'étrangeté divine que nous serons prêts à renoncer à une partie de ce que nous croyons savoir de nous-mêmes en tant qu'êtres humains.⁶⁶

De même qu'on ne peut finalement jamais vraiment connaître Dieu, la transidentité n'est pas une catégorie unique mais est autant plurielle que la diversité des personnes trans elles-mêmes. En acceptant que Dieu n'est ni mâle ni cisgenre, nous sommes amenés à accepter que l'humanité ne le soit pas non plus. L'idée d'une nature humaine, divisée entre hommes et femmes, est donc remise en question.

c) Se couper de Dieu ?

Après avoir montré que l'être humain n'est pas enfermé bibliquement dans un dualisme de genre, il reste cependant d'autres critiques à discuter. On l'a vu, l'autodétermination des personnes trans est parfois vu comme le rejet de la création divine les menant au péché. Il leur est ainsi reproché de se couper de Dieu. Que faire aussi de ce verset utilisé pour dire des

⁶⁴ HIPSHER B. K., « God is many gendered thing », dans ALTAUS-REID Marcella et ISHERWOOD Lisa (dir.), *Trans/formations*, SCM Press, London, 2009, p. 99.

⁶⁵ CORNWALL Susannah, « Apophasis and Ambiguity: The « Unknowingness » of Transgender », art.cité, p. 21.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 17.

personnes trans qu'elles sont une « abomination » (Dt 22,5) ? On verra que ces critiques ont d'abord pour objectif, encore une fois, de fixer le système cismormatif et hétéronormatif en place et qu'il est tout à fait possible de développer une théologie protestante « classique » et d'accueillir les personnes trans.

- *Deutéronome 22,5*

Après les versets de Genèse 1 et 2, un autre verset revient très souvent lorsque l'on parle de transidentité dans le contexte chrétien :

Deutéronome 22,5 :

Il n'y aura pas d'équipement d'homme sur une femme et un homme ne s'habillera pas avec un manteau de femme, car quiconque faisant ces choses est une abomination pour Yhwh ton Dieu. (Traduction personnelle)

Pour commenter correctement ce verset il est nécessaire de reconstituer le contexte de rédaction de ce passage du livre de Deutéronome. Mis à part une lecture poussée par la mauvaise foi, on se rend rapidement compte qu'il ne s'agit pas ici de transidentité comme nous avons tenté de la définir dans la première partie de ce mémoire, mais plutôt de cross-dressing ou « travestissement ». Ici l'interdiction porte moins sur l'identité d'une personne ou son autodétermination que sur des questions d'équipement. Dans son contexte, ce verset fait partie d'une liste d'interdiction à mélanger des choses de différentes natures comme des graines, des animaux ou des tissus (cf. Deut 22,9-11). Garder ces choses séparées faisait partie de ce qui distinguait Israël de ses voisins et qui leur permettait de rester « purs ». De plus, des chercheur·ses ont aussi réussi à montrer que l'interdiction du travestissement avait comme objectif de préserver la pureté de la foi yahviste en empêchant les israélites de participer à des cultes étrangers qui comportaient des éléments de cross-dressing comme le culte de fertilité chez les cananéens ou en Syrie.⁶⁷ Mais cette interdiction a aussi une autre raison : elle interdit aux hommes et aux femmes d'exercer des activités réservées à l'autre genre. Ainsi, l'interdiction pour la femme de porter un équipement d'homme lui interdit en fait le port des armes, des outils ou de décos spécifiques. Elle ne peut donc pas être soldat, artisan ou prêtre et ne peut pas entrer dans les espaces uniquement masculins comme le Temple ou l'armée. Cela irait à l'encontre de l'organisation genrée de la société israélite antique et mettrait

⁶⁷ CAIRNS Ian, *Deuteronomy : Word and Presence*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, Mich., 1992.

en danger l'ordre social.⁶⁸ On voulait aussi éviter que les hommes se déguisent en femmes pour pénétrer des espaces uniquement féminins et y commettre des viols ou d'autres violences.⁶⁹ Ce verset est donc lié à un contexte où des espaces masculins et féminins très codés ainsi que des attentes sociales en fonction du genre existaient. Il ne semble pas que le problème de ce verset soit lié aux personnes trans mais l'existence de celui-ci montre que des personnes se travestissaient déjà dans l'Antiquité et que celles-ci étaient jugées par les autorités religieuses en place. En fait, ce verset n'a rien à voir avec les personnes trans qui ne se voient évidemment pas comme portant les vêtements du genre opposé. Un homme trans porte des vêtements d'hommes parce qu'il est un homme et n'est pas une femme qui porte des vêtements d'hommes.

Mais pourquoi, alors que dans la pratique moderne du christianisme, toutes les autres interdictions de mélange n'ont plus cours, ce verset continue à être opposé aux personnes trans ? Si on peut aujourd'hui manger des fruits de mers sans être exclu de la communauté religieuse, pourquoi ne pourrait-on pas se travestir ? Finalement, l'autorité de ce verset s'explique sûrement moins par le fait qu'il s'agisse d'une très ancienne loi que parce qu'il peut être utilisé pour enfermer une nouvelle fois les personnes dans une binarité de genre non négociable.

On ajoutera qu'un autre verset du Deutéronome est parfois utilisé pour interdire la participation des personnes trans à des rassemblements religieux :

Deutéronome 23,2 :

Il ne viendra ni mutilé par écrasement ni [homme] à la verge coupée dans l'assemblée de Yhwh. (Traduction personnelle)

Comme nous l'avons vu, le livre du Deutéronome plaçait beaucoup d'attention sur l'idée de séparer le peuple d'Israël des autres peuples aux alentours. On peut en déduire d'une part que des pratiques de castration devaient avoir lieu dans d'autres cultures voisines pour différentes raisons, par exemple pour punir des prisonniers de guerre et les réduire à l'esclavage. D'autre part, la Bible hébraïque insiste sur l'importance de la procréation comme moyen de survie pour Israël, procréation qui pouvait être mise en péril par des handicaps au niveau des parties génitales. Enfin, dans la culture de l'époque, seuls ceux qui étaient considérés comme entiers pouvaient s'approcher de Dieu, la pureté étant un critère crucial de la pratique religieuse.⁷⁰ Ici encore, le fait d'appliquer littéralement un passage d'une loi antique à la transidentité paraît

⁶⁸ TIGAY Jeffrey H., *The JPS Torah Commentary : Deuteronomy*, Jewish Publication Society, Philadelphie, 1996, p. 200.

⁶⁹ *Is Transgenderism Wrong ?*, [Consulté le 10 août 2022], disponible à l'adresse : https://www.miracles-course.org/index.php?option=com_content&view=article&id=101:is-transgenderism-wrong-&catid=37:guest-articles&Itemid=57.

⁷⁰ SABIA-TANIS Justin, *cit.*, p. 67-68.

déplacé. Le faire serait aussi expulser de nos paroisses toute personne ayant perdu ses parties génitales à la suite d'un accident ou une maladie (par exemple suite à un traitement du cancer des testicules).

La tradition protestante du *sola scriptura* aura tendance à amener détracteurs et défenseurs sur le terrain d'une joute à coup de versets bibliques. Cela ne sera évidemment pas la dernière fois que nous discuterons un passage biblique dans ce mémoire. Cependant il est important de rappeler une première fois ici qu'alors que les israélites connaissaient d'autres identités de genre qu'hommes et femmes (cf. Annexe 2), la Bible ne parle à aucun moment de transidentité comme nous la concevons aujourd'hui.

- *La transidentité et le péché*

Est-ce que la transidentité est un péché ? Il faut croire que pour certains théologiens conservateurs, toute personne sortant de la norme hétérosexuelle et cisgenre est en état de péché.

Il est souvent reproché aux personnes trans de ne se concentrer que sur elles-mêmes, de ne respecter ni l'autorité des hommes (ici la médecine), ni celle de Dieu, d'être finalement les représentantes par excellence de l'individualité postmoderne.⁷¹ Luc Olekhnovitch, par exemple, dénonce la transidentité comme étant une manière de « se couper de l'identité en Dieu » et de construire sa propre identité.⁷² De plus, on retrouve une méfiance envers la sexualité des personnes trans jamais assez hétérosexuelles. En effet, la complémentarité présupposerait le fait que chaque personne trans trouve une autre personne du « sexe opposé » pour se mettre en couple. Mais qu'est-ce que « le sexe opposé » de non-binaire ? Et un homme trans devrait-il se mettre en couple avec une femme (on reconnaîtrait alors sa transidentité) ou avec un homme (mais alors cette relation pourrait-être vue comme homosexuelle) ?⁷³

Mais revenons au début. Qu'est-ce que le péché ? Cela pourrait valoir un travail de mémoire en entier. Ici nous ne lancerons malheureusement que quelques pistes. Depuis Augustin, la théologie chrétienne insiste sur le fait que le péché fait partie de l'humain et qu'il est incapable de s'en sortir soi-même sans l'aide de Dieu. Le péché est donc une œuvre humaine qui va à l'encontre de la volonté de Dieu. Le péché est un mensonge : « L'humain se ment à lui-même en croyant qu'il est autre chose que ce qu'il est. Il fuit sa réalité d'humain et entre dans une fausse relation à lui-même. »⁷⁴ Ou comme Harald Matern le formule : « Le péché est

⁷¹ EWERT Felicia, *op. cit.*, p. 86.

⁷² « Quel regard porter sur la transidentité? », art.cité.

⁷³ HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 35.

⁷⁴ BIRMELE André, *L'horizon de la grâce. La foi chrétienne.*, Olivétan/Cerf, Lyon, 2013, p. 122.

comme un déchirement fondamental : ne pas pouvoir être ce que l'on est et ne pas pouvoir être ce que l'on veut être. »⁷⁵ Se pose alors face au péché, les mêmes questions que face à une identité trans : qui suis-je vraiment aux yeux de Dieu et qu'elle est sa volonté pour moi ? En ce qui concerne les personnes trans, peut-être que ce que l'on comprend par « tentation » serait justement de choisir de ne pas écouter la réponse et d'ignorer ce que Dieu a prévu pour soi ? À mes yeux, se profilent, en effet, deux modes de péché concernant notre sujet.

D'abord donc, sont dans le péché les personnes qui se mentent à soi-même ce qui les empêche d'être pleinement qui elles sont : « par peur de rater sa vie, l'humain méconnaît sa véritable identité, pense connaître et maîtriser le bien et le mal et finit par se prendre lui-même pour Dieu. Ce faisant, il est de plus en plus incurvé sur lui-même au point d'être seul avec lui-même. »⁷⁶ Ainsi, les personnes trans ne se mentent que lorsqu'elles renoncent à leur identité trans en faisant semblant d'être cisgenres. En refusant la volonté de Dieu pour elles, lui qui les a faites trans, elles s'engagent aussi dans une fausse relation à elles-mêmes. Et inversement, en vivant une vie coupée d'elles-mêmes, elles se ferment aussi à Dieu, n'arrivant pas à s'assumer face à lui. Mais elles se coupent aussi des autres, étant incapables de leur présenter leur soi réel. Ainsi, c'est le fait de se mentir sur sa propre identité, d'essayer de plaire à Dieu en essayant d'être quelqu'un que l'on n'est pas qui entraîne une coupure du lien avec lui et une pratique inauthentique de sa foi. C'est ce que Justin Sabia-Tanis exprime en écrivant : « Les personnes transgenres peuvent être confrontées au besoin de trouver et de renouer avec leur moi authentique et d'apprendre à honorer cette connexion en présence de Dieu. »⁷⁷ Car Dieu, dans son amour inconditionnel et sa miséricorde ne demande pas aux personnes trans de changer et affirme simplement l'existence de la différence.

Bien sûr, le fait que les personnes trans soient tentées de se mentir plutôt que de choisir la vie pleine et entière peut s'expliquer. Ainsi, la critique du péché comme le fait de prendre pour son propre Dieu s'appuie notamment sur le verset d'Exode 20,3 : « C'est moi le Seigneur, ton Dieu [...] tu n'auras pas d'autres dieux face à moi ! ». Mais est-ce que la cisméritivité et la binarité de genre ne sont pas justement des pouvoirs plus grands dans notre société que la volonté de Dieu lui-même ? Est-ce qu'on ne fait pas comprendre aux personnes trans dès le plus jeune âge que le plan de Dieu pour elles passe après les normes sociétales de genre ? Justin Sabia-Tanis écrit : « Nous sommes naturels, tels que nous sommes. Ce qui n'est pas

⁷⁵ MATERN Harald, « ... und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », art.cité, p. 140.

⁷⁶ BIRMELE André, *op. cit.*, p. 143.

⁷⁷ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 42.

naturel, ce sont nos tentatives de codifier le naturel dans des catégories avec lesquelles la société est plus à l'aise. Mais la société n'est pas le Créateur, c'est Dieu. »⁷⁸ De plus, la critique courante qui est de dire que les personnes trans se sont coupées de Dieu pour s'autoréaliser est aussi à nuancer. Au contraire, beaucoup de personnes trans croyantes développent une grande conscience de responsabilité devant Dieu. Pour beaucoup d'entre elles, par exemple pour Sabia-Tanis, Mollenkott ou Hartke, la réalisation de la transidentité se fait complètement en lien avec une relation au divin. Et c'est d'ailleurs la foi qui souvent leur permet de se tourner vers soi et vers les autres avec amour et espérance en accueillant par exemple ces mots de 1 Cor 15 : « par la grâce de Dieu, je suis ce que je suis. »⁷⁹

Un deuxième mode de péché existe face à la transidentité et il est souvent responsable du premier. Car face aux personnes trans qui restent dans le placard, se trouvent des personnes cis qui les empêchent d'être pleinement qui elles sont. Selon André Birmelé : « être maître immortel du monde inclut la prétention de pouvoir juger du bien et du mal, d'avoir le dernier mot, c'est-à-dire ne plus jamais dépendre de personne, le fantasme de l'autosuffisance. »⁸⁰ Croire que l'on sait mieux que Dieu qui sont les bonnes et les mauvaises personnes à ses yeux, essentialiser l'humanité ou ne pas accepter l'altérité car on est trop concentré sur son propre mode de vie : tout cela pourrait aussi être compris comme s'opposant à la volonté divine. De plus, Mathias Wirth fait remarquer que nier la souffrance des personnes trans et les juger, c'est soi-même prendre le point de vue de Dieu en croyant pouvoir voir à l'intérieur des personnes.⁸¹ A cela Dirk Evers ajoute que seul Dieu justifie l'humain. Ce dernier ne peut donc pas le faire pour lui-même ni pour les autres.⁸² De plus, ces personnes, par leurs discours transphobes ou intolérants qui s'appuient souvent sur des passages bibliques voire même sur l'autorité divine elle-même, sont responsables de détruire les relations entre des personnes trans et Dieu. En donnant de Dieu une image de juge sévère et autoritaire, elles mentent au sujet de son amour inconditionnel et de son œuvre pleine de diversité. Les personnes trans qui ne connaissent que ce Dieu-là sont donc enfermées dans un système toxique dont les issues sont soit de se mentir et de pécher soi-même, soit de quitter le système ecclésial représenté par Dieu lui-même. On le voit, les personnes trans ne sont jamais seules dans leurs choix. Elles sont toujours en relation

⁷⁸ *Ibid.*, p. 145.

