



HAL
open science

Espace gay, espace sacré

Baptiste Coulmont

► **To cite this version:**

| Baptiste Coulmont. Espace gay, espace sacré. 2006. halshs-01185057

HAL Id: halshs-01185057

<https://shs.hal.science/halshs-01185057>

Preprint submitted on 20 Aug 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Espace gay, espace sacré

Projet d'article jamais finalisé — 2004-2006

Baptiste Coulmont, coulmont@ens.fr

Université Paris 8

Pour la géographie de langue anglaise, la production sociale d'espaces sexués et sexualisés est devenue un objet de recherche légitime. Le constat vaudrait aussi bien pour l'anthropologie, l'histoire ou la sociologie, pour peu que ces disciplines prennent en compte la dimension spatiale des phénomènes qu'elles étudient.

Pour ces recherches – dont la réflexion porte aussi sur les conditions de la recherche et les fondements épistémologiques des disciplines – la mise en espace (paysages, représentations cartographiques, quartiers...) est ainsi simultanément une mise en genre (lieux féminins, lieux masculins), et une mise en hétérosexualité (les lieux « essentiellement » gais ou lesbiens sont rares). Mais parce que les formes culturelles les plus officielles (état civil, comportements politiques, monuments...) reposent le plus souvent sur des formes imaginairement hétérosexuelles, la recherche de l'homosexualité a pris le détour des cultures populaires et des formes économiques d'organisation sociale.

Tout en insistant sur l'intérêt d'une telle démarche qui établit des outils de compréhension, il nous faut toutefois renverser le balancier : à l'heure où l'état civil reconnaît les couples du même sexe, où l'orientation sexuelle devient une forme de capital politique et où la monumentalisation s'empare des gays et des lesbiennes, d'autres espaces s'égayent à côté de l'espace commercial. Des églises, localement, s'engagent pour capter l'intérêt et l'énergie des gays et lesbiennes qui résident à proximité de leurs bâtiments.

Commercial et urbain : l'espace gay

L'espace gay est souvent décrit comme étant celui de la ville, et l'étude des quartiers gays, terrains de recherche de sociologues et géographes urbains américains depuis le début des années 1970, a été parfois réalisée en prenant le modèle de l'immigration. Ces quartiers ont pu être analysés comme des « communautés quasi-ethniques » (Murray 1979), qui se sont institutionnalisées selon les mêmes processus que les communautés d'immigrants aux États-Unis. Ces travaux s'inscrivent parfois en ligne directe avec ceux de l'école de Chicago du début du XX^e siècle : Park et Burgess dans *The City* (La Ville), publié en 1925, décrivaient les

agglomérations urbaines comme une succession de « régions morales » où les populations se regroupent moins en accord avec leurs intérêts qu'en accord avec leurs goûts et leurs tempéraments. Or l'on sait que ce courant sociologique s'était fortement inspiré du sociologue allemand Georg Simmel et de sa conception du mode de vie urbain. La ville, à la fois concentration spatiale et anonymat possible, est alors perçue comme une condition nécessaire à l'établissement de ces régions morales, et, de nos jours, à l'établissement de communautés homosexuelles (voir par exemple, du côté français, Eribon 1999, chapitre II).

La ville semble posséder des caractéristiques essentielles qui informent les pratiques sociales : la densité démographique et l'anonymat *a priori*, la fréquence des contacts et une forte interconnaissance... autant de possibilités parfois contradictoires d'établir des cultures basées sur une orientation sexuelle commune.

Ce modèle a récemment été remis en question, au regard de la visibilité croissante de l'homosexualité aux champs. Kenneth Kirkey et Ann Forsyth (Kirkey et Forsyth 2001 423) soulignent ainsi, que « *Contrary to the findings of earlier studies, a gay male culture had formed at relatively low densities on the metropolitan–rural fringe. This indicates both the diversity of rural areas and the de-linking of gay social networks from urban cores – gay men in rural areas do not necessarily lead lives plagued by isolation, particularly in rural areas with large “alternative” populations, high education levels, and strong metropolitan links* ». Il en va de même dans le Vermont, petit état rural de 600 000 habitants, où des « unions civiles » existent depuis 2000 (Coulmont 2003).

Le deuxième « modèle », celui de l'intégration par le marché, est bien représenté par l'essayiste américain Michael Warner¹. Dans l'introduction de *Fear of a Queer Planet*, il écrit : « *[i]n the lesbian and gay movement, to a much greater degree than in any comparable movement, the institutions of culture-building have been market-mediated : bars, discos, special services, newspapers, magazines, phone lines, resorts, urban commercial districts. Nonmarket forms of association that have been central to other movements – churches, kinship, traditional residence – have been less available for queers.* » (Warner, 1993, XVI). Il exprime là une thèse générale qui souligne que l'organisation communautaire gaie et lesbienne s'est faite *via* le marché. Les indices de certaines consommations homosexuelles (bars, saunas, discothèques, librairies) servent alors d'indices à un travail de localisation des quartiers gays. Plusieurs études portant sur les « communautés » gaies font ainsi usage d'une

¹ Professeur d'anglais à l'Université Rutgers et chef de file de la *queer theory*.

cartographie des bars, manière de planter le décor et de souligner la thèse du marché. Dans *Boots of Leather, Slippers of Gold*, Elizabeth Kennedy et Madeline Davis repèrent les lieux de réunions (Kennedy 1993 : 28) de la ville de Buffalo dans l'État de New York. Plus récemment, Nan Alamilla Boyd fait de même pour San Francisco entre 1933 et 1965 (Boyd 2003 : 244). Pour ces chercheuses, « *bar communities were not only the center of sociability and relaxation in the gay world, they were also a crucible for politics* » (Kennedy 1993 : 29). Le repérage des bars gais et lesbiens sert à la fois à spatialiser la communauté et à insérer des pratiques dans un espace commercial : prise de conscience, mobilisations, pratiques sexuelles ont lieu sous l'emprise du marché.

Ces deux modèles ont produit une recherche riche et variée où les produits liés à la ville s'emparent de la sexualité tout en permettant l'expression. Pour ne prendre qu'un seul exemple, celui de la voiture, il a pu être écrit, dans le cadre d'une étude sur la ville de Flint, siège de *General Motors*, dans le Michigan, que « *The car made Flint, and the car made Flint's gay community* ». L'auteur précise : « *Homosexual life shifted gears from private networks to public commercial establishments almost as soon as cars came off the assembly line* » (Retzloff 1997 : 229 et 243, cartographie p.226). Autour de la voiture, les parkings, les toilettes publiques des aires de repos... deviennent autant de lieux possibles d'une consommation sexuelle entre hommes (Humphreys 1975).

Plus récemment « *in North American and European cities, gay and lesbian residential and commercial zones have become increasingly visible to and visited by the public at large* » (Rushbrook 2002 :183). Le tourisme s'est emparé de quartiers gais que les autorités municipales vont alors présenter comme des zones « ethniques » : à Chicago, les quartiers porto-ricains, grecs... mais aussi « *boystown* », le quartier gay, sont ponctués de monuments publics symbolisant une identité publique plus destinée aux visiteurs qu'aux résidents (Reed 2003).

Comme le souligne Warner, résidence traditionnelle, églises, parenté semblent échapper aux gays et aux lesbiennes. Mais il en va différemment si l'on tourne son regard vers ces éléments, comme le révèle une enquête sur les mariages religieux pour les couples du même sexe : résidence, églises et parenté tentent d'informer une manière d'être homosexuel.

Catherine Rhein insistait récemment sur le fait que les relations entre la sociologie et la géographie n'ont pas toujours été au beau fixe (Rhein 2003) : l'espace est rarement un objet théorique pour les sociologues. C'est peut-être moins le cas pour la sociologie des religions,

discipline qui a guidé mes recherches, et qui a traditionnellement utilisé la cartographie politique, ou a relevé l'influence du rôle des bâtiments religieux dans la constitution d'espaces sacrés.

J'ai ainsi développé une lecture de certains espaces sacrés comme espaces gays, avec une double question en tête : comment la prise en compte de l'espace – l'espace local, celui du quartier, de la ville – pouvait-elle permettre de rendre compte de pratiques sociales et comment certaines pratiques sociales pouvaient-elle être différenciées par leur recours varié à l'espace ? Selon quelles modalités spatiales religion et homosexualité s'accordent-elles ? Les églises ont-elles une fonction structurante de l'espace des quartiers gays ? Dans quelles mesure contribuent-elles à la constitution de communautés gaies et lesbiennes ? Entre espaces érotiques et commerciaux (bars, saunas, librairies) et espaces associatifs, quelle est leur place dans le quartier ?

Rendre sacré l'espace gay

Les églises chrétiennes américaines ne sont pas, *a priori*, un lieu d'accueil des gays et des lesbiennes. Rares sont celles qui considèrent l'orientation sexuelle comme une donnée neutre sur la personne : publiquement, la plupart d'entre elles insistent soit sur les interdictions que l'on trouve dans le Lévitique, soit sur le caractère modifiable, *via* une cure, de l'homosexualité. À ces positions publiques s'opposent cependant d'autres positions publiques, de « dissidents » religieux, d'associations homosexuelles chrétiennes ou d'églises « libérales ».

Ces luttes rhétoriques ont parfois été décrites comme l'indice d'une véritable « guerre des cultures » faisant rage au sein de la société américaine. Mais, à ces positions publiques il faut mettre en regard, en pratique, des formes de compromis locaux. Nombreuses sont les études sociologiques qui montrent que le *quartier* guide la réponse pastorale (Ellingson *et al.* 2001, Ammerman *et al.* 1997) :

« *Clearly, neither polity, doctrine nor theological orientation is the most powerful determinant of the different responses [...] Instead, these factors are balanced by local culture, the composition of membership pools, the particular identities and mission of congregations [...] and how each congregation positions itself vis-à-vis other neighborhood congregations [...]* » (Ellingson 2001 45)².

² « Clairement, ni la politique, ni la doctrine, ni l'orientation théologique ne détermine le plus les différentes réponses. [...] Au contraire, ces facteurs sont contrebalancés par la culture locale, la composition des membres,

Ces études sociologiques des congrégations accueillant des gays et des lesbiennes utilisent cependant une métaphore du quartier comme « écologie », comme espace soumis à des forces comprises comme des forces naturelles : le changement social y est avant tout un changement démographique, économique, sur lequel les individus ont peu de prise. Cette métaphore trouve ses limites quand l'on comprend que l'arrivée d'homosexuels dans des églises, même celles de leurs quartiers, doit moins à leur présence proche qu'à un travail conscient de recrutement religieux cherchant à transformer l'orientation sexuelle en raison de pratique religieuse. Pour dire bref : dans les quartiers gais, les églises s'attachent à attirer une clientèle homosexuelle.

Certains travaux récents (Binnie et Valentine 1999 : 178) présentent la cartographie comme une forme naïve et passéiste de la réflexion et de la recherche : « *As geographers we have indeed progressed a long way from marking 'dots on maps' in our understanding of the multiple and fluid ways that sexual 'communities' are imagined, negotiated and contested* ». La cartographie fournit pourtant des armes scientifiques ; la représentation graphique du monde n'est pas un appauvrissement de ce dernier mais « un *artefact théorique* [...] qui rassemble sous une forme resserrée et synoptique l'information accumulée par un travail de recollection », un artefact utile à deux titres : il offre « un moyen économique de donner au lecteur une information réduite aux traits pertinents et ordonné selon un principe d'ordre à la fois familier et immédiatement visible » et il permet « de faire voir certaines des difficultés que fait surgir l'effort pour cumuler et linéariser les informations disponibles », écrit Pierre Bourdieu qui a en tête la présentation de schémas (Bourdieu 1980 : 335).

Différents recensements nationaux (aux États-Unis en 2000, au Canada l'année suivante) ont rendu visibles les *couples* du même sexe, insérant ainsi certains gays et lesbiennes dans l'ensemble lâche de « la famille », bien que « non traditionnelle ». Les seuls gays et lesbiennes visibles dans la statistique officielle sont donc ceux et celles qui déclarent une vie conjugale : le critère est celui du sexe du partenaire, pas celui de l'orientation sexuelle. La statistique officielle joue alors un rôle autre qu'une simple description du monde : elle met en forme les populations homosexuelles en séparant ceux qui vivent en couple, rendus visibles, de tous les autres, qui restent invisibles. Ces données cependant nous intéressent : elles

les identités particulières et la mission des congrégations [...] et comment chaque congrégation se positionne par rapport aux autres congrégations du quartier. »

concernent les couples, le groupe principal susceptible de demander une bénédiction d'union aux églises, la répartition de ces couples pouvant donner une idée de l'ampleur des demandes aux églises.