⁷⁹ EVERE DIRK, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », art.cité, p. 209.

⁸⁰ BIRMELE André, *op. cit.*, p. 124.

⁸¹ WIRTH Mathias, « "Living in a Shell of Something I'm Not" : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », art.cité, p. 1588.

⁸² EVERE DIRK, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », art.cité, p. 210.

entre leur contexte social et Dieu. Le péché n'est pas que certaines personnes soient trans mais que leurs relations à elles-mêmes, à Dieu et aux autres soient perturbées par la transphobie dans la société et dans l'Église. Ainsi, celui qui refuse la relation n'est pas toujours celui que l'on croit.

Finalement, face au péché, la force de la transidentité est justement de montrer que l'humain est limité, fini, qu'il a des limites du fait de son corps et qu'il ne peut pas tout comprendre. Être trans ou queer dans une société qui ne sait pas l'accueillir mène justement à penser sans cesse la question du mal, de la mort et de la vie.⁸³ Dans le christianisme transphobe on part du principe que la transidentité est un dérangement, une incomplétude, la non-transparence de soi à soi-même. Mais peut-être qu'au contraire les personnes trans sont celles qui se rendent le plus compte qu'elles ne sont pas divines car elles ne croient pas être complète par elle-même. En faisant à nouveau un rapprochement entre transidentité et homosexualité, comme deux normes qui place la binarité de genre au centre, nous conclurons avec cette réflexion du théologien Simon Butticaz. Il critique en effet la mise en place de critères pour être un bon chrétien, ici l'hétérosexualité : « Car en liant l'identité croyante à une humanité prétendument hétérosexuée, *c'est la gratuité même de l'Évangile qui est bafouée*. Très exactement : c'est rétablir un droit ou une condition à l'accueil par Dieu. En l'occurrence, une prédisposition affective et sexuelle. Une version contemporaine de cette “justice au mérite” combattue avec pugnacité par Martin Luther et les autres Pères de la Réforme protestante. Telle l'hydre, la théologie des œuvres est un monstre qui se régénère sans répit. »⁸⁴ De même, considérer que les personnes trans sont en état de péché par essence ne revient qu'à développer une nouvelle justice au mérite qui ne profitent qu'aux personnes cisgenres.

d) Thérapies de conversion

Du fait des différents points développés plus haut, se sont mis en place des critères d'entrée à la communauté chrétienne basés sur l'orientation sexuelle et l'identité de genre. Or ces critères ont deux conséquences : l'exclusion des membres qui ne les respectent pas et/ou l'effort d'intégration de ces personnes par différents moyens. Au sein de différentes communautés religieuses chrétiennes ont été développées des techniques pour transformer les personnes homosexuelles en hétérosexuelles et les personnes transgenres en cisgenres. Un

⁸³ TONSTAD Linn Marie, *op. cit.*, p. 130. : “Queerness then affirms finitude : it recognizes the inescapable tragedy of human existence”.

⁸⁴ BUTTICAZ Simon, *Le nouveau testament sans tabous*, Labor et Fides, Genève, 2019, p. 111.

article trouvé sur le site du conservateur « Institut für Ethik und Werte » allemand encourage ainsi à faire une thérapie pour « assumer l'identité sexuelle d'origine » donnant même des noms d'organismes germanophones capable de répondre à cette demande.⁸⁵ C'est ce qu'on appelle couramment les « thérapies de conversion ». En France, il est moins aisés de trouver aujourd'hui en ligne des groupes les pratiquant, notamment du fait de leur interdiction en France en janvier 2022.⁸⁶ Pourtant, ces pseudos-thérapies continuent bien d'exister. Elles peuvent prendre différentes formes comme « des sessions spirituelles, des accompagnements thérapeutiques ou spirituels, des exorcismes, des rassemblements de prière, des jeûnes ou tout autre type de pressions » nous renseigne la tribune du collectif « Rien à Guérir ». ⁸⁷

Le phénomène des thérapies de conversion est complexe car les personnes les proposant ne pensent souvent pas faire à mal et souhaitent, selon leurs mots, d'abord aider les personnes queers. La Southern Baptist Convention déclarait par exemple en 2014 qu'il fallait « aimer nos voisins transgenres, rechercher toujours leur bien, les accueillir dans nos Églises et, au fur et à mesure qu'ils se repentent et croient au Christ, les accueillir dans les membres de l'Église. »⁸⁸ On a donc l'impression que les personnes trans y sont tolérées voire aimées. Mais dans cette déclaration on voit que c'est la repentance qui leur permettra vraiment d'être accueillies. Dans cette citation et au fur et à mesure de leur texte on comprend bien que selon eux, les identités sont d'abord pécheresses, que les identités trans sont incompatibles avec la foi en Christ et que les personnes trans peuvent rejeter leur identité si elles essaient assez bien et fort. Le théologien évangélique Christoph Raedel développe aussi une vision de la transidentité négative, où la personne n'arriverait plus à unir son esprit et son corps. Il critique les opérations chirurgicales qui vont dans le sens de l'esprit sans respecter le corps et s'indigne : « Ici aussi, on ne montre pas comment gérer la tension, on la résout par voie chirurgicale. L'objectif de l'accompagnement des transsexuels [sic] devrait pourtant être de les aider à gérer les déchirements de leur âme de manière à ce qu'il ne soit pas fait violence à leur corps. »⁸⁹ Là aussi, l'envie d'aider semble intervenir avant celle de condamner. Pourtant le présupposé d'un

⁸⁵ SEIBEL Stefanie, « Transsexualität – Versuch einer ethischen Orientierungshilfe », dans *Institut für Ethik und Werte*, 25 janvier 2020, disponible à l'adresse : <https://www.ethikinstitut.de/?s=Transsexualit%C3%A4t>.

⁸⁶ « Loi du 31 janvier 2022 interdisant les pratiques visant à modifier l'orientation sexuelle ou l'identité de genre d'une personne », dans *vie-publique.fr*, [Consulté le 4 février 2023], disponible à l'adresse : <https://www.vie-publique.fr/loi/281790-loi-interdisant-les-therapies-de-conversion-lgbt>.

⁸⁷ « Orientation sexuelle et transidentité : il faut « bannir les “thérapies de conversion” en France » », *Le Monde.fr*, 25 novembre 2020, [Consulté le 6 février 2023], disponible à l'adresse :

https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/11/25/orientation-sexuelle-et-transidentite-il-faut-bannir-les-therapies-de-conversion-en-france_6061069_3232.html.

⁸⁸ « On Transgender Identity - SBC.net », dans <https://www.sbc.net/>, [Consulté le 16 octobre 2022], disponible à l'adresse : <https://www.sbc.net/resource-library/resolutions/on-transgender-identity/>.

⁸⁹ RAEDEL Christoph, *op. cit.*, p. 84.

dualisme corps/esprit à guérir (qui est d'ailleurs très peu judéo-chrétienne mais issu de la pensée grecque) est erroné et ne peut qu'avoir des conséquences désastreuses sur la manière dont le théologien veut les aider. Austen Hartke écrit : « toute personne dont l'identité de genre ne correspond pas au sexe qui lui a été assigné doit trouver un moyen de faire en sorte que cette identité de genre s'aligne. La personne trans est encouragée à considérer la dysphorie et la lutte interne entre son identité de genre et le sexe qui lui a été assigné comme sa propre croix à porter, ou comme une partie de la chair qui doit être crucifiée afin de devenir une nouvelle création en Christ. Le détournement du rôle assigné est considéré comme un péché, et le repentir est nécessaire. »⁹⁰ Essayer de briser la volonté d'une personne et définir sa réalité personnelle et sa perception de soi à sa place ne peut qu'avoir des conséquences traumatisques sur la personne. En effet, comme nous l'avons vu dans l'introduction : la transidentité ne se guérit pas car il n'y a rien à guérir.

Les personnes soutenant les thérapies de conversion ont transformé une approche uniquement accusatrice en une approche compassionnelle face à quelqu'un qui serait « malade » ou « fragile ». Mais cette approche reste tout de même très problématique. Mark Yarhouse, un psychologue chrétien américain et directeur d'un « Sexual & Gender Identity Institute » voit ainsi la transidentité comme un problème mental sous forme de dysphorie de genre qui pousse les personnes concernées à ne pas être capable de vivre moralement. Elles ne feraient pas exprès de désobéir à Dieu mais seraient victimes du péché originel.⁹¹ Or on l'a vu précédemment, d'une part, si le péché existe bien, il n'est pas lié à l'identité trans en soi mais au fait de se mentir ou de forcer quelqu'un à mentir sur son identité. D'autre part, la souffrance des personnes trans ne vient pas d'abord d'elles-mêmes mais du monde extérieur. Les hauts taux de dépression, d'anxiété, d'usage de drogues et de suicide ne sont pas intrinsèques aux personnes trans mais naissent du refus de la société à accueillir la diversité de genre.⁹² Lorsque des pasteur·es, comme des psychothérapeutes, essaient de « guérir » la transidentité, ils ne font finalement qu'empirer les conséquences du rejet des personnes trans. Ainsi les victimes de thérapies de conversion sont amenées à développer de la transphobie intériorisée, à attendre des réactions négatives de la part des autres et à avoir le sentiment qu'elles doivent cacher qui elles sont et ce qu'elles ressentent. Tout cela mène bien évidemment à un sentiment de souffrance important. Bien sûr, face à l'anxiété et la dépression un accompagnement psychologique peut

⁹⁰ HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 35.

⁹¹ YARHOUSE Mark A., *Understanding Gender Dysphoria : Navigating Transgender Issues in a Changing Culture*, IVP Academic, Downers Grove, 2015, p. 48-49.

⁹² HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 37.

être tout indiqué et aidant pour les personnes concernées. Mais d'une part, cet accompagnement ne doit pas empêcher les personnes qui le souhaitent de réaliser une transition – sociale ou médicale – et d'autre part, ce n'est pas aux pasteur·es de réaliser cet accompagnement. On le verra, l'Église n'est pas là pour « changer les identités » mais pour accueillir l'autre dans sa différence, comme Jésus l'avait lui-même fait. La tribune du collectif « Rien à guérir » met en effet des mots sur la difficile relation entre liberté religieuse et accompagnement digne des personnes : « Non, bannir les “thérapies de conversion” en France ne serait pas une entrave aux libertés individuelles, religieuses et d'enseignement. Ces pratiques sont des violences physiques et morales. Nous ne visons pas des convictions religieuses, mais des phénomènes d'emprise et de manipulation. Bien au contraire, lutter contre ces dérives, c'est aider les institutions religieuses, éducatives et médicales à se défaire de ces pratiques qui les entachent. Lutter contre ces dérives, c'est permettre aux personnes, en particulier les plus jeunes en recherche d'identité, de trouver la liberté d'être ce qu'ils sont sans la culpabilité induite ou confortée par les fausses promesses. »⁹³ Pour le collectif, lutter contre les thérapies de conversion c'est lutter pour la liberté religieuse et la liberté de conscience.

A nos yeux, même le silence des systématicien·nes plus « libéraux » est aussi dangereux. Il faut aujourd'hui faire face aux uniques proposition fondamentalistes proposer des alternatives à l'accompagnement des personnes trans et homosexuelles en Église. Les thérapies de conversion ne doivent pas rester le seul lieu où un « accueil » est proposé aux personnes trans. Aujourd'hui des propositions sont faites par des personnes concernées ou alliées. Nicole Rochat propose par exemple simplement un temps de prière personnel dans l'écoute et l'accueil inconditionnel de la personne.⁹⁴ Justin Sabia-Tanis développe quant à lui une théologie du genre comme vocation, permettant ainsi de comprendre l'expérience du genre comme le résultat d'une invitation de Dieu à participer à une nouvelle manière de vivre dans le monde. Pour lui, les personnes trans ont reçu un appel de Dieu et les pasteur·es sont là pour les aider à accomplir leur vocation et à matérialiser physiquement ce qu'elles sont. Cette vocation, c'est l'appel de Dieu à transcender les frontières du masculin et du féminin auxquelles notre société nous a limités et à participer à une nouvelle manière, entière et saine, de vivre dans le monde.⁹⁵ Et si au lieu de « corriger » ou de « guérir » les personnes trans, l'Église n'essayait pas plutôt de se demander ce que leur existence lui apporte ?

⁹³ « Orientation sexuelle et transidentité : il faut « bannir les “thérapies de conversion” en France » », *Le Monde.fr*, 25 novembre 2020, article cité, [Consulté le 6 février 2023].

⁹⁴ ROCHAT Nicole, *Homosensibilité et foi chrétienne*, Olivétan, Lyon, 2021, p. 47.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 146-160.

e) Conflits au sein de la théologie féministe

Jusqu'ici nous avons surtout élaboré implicitement le conflit entre la théologie queer et une théologie hétero- et cismormative. Mais les théologies féministes et même queers ne sont elles-mêmes pas à l'abri de la transphobie. Face à un système de pensée prônant la domination des hommes cisgenres hétérosexuels sur tous les autres individus, se sont en effet développées plusieurs stratégies au sein du féminisme pour atteindre le but commun de l'égalité entre tous les êtres humains qu'importe leur genre. D'un côté, certaines féministes ont choisi de mettre en valeur « le féminin » contre un « masculin » dominant. De l'autre, certaines ont souhaité montrer la complémentarité entre les hommes et les femmes, basée entre autres sur la norme de l'hétérosexualité. Mais ces deux stratégies sont ancrées profondément dans un système binaire du genre. Aujourd'hui, il est souhaitable de se demander comment améliorer la pensée féministe pour y inclure les personnes trans et non-binaires jusque dans la théologie féministe.

- *Essentialisation des genres*

Ainsi, certaines féministes chrétiennes sont encore très influencées par une essentialisation biologique des genres et ont tendance à axer leur recherche sur la qualité ontologique de femme basée d'abord sur l'anatomie sexuelle « féminine » (utérus, clitoris, menstruations...). En théologie, elles cherchent des modèles féminins inspirants dans leur condition de femmes. Les mères, comme la Vierge Marie ou Elisabeth, et les saintes sont mises en valeur. Dans le contexte ecclésial, leur objectif est aussi d' « empouvoir » les femmes dans leurs rôles de mères et de femmes chrétiennes en proposant des workshops ou des séminaires axés sur une socialisation spécifiquement féminine.⁹⁶ Tout cela, ne prend évidemment pas en compte la réalité des personnes trans et surtout des femmes trans qui ne sont pas incluses dans ce modèle du féminin soi-disant « naturel » ou « voulu par Dieu ».⁹⁷ À cette idée d'une féminité chrétienne s'ajoute depuis les années 80 les influences d'un féminisme essentialiste explicitement transphobe : les TERFS (trans exclusionary radical feminist). Elles s'appuient sur la thèse de Janine Raymond dans son livre de 1979 « The Transexual Empire. The Making of the she-male » dans lequel elle explique que « les femmes trans ne seraient pas vraiment

⁹⁶ Un article intéressant au sujet des femmes à Hillsong : MADDOX Marion, « “Rise Up Warrior Princess Daughters” : Is Evangelical Women’s Submission a Mere Fairy Tale? », *Journal of Feminist Studies in Religion*, , vol. 29, Mai 2013, p. 9-26.

⁹⁷ On pourra faire remarquer que les femmes issues des minorités ne sont souvent pas plus prises en compte dans ce modèle essentialisant de la féminité chrétienne. Ce que fait justement remarquer Lexie : LEXIE, *op. cit.*, p. 92-93.

transgenres mais choisiraient de s'approprier l'identité féminine pour infiltrer les milieux féministes et y imposer un ordre sexiste et patriarcal afin de les détruire. »⁹⁸ Les hommes trans seraient quant à eux des lesbiennes ayant trahi « le genre féminin » pour gagner des priviléges. Aujourd’hui il ne s’agit plus seulement pour elle de répéter ces idées erronées mais aussi de mettre en place des stratégies violentes qui visent à ridiculiser les personnes trans afin de les empêcher de s'affirmer et de transitionner. Les TERFS sont de plus en plus visibles dans les médias aux Etats-Unis comme en France.⁹⁹ Dans la recherche en théologie, elles peuvent empêcher les théologies queers et trans de trouver leur place dans les universités.

L’utilisation de la catégorie « femme » comme présupposition universelle est certes utile pour créer de la solidarité mais n’est pas représentative de la vie concrète des femmes. Judith Butler en dénonce son utilisation et parle d’une « fausse promesse ontologique ».¹⁰⁰ Pour elle : « Ce sont principalement les intérêts politiques qui créent les phénomènes sociaux du genre lui-même, et [...] sans une critique radicale de la constitution du genre, la théorie féministe ne parvient pas à prendre la mesure de la manière dont l’oppression structure les catégories ontologiques à travers lesquelles le genre est conçu. »¹⁰¹ Butler s’exprime donc plusieurs fois contre la célébration et l’émancipation d’une essence, d’une nature, d’une réalité culturelle partagée qui ne peut être trouvée. « Nous devons penser un monde dans lequel les gestes, le corps visuel, le corps vêtu, les différents attributs physiques habituellement associés au genre, n’expriment rien. »¹⁰² Il faut à ses yeux pouvoir être libre d’exprimer les différentes expériences des femmes et reconnaître la complexité actuelle du genre que notre vocabulaire dissimule invariablement. L’essentialisation de la « femme » ne pourra pas nous aider à penser une Église radicalement et inconditionnellement accueillante des minorités.

- *Complémentarités des genres*

Face à la branche essentialisante du féminisme, on en trouve une autre influencée par la complémentarité entre les genres et enfermée elle aussi dans le binarisme genré. Pour ces théologaines, la femme et l’homme sont complémentaires car dès la Genèse, la femme est

⁹⁸ *Ibid.*, p. 217.

⁹⁹ Par exemple : ARRIGHI Pauline, *Trans : suffit-il de s'autoproclamer femme pour pouvoir exiger d'être considéré comme telle ?*, 17 février 2020, [Consulté le 3 août 2022], disponible à l’adresse : <https://www.marianne.net/agora/tribunes-libres/trans-suffit-il-de-s-autoproclamer-femme-pour-pouvoir-exiger-d-etre-considerer>.

¹⁰⁰ BUTLER Judith, *op. cit.*, p. 523.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 529.

¹⁰² *Ibid.*, p. 530.

crée pour être une aide pour l'homme et ne faire plus qu'une seule chair avec lui (cf. II.a). L'être humain n'est complet que lorsqu'il a trouvé sa moitié du genre opposé et il est ensuite souhaitable que les deux moitiés soient à égalité dans leur couple. Pour beaucoup d'auteur·ices, cette complémentarité est liée à l'importance dans nos sociétés et dans nos théologies de la reproduction sexuée hétérosexuelle. « Nous avons construit un système qui estime que l'utérus est féminin, le pénis masculin ; que la reproduction serait à la fois une affaire de compatibilité biologique et de genres ; l'hétérosexualité a, de fait, été présentée comme une combinaison morale et naturelle, car elle permettrait la survie de l'espèce. »¹⁰³ Ainsi, l'importance de la reproduction a rendu l'hétérosexualité obligatoire, normative mais aussi sacrée. Pourtant, la complémentarité ne garantit pas dans les faits une égalité entre hommes et femmes. En effet, la conception d'une différence ontologique entre hommes et femmes et leur interdépendance ne s'est faite jusqu'à présent qu'en favorisant les hommes. Avec l'appui de la biologie, les hommes seraient soi-disant plus forts et agressifs et ainsi mieux préparés pour la vie publique alors que les femmes plus faibles physiquement auraient besoin de rester chez elles afin de vivre des grossesses protégées et d'élever les enfants, faibles eux aussi. Certaines femmes chrétiennes peuvent évidemment se retrouver dans cette vision de la femme au foyer, dépendante et soumise à son mari, mais là aussi on ne peut pas nier le fait que cette conception dualiste de la relation hommes-femmes mène à des discriminations sur la base du genre. Surtout, on fait face à nouveau à un système de pensée qui invisibilise et exclut les personnes trans. En effet, ces dernières ne peuvent que remettre en question l'ordre hiérarchique entre hommes et femmes très présent dans la religion puisque la transition entre deux genres et la non-binarité montrent bien la porosité de ces catégories structurantes.¹⁰⁴ Pourtant les avancées déconstructivistes sont très peu prises en compte en théologie, même féministe. Pour la théologienne et chercheuse en études de genre, Ulrike Auga, cela s'explique par la peur de détruire la foi religieuse par la déconstruction. Comme si dualisme homme/femme et foi chrétienne ne pouvaient pas être séparés.¹⁰⁵ Pourtant, cette déconstruction, les personnes trans chrétiennes réussissent à la faire et peuvent nous inspirer à faire de même.

¹⁰³ LEXIE, *op. cit.*, p. 123.

¹⁰⁴ EVERE DIRK, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », art.cité, p. 187.

¹⁰⁵ AUGA Ulrike E., « Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deesentialisierten und Disidentifizieren als Aufgaben », dans KRANNICH Laura-Christin, REICHEL Hanna et EVERE DIRK (dir.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2019, p. 50.

Finalement les critiques de l'invisibilisation des transidentités dans les recherches en théologie sont aussi à faire au sein même des théologies queers. Susan Stryker a par exemple fait remarquer que les études queers avaient tendance à ne comprendre sous « queer » que les identités gays et lesbiennes : « les études queer perpétuent parfois ce que l'on pourrait appeler l'"homonormativité", c'est-à-dire le fait de privilégier les manières homosexuelles de se différencier des normes hétérosexuelles, et une antipathie (ou du moins un aveuglement irréfléchi) envers les autres modes de différence queer. »¹⁰⁶ La question qui demeure face à ses différences est surtout la suivante : alors qu'il est facilement possible dans la Bible de trouver des figures féminines puissantes ou des passages faisant l'apologie de la complémentarité des deux genres, comment s'appuyer sur une tradition biblique qui sépare strictement hommes et femmes pour parler d'un phénomène qui échappe à la binarité ? Et comment construire une éthique chrétienne pour la transidentité ? C'est ce que nous verrons dans cette troisième partie.

III. Une éthique chrétienne pour la transidentité

Ce mémoire se propose de donner des critères pour une éthique chrétienne de la transidentité. Dans les deux parties précédentes l'objectif a d'abord été, d'une part, de définir le sujet de notre étude, et d'autre part, d'analyser les discours chrétiens classiques sur le sujet. Nous voilà donc enfin arrivé·es au cœur de notre réflexion : en tant que chrétiens et chrétiennes, très majoritairement cisgenres, quels sont les critères à prendre en compte pour développer une bonne éthique de la transidentité ? Quels sont les principes de référence qui permettraient de juger que ce que nous faisons est bien ?

Le plus souvent, on se base sur quatre piliers pour développer une éthique chrétienne : les Écritures, la tradition, la raison et l'expérience humaine.¹⁰⁷ L'Écriture, au sens du corpus biblique est centrale car elle est presque commune à toutes les traditions chrétiennes et est le socle de tout dialogue théologique. En ce qui concerne la tradition, ce sont les différents courants de foi qui donnent forme à la compréhension et à l'interprétation de la Bible. Or en ce qui concerne notre sujet, les interprétations bibliques traditionnelles sont presque systématiquement hétéro- et cisnormatives, et influencées par une conception binaire du genre. On l'a vu dans la partie précédente, les récits de la Genèse ont dans la grande majorité des cas

¹⁰⁶ STRYKER Susan, « An Introduction to Transgender Studies », dans STRYKER Susan et WHITTLE Stephan (dir.), *The Transgender Studies Reader*, New York and London, Routledge, p. 7.

¹⁰⁷ C'est en tout cas ce que fait le COE dans : *Conversations on the Pilgrim Way. Invitation to Journey Together on Matters of Human Sexuality*, WCC Publications, 2022, p. 19, [Consulté le 14 mai 2023] disponible à l'adresse : https://www.oikoumene.org/sites/default/files/2022-08/Conversations_on_the_Pilgrim_Way_Web.pdf.

été interprétés en vue de défendre un système inégalitaire et binaire entre hommes et femmes. Cependant, tout l'enjeu est de ne pas simplement rejeter tout ce qui a été dit et pensé dans la tradition chrétienne depuis 2000 ans en pensant que nous saurions faire mieux. La difficulté de la théologie queer est de réussir à s'insérer dans la tradition (singulier), au sens de transmission des croyances chrétiennes, tout en remettant en cause les normes et les traditions (plurielles) qui lui paraissent excluantes.

Ainsi, parce que dans le paradigme poststructuraliste il n'existe pas une manière d'interpréter la Bible - toute lecture étant faite d'un point de vue situé - il nous semble important de quitter rapidement les questions de traditions pour nous intéresser de plus près à l'usage de la raison et à l'expérience humaine des personnes trans. En ce qui concerne la raison, Paul, entre autres, encourage les chrétiens et les chrétiennes à faire preuve de discernement critique et n'est pas contre le raisonnement. Dans la première épître aux Thessaloniciens, il écrit : « Mais examinez toutes choses; retenez ce qui est bon » (1 Thess 5,21). Ainsi, les nouvelles informations que l'on a aujourd'hui concernant les transidentités, que ce soit en biologie, en psychologie ou en sciences humaines, appellent une nouvelle réflexion théologique et morale approfondie. Les découvertes d'autres êtres vivants ne vivant pas dans un système sexuel binaire montrent par exemple à quel point la dichotomie mâle/femelle ne convient plus pour décrire la diversité et la complexité de la création. Enfin, c'est à l'inverse du schéma classique que nous chercherons des pistes pour une éthique volontairement en faveur des personnes trans : en commençant par l'expérience humaine. Car les personnes trans ne sont pas des catégories de pensée abstraites. Ce sont des êtres humains capables de témoigner, de penser leur condition et de s'autodéterminer. C'est leur expérience qui est la base de la réflexion biblique, éthique et théologique sur la transidentité. Il est donc, à nos yeux, crucial de placer leurs témoignages et leurs expertises au centre de la réflexion.

Il sera ainsi dans un premier temps question de l'autodétermination dans la compréhension de la transidentité. Puis, nous réfléchirons à la question du rapport au corps, sujet que la tradition chrétienne a beaucoup discuté. Ensuite, nous développerons la question de l'accueil de la différence d'un point de vue plus philosophique et rationnel. Enfin, riches de ces réflexions d'une grande actualité, nous reviendrons au corpus biblique et à son utilité pour le développement d'une éthique chrétienne hors de la binarité de genre.

a) L'autodétermination des personnes trans• *Contre le paternalisme*

Lorsque l'on parle en tant que personne cisgenre du droit des personnes transgenres, on doit à tout prix éviter l'écueil du paternalisme. Il s'agit en effet de l'« attitude d'une personne au pouvoir, [...] qui, sous couvert de protection désintéressée, cherche à imposer une tutelle, une domination. »¹⁰⁸ Cela a lieu, entre autres, lorsque que l'on parle à la place de ceux et celles qui n'ont pas accès à la parole et qui sont marginalisé·es. Le paternalisme a une longue tradition dans le christianisme d'après Harald Matern. Il explique que « le danger de telles approches, qui pourraient également être formulées en termes de théorie de l'altérité, réside dans le fait que l'objectif d'une position théorique de reconnaissance peut être négligé, dans la mesure où l'équivalence et l'autonomie de ceux pour lesquels on doit parler sont ignorées. »¹⁰⁹ Pour développer une bonne éthique de la transidentité il s'agit donc d'abord de se mettre à l'écoute des personnes concernées et de ne pas développer une éthique déconnectée. Les personnes trans ne sont pas des objets mais des sujets. Enfin, cette approche permettra aussi de se rappeler que la transidentité n'est pas un phénomène homogène.

• *Autodétermination*

Ce premier point méthodologique nous permet tout de suite de nous rappeler que les personnes trans, en tant qu'êtres humains dotés de raison, sont les mieux placées pour savoir qui elles sont. Lexie écrit ainsi : « être trans, c'est une histoire de rapport de soi à soi, de prise de conscience individuelle et de compréhension de sa propre identité. »¹¹⁰ La reconnaissance de l'autodétermination des personnes trans est donc cruciale et sa négation peut avoir des conséquences dramatiques. Mais il ne s'agit pas uniquement de reconnaître la possibilité pour les personnes de transitionner mais aussi justement de résister à la norme binaire des genres. Or cela est pour l'instant un énorme défi dans notre société comme en témoigne Barb Greve : « Malheureusement, le besoin de la société de définir, dichotomiser et limiter le genre sacrifie l'expérience réelle de personnes comme moi. Plutôt que de nous faire confiance pour identifier

¹⁰⁸ PATERNALISME : *Définition de PATERNALISME*, [Consulté le 3 août 2022], disponible à l'adresse : <https://www.cnrtl.fr/definition/paternalisme>.

¹⁰⁹ MATERN Harald, « ... und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », art.cité, p. 148.