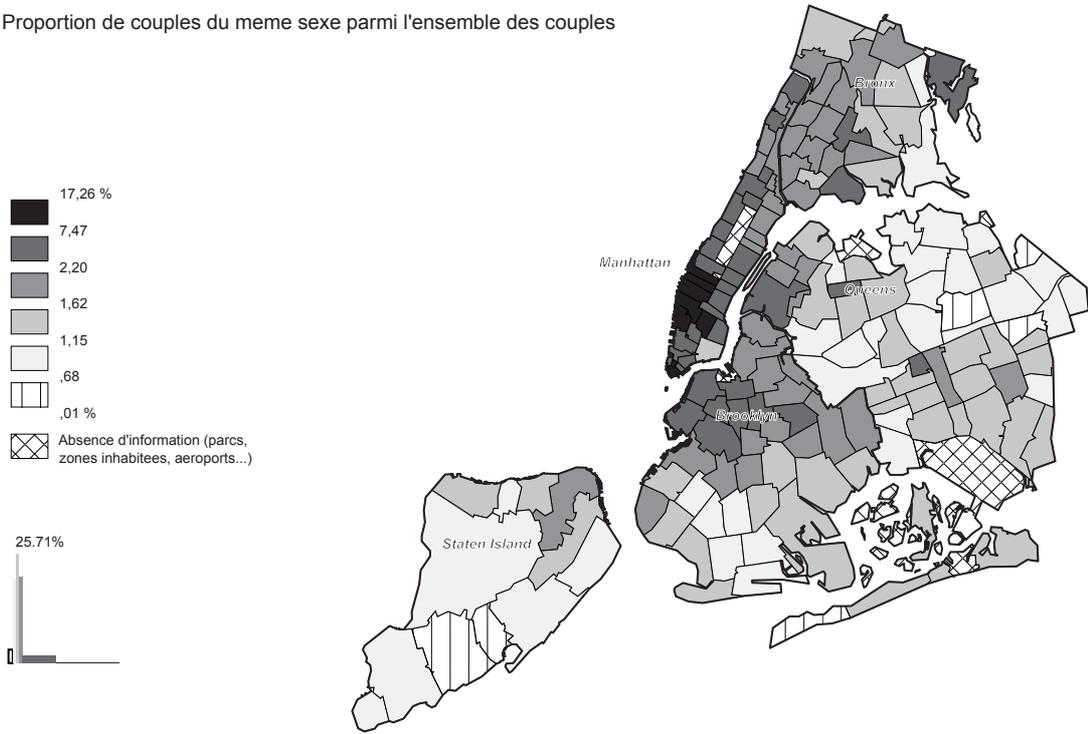
Le recensement américain de l'année 2000 a donné aux couples du même sexe (résidant au même endroit) la possibilité de se déclarer. Ces données ne portent donc pas directement sur l'orientation sexuelle : les personnes vivant seules peuvent être homosexuelles ou hétérosexuelles, le recensement ne dit rien de leur sexualité. Elles portent sur le couple homosexuel, s'étant déclaré « *partners* » (partenaires) dans le formulaire de recensement, et non pas colocataires ou liés par les liens du sang. Le recensement américain a ainsi compté quelques 594 000 couples du même sexe. Ce nombre, qui n'est pas à prendre comme une estimation du nombre d'homosexuels (toutes celles et ceux qui vivent seuls ne sont pas comptés), sous-estime de plus certainement une population – les couples homosexuels – dont les membres pouvaient avoir des réticences à spécifier la composition de leur ménage sur un formulaire fédéral (Human Rights Campaign 2002, Simmons 2003).

Nous allons toutefois prendre ces données comme permettant une approximation de la localisation spatiale des « quartiers gais » : si les valeurs absolues ont été critiquées, la répartition relative des individus semble être assez proche de ce qui était connu.

Une centralité gaie et des marges hétéro ?

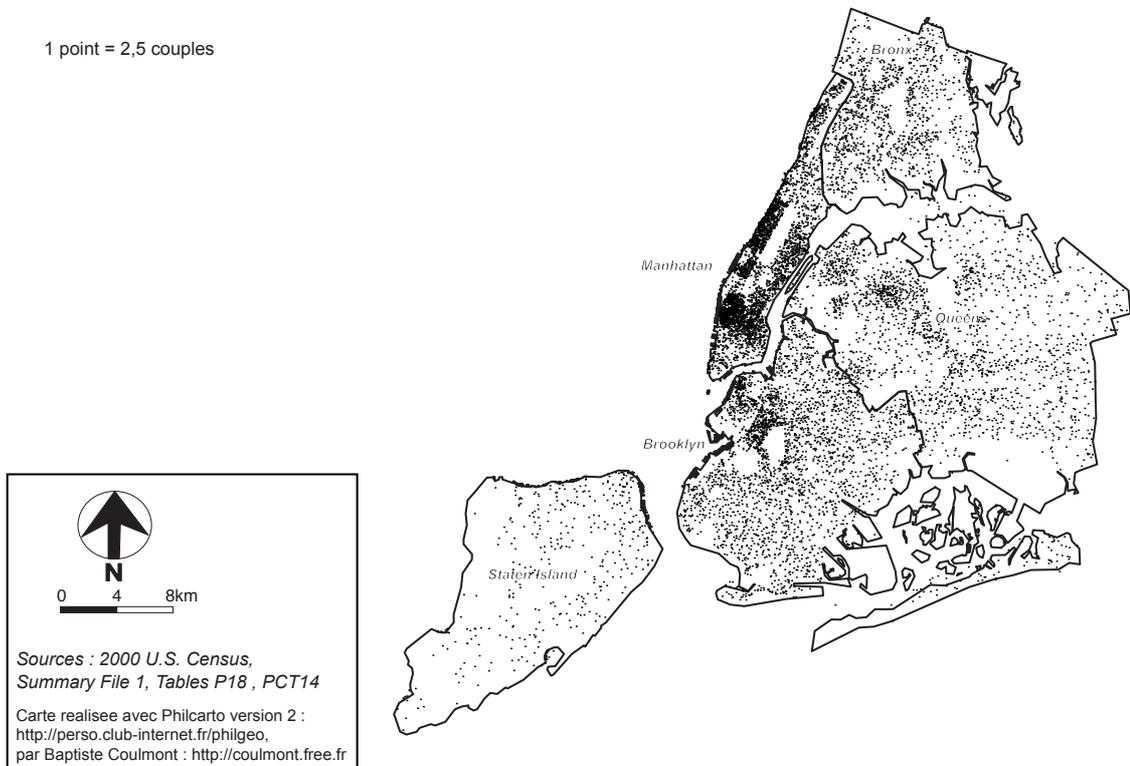
Les couples du meme sexe à New York (2000)