¹¹⁰ LEXIE, *op. cit.*, p. 19.

notre propre genre, la société essaie de nous forcer à choisir entre deux options : homme ou femme. Pour moi, faire cela reviendrait à renier une grande partie de ce que je suis. Lorsque les personnes transgenres sont suffisamment fortes pour refuser la dichotomie du genre, elles sont encore obligées d'adhérer à un continuum qui oppose deux options et qui se termine par une "transition" entre les deux : j'étais un homme, mais je suis en train de devenir une femme ou vous m'avez identifié comme une femme, mais je suis en train de devenir l'homme que j'ai toujours su être. Est-il si difficile d'imaginer qu'il y a plus que ces deux points fixes à cette intersection ? Et s'il y avait une route différente qui arrivait au milieu pour chaque genre ? Et si certaines personnes restaient toujours à leur point de départ, d'autres faisaient la transition entre deux, trois ou plus de ces routes, d'autres encore vivaient au milieu de cette intersection où tout se rejoint, et d'autres enfin ne vivaient pas du tout près de l'intersection ? »¹¹¹ Faire son coming-out trans ou non binaire demande énormément de courage car cela signifie remettre en question les normes genrées fixées par la société et le lien fictionnel entre sexe biologique et genre. Mettre des mots sur qui on est mène parfois à devoir renoncer à sa famille, sa carrière ou sa communauté religieuse. Pourtant, de plus en plus de personnes osent dire qui elles sont et ne se laissent plus dicter leur identité par d'autres. Justin Sabia-Tanis en propose un parallèle avec l'Exode, passage classique de la théologie de la libération : « L'histoire de l'Exode nous parle d'un peuple qui a refusé de se voir définitivement comme des esclaves sans espoir de liberté. Le voyage vers la libération n'aurait pas été possible si le peuple hébreu n'avait pas eu le sentiment d'être autre chose que la façon dont les Égyptiens le définissaient. [...] Nous ne sortons de l'esclavage des rôles de genre définis de l'extérieur que lorsque nous sommes capables de nous voir non pas comme des esclaves incapables de se libérer des catégories oppressives, mais comme des personnes libres. »¹¹²

Les études montrent que l'âge moyen de prise de conscience de sa non-conformité au genre assigné est de 8,5 ans.¹¹³ Refuser la perception de soi des personnes trans c'est donc souvent refuser un processus de maturation de l'identité personnelle de plus de dix ans. Ce temps de mépris de la reconnaissance d'une identité trans peut aussi expliquer le taux de suicide beaucoup plus important chez les jeunes trans que chez leurs collègues cisgenres.¹¹⁴ On fera

¹¹¹ BARB Greve, *Courage from Necessity*, sermon prêché devant la Church for the Fellowship of All People, Unitarian Universalist Church, San Francisco, 3 June 2006, p.2.

¹¹² SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 32.

¹¹³ EVERE Dirk, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », art.cité, p. 194.

¹¹⁴ OLSON Johanna SCHRAGER Sheree M. BELZER Marvin et al., « Baseline Physiologic and Psychosocial Characteristics of Transgender Youth Seeking Care for Gender Dysphoria », *The Journal of Adolescent Health: Official Publication of the Society for Adolescent Medicine*, vol. 57, n° 4, Octobre 2015, p. 374-380.

cependant remarquer avec Mathias Wirth que la reconnaissance d'une situation spécifiquement trans ne doit pas nous amener à développer une éthique *sui generis* uniquement pour les personnes trans et inter avec un statut spécial et des normes de protection. Respecter l'altérité ne veut pas dire l'éxotiser ou sublimer la violence commise sur autrui.¹¹⁵

- *Apprendre des marges*

On peut lire dans un document de 2012 du Conseil œcuménique des Églises les paragraphes suivants : « Parmi les surprises de l'Esprit, il y a les façons dont Dieu travaille à partir de lieux qui semblent être en marge et à travers des personnes qui semblent être exclues. [...] Les personnes en marge ont un pouvoir d'action et peuvent souvent voir ce qui, du centre, est hors de vue. Les personnes en marge, vivant dans des positions vulnérables, savent souvent quelles forces d'exclusion menacent leur survie et sont les mieux placées pour discerner l'urgence de leurs luttes : les personnes en position de privilège ont beaucoup à apprendre des luttes quotidiennes des personnes vivant dans des conditions marginales. »¹¹⁶ A la manière du Christ, nous sommes appelé·es à nous rapprocher de ceux et celles en marge et de ne pas rester uniquement au service des puissant·es et des privilégié·es. A ce sujet, Justin Sabia-Tanis écrit d'un point de vue trans : « nous, qui vivons en marge, avons appris que nous pouvons y trouver le sacré. [...] Trop d'institutions religieuses soutiennent le statu quo et prêchent que le sacré se trouve dans la construction sociale. »¹¹⁷ Ainsi, pour beaucoup de théologiens et théologiennes queers, Dieu se trouve d'abord dans les marges et c'est en se mettant à l'écoute de ces marges qu'on peut l'entendre. Les personnes cisgenres ont tout à gagner spirituellement à se mettre à l'écoute des personnes trans croyantes. Enfin, Virginia Ramey Mollenkott propose une liste claire de ce que les personnes trans ont à offrir au reste des communautés religieuses. On y trouve, entre autres, la possibilité de « transcender les stéréotypes de genre qui alienent les hommes des femmes et de leur propre corps et qui oppriment les femmes et les filles dans le monde entier », le « rappel constant de la diversité humaine et du besoin de diversité dans le langage religieux » ou la possibilité de « construire des ponts entre le monde visible et invisible, le temps et l'éternité ». ¹¹⁸ En plus de nous aider à mieux proposer des critères pour une bonne

¹¹⁵ WIRTH Mathias, « Was bedeutet : Unbedingte Anerkennung der Andersheit des Anderen? », dans *Inter* und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Psychosozial-Verlag, Giessen, 2016, p. 106.

¹¹⁶ *Together towards Life : Mission and Evangelism in Changing Landscapes*, WCC Publications, 2012, paragr. 35,38.

¹¹⁷ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 181.

¹¹⁸ MOLLENKOTT Virginia Ramey, « We come bearing gifts : seven lessons religious congregations can learn from transpeople », dans *Transformations*, SCM Press, London, 2009, p. 46-58.

éthique de la transidentité, l'écoute des personnes trans se révèle donc riche en enseignements spirituels pour tous et toutes !

b) La question du corps

« Plutôt que d'agir comme si le corps n'était pas important, nous trouvons notre corps et les significations qu'il véhicule profondément importants - suffisamment importants, en fait, pour que nous soyons convaincus qu'ils doivent exprimer les bonnes significations pour ce que nous sommes. Notre corps est également suffisamment important pour que nous soyons prêts à investir notre temps, notre argent et notre vie pour le changer. Nous découvrons également que notre corps est plus malléable que notre esprit et que la congruence peut venir en aimant suffisamment le corps pour le changer et le modeler. », écrit Justin Sabia-Tanis.¹¹⁹

Aujourd'hui les personnes trans sont de plus en plus visibles car, d'une part, elles luttent depuis un siècle pour la reconnaissance de leurs identités et de leurs droits, et ce travail commence à produire ses fruits. D'autre part, la capacité de modifier les corps médicalement pour refléter une diversité de représentations de genres par l'usage d'hormones synthétiques et d'opérations chirurgicales (féminisation du visage, vaginoplastie, mastectomie, phalloplastie...etc.) a été cruciale pour l'émergence d'une identité trans. Mais ces possibilités médicales nouvelles ont aussi fait connaître négativement la communauté trans en étant souvent documentées sous une forme sensationnaliste visant à décrédibiliser ou à déshumaniser. En éthique chrétienne, la question de la transition hormonale et chirurgicale pour les personnes trans revient quasi-systématiquement en première ligne des débats. Parfois, les critiques émises par des voix chrétiennes partent d'une bonne intention mais on verra que la question de la violence faites au corps n'est pas toujours celle que l'on croit.

- *Théologie du corps*

La question du corps est centrale dans le christianisme depuis ses débuts. Ainsi, au contraire des philosophies antiques environnantes qui voyaient la corporeité comme quelque chose de principalement négatif, le christianisme des premiers siècles a essayé de prouver la valeur du corps. D'un côté, il s'est interrogé sur la signification et le sens de la création humaine sous forme d'un corps physique donné par Dieu. De l'autre, c'est la venue de ce Dieu incarné

¹¹⁹ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 163.

dans un être humain qui a permis de penser une sanctification de tous les corps. Pour Susannah Cornwall : « L'incarnation de Jésus sur terre, dans un corps humain, est lue comme une affirmation profonde de la bonté originelle et intentionnelle de la création, y compris celle de l'incarnation humaine. Dans l'incarnation charnelle, Dieu se révèle dans et par le corps. Le fait que Jésus ait eu un corps montre à quel point Dieu affirme la vulnérabilité du corps. Cela signifie quelque chose de profond quant au respect que les chrétiens doivent avoir pour leur propre corps et pour le corps des autres, puisque Dieu ne vient à eux que dans le corps de l'autre. »¹²⁰ Justin Sabia-Tanis développe dans son livre tout un chapitre sur la théologie du corps transgenre. Il cite James Nelson qui définit la « body theology » comme suit : « La tâche de la théologie du corps est une réflexion critique sur notre expérience corporelle en tant que domaine fondamental de l'expérience de Dieu. Il ne s'agit pas, en premier lieu, d'une description théologique de la vie corporelle à partir d'un point de vue supra-corporel (comme si cela était possible, ce qui, en réalité, ne l'est pas). Elle ne se préoccupe pas non plus en premier lieu d'articuler des normes sur le bon "usage" du corps. La théologie du corps commence nécessairement par le caractère concret de notre expérience corporelle, même si elle reconnaît que ce caractère concret est filtré par le réseau interprétatif des significations que nous avons fini par attacher à notre vie corporelle. »¹²¹

Les corps trans peuvent être des sources de souffrance quand la dysphorie de genre devient trop forte mais aussi de joie quand les personnes se reconnaissent enfin physiquement. C'est pour cela que la terminologie de « l'homme enfermé dans un corps de femme » ou inversement est de plus en plus critiquée au sein de la communauté trans. Car les corps trans ne sont pas obligatoirement détestés et « enfermant ». Pour Sabia-Tanis, nos corps, trans ou cis, sont la seule manière de connaître Dieu par leur matérialité et leur capacité à ressentir des sons, des émotions, des pensées, des intuitions... etc. Le sacré nous parvient par notre corps et dans notre corps. De plus, parce que nous sommes créés à l'image de Dieu, nos corps sont le seul chemin pour expérimenter le divin en nous.¹²² En outre, en suivant le Christ, on peut aussi comprendre l'incarnation comme un appel à s'incarner ici et maintenant en étant le plus vrai possible avec nous-même. Les personnes trans en faisant cet énorme travail de conscientisation de leur corps, de leur chair et de leur rapport au monde répondent précisément à cet appel. Pour Sabia-Tanis : « Les corps trans révèlent une conviction intérieure et une fidélité à un sens de la vérité qui va au-delà de ce qui semble évident et attendu. La force de maintenir nos convictions

¹²⁰ CORNWALL Susannah, *Theology and Sexuality*, SCM Press, Londres, 2013, p. 21-24.

¹²¹ NELSON James, *Body Theology*, Westminster/ John Knox Press, Louisville, 1992, p. 43.

¹²² SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 164.

sur ce que nous savons être vrai à propos de nous-mêmes, même si notre forme physique est censée dire le contraire et même si la société décourage et punit les variations, est une force divine que nous connaissons dans nos corps. Les corps trans sont tenaces. »¹²³

Finalement, les personnes trans sont seules à connaître leurs corps avec les émotions, les changements, les découvertes spirituelles et les explorations théologiques qui s'y jouent. Certes, des opérations chirurgicales peuvent être importantes dans un parcours trans. On peut toutefois difficilement généraliser ou théoriser en éthique, à partir de cette dimension bien peu signifiante de la transidentité. Lieu d'incarnation, lieu de rencontre avec Dieu, lieu de rencontre avec l'altérité ; les personnes trans vivent leurs corps et leurs transitions de manière bien plus riche que ce que le seul intérêt pour les transformations spectaculaires pourrait percevoir. Surtout, la communauté chrétienne qui les entoure, par amour pour elles, a un rôle important à jouer en les acceptant comme elles sont et en ne condamnant pas le chemin qu'elles ont commencé vers une acceptation de soi sincère et entière.

- *La violence du passing*

Malheureusement, de nombreuses voix chrétiennes restent très critiques vis-à-vis de l'autodétermination des personnes trans. Le théologien conservateur Christoph Raedel écrit ainsi au sujet de la transidentité : « L'unité de la personne humaine en tant qu'être à la fois spirituel et corporel est ici abandonnée. Le "je" n'est pas identifié à la personne, mais uniquement à son esprit, le corps étant réduit à une masse à disposition. »¹²⁴ Mais Raedel, passe ici à côté deux aspects importants de la transidentité. D'une part, « être trans et faire une transition est perçu par les personnes transphobes comme une mutilation du corps "naturel" et est souvent présenté comme tel. Pourtant, de nombreuses personnes trans ont vécu des choses pendant leur puberté, ou même avant, qui les ont forcées à être une personne qu'elles n'étaient pas. » nous dit Felicia Ewert.¹²⁵ En effet, la dissociation entre le corps et « l'esprit » que peuvent vivre certaines personnes trans est d'abord liée au fait qu'on a nié leur identité dès l'enfance et qu'elles aient dû trouver des moyens psychiques pour continuer à vivre malgré cette souffrance. D'autre part, bien que beaucoup de personnes trans éprouvent de la dysphorie, elles n'ont en général pas de problème avec leur corps en soi, mais avec ce que la société, les médecins ou leurs proches attendent de ce corps (cf. première partie de ce mémoire). En effet, ce ne sont pas

¹²³ *Ibid.*, p. 166.

¹²⁴ RAEDEL Christoph, *op. cit.*, p. 83.

¹²⁵ EWERT Felicia, *op. cit.*, p. 39-40.

les personnes trans qui décident, par exemple, qu'avoir une poitrine ou des cheveux longs signifie être une femme, mais la société. En souhaitant adapter leurs corps aux attentes genrées, elles s'adaptent d'abord à ce qui est attendu d'elles pour avoir le « droit » d'être trans.

Judith Butler est l'une de celles qui ont pensé le lien entre identité de genre et corps et qui a expliqué que nos corps sont nécessaires pour se déployer dans le monde.¹²⁶ « Le corps est une matérialité porteuse de sens » écrit-elle.¹²⁷ On l'a vu, dans un contexte historique précis, le genre s'exprime à travers le corps par la répétition d'actes attendus dans la société comme étant « naturels ». A la suite de Simone de Beauvoir, Butler déduit donc que « l'on ne naît pas femme mais on le devient » en obligeant notre corps à se conformer à l'idée historique de ce qu'est une « femme ». Elle ajoute que ceux et celles qui ne réussiront pas à conformer leur corps seront punis.¹²⁸ Les personnes trans doivent donc déployer des efforts importants pour parvenir à un statut de genre « normal ». Il est en effet attendu d'elles qu'elles aient un « passing ».

Lexie définit le « passing » ou « cispassing » comme « la capacité, ou non, d'une personne à « avoir l'air » cisgenre. Le cispassing repose sur des critères matériels et visuels comme les vêtements, le maquillage... et sur des codes comportementaux. On dit qu'une personne « a un cispassing » ou non ; le fait d'avoir un cispassing est pour certaines personnes trans une volonté active permettant une intégration sociale ou d'alléger la dysphorie et les discriminations mais il ne s'agit pas d'un but pour tous·tes·x [sic]; par ailleurs, on peut refuser d'avoir un cispassing par volonté politique car celui-ci repose sur une appropriation de normes prises à la majorité privilégiée et oppressive. »¹²⁹ Cette définition nous dit plusieurs choses. Il y a de multiples manières d'être trans. Certaines personnes souhaitent avoir un cispassing et se conformer au système binaire genré et d'autres non. Ces dernières ressentent une violence à devoir se conformer à la dichotomie femme/homme ou à l'attente du « bon corps trans », c'est-à-dire celui qui ne se remarque pas. C'est pour cela que l'autodétermination des personnes trans est si importante. D'une part, il faut garantir aux personnes qui souhaiteraient faire une transition complète de le faire. Mais d'autre part, il ne faut pas oublier celles qui souffrent de n'avoir le droit d'accéder aux traitements hormonaux ou aux chirurgies que pour obtenir un cispassing. Être contraint à soit ne pas transitionner du tout, soit transitionner vers un passing qui ne convient pas constitue encore une violence. En forçant les personnes trans à rentrer dans deux

¹²⁶ BUTLER Judith, *op. cit.*, p. 519.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 521.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 522.

¹²⁹ LEXIE, *op. cit.*, p. 274.

catégories seulement « femmes trans » et « hommes trans » on altère la diversité de la création divine.

La grande difficulté dans la question des identités corporelles c'est qu'elles sont à la fois auto-constituantes et en même temps constituées par les autres membres de la communauté. Chaque personne trans a son propre parcours et ses propres raisons de transitionner, à la fois liées à soi-même et aux autres. Mais nous conclurons avec les mots de Justin Sabia-Tanis en affirmant que « l'un des aspects de notre maturité en tant que personnes spirituelles est d'apprendre à voir au-delà des dualismes, y compris les divisions entre la vie et la mort, le féminin et le masculin, l'esprit et le corps. »¹³⁰ La transidentité a cette richesse de pouvoir nous permettre de mieux comprendre et déconstruire les normes binaires de genre pour accueillir la véritable diversité humaine.

- *Body Fascism*

On peut étudier au sujet du corps l'article du théologien queer, féministe et postcolonial Martin Hugo Córdova Quero : “*This Body Trans/Forming Me: Indecencies in Transgender/Intersex Bodies, Body Fascism and the Doctrine of the Incarnation*”. Dans ce texte, il pose d'un côté la question de la capacité de la christologie de l'incarnation à adopter toutes les dimensions de la corporeité. De l'autre il fait l'hypothèse que la théologie chrétienne a entremêlé la doctrine de l'incarnation avec des « idéologies fascistes corporelles [sic]» issues d'un système de domination hétéro-patriarcal dont l'objectif est de contrôler et punir les corps qui ne se conforment pas aux constructions hégémoniques des corps dans la société.¹³¹ C'est ce phénomène qu'il appelle dans son essai « Body Fascism ». Il y dénonce dans un premier temps le fait que certaines Églises chrétiennes ont eu tendance à considérer la sexualité, le genre et les corps comme dangereux et comme des menaces qui doivent être contrôlées afin d'atteindre le Salut et/ou la sainteté. Elles ont donc mis en place des pratiques spirituelles qui censurent le corps ainsi que des systèmes hiérarchiques basés sur le genre, l'orientation sexuelle, la couleur de la peau, etc. Selon lui, ces Églises chrétiennes se sont arrogées le droit de décréter quels corps conviennent à Dieu et quels corps non, en s'appuyant sur des interprétations restreintes du corps de Jésus et de l'incarnation comme un moyen d'universaliser ces visions en tant

¹³⁰ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 169.

¹³¹ CÓRDOVA QUERO Martín Hugo, « This Body Trans/Forming Me : Indecencies in Transgender/Intersex Bodies, Body Fascism and the Doctrine of the Incarnation », dans ALTHAUS-REID Marcella Maria et ISHERWOOD Lisa (dir.), *Controversies in Body Theology*, London, SCM Press, 2008, p. 83.

qu'unique manière d'être humain.¹³² En réaction, Córdova Quero fait remarquer que le christianisme place le corps et la dignité humaine au cœur de sa doctrine de l'incarnation. Ainsi, parce que le dogme de l'incarnation traite de la « trans/formation » [sic] du divin en corps humain et que les corps trans sont une des possibilités de corporéité humaine, Dieu pourrait aussi être considéré comme une personne transgenre glorifiée en la personne de Jésus.¹³³ On le voit, pour lui, nous devons revisiter les traditions chrétiennes qui concernent le corps afin de retrouver leur message libérateur. Pour cela, il rappelle que les traditions chrétiennes étaient des réponses à un contexte particulier dans une époque spécifique qui ont ensuite évolué pour devenir universelles et normatives. Or appliquer des traditions hors-sols à notre contexte actuel s'apparente pour lui à une performance coloniale. Il appelle donc à la décolonisation de ces traditions pour enlever les « habits coloniaux et hétéropatriarcaux » afin d'accéder au « vrai corps ». ¹³⁴ Une fois ce rappel fait, il propose de retourner à la christologie de l'incarnation. Après avoir brossé un portrait rapide des débats christologiques des premiers siècles, Cordova s'intéresse particulièrement à la christologie des frères cappadociens et, en priorité, de Grégoire de Naziance car celle-ci lui semble très positive concernant le corps. Il s'appuie sur un extrait de la Lettre 101 de Grégoire à Clédonios : « car ce qui n'a pas été assumé n'a pas été guéri, mais c'est ce qui a été uni à Dieu qui est sauvé. »¹³⁵ De cette citation et du reste de la lettre de Grégoire, Cordova déduit que Jésus, ayant assumé son corps humain dans sa divinité, nous sauve aussi en tant qu'êtres corporels et pas uniquement spirituels. De plus, on ne peut pas décider quels corps seront sauvés car le logos a incarné toute l'humanité. L'incarnation est donc un point d'entrée vers la possibilité d'argumenter en faveur des personnes transgenres et intersexes au sein de la foi chrétienne. Pour lui : « Le choix de Dieu d'incarner un corps humain n'est pas anodin, c'est un acte sublime qui rend digne la beauté de chaque corps humain, qu'il soit hétérosexuel, transgenre, intersexué, pauvre, latino-américain, etc. »¹³⁶ Mais son interprétation ne s'arrête pas là puisqu'il explique que l'incarnation comprend aussi le fait que les corps changent pour des raisons personnelles et sociales. Jésus, en assumant les corps, assume aussi les transitions et entre autres, celles qui ne sont pas chirurgicales et celles qui ne sont pas binaires. C'est pour cela que l'on doit aujourd'hui cesser de réguler les corps au sein d'une binarité homme/femme qui ne leur permet pas de se révéler dans leur vérité.¹³⁷

¹³² *Ibid.*, p. 92.

¹³³ *Ibid.*, p. 95.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 102.

¹³⁵ DE NAZIANZE Grégoire, *Lettres théologiques*, Paris, Editions du Cerf, 1974, p. 51.

¹³⁶ CORDOVA QUERO Martín Hugo, art.cité, p. 112.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 116.

- *La transition chirurgicale*

La question que l'on doit se poser désormais n'est donc pas : doit-on permettre ou non les opérations chirurgicales sur les personnes trans ? Mais plutôt : quel sens y-a-t-il derrière une opération et qui la décide ? Car on l'a vu, la construction de la biologie genrée peut aussi conduire à l'effacement des diversités par des chirurgies « correctrices », des thérapies de conversion ou des législations transphobes.

Bien sûr, d'une part, l'être humain ne peut pas disposer de sa biologie avec une liberté souveraine mais il n'est pas non plus sa marionnette. D'autre part, aucune opération chirurgicale n'est éthiquement neutre. Pourtant alors que peu de théologien·nes jusqu'à présent se sont pris·es d'intérêt pour le recours à la chirurgie esthétique de leurs contemporain·es, beaucoup plus commentent négativement le recours aux transitions chirurgicales. C'est donc que la transition de genre aurait une gravité toute autre à leurs yeux que la modification de la taille de la poitrine d'une femme cisgenre. Du point de vue des personnes trans, le choix d'être opéré ou non ne se fait pas non plus sans difficulté. Elles sont amenées à faire un calcul coût-avantage de leur transition qu'elle soit sociale ou médicale : quels risques pour la santé ? Quelles discriminations diminueraient, quelles autres augmenteraient ? Quel impact sur la vie amoureuse et sexuelle ? Quel passing au travail ? ...etc. La décision ne se prend jamais du jour au lendemain et mène à des réflexions difficiles. Pourtant, ce qui revient le plus souvent lorsqu'on interroge les personnes trans à ce sujet, c'est que transitionner chirurgicalement, c'est choisir la vie ! Pour Lexie « être trans, le dévoiler, le vivre pleinement et faire son coming out et/ou transitionner, c'est être plus vivant·e·x [sic] que jamais. C'est être plus soi que jamais. »¹³⁸ Ainsi, une étude britannique a réussi à montrer en 2014 que la population trans pouvait être davantage protégée des risques de suicide par un environnement favorable à la transition sociale et à la réassignation de genre pour ceux et celles qui en ont besoin. A l'inverse, le déni de genre et les retards et refus de traitement de réassignation de genre augmentent le risque de suicide.¹³⁹ Felicia Ewert va même jusqu'à dire que s'opposer à la transition des personnes trans et intersexes serait les condamner à mort.¹⁴⁰ Enfin, Victoria S. Kolakowski écrit : « Rien n'indique que les trans puissent adapter l'image qu'ils ont d'eux-mêmes pour se conformer à leur corps. Les études les plus récentes montrent que les trans qui ont subi une opération de réassignation

¹³⁸ LEXIE, *op. cit.*, p. 130.

¹³⁹ BAILEY Louis MCNEIL Jay et ELLIS Sonja J., « Suicide risk in the UK Trans population and the role of gender transition in decreasing suicidal ideation and suicide attempt », *Mental Health Review Journal*, Décembre 2014.

¹⁴⁰ EWERT Felicia, *op. cit.*, p. 90.

sexuelle s'adaptent mieux que ceux qui n'ont pas été opérés, et presque tous les trans post-opératoires interrogés décideraient de subir l'opération s'ils devaient choisir à nouveau. »¹⁴¹

L'argument de la détransition revient souvent pour s'opposer aux transitions chirurgicales. On citerait toujours *la* personne qui a regretté. Pourtant, on peut lire dans plusieurs études que depuis les années 70 jusqu'à aujourd'hui moins de 1% des personnes ayant fait une transition médicale le regrettent. De plus, il n'y a pas plus de personnes qui détransitionnent aujourd'hui qu'il y a 30 ans.¹⁴² Un autre groupe de chercheurs et chercheuses ayant étudié les parcours de transition des personnes trans, nous apprend que sur les personnes de leur échantillon ayant un parcours de détransition, 85% l'expliquent par au moins un facteur externe, qu'il soit familial ou professionnel, ainsi qu'à des arrêts dus à des évènements extérieurs (décès d'un proche, rupture). Parfois c'est aussi le prix de la transition médicale qui les pousse à s'arrêter. Sur toutes les personnes ayant fait une détransition, 15% avancent un facteur interne, par exemple l'incertitude sur son identité ou des problèmes psychologiques. L'étude fait cependant remarquer que la détransition n'est pas synonyme de « regret » et que le plus souvent, les personnes ayant commencé une transition s'arrêtent car elles sont discriminées puis reprennent plus tard après « avoir repris des forces ».¹⁴³ Avec 1% des personnes ayant transitionné qui le regrettent et une majorité de personnes qui détransitionnent du fait de pressions extérieures, on voit bien que statistiquement la transition n'est pas une lubie mais la réponse à un besoin existentiel pour les personnes concernées. L'empêcher serait alors priver les personnes trans de décider quelles sont les meilleures conditions de vie possibles pour elles. S'opposer aux transitions chirurgicales de celles et ceux qui le souhaitent serait s'opposer à leur droit à la vie et à l'intégrité physique et mentale.

Nous sommes plus qu'un corps ou qu'un esprit, nous sommes un être à part entière. Le christianisme a parfois eu tendance à faire croire qu'il fallait forcer l'esprit à accepter le corps. Or l'étude des corps trans, que l'on soit soi-même trans ou bien cis, nous pousse à regarder notre corps d'une nouvelle manière pour réconcilier « l'intérieur avec l'extérieur ». Les personnes trans nous montrent qu'il est tout autant possible et libérateur de modifier le corps pour qu'il se réunisse avec l'esprit que de trouver un équilibre sans opération chirurgicale ni prise d'hormones. « C'est précisément parce que nous attachons de l'importance à notre corps

¹⁴¹ KOLAWOSKI Victoria S., « Towards a Christian Ethical Response to Transsexual Persons », *Theology and Sexuality*, n° 6, Mars 1997, p. 22. Il semble qu'à la fin des années 90 le terme « transsexuel » était encore utilisé dans les écrits de personnes trans.

¹⁴² BUSTOS Valeria BUSTOS Samyd et MASCARO Andres, « Regret after Gender-affirmation Surgery: A Systematic Review and Meta-analysis of Prevalence », *Plast Reconstr Surg Glob Open*, Mars 2021, [consulté le 14 mai 2023] disponible à l'adresse : <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8099405/>.

¹⁴³ *Ibid.*

que nous avons besoin de lui pour exprimer - par le biais de nos vêtements ou de notre forme physique - ce que nous savons de nous-mêmes. Nous aimons notre corps pour lui donner de nouvelles formes et de nouvelles façons de se mouvoir dans le monde. » selon Sabia-Tanis.¹⁴⁴ Car la quête qui est la nôtre est celle d'aimer le corps que nous avons reçu de Dieu, mais aussi de répondre à l'appel d'aimer notre prochain comme nous-même.¹⁴⁵

c) Accueillir la différence

- *La pensée des Lumières et l'invisibilisation des différences*

Après avoir développé une ébauche d'éthique trans d'un point de vue de l'expérience des personnes concernées, nous voilà confronté au critère de la raison. Nous avons choisi le terme de « différence » pour exprimer ce qui distingue les personnes en marge du reste de la société. On aurait pu tout autant utiliser le terme de « queer » qui signifie « bizarre » ou « étrange » en anglais et dont s'est réapproprié la communauté LGBTQIA+. Ici nous nous concentrerons bien sûr sur les personnes trans qui parce qu'elles dévient de la norme cisgenre, sont « différentes ». L'usage de la raison pour penser la différence et surtout le respect de l'autre malgré sa différence a occupé de nombreux philosophes. L'œuvre de Kant par exemple est une source importante de réflexion sur les droits de la personne. Il écrit par exemple : « Les êtres raisonnables sont appelés personnes parce que leur nature les caractérise déjà comme une fin en soi, c'est-à-dire comme quelque chose qui ne peut pas être utilisé simplement comme moyen, limitant ainsi tout arbitraire et étant un objet de respect. »¹⁴⁶ Pour lui « tout humain a droit au respect de ses semblables, et il y est réciprocement tenu envers tous les autres. »¹⁴⁷ Ainsi, en tant que personnes humaines, nous nous reconnaissons les unes les autres comme rationnelles et dignes de respect.

La pensée de Kant a évidemment posé des bases très riches dans la réflexion éthique. Aujourd'hui, sa vision universalisante et normative de l'humanité est cependant discutée car le fait de toujours chercher ce qui nous est commun a parfois tendance à faire oublier que nous ne sommes pas tous et toutes les mêmes. Pour certain·es philosophes, l'universel peut être ignorant et violent et l'égalité peut avoir tendance à niveler ce qui distingue au détriment de l'être concret de la personne. Parfois, la pensée des Lumières peut même devenir un instrument de domination

¹⁴⁴ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 184.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 171.