Proportion de couples du meme sexe parmi l'ensemble des couples



Repartition des couples du meme sexe (Recensement americain, 2000)

1 point = 2,5 couples



Carte 1 – Couples du meme sexe à New York

La première carte représente, pour chaque code postal de la ville de New York, la proportion de couples du même sexe dans l'ensemble composé des ménages comportant un couple d'adultes. Nous avons laissé de côté toutes les personnes vivant seules, tous les ménages composés d'un seul adulte et d'enfants et toutes les formes de colocation. Les objets comparés sont ainsi « structurellement » semblables : ils contiennent un couple d'adultes unis par les liens du mariage ou cohabitant en tant que « partenaires ».

Sur cette carte les populations de couples du même sexe semblent se répartir de manière concentrique autour du *Village*. Au centre, donc *Greenwich Village* et *Chelsea* forment la zone où les couples du même sexe forment une part importante (entre 7 et 17%) de l'ensemble des ménages « couplés ». Ces deux quartiers, où l'on trouve une bonne partie des bars gays, des librairies et le centre communautaire gay et lesbien, peuvent donc être considérés non seulement comme des espaces de consommation – l'on y trouve un foisonnement de bars et de discothèques – mais aussi comme des espaces de résidence. Ce sont deux quartiers « blancs » (même si les hispaniques sont présents à Chelsea), embourgeoisés, où les gays (se sont surtout des hommes qui y résident) ont contribué à cet embourgeoisement.

Le reste de Manhattan, le centre de Brooklyn et la partie de Queens urbanisée depuis longtemps (Astoria) semblent former une zone intermédiaire, où entre 2 et 7% des ménages comportant un couple sont des ménages de couples du même sexe.

Aux marges, les zones les plus lointaines de ce centre (Staten Island au sud, l'est de Queens et du Bronx, le sud de Brooklyn) comportent une faible proportion de couples du même sexe. Ce sont des zones urbanisées plus récemment, souvent considérés comme « ethniques » (par exemple « Little Odessa » au sud de Brooklyn), résidence de classes populaires (dans Queens) ou réputées pour leur conservatisme politique (Staten Island). A Manhattan même, l'on retrouve ces zones en marge de l'homosexualité conjugale : « Chinatown » au sud, les Harlem hispanique et noir au nord.

Des centralités.

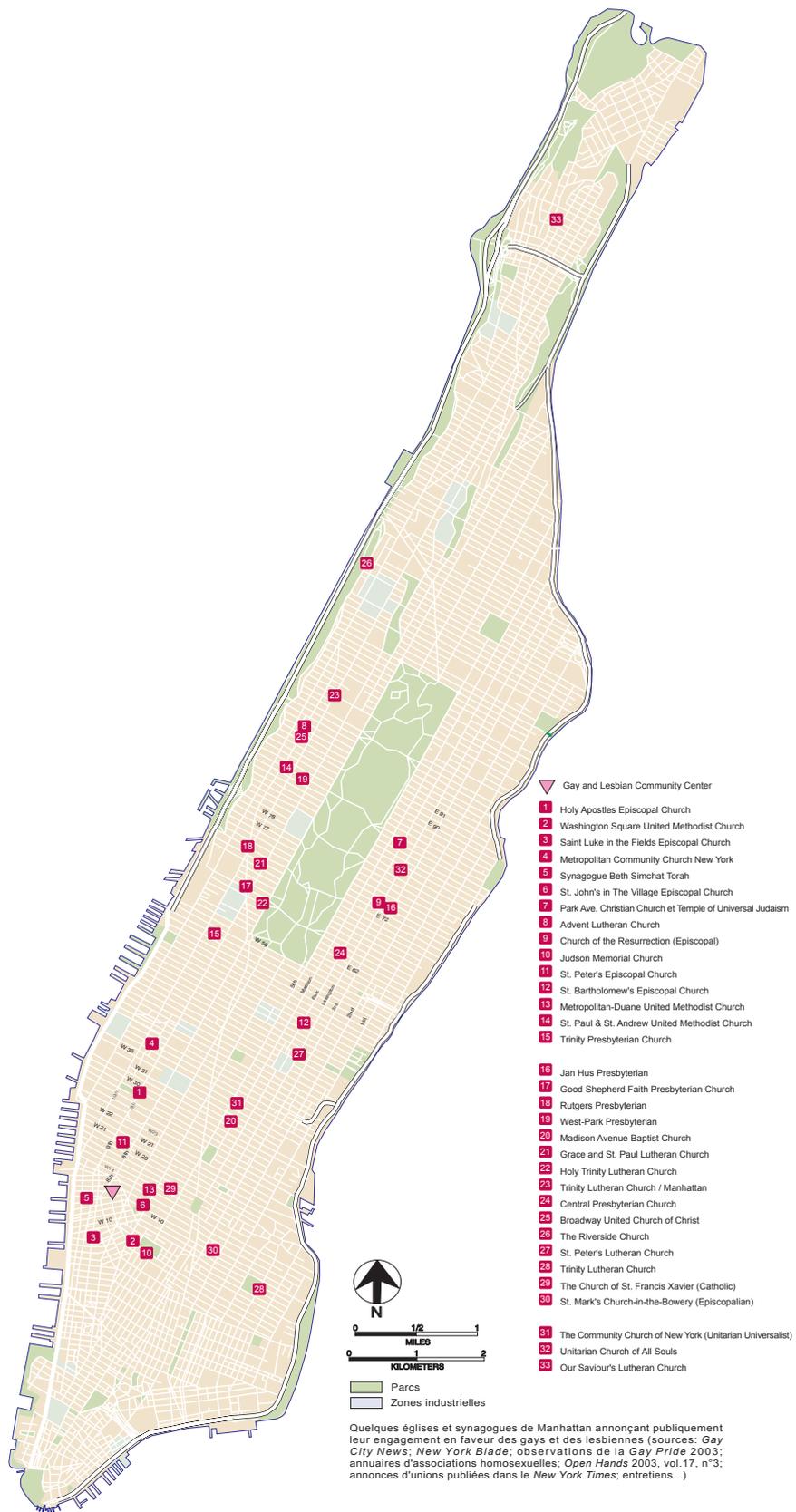
Cette carte risque toutefois de créer un artefact : certains quartiers sont plutôt peuplés de ménages constitués d'un seul adulte que de couples mariés. Si les couples mariés choisissent en masse d'éviter de résider dans de tels quartiers mais pas les couples non mariés, alors,