¹⁴⁶ KANT Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Bd. IV, Reimer, Berlin, p. 428.

¹⁴⁷ KANT Immanuel, *Metaphysik der Sitten*, Bd. IV, Reimer, Berlin, 1914, p. 462.

et de mort puisqu'elle peut mener à l'élimination de ce qui n'est pas identique.¹⁴⁸ Il peut donc être intéressant de défendre l'hétérogénéité et la différence et de partir d'une notion de justice qui cherche à correspondre à ce qu'est concrètement l'autre dans toute sa complexité.¹⁴⁹ Mathias Wirth définit la « dialectique des Lumières » de Kant comme une dialectique visant la fin d'une nature annihilant l'humain mais qui choisit elle-même un instrument annihilant pour la dominer en utilisant des procédés d'abstraction logique : elle a tendance à faire de l'autre angoissant un objet et ne le subsume plus.¹⁵⁰ Pour sortir de ce cercle vicieux, Wirth s'appuie sur Adorno et propose que les individus prennent conscience d'eux-mêmes et deviennent autonomes en cessant de se cacher dans le collectif. Il rappelle que pour Adorno, dans sa philosophie esthétique, « la beauté de la nature est la trace du non-identique des choses sous l'emprise de l'identité universelle ».¹⁵¹

En ce qui concerne notre sujet, on peut se demander si la communauté trans n'a pas subi une invisibilisation philosophique car, du fait de sa différence et de son hétérogénéité, elle ne permettait pas d'unir les personnes sous un dénominateur commun : la cisnORMATIVITÉ. En effet, l'acceptation de la transidentité a lieu dans des institutions ecclésiales qui distribuent des droits et de la reconnaissance à la dignité conformément à leur vision normative de l'humanité (« c'est ainsi que les êtres humains devraient être »). En utilisant le prétexte de la « nature », on a ostracisé socialement les personnes trans de la qualité d'humain. Au contraire, en acceptant la diversité et en la rendant visible, on met certes en danger un certain collectif mais on rend aussi hommage à la véritable diversité de la création. Si des minorités, comme les personnes trans ou intersexes, sont « oubliées » de la conception de communauté humaine du fait de leur différence, les conséquences de ce mépris seront évidemment négatives pour leur développement personnel mais aussi pour toute la société.¹⁵² Ainsi, on l'a vu, du point de vue personnel, des études ont montré que le soutien des parents face à l'identité trans de leurs enfants réduisent les symptômes anxieux et dépressifs de ces enfants, à un niveau comparable aux symptômes présents chez les enfants cisgenres. Ce n'est pas le cas des enfants transgenres non-soutenus par leurs parents.¹⁵³ De plus, du point de vue des sciences, on ne peut raisonnablement pas se contenter de comprendre l'humanité à partir de ses points communs, car ils seront toujours choisis d'un point de vue situé, en ayant tendance soit à oublier les

¹⁴⁸ WIRTH Mathias, « Was bedeutet : Unbedingte Anerkennung der Andersheit des Anderen? », art.cité, p. 116.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 128.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 116.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 115.

¹⁵² *Ibid.*, p. 121.

¹⁵³ OLSON K. R. DURWOOD L. DEMEULES M. et al., « Mental Health of Transgender Children Who Are Supported in Their Identities », *Pediatrics*, vol. 137, n° 3, 2016.

minorités et les marges, soit en créant carrément la qualité de « population en marge ». Enfin, dans la théologie chrétienne, on part parfois du principe que les humains peuvent mettre en pratique leur relation avec Dieu dans leurs relations avec d'autres êtres humains en s'aimant les uns les autres en dépit de leurs différences. Dans cette perspective, la différence et la diversité sont considérées comme des conditions humaines positives et des préalables à la relation et à l'amour.¹⁵⁴

- *La koinonia*

Les humains ont souvent tendance à dire leur propre identité en se distinguant des autres. Heureusement, les chrétiens et chrétiennes possèdent un élément qui les relie les unes aux autres et qui peut leur permettre de faire communauté avec leurs différences : la foi en Dieu par Jésus-Christ. On décrit parfois l'Église comme *koinonia*. Il s'agit de l'appel de Dieu à tous les chrétiens et chrétiennes à être en communion ensemble, comme les membres d'un seul corps, car ils et elles sont en communion avec Dieu en Christ dans le monde et en préfiguration du Royaume. Lors de la septième assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises à Canberra en 1991, la commission Foi et Constitution écrivait : « La vocation de l'Église est de proclamer la réconciliation et d'apporter la guérison, de surmonter les divisions fondées sur la race, le sexe, l'âge, la culture, la couleur et d'amener tous les peuples à la communion avec Dieu. »¹⁵⁵ Cette vocation est bien sûr un idéal eschatologique mais qui sous-entend que dans la communion chrétienne, dès aujourd'hui et maintenant, les discriminations et les violences doivent être combattues et la justice recherchée à tout prix. C'est le Saint Esprit qui est le promoteur de la *koinonia* et qui « donne à ceux qui sont encore divisés la soif et la faim de la pleine communion. [...] Dans le processus de prière, de travail et de lutte pour l'unité, l'Esprit Saint nous réconforte dans la douleur, nous dérange lorsque nous sommes satisfaits de rester dans notre division, nous conduit à la repentance et nous accorde la joie lorsque notre communion s'épanouit. »¹⁵⁶ Cette communion est un défi qui nous reste encore à relever et qui nous pousse d'abord à respecter spontanément la dignité de l'autre sans forcément tout comprendre. Cependant, l'objectif ne pourra être complètement réalisé que lorsque l'on pourra comprendre et connaître l'autre, et, en ce qui concerne les personnes trans, lorsque l'on aura pu

¹⁵⁴ BLEVINS John, « Broadening the family of God : Debating Same-sex marriage and queer families in America », *Theology & Sexuality*, vol. 12, n° 1, 2005, p. 63-80.

¹⁵⁵ WORLD COUNCIL OF CHURCHES, « *The Unity of the Church as Koinonia : Gift and Calling* » - *The Canberra Statement*, 1991.

¹⁵⁶ *Ibid.*

comprendre et déconstruire les normes construites. C'est pour cela, que les membres du COE sont appelés à continuer à se former, que ce soit concernant le post-colonialisme ou concernant les questions liées à la sexualité et au genre.¹⁵⁷

Bibliquement, le passage de Galates 3,28 est souvent utilisé pour démontrer l'inexistence des différences en Christ : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus Christ. » Susannah Cornwall explique que dans ce verset, ce « qui a cessé d'être "en Christ", c'est le schéma masculin et féminin de l'existence humaine : un système restreint et hétéronormatif dans lequel les êtres humains n'ont de sens qu'à travers une soi-disant complémentarité sexuelle. »¹⁵⁸ On voit qu'en Christ, les identités de genre n'ont pas le dernier mot sur nous et aucune n'a le dessus sur les autres. « Elles font partie de notre devenir, mais elles ne sont pas le devenir lui-même. », conclut Cornwall.¹⁵⁹ Les personnes trans, qu'elles s'inscrivent dans la binarité ou non, sont toutes les bienvenues et ne sont pas exclues de la communion ecclésiale. Mais la citation de Galates est difficilement utilisable autrement que dans un sens eschatologique car il est avant tout question ici de la dimension spirituelle de la foi, puisqu'il s'agit d'une ancienne formule baptismale. Paul, en rédigeant sa lettre aux Galates, n'appelle pas ici à mettre fin aux différences de genre (binaires) dans la vie quotidienne des premiers chrétiens et chrétiennes, comme le prouvent de nombreux autres textes du corpus paulien (ex : Eph 5,22–6,5 ou Col 3,18–4,1).¹⁶⁰ Le propre de l'Église étant d'exister à la fois dans l'ici et maintenant et dans le temps eschatologique, ce verset a tout de même le mérite de rappeler aux chrétiens et chrétiennes que de faire partie d'un seul corps et d'une seule communauté doit les pousser à accepter et aimer l'autre dans sa diversité et à ne pas voir l'Église comme le rassemblement de ceux et celles qui leur ressemblent.

- *Différence, communion et identité ?*

Dans une première partie nous avons vu la difficulté de développer une philosophie universelle de l'accueil et les risques d'invisibilisation des minorités. Dans une seconde partie, l'idée chrétienne de la *koinonia* nous a permis d'imaginer une Église, portée par la foi en Christ,

¹⁵⁷ Le COE possède d'ailleurs depuis 2013 un groupe de référence sur la sexualité humaine dont les résultats peuvent être retrouvés dans le document : *Conversations on the Pilgrim Way. Invitation to Journey Together on Matters of Human Sexuality, op. cit.*

¹⁵⁸ CORNWALL Susannah, « Apophysis and Ambiguity : The « Unknowingness » of Transgender », art.cité, p. 27.

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ MATERN Harald, « ... und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », art.cité, p. 148.

qui intègre les différences dans une perspective eschatologique. Dans cette dernière partie il nous semble enfin important de discuter le rôle de l'identité.

Ulrike Auga explique que dans les luttes pour la reconnaissance et l'émancipation, l'expérience individuelle peut avoir tendance à être confondue avec l'« identité essentialisée ». Pour elle, il y a un danger de l'essentialisation pour toutes les identités, même celles des minorités. En effet, plus on développe des droits spécifiques pour un groupe, plus il y aura une définition essentialisée de ce groupe. En outre, plus on voudra mettre en place des droits « neutres » en termes de genre et plus, ils appuieront les priviléges des hommes cisgenres, puisque souvent, ce qu'on nomme universel ne l'est pas vraiment, mais plutôt masculin.¹⁶¹ Pour Auga, les « identités de groupes » consolident la marginalisation contre laquelle elles se battent : « Elles génèrent en même temps de la violence, car les sujets sont réduits à leur marginalisation respective et une identité de groupe homogène est supposée, qui sanctionne les écarts et qui se constitue elle-même par la construction et l'exclusion des "autres". »¹⁶² Lorsque les identités sont essentialisées, elles empêchent les relations. Et les chrétiens ne sont évidemment pas préservés de cette tentation identitaire. Linn Marie Tonstad cite à ce sujet Feuerbach : « Dans le christianisme, les êtres humains se méconnaissent eux-mêmes. Ils prennent leurs propres caractéristiques, capacités et activités, les détache de leur existence réelle dans l'être humain et les attribue à Dieu. »¹⁶³ Les chrétiens ont tendance à faire passer pour une volonté divine leurs luttes identitaires. Eux, comme les autres, doivent partir à la recherche de leur véritable nature humaine.

Il semble donc qu'il faille trouver un équilibre entre communion, différence et identité. Pour Auga, qui semble croire dans le pouvoir des études de genre, la solution serait de réussir par les avancées scientifiques à remanier et réécrire le scénario dominant pour que les perspectives du groupe minoritaire ne soient plus marginales.¹⁶⁴ Sa collègue Susannah Cornwall va dans le même sens : « Pour savoir ce que c'est que d'être vraiment humain, nous devrons peut-être finir par renoncer à quelque chose qui, pour beaucoup, semble être l'essence même de notre humanité, à savoir notre existence en tant qu'êtres genrés. »¹⁶⁵ En effet, inspiré·es par Gal 3,28, peut-être que c'est en abandonnant entièrement le genre que nous réussirons à obtenir une communion réelle. On peut donc critiquer les luttes pour la

¹⁶¹ AUGA Ulrike E., « Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deessentialisierten und Disidentifizieren als Aufgaben », art.cité, p. 54.

¹⁶² *Ibid.*, p. 55.

¹⁶³ TONSTAD Linn Marie, *op. cit.*, p. 79.

¹⁶⁴ AUGA Ulrike E., art.cité, p. 55.

¹⁶⁵ CORNWALL Susannah, « Apophasis and Ambiguity : The « Unknowingness » of Transgender », art.cité, p. 28.

reconnaissance des identités trans mais on peut aussi remarquer que s'il y a un groupe qui tend à nous faire penser la condition humaine hors des critères de genre, ce sont bien ces mêmes personnes. La transidentité est l'une des portes d'entrée pour se poser la question de qui nous sommes face à un genre qui n'est finalement pas binaire et bien rangé. Même les personnes cis peuvent être amenées à remettre en question les attentes genrées associées à leur genre et à accepter qu'elles ne soient pas uniquement masculines ou féminines. Linn Marie Tonstad insiste cependant sur le fait que « l'hétéronormativité, le patriarcat et le racisme vivent en nous, font partie de nous (et ce même si nous en sommes la cible) – et savoir qu'ils vivent en nous ne met pas fin à leur emprise sur nous – parce que nous ne sommes pas des individus transparents à nous-mêmes, rationnels et autonomes. »¹⁶⁶ La connaissance des théories queer ne suffit donc pas à sortir des systèmes normés et binaires. Tonstad propose une autre piste pour faire avancer vers une nouvelle communion sans déconstruction obligatoire, la concentration sur la vulnérabilité : « Reconnaître qu'il n'existe pas de soi invulnérable, de soi pleinement intégré dans un ordre social et symbolique, libère de l'idée que l'atteinte d'une telle position est le but de l'action sociale. Mais cette reconnaissance implique de renoncer à certaines idées chères sur ce que signifie être humain. »¹⁶⁷ L'humanité est diverse et vulnérable et les personnes trans en font partie pleinement. Il ne s'agit donc pas de reconnaître la transidentité pour la mettre dans une catégorie spécifique et très spéciale qui l'exclurait de l'humanité « normale » car aucun humain sur terre ne représente la bonne manière d'être humain.

A nos yeux, lorsque l'on parle des personnes trans, la simple ouverture de façade car « nous sommes tous humains » ne suffit pas. En effet, elle invisibilise l'exclusion qu'ont subie les personnes trans depuis des siècles de la communion humaine et chrétienne. La complexité de penser par la raison l'accueil des personnes trans est qu'il faut réussir à faire dialoguer différences, identités et communion. Ce problème philosophique peut certainement être résolu de différentes manières. Pour nous, le texte de Galates nous inspire à abandonner le rôle prépondérant des identités pour préférer la communion, présente et à venir, des différences en Christ. Grâce à Dieu nous sommes invité·es à être ensemble tout en étant différent·es mais uni·es dans notre vulnérabilité. Cette communion nous amène à vivre une solidarité où l'on affirme l'importance de l'autre pour soi-même et où « l'altérité de l'autre est considérée comme la possibilité et l'enrichissement de ses propres objectifs de vie » comme nous explique Mathias Wirth en s'appuyant sur Axel Honneth.¹⁶⁸

¹⁶⁶ TONSTAD Linn Marie, *op. cit.*, p. 122-123.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 129-130.

¹⁶⁸ WIRTH Mathias, « Was bedeutet : Unbedingte Anerkennung der Andersheit des Anderen? », art.cité, p. 122.

d) Que nous dit la Bible ?

On l'avait annoncé, le témoignage biblique arrive en dernier dans notre éthique. En effet, la Bible ne donne à aucun moment clairement une place aux personnes trans.

- *Les eunuques*

Pourtant, certain·es ont vu dans les récits des eunuques de la Bible les « ancêtres » des personnes trans. En effet ceux-ci peuvent faire penser aux personnes trans en tant que personnes ayant été sujettes à des modifications corporelles et ne respectant pas les rôles genrés attendus dans la société de leur époque. On l'a vu au début de ce mémoire en étudiant rapidement le verset Deut 23,2, les eunuques sont exclus par la loi de la pratique religieuse et même de l'alliance de Dieu avec son peuple. Pourtant, on trouve dans la Bible hébraïque des passages qui mettent des eunuques très positivement en scène.

Ésaïe 56,3-5 :

3. « Et que le fils de l'étranger qui s'attache à Yhwh ne dise pas: Yhwh me séparera de son peuple! Et que l'eunuque n'aille pas dire : « Voici que je suis un arbre desséché ! » 4. Car ainsi Yhwh a dit: « Aux eunuques qui garderont mes sabbats et choisiront ce que je désire et se tenant dans mon alliance, 5. à eux je donnerai dans ma maison et dans mes murailles, une stèle porteuse du nom ; ce sera mieux que des fils et des filles ; j'y mettrai un nom perpétuel, qui ne sera jamais retranché. » (Traduction personnelle)

Justin Sabia-Tanis, qui a travaillé ce texte, nous explique qu'il s'agit d'un appel à l'inclusion des étrangers et des eunuques. Les règles de ce qui est acceptable pour entrer dans la présence de Dieu et lui plaire sont ici redéfinies. L'importance n'est plus les caractéristiques externes des personnes mais leur foi et leur pratique religieuse qui se doit d'être juste.¹⁶⁹ Ce passage se situe à la fin du livre d'Ésaïe dans l'Ancien Testament. Il traite du retour du peuple d'Israël de Babylone et parle de la reconstruction et de la renaissance de ce peuple sur une terre où il n'y a plus de temple et où les familles de prêtres ont disparu. Certains hommes ont pendant cet exil été castrés de force dans les cours de Babylone et de Perse et personne ne sait que faire de ces personnes qui, selon les règles de la Torah (Dt 23,1) n'ont plus le droit d'être membres de la communauté. Selon Austen Hartke, c'est face à la difficulté de la réintégration des eunuques

¹⁶⁹ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 69-71.

dans le peuple, que l'auteur d'Ésaïe rédige le début du chapitre 56 comme une actualisation d'une règle de pureté qui se retrouve obsolète.¹⁷⁰

L'Ancien Testament donne le nom de plusieurs eunuques ayant vécu dans des cours royales comme Bigtân et Tèresh qui tentent d'organiser un coup d'état contre le roi Xerxès dans le livre d'Esther (Esther 2,21-23). Plus positivement peut-être, on retrouve dans le livre de Jérémie aux chapitres 38 et 39 le récit d'Ebed-Melech qui sauve le prophète Jérémie après qu'il eut été jeté dans une citerne sans eau ni pain puis qui reçoit de la bouche de Jérémie la promesse qu'il survivra à la chute de Jérusalem (Jer 39,15-18). « Ebed-Melech est présenté à la fois comme un instrument par lequel la volonté de Dieu s'accomplit et comme quelqu'un dont Dieu se soucie tellement qu'il reçoit, de façon tout à fait inhabituelle, sa propre parole de prophétie et de protection. » nous dit Linn Marie Tonstad.¹⁷¹

Dans le Nouveau Testament, on peut citer un passage de l'évangile de Matthieu où Jésus parle justement des eunuques.

Matthieu 19,11-12 :

11. Et il leur dit : « Tous ne comprennent pas cette parole mais [seulement] ceux à qui elle a été donné. 12. En effet, il y a des eunuques lesquels sont nés ainsi des ventres de mère, et il y a des eunuques lesquels ont été rendus eunuques par les humains, et il y a des eunuques lesquels se sont rendus eunuques eux-mêmes à cause du règne des cieux. Celui pouvant comprendre, qu'il comprenne. » (Traduction personnelle)

Jésus parle de différents types d'eunuques et les intègre dans sa compréhension du Royaume des cieux. Pour lui, « mâle et femelle » ne sont pas les deux seules options pour l'humanité. Il sait que des personnes sont nées hors de la binarité de genre et il semble aussi autoriser la transformation des parties génitales.¹⁷² A ce sujet, on peut citer Virginia Mollenkott : « Les paroles de Jésus sur les eunuques dans Matthieu 19,12 révèlent une attitude d'acceptation et de respect qui devrait être la norme pour l'Église moderne : "Car il y a des eunuques de naissance" inclut au moins toutes les personnes intersexes ; "et il y a des eunuques qui ont été rendus eunuques par d'autres" inclut les transsexuels [sic] post-opératoires ; "et il y a des eunuques qui se sont rendus eunuques pour l'amour du royaume des cieux" inclut non seulement les transsexuels pré-opératoires et non-opératoires mais aussi tous les autres transsexuels, célibataires et homosexuels qui n'ont pas de relations sexuelles reproductives. Le royaume des cieux se trouve à l'intérieur de nous (Luc 17,21) ; ainsi, ce que Jésus entend par "être eunuque

¹⁷⁰ HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 93-94.

¹⁷¹ TONSTAD Linn Marie, *op. cit.*, p. 25.

¹⁷² *Ibid.*, p. 26.

pour le royaume des cieux" est peut-être le conseil juif d'être fidèle à sa nature profonde. »¹⁷³ Victoria Kolawoski fait quant à elle remarquer que Jésus en tant que célibataire était peut-être lui-même considéré comme un eunuque ou en tout cas qu'il se place en solidarité avec le troisième type d'eunuques qui ont choisi leur célibat.¹⁷⁴

Un autre exemple d'eunuque du Nouveau Testament est l'eunuque éthiopien que l'on rencontre dans Actes 8,25-39 et qui se trouve sur la route de l'apôtre Philippe alors qu'il retourne chez lui en lisant le prophète Ésaïe. Il demande à l'apôtre de l'aide pour comprendre ce qu'il lit et de fil en aiguille demande son baptême. Cet évènement se déroule juste après la Pentecôte ce qui fait de lui l'un des tout premiers non-juifs convertis et l'un des premiers chrétiens baptisés après la résurrection. Ce passage donne l'impression que les eunuques étaient totalement acceptés dans l'Église chrétienne du premier siècle.

Dans nos Églises, on entend très rarement parler des eunuques de la Bible. Bien sûr, le parallèle entre personnes trans et eunuques n'est pas direct et il est important de rappeler que la grande majorité des eunuques bibliques ne sont probablement pas des personnes qui ont volontairement occupé cette position "entre les genres" (même si cette position leur a permis d'accéder à des postes influents dans l'Antiquité). Beaucoup sont devenus eunuques à la suite de violences et d'actes de tortures qu'on ne peut que condamner aujourd'hui.

Mais on peut aussi comprendre que des personnes trans se sentent proches des eunuques car comme eux, elles ne sont majoritairement pas les bienvenues dans leur communauté de foi. De plus, le fait que les eunuques aient vécu dans un flou entre les genres, puisqu'ils n'étaient reconnus ni comme hommes ni comme femmes, et que cela pose problème dans la culture israélite, rend leur condition particulièrement proche de celles des personnes trans.¹⁷⁵ De manière intéressante, la Bible semble presque plus accueillante des eunuques, que d'autres sources antiques. Scott Spencer nous raconte que Flavius Joseph décrivait par exemple les eunuques comme des « monstruosités » et Philon d'Alexandrie les classifiait dans les « personnes inutiles » en les comparant à des femmes licencieuses.¹⁷⁶ A côté, l'interdit de Deutéronome, parce qu'il est accompagné de la parole prophétique d'Ésaïe et de l'acceptation inconditionnelle du Christ paraît bien moins violente.

¹⁷³ MOLLENKOTT Virginia Ramey, *op. cit.*, p. 120.

¹⁷⁴ KOLAWOSKI Victoria S., « Towards a Christian Ethical Response to Transsexual Persons », art.cité, p. 25.

¹⁷⁵ HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 94.

¹⁷⁶ SPENCER F. Scott, *Acts*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997, p. 93.

- *Éthique de l'amour*

Lorsque l'on ouvre la Bible, on découvre une bibliothèque comprenant des textes de différentes époques et de différents contextes dont les objectifs ne sont pas les mêmes. En tant que lectorat, nous sommes amené·es à essayer, dans cette diversité, à trouver un cœur autour duquel gravite cette diversité littéraire. A nos yeux, ce cœur, c'est l'amour. Jésus ne déclare-t-il pas dans l'évangile de Matthieu :

Matthieu 22,37-40 :

Et il lui déclara : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu avec tout ton cœur, et avec toute ton âme et avec toute ta pensée. Ceci est le grand et le premier commandement. Un second semblable à lui : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la Loi et les Prophètes. » (Traduction personnelle)

Ainsi, selon Jésus, ce qui est central, plus que la loi juive que l'on peut retrouver à d'autres endroits de la Bible, c'est la relation que l'on trouve dans l'amour pour Dieu, pour l'autre et pour soi-même. Pour Harald Matern « la pensée chrétienne de l'amour vise les individus. Nous n'aimons pas Dieu dans l'autre, ni le Christ dans l'autre. Il s'agit plutôt de reconnaître avec amour l'étranger, l'autre en tant qu'autre, "car il est comme toi". [...] Car [cela] indique que ce qui est étranger et dérangeant chez l'autre homme est tout à fait quelque chose que l'on pourrait trouver formellement chez moi. »¹⁷⁷ L'amour du prochain est une attitude et un défi auquel le Christ nous appelle. Notre société, comme la société juive antique est certes organisée par des lois, mais c'est l'attitude d'amour qui doit orienter en priorité nos actes. Or celle-ci nous pousse à dépathologiser les différences et à renoncer à la morale pour parler de transidentité. L'amour du prochain signifie aussi la fin de l'harmonisation et de l'alignement aux personnes cisgenres et l'accueil des déviations de la « norme » comme « expression de la liberté de la biographie individuelle et de l'expression créative de soi-même », nous dit Matern.¹⁷⁸ En effet, nous sommes tous et toutes, à notre manière, dévant·es d'une norme. La différence de l'autre résonne dans ma propre différence.

Il est possible de lier ces paroles de Jésus avec l'appel à la relation présente dès la création de l'être humain. En effet, tous les humains, en tant que porteurs de l'image divine, sont appelé·es à leur vocation ultime d'être en relation avec Dieu et avec les autres êtres humains comme on peut le lire en Gen 2,18 « Il n'est pas bon pour l'humain d'être seul ». Plus tard, la théologie dira que la vocation de l'humain est aussi de participer à la communion de la

¹⁷⁷ MATERN Harald, « ... und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », art.cité, p. 149.

¹⁷⁸ *Ibid.*

vie trinitaire à travers la communauté ecclésiale. Ainsi, on peut lire dans un texte du Conseil œcuménique des Églises : « Les êtres humains ont été créés pour vivre en communion avec Dieu le Père, par le Christ le Fils et le Saint-Esprit, et pour s'y complaire dans le Saint-Esprit. De même, ils ont été créés pour communier avec leurs semblables et se réjouir de leurs relations avec eux. Être humain, c'est donc être relationnel ».¹⁷⁹ En théologie queer, on utilise parfois la métaphore de l'Église et du corps composé de différents membres (1 Cor 12, 12-26) pour insister sur le fait qu'on ne peut enlever aucun membre du corps-Église car tous sont indispensables. Les personnes trans sont alors tout autant une partie de ce corps que les personnes cisgenres. Leurs talents, leurs besoins, leurs souffrances et leurs joies affectent tous les autres membres. Nos Églises ne sont pas complètes sans les personnes trans et elles sont appelées à toujours rester en relation. De plus, selon Tonstad parlant d'Althaus-Reid: « Si nous reconnaissons que le corps du Christ (l'Église existante) est composé de personnes de tous les sexes, genres et sexualités, alors le corps du Christ (symbolique et réel) ne sera plus masculin, il sera queer. Une fois que nous aurons reconnu que le corps du Christ est queer, les queers pourront alors être inclus dans ce corps fluide et diversifié. »¹⁸⁰

C'est pour cela que la Bible rejette à plusieurs endroits la haine et la violence envers les minorités comme les veuves, les orphelins et les étrangers, et invite les croyant·es à protéger les personnes aux marges. Avec le théologien jésuite Étienne Grieu, qui lui parle des personnes économiquement pauvres, nous aimeraisons dire : « nous ne sommes pas là pour eux, ce sont eux qui sont là pour nous. Leurs cris de détresse et leur situation nous apprennent énormément sur qui nous sommes et qui est Dieu. »¹⁸¹ Ainsi, nous pensons que c'est en écoutant, par amour et dans la relation, les personnes trans, que nous en apprendrons plus sur toute la diversité de l'humanité et que nous pourrons ouvrir nos Églises de plus en plus grand. En cherchant la relation et non la séparation, nous suivons le chemin du Christ et choisissons de mettre l'amour au centre de notre lecture biblique.

Pour conclure, on pourra dire que la Bible peut trouver un écho dans la vie des personnes trans et être un texte à la fois inspirant et plein d'espoir mais aussi destructeur et violent. La remise en question de la binarité de genre traverse les récits bibliques, depuis l'origine intersexée d'Adam, jusqu'aux israélites travestis du Deutéronome, aux eunuques et jusqu'à la vision d'un

¹⁷⁹ *Conversations on the Pilgrim Way. Invitation to Journey Together on Matters of Human Sexuality*, op. cit., p. 31.

¹⁸⁰ TONSTAD Linn Marie, op. cit., p. 92.

¹⁸¹ Etienne Grieu, *La bonne nouvelle se reçoit de ceux qui ne comptent pas*, In : Evangéliser. Approches œcuméniques et européennes, (Théologie pratique – Pédagogie – Spiritualité 9), Münster et al., LIT Verlag, 2015, p. 163-179.

monde et d'une communauté au-delà des différences hommes/femmes. Bien sûr, la Bible nous présente un univers marqué par la binarité mais elle n'a pas vocation à être un instrument de torture. Elle doit être une source de croissance et de compréhension spirituelle. Surtout, elle doit nous interpeller pour nous pousser vers plus d'inclusion, d'espoir et d'amour pour nos prochains.