puisque nous ne tenons pas compte des personnes seules dans la construction de notre carte, ce que nous obtenons n'est pas directement une cartographie des couples du même sexe.

La deuxième partie de la carte permet de répondre à cette crainte et de nuancer la description de la première carte : si l'on s'intéresse maintenant à la répartition de ces couples en valeur absolue, l'on constate qu'ils sont loin d'être tous concentrés dans le *Village* et qu'il semble exister plusieurs « centres ». À Manhattan, les quartiers de *Midtown-Hell's Kitchen* et de l'*Upper West Side* se révèlent être des lieux de résidence importants : mais comme ces quartiers intéressent aussi nombre de couples mariés, la population des couples du même sexe passe beaucoup plus inaperçue qu'au sud de Manhattan. Ces quartiers ne sont pas codés comme étant des quartiers gais.

À Brooklyn, *Brooklyn Heights* (immédiatement au sud de la pointe de Manhattan) et *Park Slope* comportent une population bien repérable de couples du même sexe. Et ce n'est pas exactement la même population qu'à Manhattan : à *Park Slope*, où sont situées les archives historiques lesbiennes (*Lesbian Herstory Archives*) se trouve, sensiblement plus qu'ailleurs dans New York, une population de couples de femmes.

L'action des églises



Comment les églises répondent-elles à ces populations, et en particulier à ces couples ? Le couple gai ou lesbien est en effet devenu, depuis plus d'une vingtaine d'année (Rubin 1984) une forme de vie en commun reconnue – mais contestée – qui va pouvoir servir de socle à une action pastorale.

L'île de Manhattan compte plusieurs centaines de bâtiments religieux (églises, mais aussi synagogues, mosquées, temples bouddhistes ou zen...) destinés aux quelques 2,5 millions de personnes qui y résident. Ces lieux de culte ont dû s'adapter aux conditions particulières de la vie locale, et l'on remarque qu'un certain nombre d'entre eux recherchent activement un public gai ou lesbien. Ils s'offrent des encarts publicitaires dans la presse homosexuelle locale (*New York Blade* et *Gay City News*), ils défilent à la *Gay Pride*, servent de lieu de rencontre ou de réunions associatives. Le sociologue R. Stephen Warner (Warner 1993 1064) souligne ainsi : « *the grounds on which Americans gather and find one or another religious message compelling, grounds that have historically included geography, social class, race, national origin, generation, ethnicity and language, now also include gender, sexual orientation, "lifestyle," and moral culture* »³. Ce phénomène est dû à un véritable travail de recrutement : de la même manière que les immigrants irlandais ou italiens, à leur arrivée aux Etats-Unis aux XIX^e et XX^e siècle, ont été re-catholicisés, de la même manière un travail a lieu à destination de gays et de lesbiennes. Il ne suffit pas d'ouvrir ses portes, il faut, dans une ville où les loisirs séculiers sont légion, le crier sur tous les toits.

Ces lieux de culte développant une politique publique de l'accueil gai et lesbien, toutefois, sont assez particuliers. Si l'on place sur une carte de Manhattan les églises et synagogues ayant publiquement déclaré leur soutien aux lesbiennes et aux gays, que ce soit au moyen de publicités dans la presse gaie au début des années 2000, de leur participation à la *Gay Pride* en 2003, ou de leur adhésion à des associations de religieuses homosexuelles l'on peut repérer ces particularités.

Ces institutions sont parfois physiquement proches les unes des autres (comme ces églises à proximité de *Washington Square*, au sud) et ils reproduisent la répartition des *couples* du même sexe : les églises de *Chinatown* ou de Harlem sont absentes des sources consultées (presse gay, annuaires des associations homosexuelles chrétiennes...), mais plusieurs églises

³ « les bases sur lesquelles les Américains se rassemblent et trouvent irrésistibles un message religieux ou un autre, bases qui ont historiquement inclus la géographie, la classe social, la race, l'origine nationale, la génération, l'ethnicité et le langage, incluent maintenant le genre, l'orientation sexuelle, le "style de vie" et la culture morale. »

se trouvent dans l'*Upper West Side*, où elles ont pris conscience d'une présence gaie et lesbienne et cherchent à capter le public local.

Ensuite, ces institutions sont le plus souvent des lieux de culte protestants fréquentés par des personnes de « race »⁴ blanche, aux hauts revenus et fortement diplômées (églises épiscopaliennes, unitariennes ou congrégationalistes). Les églises catholiques sont rares et les grandes églises noires absentes.

Il n'empêche que les quartiers gais – mais aussi ceux où les couples du même sexe sont présents mais moins visibles – sont ponctués, à intervalles réguliers, par des églises (et des synagogues) qui cherchent à faire partie des institutions communautaires : loin de s'intéresser timidement aux populations homosexuelles, ces églises les recherchent activement.