Conclusion

Les Églises chrétiennes, conservatrices comme plus progressistes, ont du mal à accueillir des personnes qui sortent de la binarité de genre. Celles-ci encourrent le risque d'être incomprises, moquées voire exclues. Même dans les paroisses plus ouvertes : combien se sont vraiment un jour posé la question de la possibilité que leur voisin·e de banc soit trans ? L'immense majorité n'a aucune idée de comment développer un accueil ouvert aux personnes trans. Beaucoup de ces personnes, face à ces réactions plus ou moins violentes, choisissent de s'éloigner de plus en plus des communautés religieuses tout en continuant souvent à entretenir une relation à Dieu. De nos réflexions biologiques, philosophiques, éthiques ou théologiques sur les transidentités et sur la remise en cause de la binarité de genre, découlent des conséquences pratiques que nous ne pourrons pas élaborer en détail ici. Nous renverrons celles et ceux que cela intéresse aux écrits d'Austen Hartke (*Transforming: the Bible and the lives of transgender Christians*) et Justin Sabia-Tanis (*Trans-Gender: Theology, Ministry, and Communities of Faith*) qui font de belles et intéressantes propositions pour un engagement proactif et pratique des personnes cisgenres dans l'accueil des personnes trans en Église. On renverra aussi à l'annexe 3 donnant quelques pistes de rituels religieux qui peuvent être demandés spécifiquement par des personnes trans. Pour finir, avec les mots de Mathias Wirth, nous affirmons que « les synagogues et les églises, d'un point de vue théologique, puissent et doivent être des lieux de refuge où les enfants et les adultes transgenres peuvent exprimer leur véritable identité, car on peut affirmer que le Dieu de la Bible hébraïque et du Nouveau Testament ne se concentre pas sur le comportement lié au genre, mais plutôt sur le cœur des gens, et qu'il a révélé que la différence fait partie de sa vie divine intérieure, qui se reflète à travers la diversité. »¹⁸²

¹⁸² WIRTH Mathias, « "Living in a Shell of Something I'm Not" : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », art.cité, p. 1590.

ANNEXE 1 : Lexique

- Transidentité : terme parapluie, qui désigne toute expérience interne d'un genre qui ne correspond pas au genre attribué à la naissance sur la base des caractéristiques sexuelles primaires et secondaires.
- Transgenre : se dit d'un individu qui vit ou qui souhaite vivre dans un genre différent de celui qui lui a été assigné à sa naissance.
- Cisidentité : terme qui désigne toute expérience interne d'un genre qui correspond au genre attribué à la naissance sur la base des caractéristiques sexuelles primaires et secondaires.
- Cisgenre : se dit d'un individu qui vit et qui souhaite vivre dans le genre qui lui a été assigné à la naissance.
- CisnORMATIVITÉ : système de pensée fondé sur la présomption que le fait d'être cisgenre est la norme et qui privilie les personnes cisgenres au détriment des personnes trans. La cisnORMATIVITÉ peut se traduire par le déni de l'existence des personnes trans.
- Non-binarité : « ne pas être d'un genre qui s'intègre au schéma socioculturel à deux entrées : homme et femme. Le terme désigne une identité de genre en soi, mais est aussi utilisé comme un terme parapluie rassemblant plusieurs identités qui ne sont pas binaires : ne pas avoir de genre, en avoir plusieurs... »¹⁸³
- Gender fluid : se dit d'une personne dont le genre fluctue.
- Agenre : se dit d'une personne qui ne ressent pas de genre.
- Études de genre : Les Gender Studies ou études de genre sont un domaine académique interdisciplinaire consacré à l'analyse de l'identité de genre et des représentations genrées. Les études de genre sont issues du domaine des études féminines, concernant les femmes, le féminisme, le genre et la politique. Le domaine recoupe aujourd'hui les études queer et les études sur la masculinité. Ce domaine académique est présent dans les universités occidentales depuis les années 1990.
- « FTM » et « MTF » : On utilise le terme « FTM » et « MTF » pour désigner respectivement les personnes female-to-male et male-to-female. Ces termes sont utilisés communément par les personnes trans pour se décrire. La première lettre désigne le sexe et le genre assignés à la naissance et la dernière lettre le genre vécu. On parle d'un « homme trans » lorsque celui-ci est FTM et d'une « femme trans » lorsqu'elle est

¹⁸³ LEXIE, *op. cit.*, p. 278.

MTF.¹⁸⁴ Il existe encore d'autres acronymes pour des personnes en questionnement ou agenres (FT*/ MT*) ou non-binaires (FTX/MTX). Parfois ces petites lettres disent bien plus que de longues phrases. De manière générale c'est toujours l'identité vécue par la personne qui donne son genre et non ses parties génitales.

ANNEXE 2 : Les identités de genre dans la tradition hébraïque

L'intérêt que porte la théologie queer pour les questions de genre est récent mais pas la connaissance des diversités de genre par ceux et celles qui nous ont précédé. Dans la tradition hébraïque, et dans certains textes juifs classiques, on a ainsi trouvé la trace de quatre autres genres hormis mâle (zachar) et femelle (nekevah) :

- Tumtum : une personne dont les caractéristiques sexuelles sont indéterminées ou obscures. 181 références dans la Mishna et le Talmud ; 335 dans le midrash classique et les codes de loi juifs. Abraham et Sarah sont désignés comme des tumtums dans le Talmud de Babylone.
- Androgynos : Une personne qui présente à la fois des caractéristiques sexuelles "masculines" et "féminines". 149 références dans la Mishna et le Talmud (Ier-VIIIe siècles de notre ère) ; 350 références dans le midrash classique et les codes de loi juifs (IIe-XVIe siècles de notre ère). Certaines sources parlent d'Adam comme d'un androgyne puisqu'on dit qu'il était à la fois mâle et femelle avant qu'Ève ne soit créée à partir de lui.
- Saris : Personne identifiée comme étant de sexe masculin à la naissance mais qui développe des caractéristiques féminines à la puberté et/ou qui n'a pas de pénis. Un saris peut être "naturellement" un saris (saris hamah), ou le devenir grâce par une intervention humaine (saris adam). 156 références dans la Mishna et le Talmud ; 379 dans le midrash classique et les codes juridiques juifs.
- Ay'lonit : Personne identifiée comme "femme" à la naissance mais qui développe des caractéristiques "masculines" à la puberté et qui est stérile. 80 références dans la Mishna et le Talmud ; 40 dans le midrash classique et les codes de la loi juive. codes de loi juifs.¹⁸⁵

D'après le travail de Rabbi Elliot Kukla.

¹⁸⁴ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 20.

¹⁸⁵ KUKLA Rabbi Elliot, *Terms for Gender Diversity in Classical Jewish Texts*, p. 1.

Bien sûr, dans la culture hébraïque antique le binarisme de genre est la norme. Les rabbins semblent avoir nommé les déviations pour pouvoir répondre à l'ambiguïté des signes de genre mais ils continuent aussi dans leurs écrits à renforcer les préjugés en faveur du dualisme de genre en raison de leurs espoirs de fertilité, de plénitude et d'avenir.¹⁸⁶

ANNEXE 3 : Rituels religieux et transidentité

En théologie pratique, on insiste sur l'importance des rituels dans la pratique religieuse. En effet, on a montré qu'ils jouent un rôle crucial pour surmonter et marquer le changement au cours de la vie des individus. La transition étant un moment existentiellement fort pour les personnes trans, il n'est pas étonnant que certaines se tournent vers des ministres du culte pour faire des demandes de rituels.

Dans le judaïsme libéral Danya Ruttenberg décrit par exemple la mise en place de mikveh (bains de purification) pour des personnes à différents stades de leur transition : « C'est l'occasion de laisser aller le passé, de laisser aller la douleur de ce qu'est le fait d'être dans un corps qui ne présente pas le bon genre, de permettre au mikveh de guérir une partie de cela et d'accueillir l'avenir, tout en profitant du moment présent. »¹⁸⁷ Dans certaines communautés chrétiennes sont développées depuis quelques années des bénédictions pour les personnes trans.¹⁸⁸ Il s'agit souvent de proposer une bénédiction pour le changement de nom. « Selon la conception du baptême de la communauté, ce service peut inclure une réaffirmation de l'alliance baptismale ou un rebaptême avec le nouveau nom. La communauté de foi doit faire savoir aux transgenres que cette option est disponible dans votre lieu de culte ; les gens ne savent peut-être pas qu'une église ou une synagogue propose ce type de rituel. » nous explique Justin Sabia-Tanis.¹⁸⁹ Quant à Austen Hartke, il décrit dans son livre une cérémonie d'obsèques pour le nom de naissance d'une des personnes qu'il a interrogées : « Un week-end, ils se sont réunis au bord du lac Michigan et chacun a écrit sur des bouts de papier les souvenirs qu'il avait du nom de naissance de River. Après la lecture à haute voix de chaque souvenir, River a brûlé les morceaux de papier. "L'une de mes amies a parlé de la joie qu'elle a ressentie en entendant mon ancien

¹⁸⁶ WIRTH Mathias, « "Living in a Shell of Something I'm Not" : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », art.cité, p. 1589.

¹⁸⁷ RUTTENBERG Danya, « In The Image of God », dans *Lilith Magazine*, 19 mars 2002, [Consulté le 22 mars 2022], disponible à l'adresse : <https://lilith.org/articles/in-the-image-of-god/>.

¹⁸⁸ *Reformation für alle*, p. 36, [Consulté le 22 mars 2022], disponible à l'adresse :

<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/114152/befae36ba9e306d97c839eeddd3c55ff/reformation-fuer-alles-transidentitaet-transsexualitaet-und-kirche-data.pdf>.

¹⁸⁹ SABIA-TANIS Justin, *op. cit.*, p. 125.

nom", se souvient River. "Une autre amie a parlé de la première fois qu'elle m'a rencontrée. Une autre personne a parlé de personnes importantes dans sa vie qui portaient le même nom qu'elle. J'ai pu entendre les souvenirs, les brûler et les laisser devenir des souvenirs que je peux choisir d'emporter avec moi si je le veux, mais je n'y suis pas obligée. C'était une cérémonie très puissante pour moi". »¹⁹⁰ On trouve de nombreuses ressources en anglais pour pouvoir créer sa propre cérémonie de changement de nom et de pronoms en ligne.¹⁹¹ Il ne tient qu'à nous de faire profiter de ce travail à nos adelphes trans dans la francophonie.

Bibliographie:

1) Les sources sur la transidentité rédigées par des personnes concernées

Ewert Felicia, *TRANS. FRAU. SEIN. Aspekte geschlechtlicher Marginalisierung.*, 2. Überarbeitete Vorlage, Münster, Édition Assemblage, 2020.

LEXIE, *Une histoire de genres : guide pour comprendre et défendre les transidentités*, Vanves, Marabout, 2021.

2) Les sources en théologie au sujet de la transidentité

Les articles/chapitres de livre :

Córdova Quero Martín Hugo, « *This Body Trans/Forming Me: Indecencies in Transgender/Intersex Bodies, Body Fascism and the Doctrine of the Incarnation* », dans Althaus-Reid Marcella Maria et Isherwood Lisa (dir.), *Controversies in Body Theology*, Scm press, London, « *Controversies in Contextual Theology Series* », 2008.

Cornwall Susannah, « *Apophasis and Ambiguity : The « Unknowingness » of Transgender* », dans Altaus-Reid Marcella et Isherwood Lisa (dir.), *Trans/formations*, , SCM Press, London, « *Controversies in Contextual Theology Series* », 2009.

Evers Dirk, « Transsexualität. Menschliche Vielfalt und die Aufgabe theologischer Anthropologie », dans KRANNICH L, REICHEL H et EVERE DIRK (dir.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Perspektive*, Leipzig, EVA, 2019, p. 185-214.

Evers Dirk, « Sind wir unser Gehirn? Menschliche Identität im Spannungsfeld von Theologie und Wissenschaft », dans SCHREIBER Gerhard (dir.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin / New York, De Gruyter, 2016, p. 465-481.

Kolawoski Victoria S., « *Towards a Christian Ethical Response to Transsexual Persons* », *Theology and Sexuality*, n° 6, Mars 1997, p. 10-31.

¹⁹⁰ HARTKE Austen, *op. cit.*, p. 83-84.

¹⁹¹ *A Ceremony for Proclaiming and Affirming Name and Pronouns by Shige Sakurai / Uplift / UUA.org*, 29 juin 2020, [Consulté le 5 avril 2023], disponible à l'adresse : <https://www.uua.org/lgbtq/blog/ceremony-proclaiming-and-affirming-name-and-pronouns>.

Matern Harald, « .. und schuf sie als Mann und Frau. Ethische Herausforderungen transidenter Individualität aus theologischer Perspektive. », dans *Inter*- und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Psychosozial-Verlag, Giessen, 2016, p. 135-154.

Wirth Mathias, « Living in a Shell of Something I'm Not » : Transsexuality, Medical Ethics, and the Judeo-Christian Culture », *Journal of Religion and Health*, vol. 54, n° 5, Octobre 2015, p. 1584-1597.

Wirth Mathias, « „Der dich erhält, wie es dir selber gefällt.“ Transidentität als Ernstfall systematischer Theologie », dans SCHREIBER Gerhard (dir.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin / New York, De Gruyter, 2016, p. 485-502.

Wirth Mathias, « Was bedeutet : Unbedingte Anerkennung der Andersheit des Anderen? », dans *Inter* und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, Psychosozial-Verlag, Giessen, 2016, p. 105-134.

Les livres:

Althaus-Reid Marcella, Isherwood Lisa, *Transformations*, London, Routledge, 2009.

Hartke Austen, *Transforming : the Bible and the lives of transgender Christians*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 2018.

Mollenkott Virginia Ramey, *Omnigender : A Trans-Religious Approach*, Pilgrim Press, Cleveland, 2001.

Raedel Christoph, *Gender. Von Gender Mainstreaming zur Akzeptanz sexueller Vielfalt*, Brunnen, Giessen, 2017.

Sabia-Tanis Justin, *Trans-Gender : Theology, Ministry, and Communities of Faith*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2018.

Schreiber Gerhard (Hg.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin / New York, De Gruyter, 2016.

Schochow Maximilian, Gehrman Saskia et Steger Florian (dir.), *Inter* und Trans*identitäten. Ethische, soziale und juristische Aspekte*, vol. 102, Beiträge zur Sexualforschung, Giessen, Psychosozial-Verlag, 2016.

Tonstad Linn Marie, *Queer Theology. Beyond Apologetics.*, Cascade, Eugene, Oregon, 2018.

3) Les sources en Gender Studies

Auga Ulrike E., « Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deesentialisieren und Disidentifizieren als Aufgaben », dans Krannich Laura-Christin, Reichel Hanna et Evers Dirk (dir.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2019.

Butler Judith, *Performative Acts and Gender Constitution : An Essay in Phenomenology and Feminist Theory*, vol. 40, n° 4, 1988, p. 519-531.

Haraway Donna, « Situated Knowledges : The science question in Feminism and the privilege of partial perspective », Feminist Studies, vol. 14, n° 3, Autumn 1988, p. 575-599.

Munoz José Esteban, *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1999.

Shapiro Judith, « *Transsexualism : Reflections on the Persistence of Gender and the Mutability of Sex* », dans Epstein Julia et Straub Kristina (dir.), *Body Guards : The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, Routledge, 1991.

4) Les sources en théologie pratique

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, *Reformation für alle**, *Transidentität/Transsexualität und Kirche*, 2017:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/114152/befae36ba9e306d97c839eeddd3c55ff/reformation-fuer-alle-transidentitaet-transsexualitaet-und-kirche-data.pdf> [consulté le 22 mars 2022].

Bourquin Ivan, Charras-Sancho Joan, Römer Thomas, *L'accueil radical : ressources pour une Eglise inclusive et étranger désir d'être bénis*, Genève, Labor et Fides, 2015.