Cette recherche active est institutionnalisée : il existe, dans chaque dénomination, des réseaux nationaux d'églises « accueillantes » (par exemple chez les méthodistes environ 200 églises en 2003 ont déclaré publiquement accueillir gays et lesbiennes, elles sont environ 1500 églises protestantes au total⁵) publiant littérature théologique, lettres d'informations... et servant de soutien aux initiatives locales. Au delà des réseaux, au niveau local, plusieurs travaux ont mis en lumière l'ancrage communautaire des églises ou des synagogues des quartiers gais (Shokeid 1995 et 2001, Paris 2001), qui fournissent des lieux de réunion, des lieux de lutte contre le SIDA, des services religieux. Ces lieux de culte ont ainsi pu être décrits comme des « marqueurs de l'espace *queer* » (Paris 2001 : 154) : à Manhattan, outre l'église MCC (n°4 sur la carte, une église gaie appartenant à une dénomination fondée en 1968 par un pasteur homosexuel), l'on trouverait parmi ces marqueurs *Holy Apostles* (n°1 sur la carte) où des cérémonies d'union ont lieu depuis 1969.

L'église épiscopalienne St. Bartholomew's, cherche à devenir un tel marqueur et lance mi-2003 une campagne de publicité au moyen de cartes postales gratuites distribuées dans tout Manhattan dont une édition spéciale est distribuée lors de la *gay pride*. Sur le recto, un arc-en-ciel entoure le dôme de l'église, faisant fusionner le Saint-Esprit et l'esprit gai. Sur le verso, on peut y lire : « *Are you looking for a spiritual community that reflects the diversity of life in New York ? [...] The Lesbian and Gay Fellowship is a vital part of St. Bart's. The fellowship*

⁴ La « race » est, aux États-Unis, une catégorie d'État présente dans la quasi-totalité des documents qu'une personne a à remplir dans ses interactions quotidiennes avec l'administration.

⁵ Source : *Open Hands*, 2002, Vol.17, n°3. *Open Hands* est un magazine édité par le *Reconciling Ministries Network* (Chicago).

gathers once a month for events that include meet and greet socials and forums on LGBT issues. »⁶

Gays et lesbiennes sont ainsi, du moins dans l'espace particulier qu'est le New York chrétien, des individus activement recherchés : la compétition que se livrent certaines églises ne se limite pas à ceux qui sont perçus comme leurs fidèles « naturels », les couples avec enfants – qui constitue le groupe démographique fréquentant le plus les églises – mais s'étend à ce qui est conçu comme une « communauté » homosexuelle. La *Gay Pride* est ainsi une occasion de publicité : des délégations de nombreuses congrégations défilent – certes le plus souvent en fin de parcours – pasteur(e) en tête, sous une bannière célébrant foi et homosexualité, en distribuant des brochures décrivant leur église. « Vous nous avez vu à la parade, maintenant nous vous invitons à nous joindre aux services », déclare une publicité parue une semaine plus tard dans *Gay City News*, un hebdomadaire à destination de la communauté homosexuelle new yorkaise.

Les églises s'inscrivent donc dans les « espace gays » : marqueurs sacrés de la ville, elles peuvent aussi être des points de ralliement : leurs contacts avec les populations gaies et lesbiennes ne sont pas épisodiques ou passagers, mais chroniques et institutionnalisés. Ils ne se limitent pas à la compassion chrétienne face aux malades du SIDA mais s'étendent aux loisirs (chorales, groupes de réunion) et aux services (mariages).

Mais dans quelle mesure ces espaces sacrés, à leur tour, sont-ils des espaces gais ? L'homosexualité s'arrête-t-elle au parvis des églises ?

Rendre gay l'espace sacré ?

Au bout d'un moment, après en avoir vu plusieurs, la présence, dans les églises, de « *rainbow flags* », ces drapeaux couleur arc-en-ciel symbolisant une économie gay et lesbienne, ne surprend plus le chercheur. Mais ils restent des éléments de chiffons, temporaires, inscrits dans l'éphémère. D'autres exemples existent cependant où l'institutionnalisation de l'homosexualité s'inscrit dans la pierre.

⁶ Carte postale distribuée lors de la parade de la *gay pride*, juin 2003. « Cherchez-vous une communauté spirituelle qui reflète la diversité de la vie à New York ? [...] La Camaraderie Lesbienne et Gaie est une part vitale de Saint Bart'. La Camaraderie se réunit une fois par mois pour des événements dont font partie des réunions de rencontre et des forums sur les questions LGBT. »



[photographie d'un vitrail dans une église de Park Slope, Brooklyn, New York, NY]

Cette photographie montre un des vitraux de *Park Slope United Methodist Church*, qui reproduit deux personnes au sommet d'un chemin de couleur arc-en-ciel. Cette église est située au cœur d'un des quartiers lesbiens de New York, *Park Slope* à Brooklyn, et la pasteure de cette église s'inscrit résolument dans diverses luttes sociales. L'accueil des gays et des lesbiennes pose cependant problème : l'église méthodiste (*United Methodist Church*) interdit depuis 1996 à ses pasteurs de célébrer des « unions homosexuelles » dans les bâtiments

d'église. Si les instances législatives de la dénomination définissent les bâtiments comme des espaces hétéronormatifs, cette définition est détournée localement, le vitrail devenant un des éléments de la lutte avec les autorités religieuses.

Les bâtiments sont donc bien des lieux qui peuvent être sinon « rendu gais », du moins marquer par des symboles un engagement politique. Qu'en va-t-il si, des objets, nous portons notre regard sur les personnes ?

Les églises semblent surtout des lieux qui permettent de conserver une ambiguïté sur le type de sexualité et l'orientation sexuelle. L'église « classe » moins la personne et sa sexualité que d'autres lieux communautaires (bars, associations...). Comme le soulignent Paris et Anderson (Paris 2001 157) dans leur étude d'une église gaie de la capitale fédérale, « *The church blends male and female leadership. The head pastor of the church is a lesbian who lives [...] with her partner, and other pastors are male. This, coupled with the church's inclusive philosophy—in contrast to clubs or bars catering to one gender or sexuality—has contributed to a balance of men and women in the congregation, and has contributed to the gender blend of neighborhood residents.* »

Dans les églises protestantes ou catholiques libérales, tant que l'église elle-même ne devient pas une église perçue comme « gaie », elle ne révèle *a priori* rien sur la personne. D'où des jeux sur l'étendue de la réputation de l'église qui sont aussi des jeux sur la réputation des fidèles. L'enjeu des luttes devient le classement des personnes au moyen d'un classement de l'espace.

Ce phénomène de classement et les stratégies utilisées pour le dérouter sont assez bien expliquées par les personnes. L'évêque B.⁷ était dans les années 1980 pasteur (épiscopalien) à Atlanta, une ville où la communauté gaie et lesbienne est importante et organisée. Il dirigeait alors une grosse église de centre ville dont un bon nombre de gays et de lesbiennes étaient membres. Mais, me souligne-t-il, sa paroisse n'était pas perçue comme une église gaie et les fidèles homosexuels prenaient soins de garder possible l'ambiguïté sur l'orientation sexuelle. « *In 1988 I moved to Atlanta to a large urban downtown parish. Atlanta [...] was the Southern city of the 17 Southern States that had the largest gay and lesbian population. And our parish was the most urban parish. [...] it was well known. And we had a number of gay and lesbian members who had left another parish only 3 or 4 blocks away, which was more*

⁷ Entretien avec l'évêque B., novembre 2002.

open than our parish was about gay and lesbian people. And gay and lesbian people who did not want to be in a setting where they were forced to be open, had come to us. 'cause they wanted to be in a place that was more "don't ask, don't tell, don't pursue". On the other hand... so this other parish was sort of becoming the parish of gay and lesbian people, and we were not, even though we had a large number of gay and lesbian members. »

C'est ainsi que la carte [n°2] représentant les églises « accueillantes » ne représente qu'une partie d'entre elles, celles qui développent une visibilité publique. Toutes celles qui sont situées « sous le niveau de la mer » échappent à la cartographie tout en accueillant à leur manière gays et lesbiennes.

Comment une église devient-elle perçue comme une église gaie ? et quels sont les changements que cela amène ?

Un document déposé aux archives de l'Église méthodiste, une lettre ouverte d'un paroissien opposé à l'arrivée des gays dans « son » église, permet de repérer certains éléments, et notamment le caractère selon lui « contaminant » de l'homosexualité :

« I began to realize why gays were so brazen at Foundry Church. First Baptist Church, just two blocks away, had no place for their agenda. Foundry gave them a receptive ear. A study committee was even appointed to give their concerns serious attention. Soon they had picked up momentum. Classes were set up to listen and dialogue with gays (mostly to listen). A very activist gay was put in charge of the church bulletin. Sunday after Sunday a disproportionate amount of bulletin space was used to announce gay causes, classes, and programs. It became embarrassing for many of us to bring friends and visitors to worship services. »⁸

L'auteur de la lettre oppose « eux » (*brazen, momentum, very activist, disproportionate, causes, agenda* : vocabulaire de la mobilisation politique) à un « nous » (*embarrassing, friends, visitors* : vocabulaire de l'intime), lui permettant de décrire une invasion gaie de l'espace religieux, et une contamination de cet espace. La frontière entre « eux » et « nous » n'étant plus respectée, il devient gênant, « embarrassant », de fréquenter l'église.

L'homophobie flagrante du rédacteur de cette lettre ouverte, qui souhaite proposer aux gays une cure leur permettant de redevenir hétérosexuels, grâce au Christ, oppose homosexualité et religion en hiérarchisant les orientations sexuelles, et en faisant de l'orientation sexuelle un principe de classement.

⁸ Charles Rhoads, « Reconciling Foundry UM Church », Mars 1996 (lettre ouverte), United Methodist Archives (Drew University, Madison, New Jersey), Box « Reconciling Congregation Program ».

Il semble ainsi plus facile pour certaines églises de « rendre sacré » l'espace gai que de « rendre gai » leur espace. Dans cette dialectique, les cérémonies de mariage jouent un rôle révélateur. Le mariage, parce qu'il est à la fois un acte public (la célébration) et un acte privé (une union amoureuse) est l'un des éléments permettant de saisir les modalités des rapports à l'espace sacré.

Le mariage : transforme les lieux sacrés en lieux gays

Les cérémonies d'union ont pu exciter une homophobie contre laquelle des églises gaies ont dû se protéger. Au cours d'un entretien, la pasteure de la *Metropolitan Community Church* de New York (MCC-NY, église n°4 sur la carte)⁹ me signale que, dans les années 1980, la plupart des couples qui célébraient leur union dans l'église le faisaient de manière presque privée, par exemple sans envoyer d'invitations. En précisant le contexte, elle m'explique :

I think they were afraid that people would make fun of them. And in the beginning, [...] oftentimes, I would have to post someone at the door of the church to guard from... people would come in and make fun and interrupt the service... from the street !

- That happened ?

That happened to me, yes ! So [...] they would make fun of the couple, they didn't even know them, they... They were just thinking it was their right to do that 'cause they were straight and these people were queers... That hasn't happened in like... that hasn't happened in a good ten years. But... it used to happen.

J'ai pu montrer par ailleurs que l'espace est une des modalités par lesquelles se distinguent différentes églises, différents prestataires de services religieux (Coulmont 2003). L'objectivation des pratiques apportée par les données statistiques révèle des formes d'organisation spatiales qui n'étaient pas visibles par d'autres moyens d'enquête : ainsi au Vermont, les pasteurs unitariens acceptent facilement d'aller marier bien en dehors de leur lieu de résidence et de travail, alors que les pasteurs des autres dénominations insistent pour célébrer les unions à l'intérieur de leur « zone de chalandise ».

D'autres méthodes permettent de repérer que les usages du lieu de la cérémonie ne sont pas neutres.

Au moment du développement des premières unions, à la fin des années 1960 et au début des années 1970, des recommandations et des pratiques incitaient à choisir et à faire choisir une

⁹ Entretien avec la Rev. Pat Bumgardner, 2001.

cérémonie hors d'une église, souvent dans la maison du couple. W. Norman Pittenger, un théologien anglican qui fera son *coming out* plus tard, écrit ainsi en 1967 :

Is there not the possibility of some kind of blessing which might be given to two men – or two women – who fulfil the conditions [...] and who are entirely ready to state their intention in the presence of some agent (the parish priest or pastor, shall we say) of the religious community to which they belong or would like to belong? I know of some clergymen who have been willing to do just this, although I know also that by doing so under present circumstances they imperil their jobs and run the risk of defamation of character and very nasty gossip. (Pittenger 1967 61-62)

Quelques dix ans plus tard, quand un prêtre épiscopalien de New York souhaite célébrer son union avec un étudiant en théologie, il évite d'en faire une question politique en choisissant une cérémonie privée. Son union n'est pas célébrée dans son église, mais dans l'appartement d'un des cadres de la congrégation.

Well, I don't know why... I guess I do know why. It was not... I did not want to politicize... and, as the rector... When we first wanted to do it, we went to talk to the rector of [another Manhattan Church] and said... "Would you consider us coming here for this service..." and he said "you are to consider doing it at [your church]" And I decided not to, I didn't want to become a "cause célèbre".¹⁰

Son hésitation peut se comprendre comme une difficulté à légitimer une telle démarche. Dans les années 1990, la « bonne » manière de célébrer l'union a en effet changé : l'église, ainsi que les symboles qui y sont associés et qui servent à marquer le lieu comme un lieu religieux (musique) sont recommandés. Les lignes directrices publiées par *The Oasis*, un réseau d'une quarantaine d'églises épiscopaliennes du diocèse de Newark, demande – en plus des quatre sessions de conseil – qu'un des membres du couple soit chrétien et baptisé et que le couple assiste aux offices religieux d'*Oasis* avant la cérémonie :

[...] we will expect you to become a member of The Oasis, if you are not already. We will encourage you to join a church, if you do not already belong. We will encourage you to have

¹⁰ Entretien avec le rev. R.F., 2002. "Bon.. je ne sais pas pourquoi, je pense que je sais pourquoi. Ce n'était pas... Je ne voulais pas politiser... et, en tant que recteur... Quand nous avons voulu le faire, au début, on est allé parler au recteur de [une autre église de Manhattan] et on lui a dit: 'est-ce que vous accepteriez que nous venions ici pour le service...' et il a dit 'vous devez penser à le faire à [votre église]' et on a décidé de ne pas le faire, je ne voulais pas devenir une cause célèbre."

*your ceremony in that church, or at least, a church (as opposed to a banquet hall or restaurant).*¹¹

Conclusion

La mise en congruence des espaces gays et des espaces sacrés révèle que le « marché » n'est pas le seul aspect structurant des espaces « queers » : les églises, grâce à leur rôle de marqueur de l'espace (urbain et rural), jouent un rôle communautaire, un rôle de prestataire de service auprès de gays et de lesbiennes. En marquant de leur accueil les lieux de résidence de couples homosexuels, elles contribuent à une visibilité publique – d'ampleur variable. En proposant des cérémonies d'union, elles participent du mouvement d'insertion « familiale » de l'orientation sexuelle.

Bibliographie

- AMMERMAN N. T. (et al.) (1997). *Congregation and Community*. New Brunswick (NJ) : Rutgers University Press
- BINNIE J., VALENTINE G. (1999) « Geographies of sexuality – a review of progress ». *Progress in Human Geography*, Vol. 23, n°2, p.175-187
- BOURDIEU P. (1980) *Le Sens pratique*. Paris : Seuil
- BOYD N. A. (2003) *Wide Open Town : A History of Queer San Francisco to 1965*. Berkeley (CA) : University of California Press
- COULMONT B. (2003) « Géographie de l'union civile au Vermont », *Mappemonde*, n°71, p. 13-18
- ELLINGSON S., TEBBE N., VAN HAITSMAN M., LAUMANN E. O. (2001). « Religion and the politics of sexuality ». *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 30, n°1, p.3-55
- ERIBON D. (1999) *Réflexions sur la question gaie*. Paris : Fayard
- HERVIEU-LÉGER D. (2002). « Space and religion : new approaches to religious spatiality in modernity ». *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol.26, n°1, p. 99-105
- HUMAN RIGHTS CAMPAIGN (2002). *Gay and Lesbian Families in the United States: Same-Sex Unmarried Partner Households*, Washington: Human Rights Campaign (<http://www.hrc.org>)
- HUMPHREYS L. (1975 [1970]) *Tearoom Trade, impersonal sex in public places*. Chicago : Aldine

¹¹ The Oasis. *A Guide to a Service of Holy Covenant*. The Oasis : Newark (NJ), (2001).

- KENNEDY E. L., DAVIS M. (1993) *Boots of Leather, Slippers of Gold : The History of a Lesbian Community*. New York : Routledge
- KIRKEY K., FORSYTH A. (2001) « Men in the Valley: gay male life on the suburban-rural fringe », *Journal of Rural Studies*, Vol. 17, p. 421-441
- MURRAY S. (1979). « The institutional elaboration of a quasi-ethnic community ». *International Review of Modern Sociology*, Vol. 9., p. 165-177
- PARIS J. W., ANDERSON, R. E. (2001). « Faith-based Queer Space in Washington, DC: the Metropolitan Community Church-DC and Mount Vernon Square ». *Gender, Place and Culture*, Vol. 8, n° 2, p. 149–168
- PITTENGER, W. N. (1967) *Time for consent : A Christian's Approach to Homosexuality*. Londres : SCM Press Ltd.
- REED C. (2003) « We're from Oz : marking ethnic and sexual identity in Chicago », *Environment and Planning D : Society and Space*, Vol. 21, p.425-440
- RETZLOFF T. (1997) « Cars and Bars : Assembling Gay Men in Postwar Flint, Michigan ». in BEEMYN B. (ed.) *Creating a Place for Ourselves : Lesbian, Gay and Bisexual Communities*. New York : Routledge, p. 226-252
- RHEIN C. (2003). « L'espace, les sociologues et les géographes ». *Sociétés Contemporaines*, n°49-50, p. 3-12
- RUSHBROOK D. (2002) « Cities, Queer Space, and the Cosmopolitan Tourist », *GLQ*, Vol. 8, n°1-2, p. 183-206
- SHOKEID M. (1995) *A Gay Synagogue in New York*, New York: Columbia University Press
- SHOKEID M. (2001) « “The Women Are Coming” : The Transformation of Gender Relationships in a Gay Synagogue ». *Ethnos*. Vol.66, n°1, p. 5-26
- SIMMONS T., O'CONNELL M. (2003) « Married-Couple and Unmarried-Partner Households : 2000 » *Census 2000 Special Reports*, Washington, D.C. : U.S. Census Bureau
- WARNER M. (ed.) (1993) *Fear of a Queer Planet : Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis : University of Minnesota Press
- WARNER R. S. (1993) « Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States », *American Journal of Sociology*, Vol.98, n°5, p. 1044-1093